

UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI TRENTO

Facoltà di Economia

Corso di Laurea in Economia e Gestione Aziendale

Tesi di laurea

**PROTOSOCIALISMO, COOPERAZIONE
ED ECONOMIA DI COMUNIONE**

Relatore:

Prof. Leonardi Andrea

Laureando:

Franzoia Emanuele

Anno Accademico 2003/2004

INDICE

INTRODUZIONE	3
CAPITOLO PRIMO Le problematiche sociali connesse con l'avvio del processo di industrializzazione.....	6
CAPITOLO SECONDO I precursori del socialismo e le loro risposte al degrado sociale.....	16
CAPITOLO TERZO I primi modelli pratici di cooperazione.....	32
CAPITOLO QUARTO Comparazione e analisi delle teorie protosocialiste e cooperativistiche con l'Economia di Comunione.....	49
CONCLUSIONE	64
BIBLIOGRAFIA	66

INTRODUZIONE

La lettura di alcuni testi e di alcune recenti pubblicazioni periodiche, e la conoscenza personale di vari imprenditori mi ha portato ad interessarmi di un progetto che mira a risolvere il grave problema della povertà nel mondo in modo non utilitaristico, non contaminato né tantomeno assistenzialistico. Ci sono imprese e aziende a tutti gli effetti inserite nel mercato con la sua logica del profitto che, nell'adesione ad un progetto chiamato "Economia di Comunione", sono in grado di ridistribuire i loro utili contribuendo a togliere dall'indigenza migliaia di persone.

Certo fa riflettere un dato del genere e rimanda alla storia del passato quando alcuni pensatori e imprenditori si proponevano di sollevare dalla miseria masse di proletari presi nel vortice della prima industrializzazione e appunto per questo furono definiti utopisti.

Attraverso la tesi dal titolo "Protosocialismo, Cooperazione ed Economia di Comunione" che viene illustrata nei quattro capitoli seguenti, si cerca di poter stabilire un filo conduttore fra il progetto dell'Economia di Comunione (EdC) e le idee dei principali esponenti del protosocialismo, nonché i progetti, le realizzazioni delle prime forme cooperativistiche.

La natura della ricerca sta quindi nel trovare somiglianze e analogie fra le teorie e le soluzioni dei primi socialisti "utopisti" e dei primissimi modelli cooperativi e le esperienze dell'Economia di Comunione nata da una intuizione di Chiara Lubich nel 1991.

Importanti e significative, per la storia dell'uomo, sono tutte le idee e i progetti riportati nei diversi capitoli della tesi perché alla loro base si scorge un comune denominatore: il desiderio di una maggior solidarietà unita ad una effettiva giustizia sociale nella libertà.

Tuttavia la presente ricerca non si occupa di sostenere una posizione piuttosto che un'altra, bensì di guardare al passato e osservare se già erano sorte e si sono sviluppate alcune idee analoghe a quelle dell'EdC.

Il filo conduttore si può ricercare nella parola "armonia", parola che risulta la più adatta per collegare i diversi progetti affrontati dai vari personaggi citati fra cui Robert Owen, Charles Fourier, Saint Simon.

Infatti, nel presente lavoro risulta evidente che nelle teorie protosocialiste la parola armonia era fondamentale, in quanto esse cercavano di trovare una soluzione solidaristica al degrado sociale tramite l'armonia fra le diverse classi sociali. Questa parola assume importanza fondamentale anche nella società di Rochdale, illustrata nel terzo capitolo, nel modo armonioso di cooperare dei suoi pionieri.

Altrettanto si può dire per i sostenitori della *cultura del dare*, che è l'humus in cui è nato e si sta sviluppando il Progetto di EdC. Tra chi aderisce a tale progetto deve circolare una concreta fraternità tale da rendere armoniosi i rapporti interpersonali tra chi ha e chi non ha.

Prima di passare ad analizzare le teorie dei "socialisti utopisti", nel primo capitolo è descritto l'ambiente sociale creatosi in Inghilterra nella seconda metà del XVIII secolo, con le drammatiche tensioni sociali e le diverse forme di sradicamento subite da una componente della società locale particolarmente immersa nella fase d'avvio della prima "rivoluzione industriale". Si riportano altresì le diverse tesi, divise tra pessimistiche e ottimistiche, riguardanti l'evoluzione dei livelli di vita e dello sviluppo nel Paese.

Quindi in questo capitolo si vuole dare un quadro generale della situazione sociale senza però soffermarsi esclusivamente sugli aspetti negativi portati dal processo di industrializzazione, ma evidenziando anche gli aspetti positivi come ad esempio lo sviluppo e l'incremento del reddito pro-capite e l'aumento della produttività.

Illustrato lo scenario sociale, si passa a sviluppare, nel secondo capitolo grazie soprattutto agli studi di G.D.H. Cole, le idee di alcuni protosocialisti come Robert Owen, Charles Fourier, Saint Simon, riguardanti le soluzioni da loro

proposte al degrado sociale del periodo. Tutti e tre riconoscono lo sfruttamento dei lavoratori; criticano l'ingiusta distribuzione dei beni e dei redditi e chiedono un controllo e una limitazione dei diritti di proprietà rifiutando però la logica dello scontro tra il proletariato e la borghesia capitalista. A questa preferiscono l'uso di metodi non violenti.

Nel terzo capitolo invece vengono mostrate le prime realizzazioni pratiche per far fronte al problema sociale, cioè i primi modelli cooperativistici. Viene principalmente analizzata la primissima forma di cooperazione, cioè la società di Rochdale che tramite i probi-pionieri costituirà il modello per altre migliaia di società in futuro. Lo scopo e il programma di questa società è quello di adottare provvedimenti per assicurare il benessere materiale e migliorare le condizioni familiari e sociali dei suoi soci.

Successivamente vengono descritte le realizzazioni di due personaggi tedeschi: Friedrich Wilhelm Raiffeisen e Hermann Schulze Delitzsch.

Il primo fondò le Casse sociali di credito (*Darlehenskassenvereine*) con l'intenzione di dare vita ad una rigenerazione economica, sociale e morale delle popolazioni rurali che si doveva verificare nel contesto di un clima di profonda solidarietà evangelica.

Hermann Schulze invece fondò le Banche popolari perché avvertiva l'esigenza che le classi sociali più deboli avessero uno strumento per cercare di uscire da una situazione di disagio economico e sociale che si stava sviluppando nella società tedesca.

Nel quarto e ultimo capitolo è presentato il progetto "Economia di Comunione" come conseguenza di quella *cultura del dare* diffusasi a partire dal 1943 nel contesto dell'esperienza del Movimento dei Focolari. Inoltre vengono tentate le possibili comparazioni tra l'EdC e i primi modelli di solidarietà economico - cooperativa sorti in Europa nella fase di maturazione del processo di industrializzazione.

CAPITOLO PRIMO

LE PROBLEMATICHE SOCIALI CONNESSE CON L'AVVIO DEL PROCESSO DI INDUSTRIALIZZAZIONE

La “rivoluzione industriale”, come è noto, iniziò come fenomeno estremamente complesso, caratterizzato tra l'altro da una “rivoluzione tecnica” dovuta alla introduzione di nuove macchine capaci di sostituire il lavoro umano o animale. Essa, poi, provocò un mutamento nell'organizzazione della produzione passando dal sistema domestico a quello di fabbrica.

Con l'allargarsi di quest'ultimo, che si consolidò solo dopo il 1870, il numero dei salariati si dilatò e il carattere del processo produttivo mutò da individuale a collettivo. Si andò originando un fenomeno di massa a proporzioni insolite non riscontrabile in precedenti periodi della storia umana.

Da questo punto di vista - prescindendo per ora da valutazioni di ordine generale sui benefici portati dalla “rivoluzione industriale” nel lungo periodo - ci furono pesanti e dolorose conseguenze sociali e poi politiche per i lavoratori.

In primo luogo, come accade in qualsiasi processo di massificazione che interessi la persona, anche in quello che prevedeva un nuovo tipo di organizzazione produttiva, la “quantità” aveva la prevalenza sulla “qualità”.

Infatti i salariati erano inseriti in un processo produttivo che li vedeva semplici esecutori al servizio della macchina, senza alcuna prospettiva, del tutto disincentivati nei confronti di un miglioramento della propria formazione professionale.

Mano a mano che l'industria si sviluppava e che le macchine sostituivano il lavoro qualificato, gli operai divennero una massa sempre più indistinta di

individui per i quali nessun imprenditore sentiva di avere particolari responsabilità.¹

Le fabbriche collocate nelle periferie urbane erano per lo più situate in locali inadatti e malsani. Attorno ad esse sorsero dapprima dei villaggi industriali che col tempo si collegarono con le città preesistenti, di loro in continua espansione. Una volta consolidatosi il processo di take off industriale cominciarono anche a verificarsi grandi movimenti di lavoratori, che si spostavano dalle comunità rurali in fase di profonda trasformazione, verso quelle urbane, interessando in genere le città più prossime alle campagne.

In pochi anni avvenne una concentrazione enorme di popolazione costretta ad alloggiare in agglomerati (gli slums) privi quasi sempre delle misure igieniche più elementari e dei minimi requisiti urbanistici per poter svolgere una vita di relazione degna di esseri umani. Tali condizioni di vita potevano portare facilmente alla diffusione di violenza, criminalità, e vari fenomeni di devianza sociale.

“Se in precedenza non mancavano gli slums, la rivoluzione industriale li moltiplicò, sia in termini assoluti che rispetto al totale delle abitazioni”.²

Tuttavia - sostiene J. Williamson - l'intervento pubblico per finanziare le necessarie infrastrutture si dimostrò molto debole. Secondo questo autore “il saggio di rendimento del capitale sociale infrastrutturale era molto alto, ma un sistema fiscale iniquo e inefficiente produsse quello che egli chiama *fallimento del settore pubblico*”. Ne conseguì che il tenore di vita britannico “subì gli effetti di uno squilibrio tra beni privati e beni pubblici. I progetti infrastrutturali come fognature, approvvigionamento idrico, protezione contro gli incendi, sanità pubblica e altre *comodità urbane* vennero finanziati in maniera insufficiente”.³

La popolazione urbana aumentò ancora assorbendo sempre più la popolazione rurale espulsa dalle campagne dove s'era concluso il processo delle *enclosures*, che aveva originato una nuova struttura fondiaria.

¹ P. Deane, *La rivoluzione industriale in Inghilterra*, in C.M. Cipolla (a cura di), *Storia economica d'Europa*, Torino, UTET, 1980, p. 162.

² S. Pollard, *La forza lavoro in Gran Bretagna*, in H. Habakkuk e M. Postan (a cura di), *Storia economica Cambridge*, Torino, Einaudi, 1974, p. 217.

Disorientata com'era, tale massa di lavoratori si dimostrava più remissiva di fronte alle richieste degli industriali e, grazie a ciò, costoro potevano tenere legata a sé la manodopera a un prezzo bassissimo.⁴

Veniva fatto un largo uso di donne e fanciulli e gli orari di lavoro arrivavano fino alle 80 ore settimanali. Gli ambienti di lavoro poi erano generalmente malsani e poco idonei.

Le condizioni di lavoro nelle fabbriche sono state messe in discussione da qualcuno che - riporta S. Pollard nel suo studio sul lavoro in Gran Bretagna - "ancora oggi prende sul serio le affermazioni difensive dei proprietari e di quanti dipendevano finanziariamente da essi fino al punto di credere che nelle fabbriche il lavoro venisse effettuato in condizioni piacevoli e sane, o almeno umanamente tollerabili".⁵

Il quadro sociale del proletariato nel periodo che viene considerato è descritto molto bene da P. Pavan nella sua introduzione al testo dell'Enciclica *Rerum Novarum*. Un grande numero di lavoratori, lontani dai nuclei familiari di origine, erano "preclusi alle gioie vere della vita familiare realmente vissuta [...] proibiti di fatto a partecipare ai beni della cultura e a condividere le responsabilità della vita pubblica [...] insoddisfatti, in attitudine di perenne protesta e di ribellione nei confronti dell'ordine economico-sociale esistente".⁶

Il progressivo e veloce uso delle macchine per aumentare la produzione e la conseguente divisione del lavoro provocava un eccesso di offerta sulla domanda con frequenti crisi di disoccupazione. Per di più, a causa di un mercato del lavoro disomogeneo e male organizzato, era pure difficile il reinserimento nell'attività produttiva di chi ne fosse stato espulso. In ogni momento, masse di lavoratori potevano venirsi a trovare senza lavoro a causa di un infortunio o di una malattia, per raggiunti limiti di età o per licenziamento.⁷

³ J. Mokyr, *Leggere la rivoluzione industriale*, Bologna, Il Mulino, 1997, pp. 156-157

⁴ P. Deane, *La rivoluzione industriale in Inghilterra*, cit., p. 163.

⁵ S. Pollard, *La forza lavoro in Gran Bretagna*, cit., p. 217.

⁶ P. Pavan, *Presentazione*, in P. Pavan (a cura di), *Dalla Rerum Novarum alla Mater et Magistra*, Roma, Cor Unum, 1962, p. 5.

⁷ G.B. Picotti, *Nuovi lineamenti di storia*, Brescia, La scuola editrice, 1961, pp. 264-266.

Il punto di vista generale di tutti gli studiosi è che in questo periodo il mercato operò a danno del lavoro e che i salari ebbero la tendenza a fermarsi a un livello di pura sussistenza per cui non era possibile la benché minima forma di risparmio per far fronte agli imprevisti o ad eventi negativi come accennato sopra.⁸

Comunque vi sono differenti idee e visioni sull'argomento *salari* in merito al periodo della prima industrializzazione.

Gli scrittori mercantili del XVII e del XVIII secolo consideravano la forza lavoro come un "semplice fattore di produzione" che, in un mondo concorrenziale e ad elevata intensità di lavoro nel quale la maggior parte del settore industriale era inserito, "doveva essere ottenuto al minor costo possibile".⁹

Lo spirito umanitario di altri scrittori di economia li indusse a concordare "sul principio che salari elevati o crescenti fossero desiderabili" e che essi costituissero "un segno di successo economico". Per contro, la loro preoccupazione per il progresso generale della società, seguendo la logica dell'imprenditore capitalista, "li portò spesso a sottolineare i benefici di bassi livelli salariali".¹⁰

"Un aspetto emblematico di questa ambiguità fu l'incertezza con cui essi si pronunciarono su un problema particolare, cioè su quale incentivo al lavoro fossero più opportuni salari più o meno elevati; comunque l'obiettivo del lavoro intenso era considerato desiderabile da tutti".¹¹

Alcuni studiosi, da Dafoe a Mandville, da William Temple ad Arthur Young, sottolineavano la necessità di bassi livelli salariali; altri studiosi tra cui Sir James Steward, Postlethwayt, J. Anderson e Adam Smith erano più inclini a incentivare la maggior parte dei lavoratori con salari elevati e pensavano soprattutto al mercato che si sarebbe di conseguenza creato.

"Forse la tesi più pessimistica sui salari, nella fase dello sviluppo industriale fu quella espressa da Marx. A suo giudizio, non soltanto i salari non sarebbero

⁸ S. Pollard, *La forza lavoro in Gran Bretagna*, cit., p. 138.

⁹ Ibidem, p. 138

¹⁰ Ibidem, p. 138

¹¹ Ibidem, p. 138

cresciuti, anzi avevano la tendenza ad abbassarsi ulteriormente. Il principale meccanismo economico che li abbassava era *l'esercito industriale di riserva*, formato da quel gran numero di lavoratori che inevitabilmente sarebbero stati ridotti alla disoccupazione".¹²

La "rivoluzione industriale" portò anche ad una rapida scomparsa dei vecchi mestieri: infatti con l'avvento delle grandi innovazioni i piccoli artigiani e i piccoli commercianti si videro tagliati fuori dal mercato e molti così furono costretti a chiudere la loro attività e andare a cercar lavoro in fabbrica dove veniva sacrificata tutta la ricchezza del patrimonio tecnico-esperienziale di un'intera categoria, quella appunto degli artigiani.

Di questa situazione ne approfittava la speculazione di molti imprenditori e industriali per offrire lavoro a salari ancor più bassi.

D'altra parte, qualsiasi tipo di manifestazione di protesta e coalizione operaia non era ammessa né dai datori di lavoro, né dalle leggi vigenti poiché lo Stato non aveva raggiunto la consapevolezza dei grandi mutamenti sociali conseguenti alla nuova rivoluzione in atto. Solo in un momento successivo ottennero diritto di esistenza le organizzazioni di lavoro, le *trade unions* e vennero approvate leggi per regolamentare l'attività delle donne, dei fanciulli e norme per la sicurezza sul posto di lavoro.¹³

Col passare del tempo, si vide una trasformazione della forza lavoro dalla sua struttura tradizionale ad una classe operaia industriale moderna. Il passaggio, come si è visto non è stato indolore: il contadino e l'artigiano, mestieri che hanno segnato la storia dell'uomo, persero il loro singolare *valore esperienziale* per trasformarsi in lavori generici espletati da una massa di esecutori al servizio della produzione di mercato. Questo mutamento costituì una fase di evoluzione sociale irreversibile che, col concorso di fattori economici e finanziari, portò alla creazione del moderno capitalismo industriale.¹⁴

Uno dei più significativi elementi costitutivi della nuova società fu dato appunto dall'avvento di nuove classi e di nuovi rapporti tra le classi, cioè dal nascere

¹² Ibidem, pp. 138-139

¹³ S. Pollard, *La forza lavoro in Gran Bretagna*, cit., p.138.

¹⁴ Ibidem, p. 138

della classe operaia e dall'acuirsi delle differenti condizioni di vita tra i capitalisti e, appunto, gli operai.

È difficile valutare l'evoluzione dei livelli di vita durante la "rivoluzione industriale", dagli anni sessanta del 700 a metà 800. Infatti il dibattito dell'intera letteratura sull'argomento, secondo J. Mokyr, è stato "inconcludente" perché la disputa tra ottimisti e pessimisti ha introdotto degli "elementi politici e ideologici" che non hanno rispettato gli aspetti puramente quantitativi rappresentati da cifre e deflatori.

Da una parte E.P. Thompson e E.J. Hobsbawm hanno visto nel capitalismo la causa di "un processo di immiserimento" delle classi operaie; dall'altra, T.S. Ashton e R.M. Hartwell sostengono che "l'industrialismo fu un fenomeno emancipatore e un processo di arricchimento" delle società improntate al libero mercato.¹⁵

Difatti il periodo tra il 1760 e il 1860 in Gran Bretagna, vide un notevole sviluppo dell'economia e un notevole uso e accumulo di capitali.

Lo dimostrano alcuni studi effettuati sull'andamento degli investimenti in Inghilterra. C. Feinstein scrive che "gli investimenti totali crescono dall'8% per cento del reddito nazionale nel decennio 1761-70 al 14 % nel decennio 1791-1800, calano molto bruscamente durante il decennio di guerre 1801-1810, risalgono improvvisamente al 13 % nel decennio successivo".¹⁶

Alcuni studiosi cercarono di raccogliere dati e stime per singoli settori, per esempio analizzando dati sulla costruzione di abitazioni, strade, moli, cantieri navali, apertura di linee ferroviarie, con il fine ultimo di misurare globalmente l'andamento di tutti i settori a una certa data uniforme, per dare un giudizio sullo sviluppo del Paese.

¹⁵ J. Mokyr, "Leggere la rivoluzione industriale", cit., p. 153.

¹⁶ C. Feinstein, *Accumulazione del capitale e sviluppo economico in Gran Bretagna 1760-1860*, in H. Habakkuk e M. Postan (a cura di), *Storia economica Cambridge*, Torino, Einaudi, 1974, pp. 110-112

Comunque le fonti disponibili relative a questo periodo non forniscono dati da consentire di formulare delle stime dello sviluppo dell'intero sistema economico.¹⁷

Importanti furono invece i cambiamenti della struttura della ricchezza nazionale del Paese.

Nel periodo in questione, come scrive C. Feinstein, ci fu una diminuzione delle quote di ricchezza nazionale relative al settore agricolo. "All'inizio del secolo l'agricoltura copriva il 70% del totale, alla fine la sua quota era piombata al 36%; in altre parole la sua importanza relativa si era dimezzata".¹⁸ Questo rilevante cambiamento del capitale agricolo *riflette la caduta dell'importanza relativa della terra.*

"Il capitale fisso e il capitale circolante nel settore agricolo mantennero costantemente le loro quote di ricchezza nazionale al 22% fino al 1830; successivamente tale quota scese al 14%".¹⁹

Inoltre Feinstein dice che "la percentuale di ricchezza nazionale in forma di abitazioni e pubblici edifici restò sostanzialmente immutata per tutto il secolo"; furono invece altri tre i settori che vennero a occupare una posizione di maggiore rilievo nel quadro della ricchezza nazionale. "Tra il 1800 e il 1860 le trasformazioni dell'economia inglese si tradussero nella crescita della quota dell'industria e del commercio, che passò dal 10 al 23 per cento, dei trasporti dal 4 al 13 per cento, e dei capitali all'estero dal 2 al 10 per cento".²⁰

Ci fu così una diminuzione dell'importanza del capitale agricolo, per contro il capitale industriale e commerciale crebbe molto nettamente, dall'11 % del totale nel 1760 al 18% nel 1800 e al 33% nel 1860.²¹

Anche secondo P. Deane ci fu un cambiamento dell'economia inglese. Dice infatti che "la trasformazione dell'economia britannica da preindustriale in industriale, significò prima di tutto una trasformazione nella struttura del capitale, e l'acquisizione dell'abitudine di utilizzare una parte maggiore del reddito in beni capitali anziché di consumo, in risparmi anziché in consumi. Si

¹⁷ Ibidem, pp. 37-38

¹⁸ Ibidem, pp. 107-108

¹⁹ Ibidem, pp. 107-109

²⁰ Ibidem, pp. 107-109

usa di solito affermare che in un'economia preindustriale il saggio di formazione del capitale si aggira intorno al 5 - 6 % e che in un economia industriale tale saggio tocca il 10 - 12 %. Ciò corrisponde abbastanza fedelmente al caso inglese".²²

Altro dato significativo, riguardante sempre l'Inghilterra, che accompagnò l'industrializzazione e potrebbe indurre a ritenerlo un effetto positivo, è l'aumento, a partire dal 1780, della popolazione. In realtà gli storici affermano che la principale causa di questo fenomeno demografico sia da far risalire alla domanda di manodopera, in special modo quella in età minorile, nonché alla diminuzione del tasso di mortalità dovuto a un miglioramento della nutrizione e della prevenzione di malattie in seguito a più adeguate conoscenze mediche.²³

Le ricerche sulla struttura demografica e sociale - sostiene Wrigley che osserva il fenomeno da altra prospettiva volendo mettere in luce l'apporto positivo del capitalismo - dimostrano che "la normativa statale di assistenza pubblica per le vedove, orfani, malati e perfino i disoccupati, aveva trasferito il peso degli interventi assistenziali dalla famiglia alle casse pubbliche" e ciò durante tutto il periodo della "rivoluzione industriale". L'autore, quindi, può affermare che "una simbiosi tra l'ethos capitalista e l'offerta di alcuni servizi assistenziali" ha potuto permettere alle persone indigenti delle comunità di superare le difficoltà.²⁴

L'aumento di produzione che viene constatato in questo periodo porta ad un aumento notevole del reddito nazionale pro-capite. Ovviamente dalle stime dei redditi e dalle quote di reddito desunte dagli studiosi non si può dedurre che la ricchezza prodotta sia stata distribuita in maniera equa. Verosimilmente si può ipotizzare che ad un aumento effettivo dei salari si sia accompagnata una maggior richiesta di ore di lavoro giornaliero.

Infatti, Mokyr sostiene che "la crescita dei salari reali può avere differenti interpretazioni. Persino il sostenitore più convinto dell'efficienza dei mercati del lavoro ammetterà che un aumento dei salari reali può non essere indizio di un

²¹ Ibidem, p. 109

²² P. Deane, *La rivoluzione industriale in Inghilterra*, cit., p. 145.

²³ S. Pollard, *La forza lavoro in Gran Bretagna*, cit., pp. 148-149

²⁴ E.A., Wrigley, *La rivoluzione industriale in Inghilterra*, Bologna, il Mulino, 1992, pp. 142-145

miglioramento dei livelli di vita se tali salari reali sono una compensazione per condizioni di lavoro peggiorate. Se il lavoro nelle fabbriche e la vita nelle città e nei villaggi industriali diventano più onerosi, pericolosi o sgradevoli, l'aumento dei salari reali va interpretato piuttosto come una differenza compensativa”.

“Tale effetto è stato misurato da un'ingegnosa ricerca di Brown (1990) che, come Lindert e Williamson rileva un aumento significativo dei salari, ciononostante conclude che non vi fu praticamente miglioramento dei livelli di vita fino almeno agli anni 1840 e forse per l'intera prima metà del XIX secolo”.²⁵

Si può essere sicuri comunque che i livelli di consumo di quanti percepivano i salari più bassi crebbero sino alla fine degli anni 60 o anche 70 del 700, ma che essi incominciarono a crescere notevolmente verso la fine degli anni 40 dell'800.²⁶

Mokyr scrive che il messaggio che economisti come Feinstein, Crafts, Lindert e Williamson, traggono dagli elementi a loro disposizione è notevolmente coerente.

“La loro conclusione è che i livelli di vita rimasero più o meno immutati tra il 1760 e il 1820 per poi accelerare rapidamente tra il 1820 e il 1850, cosicché verso la metà del secolo i livelli di vita risultavano in sensibile crescita già da diversi decenni”.

“Feinstein calcola che il consumo pro capite nel decennio 1841-1850 fosse superiore del 72 per cento a quello del 1811-1820, mentre Crafts calcola una crescita inferiore ma ancora rispettabile, pari al 45 per cento, del consumo pro capite tra il 1821 e il 1851”.²⁷

Tuttavia, scrive Mokyr, questi indicatori economici non hanno sbaragliato l'opposizione. “Sebbene sia ragionevole presumere che i livelli di vita non peggiorarono per lunghi periodi di tempo durante la rivoluzione industriale, sembra prematuro dichiarare la vittoria degli ottimisti. Infatti questi ultimi hanno ignorato essenzialmente l'intero periodo fino al 1820, concentrando il dibattito

²⁵ J. Mokyr, *“Leggere la rivoluzione industriale”*, cit., pp. 160-161

²⁶ S. Pollard, *La forza lavoro in Gran Bretagna*, cit., p. 215.

²⁷ J. Mokyr, *“Leggere la rivoluzione industriale”*, cit., pp. 157-158

perciò sui trentacinque anni circa compresi tra la battaglia di Waterloo e il 1850”.²⁸

Infatti l’economista Allen dice che: “A salari reali in aumento potè accompagnarsi una discesa dei redditi e dei livelli di vita in quanto le crescenti eccedenze di manodopera in agricoltura non erano compensate da una crescita corrispondente della domanda di lavoro nel settore non agricolo, e ciò portò, nelle parole di Allen, ad una disoccupazione strutturale piuttosto che ad una crescita della produzione industriale”.²⁹

Sempre J. Mokyr dice che considerare gli indicatori biologici potrebbe essere un approccio alternativo al dibattito sui livelli di vita. “E’ accettata da tempo la forte correlazione esistente tra indicatori quali la speranza di vita e la salute fisica e i livelli di vita economici”.

“In assenza perciò di misure economiche chiare dei livelli di vita, gli storici dell’economia si sono sempre più giovati delle misure biologiche per cercare di verificare l’ipotesi di un maggiore benessere economico prima del 1850”.³⁰

Comunque Mokyr dice che nel complesso tali indicatori non hanno portato elementi a sostegno della tesi ottimistica.³¹

²⁸ Ibidem, pp. 157-158

²⁹ Ibidem, p. 160

³⁰ Ibidem, pp. 160-162

³¹ Ibidem, pp. 162-165

CAPITOLO SECONDO

I PRECURSORI DEL SOCIALISMO E LE LORO RISPOSTE AL DEGRADO SOCIALE

Nel contesto sociale creatosi con l'avvio del processo d'industrializzazione e nella fase di trasformazione da un sistema domestico improntato sull'artigianato e sull'agricoltura ad un sistema di fabbrica che privilegiava soprattutto i capitalisti, arrivarono le prime risposte per far fronte al degrado sociale che si stava manifestando.

Le prime teorie furono formulate dai precursori del socialismo alla fine del Settecento e inizi dell'Ottocento. G.D.H. Cole nel libro *“Storia del pensiero socialista, i precursori”* parla di tre principali gruppi qualificati originariamente come *socialisti*, anche se afferma che vi fossero molti altri gruppi minori, simili di idee e di tendenze ai gruppi principali, che cercavano di dare una soluzione al problema sociale del periodo. Questi primi tre gruppi erano, in Francia, i sansimoniani e i fourieristi e, in Inghilterra, gli oweniani, fondati e capeggiati rispettivamente da Saint Simon, Charles Fourier e Robert Owen.³²

Costoro, pur affrontando in maniera diversa i problemi sociali del periodo, come spiega G.D.H. Cole, “avevano in comune un orientamento essenzialmente sociale. Tutti e tre consideravano la *questione sociale* come di gran lunga la più importante, e affermavano che compito unico delle persone dabbene, era promuovere la felicità e il benessere generali. Ritenevano che questo compito

³² G.D.H. Cole, *Storia del pensiero socialista-I precursori-*, Bari, Laterza, 1997, p. 3.

non si potesse conciliare con un regime sociale basato sulla lotta fra uomo e uomo”[...]. Dalla loro opera emerge, infatti, che il loro obiettivo era di cercare di ottenere un miglioramento della società attraverso l’armonia tra le varie classi.

Saint Simon, Robert Owen e Charles Fourier quindi non ragionavano in termini di lotta di classe e non pensavano che la realizzazione dei loro progetti implicasse uno scontro tra il proletariato e la borghesia capitalista.

[...] ”Tutti e tre riconoscevano che, allo stato delle cose, i lavoratori erano sfruttati; tutti e tre si ergevano a difensori dei diritti della *classe la plus nombreuse et la plus paure* [...] come la definiva Saint-Simon [...] criticavano l’ingiusta distribuzione dei beni e dei redditi e chiedevano un controllo e una limitazione dei diritti di proprietà”.³³

Questi tre personaggi ricordati come precursori del socialismo, furono definiti *socialisti utopisti* prima nel 1839 dall’economista Blanqui e poi da Marx ed Engels tramite il Manifesto del partito comunista, in quanto era utopico, ottenere un miglioramento delle condizioni di vita dei lavoratori senza uno scontro con i capitalisti, cercando di conseguire risultati esponendo i loro progetti al pubblico e richiedendo l’aiuto reciproco fra le classi.³⁴

Il personaggio più significativo, non perché esponesse idee e concetti migliori, ma perché fu quello che cercò insistentemente di metterli in pratica, fu Robert Owen.

Robert Owen (1771 – 1858) secondo G.D.H. Cole è “il personaggio al quale si possono far risalire le origini di tanti movimenti sorti nell’800 [...] è stato chiamato fondatore del socialismo e della cooperazione in terra britannica”. Possiamo quindi considerare Owen il *Padre spirituale del movimento cooperativo Inglese*.³⁵

Egli non fu solo un teorico, o solo uno che denunciava i problemi sociali del momento; fu un industriale che dedicò tutte le sue forze in esperimenti atti a migliorare le condizioni di vita dei lavoratori. Possedeva doti organizzative e molto spirito di iniziativa e per questo fin da ragazzo iniziò l’impegno in campo

³³ Ibidem, p. 6

³⁴ Ibidem, p. 5

³⁵ Ibidem, p. 98

imprenditoriale. Era quindi un uomo esperto nel suo campo che cercò sempre di realizzare i suoi progetti e che, grazie a questi, diede impulso al grande movimento cooperativo in Gran Bretagna.

Carlo Pancera commenta nella sua introduzione del libro *“L’Armonia sociale”*: “Owen non è un pensatore o un teorico e nemmeno uno scrittore di testi memorabili, ma è piuttosto un grande sperimentatore, un realizzatore pratico, un organizzatore, un uomo di grande iniziativa”.³⁶

G.D.H. Cole scrive che Robert Owen visse personalmente i cambiamenti a seguito dei processi di industrializzazione e vide che la situazione sociale che si era creata non era a vantaggio delle persone più povere bensì dei ricchi; infatti : “Egli vedeva intorno a sé i primi frutti della rivoluzione industriale ed era disgustato dalle conseguenze sociali e dall’affannosa corsa all’arricchimento di cui davano spettacolo i nuovi imprenditori, i quali sembravano o del tutto inconsapevoli di quelle conseguenze, o induriti a tal punto da esser diventati completamente disumani”.³⁷

Quindi Robert Owen voleva fortemente trovare una soluzione al problema; secondo lui non era necessario che gli imprenditori e i capitalisti sfruttassero così tanto i lavoratori nelle fabbriche. Sosteneva che avrebbero ottenuto alti guadagni anche senza un abuso incessante della manodopera.

Secondo Cole Owen era convinto “che c’era un modo per produrre molto senza opprimere i poveri”.³⁸

Così il suo pensiero principale si basava sulla certezza che vi potesse essere una via alternativa a quella dominante ai suoi giorni, nello sviluppo industriale.

Robert Owen riteneva che le innovazioni e le novità in campo economico e produttivo non dovevano essere solamente vantaggiose per una piccola parte della società, la borghesia capitalista, ma per l’intera società, dai più ricchi ai più poveri.

Le importantissime innovazioni che erano state introdotte con l’avvio dell’industrializzazione avrebbero dovuto costituire secondo lui “una vera e propria rivoluzione [...] e una grande opportunità per trasformare l’intera società

³⁶ C. Pancera, *L’armonia sociale*, Firenze, La nuova Italia, 1994, p. 4.

³⁷ G.D.H. Cole, *Storia del pensiero socialista-I precursori*, cit., p. 100.

³⁸ *Ibidem*, p. 100

in senso positivo, facendole cioè compiere una grande evoluzione verso un mondo migliore, oltre che più prospero”.³⁹

Il suo concetto fondamentale era che con il passaggio dal sistema domestico al sistema di fabbrica, la produzione avrebbe comunque permesso elevati profitti. L'imprenditore avrebbe quindi con tranquillità potuto trattenersi un'alta remunerazione anche reinvestendo una parte degli utili in benefici sociali. Questi benefici sociali sarebbero andati a favore ovviamente degli operai e delle persone meno abbienti.⁴⁰

Altro punto importante per Owen, sul quale si impegnò parecchio tanto in termini teorici quanto con interventi diretti nella sua azienda, furono i salari.

Un migliore trattamento economico avrebbe permesso non solo migliori condizioni di vita a molti operai e lavoratori; ma avrebbe fatto sentire i salariati parte dell'impresa e di conseguenza li avrebbe stimolati e coinvolti nel seguire partecipando l'attività aziendale. Inoltre se gli imprenditori avessero reinvestito parte dei profitti in benefici sociali, ad esempio - afferma Robert Owen - “nell'edilizia locale, curando la costruzione di buone e igieniche abitazioni per i lavoratori, essi avrebbero avuto meno problemi di salute [...] e come effetto ulteriore oltre a ingenerare altre attività economiche collaterali, si avrebbe avuto la scomparsa della miseria e quindi del vizio e delle violenze”.⁴¹

La sua idea di base era sostanzialmente quella di cercare di sviluppare l'armonia e l'aiuto reciproco fra le classi. Tramite la cooperazione e l'aiuto da parte di imprenditori si poteva ottenere di vivere in un mondo migliore.

La lungimiranza di Robert Owen gli è riconosciuta anche dal fatto di aver dato anche grande risalto all'educazione: secondo lui, per ottenere una società migliore era di capitale importanza l'aspetto educativo dei suoi membri: educare l'uomo fin da piccolo secondo i sani principi della solidarietà poteva dare un grande contributo alla realizzazione del progetto sociale che lui aveva in mente.⁴²

³⁹ C. Pancera, *L'armonia sociale*, cit., p. 4.

⁴⁰ Ibidem, p. 4

⁴¹ Ibidem, p. 5

⁴² Ibidem, pp. 5-7

Nel suo libro *“Una nuova visione della società”* espone tutte le sue innovative convinzioni in proposito.

L’idea di fondo era che l’uomo nella sua crescita è influenzato non solo dal tipo di educazione e istruzione a lui impartita, ma anche dall’ambiente in cui vive. Pertanto “se proliferano il vizio, la miseria, la violenza, è proprio perché la società è corrotta” [...] allora, per formare uomini nuovi - sostiene Owen - occorrono sì nuovi principi morali “ma non ha senso cercare di educare diversamente gli individui, senza modificare nello stesso tempo anche l’ambiente”.

Robert Owen, come detto precedentemente, era un industriale e come tale conosceva perfettamente la vita di fabbrica e i suoi condizionamenti negativi. Quindi era convinto che la sua tesi pedagogica fosse fondamentalmente esatta poiché nell’ambiente lavorativo a lui noto proliferavano veramente il vizio, la miseria e la violenza e tutte queste situazioni non avrebbero dato una mano al fine di costruire una società armoniosa basata sui principi di solidarietà e reciproco aiuto.⁴³

Partendo da questa sua certezza, Robert Owen attribuiva al sistema di fabbrica la colpa di contribuire a formare cattivi caratteri, “sia perché si fondava sulla concorrenza e sull’appello all’avidità umana, sia perché costringeva le sue vittime a vivere sin dalla più tenera età in cattive condizioni materiali e morali”.⁴⁴

Ben presto si persuase che tutte le manifestazioni sociali negative come maleducazione, miseria, incapacità “non erano che effetti del cattivo ambiente e di un sistema sociale fondato su premesse false” e si convinse inoltre che quella società permetteva ai fortunati di scagionarsi dando ai poveri stessi la colpa della loro miseria.⁴⁵

Per Owen quindi l’educazione era fondamentale: “era uno strumento per trasformare qualitativamente la vita umana”.⁴⁶

Di conseguenza riteneva che, se ogni imprenditore o capitalista avesse attuato il suo sistema formativo, la “rivoluzione industriale” avrebbe avuto

⁴³ Ibidem, pp. 7-8

⁴⁴ G.D.H. Cole, *Storia del pensiero socialista-I precursori-*, cit., p. 102.

⁴⁵ Ibidem, p. 101

⁴⁶ Ibidem, p. 102

l'effetto di produrre un'evoluzione positiva della civiltà con il benessere di tutte le classi sociali.

Owen era così convinto della bontà di questo suo progetto che volle creare un modello di società che potesse essere di riferimento e di esempio per tutti.

Proprio per questo Owen fondò a New Lanark *un centro agro-industriale* dove promosse una politica di buoni salari, elevò l'età minima per cui un ragazzo poteva lavorare in fabbrica, aprì scuole per l'educazione dei bambini e reinvestì buona parte dei profitti dell'impresa in benefici sociali.⁴⁷

Tutte le proposte di Owen furono articolate in un vero e proprio *piano* dove lui manifestava il modello di società che aveva in mente. Ad esempio i disoccupati non dovevano gravare sulla comunità ma per essi dovevano essere creati "tanti piccoli centri *agro-industriali* dove [...] potessero lavorare e produrre ciò che bastava al loro stesso consumo".⁴⁸

Inizialmente li concepì semplicemente come centri agro-industriali dove i disoccupati, invece d'essere mantenuti nell'ozio, nell'indigenza e nella miseria con i mezzi della Poor Law, avessero la possibilità di avere un guadagno.

Successivamente incominciò a concepire il suo piano "come uno strumento di rigenerazione universale, grazie al quale si sarebbe potuto liberare rapidamente il mondo intero dal sistema del profitto basato sulla concorrenza e convincerlo a vivere su una base di reciproca collaborazione".⁴⁹

Tali centri, che Owen chiamava *villaggi della cooperazione*, avrebbero dovuto produrre per arrivare all'autosufficienza, e successivamente scambiarsi vicendevolmente i prodotti in eccedenza con l'aiuto di un piano nazionale regolatore dello sviluppo produttivo.

In questo modo lo Stato non avrebbe dunque avuto su di sé il peso degli indigenti e grazie alle opportunità di lavoro e di guadagno la loro mortalità e le loro condizioni di vita sarebbero notevolmente migliorate. In tali villaggi si sarebbe potuto svolgere una concreta opera educativa che avrebbe aumentato

⁴⁷ C. Pancera, *L'armonia sociale*, cit., p. 40.

⁴⁸ Ibidem, p. 17

⁴⁹ G.D.H. Cole, *Storia del pensiero socialista-I precursori*, cit., p. 105.

il livello di istruzione, importante investimento per la società nelle generazioni future.

L'esperienza di New Lanark è esemplare in quanto non ha proceduto soltanto alla diffusione dell'istruzione popolare, ma anche alla trasformazione del tessuto economico e civile, alla modificazione dell'ambiente fisico e sociale, che secondo Owen hanno tanto influsso sulla formazione del carattere.⁵⁰

In tutta la sua vita egli cercò sempre di convincere i suoi colleghi imprenditori, industriali, nonché i governi e gli uomini politici, a imparare dal suo opificio di New Lanark : dove “non c'era incompatibilità fra buone condizioni di lavoro e impresa redditizia; ed era andato molto più in là di qualsiasi altro padrone mantenendo i suoi dipendenti a salario normale anche quando la produzione aveva subito un arresto per mancanza di materiale”.⁵¹

Robert Owen non diceva che il capitale non dovesse avere una sua remunerazione, ma che questa doveva essere limitata a un utile *equo*, mentre il profitto rimanente avrebbe dovuto essere reinvestito nell'azienda, non soltanto al fine di acquisire nuovi strumenti di produzione, ma anche per spese che dovevano riguardare il bene e i bisogni degli operai appartenenti all'azienda. In un contesto dove si stava radicalizzando la lotta di classe come soluzione della questione sociale, Owen – come dice G.D.H. Cole - “cercava di umanizzare e regolare l'impresa capitalista, e di limitare le pretese del capitalista, ma non di abolire l'una o l'altro”: cercava l'armonia tra le classi.⁵²

Owen vedeva che il suo era un progetto di sviluppo sociale che doveva andare a vantaggio di tutti e lo presentava come un'alternativa alla società di allora dove *fratellanza e cooperazione* non avevano cittadinanza.

Riteneva che se avesse potuto mettere in pratica realmente le sue idee attraverso il villaggio cooperativo, il suo pensiero avrebbe contagiato la società. E' noto che Owen non riuscì a realizzare i suoi progetti o perlomeno ci riuscì solo in parte in quanto molte iniziative con il tempo fallirono.

⁵⁰ Ibidem, pp. 16-17

⁵¹ Ibidem, p. 103

⁵² Ibidem, p. 104

Insoddisfatto di non essere stato capace di convincere gli imprenditori e capitalisti inglesi della bontà del suo piano, partì con lo stesso obiettivo per l'America; sperava infatti di trovare in quel continente più fortuna e collaborazione.

In America fondò, sulle stesse idee di New Lanark, la *colonia* New Harmony ma nemmeno qui riuscì a mettere in pratica totalmente il suo modello di società.

Tornato in Inghilterra si dedicò alla creazione di cooperative di consumo e produzione; nel 1832 fondò una sorta di emporio dove si potevano scambiare i prodotti eccedenti delle diverse cooperative. Anche questo progetto non durò a lungo ma l'idea che stava alla base dei suoi progetti avrebbe dato risultati in futuro: basti pensare al movimento cooperativistico che si richiamò proprio a diverse sue idee.

Cercò sempre nel corso della sua vita, tramite discorsi, lettere, e proclami, di convincere i ricchi imprenditori della bontà del suo piano ma i suoi ragionamenti non furono ascoltati. Il modello di società che aveva in mente era veramente straordinario ed efficace, non per nulla la sua opera diede avvio alla cooperazione in terra britannica, diffusasi poi nel resto d'Europa.⁵³

Altrettanto importanti rispetto a quelle di Robert Owen furono le teorie esposte in Francia da Saint Simon e da Charles Fourier (1772-1837). Pur avendo atteggiamenti e idee diverse relativamente alla questione sociale, comunque tutti e due furono considerati, come Robert Owen, *precursori del socialismo*. Ovviamente, come tutti i protosocialisti, volevano fornire al mondo una soluzione immediata al problema sociale, ma le loro idee, al pari delle loro proposte risultavano spesso divergenti e in diversi casi anche contrastanti. Così Fourier non era particolarmente d'accordo con alcune ipotesi di altri rappresentanti del socialismo utopico. Ad esempio sosteneva, al contrario di Robert Owen, che la natura umana era destinata a rimanere sostanzialmente identica in ogni epoca e che quindi il carattere non era modellato dall'ambiente come diceva appunto l'industriale inglese.⁵⁴

⁵³ Ibidem, p. 98

⁵⁴ G.D.H.Cole, *Storia del pensiero socialista-I precursori*-, cit., pp. 72-73

Secondo Fourier invece era “necessario cambiare non la natura dell’uomo, bensì l’ambiente nel quale egli vive, e la chiave di questo cambiamento sta nell’organizzare la società secondo il principio dell’associazione”[...]⁵⁵

Aspetto importante e centrale per Fourier era la realizzazione della felicità umana: nei suoi pensieri partiva sempre dall’individuo e dalla sua ricerca della felicità.

Egli teorizzò una particolare forma di associazionismo: partendo da un’analisi delle passioni umane e convinto che una giusta organizzazione sociale dovesse essere fondata sulla ricerca dei mezzi adatti a soddisfarle, pensava di sostituire all’ingiusta e non razionale organizzazione sociale esistente all’epoca, una società conforme alla legge provvidenziale dell’*attrazione* instaurando un sistema di *armonia universale*.⁵⁶

Il suo principio fondamentale per una corretta organizzazione sociale sosteneva che le relazioni interpersonali dovessero “basarsi non sulla compressione dei naturali desideri umani, ma sulla ricerca dei mezzi atti a soddisfarli in modo che ne risulti armonia anziché discordia”[...]⁵⁷

Era dell’idea che bisognava trovare qualche sistema dove le famiglie potessero vivere in comunità organizzate in modo da soddisfare tutti gli individui. Si doveva trovare un’organizzazione sociale vantaggiosa per tutti, dove tutti potessero raggiungere la felicità.

Secondo questa particolare concezione, per Charles Fourier il lavoro doveva essere piacevole e attraente, non doveva annoiare e doveva essere vantaggioso.

Anzi, il lavoratore non doveva dedicarsi solo ad un’unica occupazione ma tutti dovevano svolgere diverse attività e in ognuna di queste attività non dovevano impegnarsi per troppo tempo. Nel corso della giornata lavorativa “i coloni sarebbero passati continuamente da un’occupazione all’altra, in maniera da non provare mai la noia dello sforzo monotono”[...]⁵⁸

⁵⁵ Ibidem, p. 79

⁵⁶ Ibidem, pp. 78-79

⁵⁷ Ibidem, p. 72

⁵⁸ Ibidem, p. 74

Quindi secondo Fourier ogni lavoratore poteva scegliere fra una gamma di attività che gli fossero andate a genio e che lo avrebbero portato ad essere più felice della propria situazione lavorativa.

In pratica il sistema che aveva in mente Fourier, secondo Cole, poggiava sulla convinzione che tutte le forme di lavoro potevano diventare piacevoli se opportunamente organizzate e che ogni lavoratore dovesse svolgere i lavori che preferiva.

Charles Fourier auspicava la creazione di comunità organizzate in modo tale da soddisfare le esigenze delle diverse inclinazioni degli individui.

Queste comunità, nella mente di Fourier, si chiamavano Falansteri (dal greco Phalanx, cioè Falange). In ogni falange, composta da 1620 persone, si dovevano trovare associati armonicamente tutti i diversi caratteri così da ottenere l'equilibrio tra gli interessi dei singoli e quelli della collettività.

La gente avrebbe abitato in un grande edificio comune, completamente attrezzato di servizi comuni e circondato da un terreno coltivabile di circa 5000 acri; la comunità avrebbe dovuto produrre non per lo scambio ma per il proprio consumo.⁵⁹

Le comunità che egli si immaginava avrebbero dovuto avere struttura e dimensioni tali da soddisfare questo requisito: "Non essere né tanto piccole da impedire che ciascun membro potesse scegliere tra una gamma sufficiente di occupazioni, né più grandi di quanto questa esigenza richiedesse".⁶⁰

Secondo G.D.H. Cole, Charles Fourier non sosteneva la pura eguaglianza economica tra le famiglie: infatti diceva che i redditi potevano essere diversi e non era nemmeno contrario ai redditi da capitale, era disposto a dare particolari compensi ad un lavoro qualificato. Voleva che tutti gli individui della comunità ovviamente in modo diverso partecipassero al capitale azionario. Inoltre diceva che gli utili derivanti dalla produzione della comunità dovevano essere ripartiti in questo modo: 5/12 alla manodopera; 4/12 alla remunerazione del capitale; e 3/12 alla remunerazione di talenti particolari.⁶¹

⁵⁹ G.D.H.Cole, *Storia del pensiero socialista-I precursori-*, cit., pp. 75-77

⁶⁰ Ibidem, p. 76

⁶¹ Ibidem, p. 77

E il finanziamento delle sue comunità non doveva venire dallo Stato ma dagli imprenditori e capitalisti; non dal pubblico ma dall'iniziativa privata.⁶²

Charles Fourier rivolse per questo continui appelli agli imprenditori e ai capitalisti, come fece Owen, per far capire e comprendere la bellezza del suo sistema, ma anche lui non ebbe successo.

Fourier dunque, come d' altronde Owen, diede un grande aiuto alle idee socialiste e cooperativistiche e anche alla soluzione del problema del lavoro. Il suo aiuto non fu soltanto teorico ma anche pratico instaurando degli esempi di società.

Fourier sperò sempre che qualche ricco capitalista andasse da lui e lo aiutasse a finanziare e costruire i falansteri ma ciò non accadde.

Altro precursore del socialismo che si interessò di risolvere il problema sociale fu Saint Simon (1760 – 1825).

Fin dagli inizi della sua carriera di studioso sentì che la scienza era importante e la immaginava come uno strumento per ottenere la soluzione del problema sociale a cui dedicò tutte le sue forze.

Saint Simon traeva dal cristianesimo il principio della fratellanza umana; secondo lui con questo principio si poteva ottenere e creare un nuovo modo di vivere fraterno e solidale. Una delle sue aspirazioni fu quella di cercare con forza il miglioramento delle condizioni morali e fisiche della classe più povera.

I primi scritti di Saint Simon sviluppano tutte le sue idee intorno alla nuova era della scienza. Lui invita a formare una nuova scienza dell'umanità e a mettere l'intelligenza dell'uomo al servizio di un maggiore benessere della società.⁶³

Come Robert Owen e Fourier, Saint Simon nelle sue opere non fa nessun cenno riguardo alla lotta di classe fra capitalisti e operai, secondo il filosofo francese era possibile creare una società migliore senza giungere allo scontro.

Anche se riconosceva che i capitalisti stavano sfruttando il proletariato, era certo che la colpa non era loro, ma della società cattiva in cui operavano.

⁶² Ibidem, p. 77

⁶³ Ibidem, pp. 44-46

Riteneva quindi, come dice Cole, che “i grandi industriali, una volta investiti di responsabilità e in possesso del sapere unitario, avrebbero agito in spirito di solidarietà con la massa della classe industriale”.⁶⁴

Era proprio questa la società a cui aspirava, una società diretta da grandi industriali e imprenditori che non si sarebbero curati solo del proprio lavoro e guadagno ma anche dello sviluppo economico e sociale di tutti. Infatti, il loro governo avrebbe assicurato la pace tra le nazioni e il più alto benessere possibile per i singoli.

Durante la sua vita non fu molto ascoltato e preso in considerazione, tuttavia venne seguito e conosciuto indirettamente attraverso l’elaborazione del suo pensiero operata da due suoi discepoli, Enfantin e Bazard, i quali introdussero nella dottrina ulteriori elaborazioni come ad esempio la critica alla proprietà privata, che non figurava negli scritti di Saint. Simon.

Si è visto, fino a questo punto, che i personaggi citati sono noti come precursori del socialismo, ma G.D.H. Cole sostiene che non possono considerarsi socialisti nel senso in cui questo termine è comunemente usato. Infatti: “Fourier pensava più ad un’associazione volontaria che ad un’azione dello stato, e fu quindi uno dei padri del cooperativismo più che del socialismo moderno. Saint-Simon pur auspicando con foga una società pianificata in senso collettivistico, non pensò mai che il socialismo implicasse una lotta di classe tra imprenditori capitalisti e lavoratori, ma ritenne piuttosto che entrambe queste classi fossero interessate a combattere l’oziosa classe ricca rappresentata dai nobili e dagli uomini di guerra”.⁶⁵

I tre personaggi diedero vita a correnti di pensiero molto seguite negli anni successivi (owenismo, fourierismo, sansimonismo).

I sansimoniani erano convinti assertori dell’organizzazione e della pianificazione scientifica su larga scala e volevano trasformare gli stati nazionali in grandi compagnie dirette da scienziati capaci, mediante piani di sviluppo economico e sociale. I fourieristi e gli oweniani invece erano comunitari e si proponevano di sostituire le vecchie società con una rete di comunità locali, fondate su principi

⁶⁴G.D.H.Cole, *Storia del pensiero socialista-I precursori-*, cit., p. 49.

⁶⁵ Ibidem, p. 43

sociali condivisi. Queste nuove istituzioni avrebbero sostituito le strutture esistenti senza ovviamente ricorrere alla violenza e alla rivoluzione, “solo grazie all’evidente superiorità di promuovere il benessere sociale”.⁶⁶

Questi tre illustri personaggi furono i precursori del socialismo ma, come dice Cole, “non fanno parola né del proletariato né della lotta tra questo e la classe capitalista”.⁶⁷

Il loro intento era di fare comprendere alla società che era possibile costruire un mondo migliore, raggiungendo il benessere di tutti, tramite l’armonia fra le classi sociali.

Come accennato precedentemente, questi personaggi furono molto criticati da Marx e Engels, nella parte terza e quarta del *Manifesto del partito Comunista*, anche se alle loro teorie utopiche era comunque riservata (o riconosciuta) una posizione di grande importanza nella storia della dottrina socialista.

Il Manifesto proclama che il socialismo utopistico, “è strettamente connesso a una fase dell’evoluzione sociale anteriore alla nascita di un movimento proletario organizzato e cosciente”[...].

[..]“Esso appartiene a uno stadio in cui il proletariato non si palesava ancora come possibile strumento rivoluzionario, sì che i socialisti utopisti erano costretti a edificare i loro progetti di riforma sulla propria coscienza soggettiva del bene e del male, e più che guidare un movimento rivoluzionario, predicavano una crociata morale”[...].⁶⁸

Marx e Engels non rifiutavano totalmente le idee dei socialisti utopisti, ma criticavano fortemente il mezzo attraverso il quale si voleva risolvere la questione sociale che non era ovviamente la lotta di classe.

Il proclama marxiano lodava le critiche che questi personaggi avevano fatto nei confronti del capitalismo, ma sosteneva chiaramente che non si potevano avere dei risultati non usando la rivoluzione proletaria come mezzo per combattere la classe ricca.

⁶⁶ Ibidem, p. 4

⁶⁷ Ibidem, p. 5

⁶⁸ Ibidem, pp. 291-292

“Gli utopisti degli anni '40, - si afferma in modo inequivocabile nel Manifesto - sono reazionari perché le loro prediche morali hanno l'effetto di smussare la lotta di classe, di indurre a confidare nell'aiuto da parte di ricchi filantropi o dell'attuale potere statale, e di distogliere gli operai dall'azione politica ammalinandoli con impossibili visioni avveniristiche”.⁶⁹

I “socialisti utopisti” criticati da Marx e da Engels non furono solamente Robert Owen, Charles Fourier e Saint Simon, ma anche altri che esposero le stesse idee per la soluzione del problema sociale. Difatti nel periodo successivo alla “rivoluzione francese” e alla “rivoluzione industriale” si ebbero molti personaggi che vedevano l'esigenza di un cambiamento della società: qui si sono citati i tre personaggi più significativi però è importante anche includere e citare Pierre-Joseph Proudhon (1809 – 1865).

Pierre-Joseph Proudhon era un fautore della libertà e della giustizia. Come commenta Cole, “la sua dea era la libertà, la libertà del singolo di fare il proprio comodo”.⁷⁰ Poi aveva anche una passione per la giustizia, che esaltava come l'idea essenziale della grande “rivoluzione francese”. La giustizia, diceva spesso Proudhon, *implica la reciprocità*, che è l'unico limite legittimo della *libertà*. Voleva una società in cui tutti godessero di libertà a condizioni di *reciprocità*, cioè a patto di lasciare uguale libertà agli altri.

Secondo Proudhon quindi i principi di giustizia e libertà erano il punto fondamentale del sistema sociale e diceva anche che non potevano essere imposti da nessuna autorità.

Un'organizzazione sociale come quella di cui c'era bisogno doveva essere “serva, non padrona, dell'uomo”.⁷¹

Nelle sue opere condannava la proprietà e intendeva provare che tutti i mali derivavano da questa; pensava inoltre che per rimuovere le ingiustizie sociali fosse necessario eliminare il profitto capitalistico.

⁶⁹ Ibidem, pp. 292

⁷⁰ G.D.H.Cole, *Storia del pensiero socialista-I precursori*, cit., p. 226.

⁷¹ Ibidem, p. 226

Lo strumento di tale eliminazione, secondo Proudhon, era il credito gratuito assicurato da una Banca di scambio. Infatti fondò la Banca del popolo che doveva dimostrare la possibilità del credito gratuito, ma questa fallì ben presto. Secondo il pensiero di Proudhon “ciò che occorre è abolire non la disuguaglianza, ma l’ingiustizia, cioè le disuguaglianze dovute non alla diversità di lavoro, ma al privilegio e al monopolio”.

“Ogni individuo, ogni famiglia, deve ricevere l’intero frutto delle sue fatiche secondo il principio dell’equo scambio”.⁷²

Questo era il principio delle proposte economiche di Proudhon; su questo principio fondava la sua concezione del *credito gratuito* e della *mutualità*, e di una visione della società fondata sui *liberi contratti* fra i vari membri.⁷³

Proudhon era contrario alle correnti di pensiero dei sansimoniani e fuorieristi. Come scrive, infatti, G.D.H. Cole: “Detestava il centralismo dei sansimoniani e il conseguente assoggettamento del lavoratore comune all’autorità dell’amministratore e del tecnico”.⁷⁴

Inoltre Proudhon diffidava delle associazioni e a proposito diceva “che il perno di tutto non è l’associazione ma la famiglia”.

La famiglia, dunque, rappresenta in se stessa un principio di cooperazione sociale, basato sulla divisione razionale del lavoro.

E nei riguardi della famiglia diceva ancora: “La società si compone di famiglie tra le quali esiste tanto una naturale armonia quanto una naturale discordia”.⁷⁵

La sua idea era che in quel momento la società non aveva bisogno di un’organizzazione del lavoro ma della reciprocità, dell’equità di scambio e dell’organizzazione del credito. Infatti la richiesta di un nuovo sistema creditizio occupava nella mente di Proudhon un posto centrale.

Tutti questi personaggi dedicarono la loro esistenza alla soluzione del problema del degrado sociale e nel cercare un modo di vivere che potesse

⁷² Ibidem, p. 230

⁷³ Ibidem, p. 230-231

⁷⁴ Ibidem, p. 229

⁷⁵ Ibidem. p. 229

conciliare le esigenze delle diverse classi sociali e che portasse alla realizzazione di un “mondo migliore”.

Ovviamente, chi più chi meno, cercò di realizzare i progetti - che in seguito sarebbero stati definiti “utopici” - che diffondeva, ma quasi nessuno riuscì a creare e a mettere in pratica ciò che predicava. Il precursore del socialismo più significativo fu Robert Owen in quanto riuscì a fondare alcune forme di “villaggi cooperativi” anche se essi ebbero successo solo per periodi circoscritti.

Comunque le idee “utopistiche” di questi personaggi diedero un enorme impulso alle successive riflessioni di tipo sociale, gettarono le basi e diedero contributi per la realizzazione dei primi modelli cooperativistici e mutualistici in Europa.

La primissima forma di cooperazione fu quella della *Rochdale Pioneers' Equitable Society* la quale avrebbe costituito il modello per altre migliaia di società in futuro. Oltre a Rochdale va ricordata, in Europa, anche l'esperienza cooperativistica tedesca grazie a Friedrich Wilhelm Raiffeisen e Hermann Schulze Delitzsch che rispettivamente fondarono le Casse sociali di credito e le Banche Popolari.

CAPITOLO TERZO

PRIMI MODELLI PRATICI DI COOPERAZIONE

Rochdale

I primi tentativi cooperativistici apparvero nel momento stesso in cui la “rivoluzione industriale” sconvolse l’assetto produttivo e la configurazione sociale dei paesi europei nonché nel momento in cui venivano messe in pratica le prime soluzioni teoriche al problema sociale.⁷⁶

Mentre F. Engels nel 1844 documentava, in tutta la sua drammaticità, i luoghi di sfruttamento e *lo smercio di carne umana* delle prime fabbriche inglesi, un esiguo numero di lavoratori del settore tessile della città di Rochdale nel Lancashire, minacciati dalla fame e dalla miseria, pensavano di *migliorare la situazione economica e sociale* delle loro famiglie costituendo il primo spaccio di consumatori con lo scopo di reperire generi alimentari di prima necessità sul mercato rivendendoli ai soci al miglior prezzo corrente e accantonando le quote di risparmio per restituirle sotto forma di dividendi.⁷⁷

“Questa fu la prima cooperativa di consumo, modernamente intesa, il cui Statuto costituirà il modello per altre migliaia di società in futuro”.

In quel documento, scritto dai pionieri della cooperazione - i Probi pionieri, come vennero chiamati - troviamo già chiaramente espressa l’idea di “aprire magazzini per la vendita dei prodotti alimentari”, ma anche di “costruire case per quei soci che vorranno aiutarsi mutuamente, intraprendere la fabbricazione

⁷⁶F. Fabbri, *Per una storia del movimento cooperativo in Italia*, in F. Fabbri (a cura di), *Il movimento cooperativo nella storia d'Italia 1854/1975*, Milano, Feltrinelli, 1979 p. 24.

⁷⁷ *Ibidem*, p. 24

di merci, acquistare o affittare terreni che saranno coltivati dai soci che manchino di lavoro o i cui guadagni siano insufficienti”.⁷⁸

Il modello di Rochdale rimase in cima ai pensieri dei teorici di spicco del tempo come pure dei propagandisti e degli assertori del nascente socialismo: basti ricordare Robert Owen con le sue esperienze più significative di New Lanark, i “villaggi della cooperazione”, la “Grand National Consolidated Trade Union” in Inghilterra e New Harmony in America.

Anche se molte erano le illusioni e i pensieri utopistici che giravano attorno all’idea rochdaliana, non bisogna perdere di vista gli effetti concretamente positivi ai quali diede luogo: la *Rochdale Pioneers’ Equitable Society* è - come scrive lo studioso di storia economica Andrea Leonardi - “La prima forma di cooperativa moderna e il modello a cui ci si è ispirati, dapprima in ogni angolo d’Europa e successivamente nel resto del mondo, per far maturare varie esperienze di carattere mutualistico, in un contesto di diffusa solidarietà”.⁷⁹

La storia dei Probi pionieri di Rochdale ebbe inizio nella fase di maturazione della “prima rivoluzione industriale” la quale aveva portato, prima che civiltà e progresso, forme di emarginazione e disadattamento. Con l’avvento del commercio del cotone e con l’introduzione della nuova tariffa doganale americana, le esportazioni si fermarono dando un colpo mortale all’industria tessile di Rochdale. Così gli operai si trovarono senza lavoro; essi compresero subito che si poteva uscire da quelle condizioni di povertà solo tramite l’unità: “L’Unione nel lavoro e cioè il Sindacalismo, l’Unione nella produzione e nel consumo e cioè la Cooperazione”.⁸⁰

Il Negozio cooperativo di impostazione oweniana - questo il nome del primo spaccio alimentare - avrebbe dovuto funzionare secondo le regole dettate da Ch. Howarth, ma fallì dopo due anni dall’avvio della sua attività (1833 – 1835). Fu costretto a chiudere per varie cause, fra cui la principale fu quella di avere fatto troppo credito ai soci. Il fallimento di questo esperimento cooperativo

⁷⁸ Ibidem, p. 24

⁷⁹ A. Leonardi, *Dalla beneficenza al mutualismo solidale: l’esperienza cooperativa di F.W. Raiffeisen ed i suoi primi riflessi in Italia*, in V. Zamagni (a cura di), *Povertà e innovazioni in Italia*, Bologna, Il Mulino, 2000, p. 551.

⁸⁰ G. Holyoake, *La storia dei probi pionieri di Rochdale*, Roma, La rivista della cooperazione, 1953, p. 14.

gettò per molto tempo a Rochdale il discredito sul movimento stesso. I pionieri per questo motivo non vollero che, nel secondo tentativo di costituire la loro società, fosse denominata cooperativa per evitare ogni confusione con l'esperienza mal riuscita precedentemente.⁸¹

Comunque, anche se il primo tentativo non ebbe successo, Alberto Basevi nella prefazione del libro *“La storia dei probi pionieri di Rochdale”* dice che “il buon seme è ormai gettato e i Probi Pionieri di Rochdale entrano nella storia”.⁸²

George Jacob Holyoake - uno dei primi pionieri - dice che [...] “i Pionieri sono diventati celebri non per la particolarità della loro opera, ma per l'opera stessa considerata nel suo complesso e nei suoi risultati, per l'originalità di alcune concezioni proprie e per la felice applicazione di concezioni altrui e soprattutto per la fede, la tenacia, l'unità della loro azione”.⁸³

Nessuno di loro aveva frequentato scuole e quindi non avevano un'elevata istruzione né nel campo del commercio né nell'ambito dell'amministrazione. Avevano studiato *all'università del buon senso e della fatica quotidiana* dando corpo a un complesso di norme così definitive che, a un secolo di distanza, reggono ancora intatte il mondo cooperativistico. Le intuizioni economiche, sociali e morali così aderenti alle condizioni del popolo, permeate da tanta umanità, scaturite da questa “scuola di vita” hanno permesso a tanti economisti di vedere nella cooperazione il fenomeno forse più significativo del mercato sociale nella storia economica del secolo XIX, l'unica esperienza sociale di rilievo che nel secolo XIX fosse riuscita.⁸⁴

Holyoake era convinto che il miracolo morale compiuto dai pionieri consisteva nel fatto che essi, “pur avendo delle divergenze non si dividevano mai; pur odiandosi qualche volta, restavano sempre uniti”.⁸⁵

Holyoake aveva una visione lungimirante tanto che poteva affermare che [...] “la capacità della cooperazione è vasta quanto il mondo: essa tende non solo a

⁸¹ Ibidem, pp. 68-69

⁸² Ibidem, p. 16

⁸³ Ibidem, p. 18

⁸⁴ Ibidem, pp. 18-19

⁸⁵ Ibidem, p. 21

fondare la concordia fra le classi rivali, ma a creare amicizia e solidarietà fra le nazioni”.⁸⁶

I Probi-pionieri credevano che la verità della cooperazione si condensasse nel principio di [...]“risparmiare, guadagnare, accumulare i profitti non per soddisfacimento dei propri bisogni immediati ma per quelli della comunità futura” [...].

“Holyoake - come dice A. Basevi - fu un’ instancabile missionario della cooperazione, non solo in patria ma anche all’estero. Il suo apostolato cooperativo durò per circa 60 anni e si svolse con un’assidua opera di propaganda e di istruzione per mezzo di innumerevoli pubblicazioni, conferenze e visite a scuole. A Rochdale invitò i riformatori ad abbandonare le loro divergenze ad esercitare la tolleranza e a dimostrare con la più solida e instancabile volontà l’unità dell’associazione”.⁸⁷

In principio i pionieri di Rochdale erano partiti con l’idea di alleviare i bisogni materiali dei soci, ma poi, andando avanti credettero nella necessità di soddisfare *i bisogni dello spirito* e sancirono la *regola d’oro* dell’assegnazione del due e mezzo per cento degli utili all’educazione. Da questa iniziativa ne partirono poi altre in materia di istruzione e di educazione che li condurranno a creare scuole, biblioteche, corsi universitari, centri tecnologici, gabinetti fisici e chimici che costituiranno un ricco patrimonio scientifico per la loro città.

Anche la solidarietà non poteva essere estranea ai principi di questi primi fondatori. Sempre Holyoake scrive che i Probi - pionieri “sentono in tutta la sua bellezza e in tutta la sua grandezza il dovere della solidarietà e creano e sussidiano generosamente istituzioni mutualistiche, bagni pubblici, asili per paralitici, ciechi, sordomuti, ospedali”.⁸⁸

Si riportano qui di seguito gli scopi prefissati e resi noti dalla *Rochdale Pioneers’ Equitable Society* nel 1844:

“Lo scopo e il programma di questa società è quello di adottare provvedimenti per assicurare il benessere materiale e migliorare le condizioni familiari e sociali

⁸⁶ Ibidem, p. 31

⁸⁷ Ibidem, p. 21

⁸⁸ Ibidem, p. 22

dei suoi soci, costituendo un capitale di una sterlina per ogni azione per poter dare attuazione ai seguenti piani:

-la creazione di un magazzino per la vendita di derrate, abiti, ecc.

-la costruzione o l'acquisto di un certo numero di case ove possano dimorare i soci, che desiderino aiutarsi vicendevolmente per migliorare la loro condizione familiare e sociale;

-la fabbricazione di quegli articoli che la società riterrà opportuni per dare lavoro ai soci disoccupati o per aiutare coloro che soffrono in seguito a ripetute riduzioni dei loro salari;

-a maggior vantaggio e sicurezza dei suoi soci, la società acquisterà o affitterà una o più proprietà fondiari che saranno coltivate dai soci disoccupati o il cui lavoro è mal retribuito.

Segue un progetto che nessuna nazione ha mai tentato e che nessuno per quanto entusiasta ha mai realizzato:

Appena sarà possibile, la società si occuperà di regolare i poteri della produzione, della distribuzione, dell'educazione e della direzione o, in altri termini, di fondare una colonia che viva coi propri mezzi per gli interessi comuni o di aiutare altre società per la fondazione di consimili colonie".⁸⁹

Poi è contemplata una norma insolita ma non meno importante (era diffuso l'alcolismo) per il benessere integrale delle persone:

"Per promuovere la sobrietà, sarà aperta una Sala della Temperanza, non appena possibile, in uno degli stabili della società".⁹⁰

Nel concludere questa breve descrizione della *Rochdale Pioneers' Equitable Society*, si riporta il pensiero di George Jacob Holyoake che, forse, rispecchia più di altri la filosofia solidaristica del primo modello pratico di cooperazione:

"La Cooperazione non stimola la fortuna dell'uomo; non cerca nessun guadagno; non è causa di nessuna agitazione nella società; non reca nessun disturbo agli uomini di Stato; non entra a fare parte di nessuna associazione

⁸⁹ Ibidem, pp. 69-71

⁹⁰ Ibidem, pp. 69-71

segreta; non ha bisogno di società operaie per tutelare i suoi interessi; non medita nessuna violenza; non sovverte nessun ordine; non accetta nessun dono, né chiede alcun favore; non ha nessun rapporto con l'ozio".⁹¹

La diffusione della cooperazione fuori d'Europa

Per quanto concerne le origini della cooperazione in altri Paesi, si deve tener conto di un fenomeno essenziale che sta come alla sua radice, vale a dire il mutuo soccorso. A questo proposito Renato Zangheri scrive che "un legame di esperienze, di mentalità e di moralità unisce le due forme associative".⁹²

Il mutuo soccorso nasce come fenomeno di una certa portata alla metà dell'Ottocento. In Italia è autorizzato dallo Statuto Albertino che concede libertà d'associazione, ma ha origini precedenti; nasce, infatti, come tentativo di risolvere i problemi sociali relativi ai primi timidi sviluppi industriali.

"Si avverte, specie al Nord, - scrive R. Zangheri - che un'incipiente condizione capitalistica, sebbene diffusa a stento e in misura assai disuguale, provoca una nuova instabilità e insicurezza nei lavoratori, nella crisi delle istituzioni caritative e nell'assenza pressoché totale di una moderna legislazione sociale [...]. Venivano meno le vecchie reti protettive, non si formavano le nuove. Sono queste le prime rotture sociali a rendere necessaria la ricerca di una difesa, piuttosto che le dirompenti conseguenze di una rivoluzione industriale di là da venire[...]. E gli echi delle agitazioni operaie e delle rivoluzioni d'oltr'Alpe suggeriscono alle classi dirigenti di provvedere - è Cavour a scriverlo - al miglioramento stabile, reale e continuo delle condizioni fisiche e morali delle classi meno agiate e più numerose".⁹³

⁹¹ Ibidem, p. 28

⁹² R. Zangheri, *Nascita e primi sviluppi*, in R. Zangheri, G. Galasso, V. Castronovo (a cura di), *Storia del movimento cooperativo in Italia*, Torino, Einaudi, 1987, p.5.

⁹³ Ibidem, p. 5

Quindi il mutuo soccorso si presenta in Italia come una primissima reazione organizzata ad una sfida che viene dalla crisi dei vecchi ordinamenti, ancora prima che da nuovi e radicali rivolgimenti economici e sociali.⁹⁴

Mentre in Francia Louis Blanc nel 1848 realizzava i suoi progetti di *associations fraternelles*, in Italia, in Piemonte, dopo la promulgazione dello Statuto Albertino, si vedeva sorgere una serie di associazioni di mutuo soccorso che avrebbero formato il primo tessuto connettivo e la prima base organizzativa per il movimento cooperativistico nel nostro paese.⁹⁵

Per arrestare gli effetti di una carestia agricola, la Società degli operai di Torino nel 1854 prese l'iniziativa di aprire un *magazzino di previdenza*. Questa è considerata la prima vera e propria cooperativa di consumo in Italia.⁹⁶

Invece nel 1856 nacque *l'Associazione artistico – vetraria di Altare*, nel savonese, la prima cooperativa italiana di produzione e lavoro.

In concomitanza Luigi Luzzati, seguendo il modello di Schulze elaborato in Germania, poneva le basi per la costituzione della prima banca cooperativa, nata a Lodi nel 1864.⁹⁷

Oltre alla società di Rochdale va ricordata, come uno dei primi modelli di cooperazione in Europa, l'esperienza cooperativistica tedesca che, come ricorda A. Leonardi, “ha posto nel credito e non nel consumo il perno del sistema”. Essa ha assunto un ruolo di primaria importanza soprattutto in ambito rurale, in un contesto cioè tanto economico quanto sociale diverso rispetto a quello urbano inglese.⁹⁸

Come abbiamo visto già in Inghilterra, anche in Germania l'idea del mutualismo solidale matura in un difficile contesto sociale di miseria.

Il tedesco Friedrich Wilhelm Raiffeisen è considerato il padre di quella forma di cooperazione rurale che, “valorizzando la funzione sociale del credito,

⁹⁴ Ibidem, p. 6

⁹⁵ F. Fabbri, *Per una storia del movimento cooperativo in Italia*, cit., pp. 24-25

⁹⁶ Ibidem, p. 25

⁹⁷ Ibidem, p. 138

⁹⁸ A. Leonardi, *Dalla beneficenza al mutualismo solidale: l'esperienza cooperativa di F.W. Raiffeisen ed i suoi primi riflessi in Italia*, cit., p. 551.

promosso in termini mutualistici, avrebbe assunto dimensioni particolarmente rilevanti nelle campagne di tutto l'occidente".⁹⁹

In base alla sua esperienza e alla sua conoscenza dei disagi della popolazione contadina, si era convinto che la causa principale dell'indigenza era data dall'insufficienza di capitale a disposizione delle aziende rurali. In effetti, come spiega Andrea Leonardi, "la mancanza di capitale fisso rendeva impossibile l'avvio di un qualsiasi processo di trasformazione e ammodernamento delle strutture agrarie".¹⁰⁰

Raiffeisen, dopo anni di osservazione della vita rurale del suo paese, arrivò alla conclusione che era necessario applicare *il principio dello Selbsthilfe*, cioè l'auto-aiuto. Egli comprese, come sottolinea Leonardi, che per liberare le piccole aziende agrarie dal circolo vizioso della miseria, *generatrice di nuova miseria*, non si poteva fare affidamento su aiuti provenienti dall'esterno, *ma si doveva fare ricorso alle energie presenti nel sistema stesso*. E ancora scrive che "attraverso l'azione di organismi sociali di credito, capaci di autoalimentarsi attingendo al risparmio diretto delle diverse categorie contadine e mirata a far confluire i fondi raccolti sugli operatori agricoli, animati da volontà operativa, si sarebbe dovuto mettere il sistema in grado di razionalizzare il proprio ruolo".¹⁰¹

Raiffeisen fondò le Casse sociali di credito (*Darlehenskassenvereine*) con l'intenzione di dare vita ad una rigenerazione economica, sociale e morale delle popolazioni rurali "nel contesto di un clima di profonda solidarietà evangelica".¹⁰²

La sua opera iniziò nel 1847 e nel 1864 nacque la *Heddesdorfer Darlehenskasse*, la prima vera e propria Cassa sociale di credito.

Comunque - precisa A. Leonardi - fu Hermann Schulze Delitzsch il primo promotore e assertore della cooperazione di credito "collocata più nelle aree urbane che in quelle rurali".¹⁰³

La concezione di questo altro *pioniere* in merito al miglioramento delle condizioni della classe dei lavoratori fu esposta nella pubblicazione:

⁹⁹ Ibidem, p. 552

¹⁰⁰ Ibidem, p. 552

¹⁰¹ Ibidem, p. 553

¹⁰² Ibidem, p. 553

“Catechismo di economia politica ad uso degli operai tedeschi” in cui l'autore prefigurava un modello generale di riforma sociale.¹⁰⁴

Andrea Leonardi sottolinea ancora che Schulze era d'impostazione liberale e considerava che gli elementi decisivi, oltre al capitale, in campo economico fossero, “l'intelligenza e il valore morale, fattori questi che, coniugati all'iniziativa personale e all'auto-aiuto, avrebbero portato alla soluzione di alcuni dei rilevanti problemi sociali che attanagliavano la società urbana dell'epoca”.

Inoltre sosteneva che “ogni volta che le forze del singolo individuo non fossero state sufficienti, sarebbe dovuta intervenire la libera associazione per completare e permettere d'ottenere, con l'unione delle forze di parecchi, il risultato che invano si sarebbe aspettato da quello di uno solo”.¹⁰⁵

L'associazione quindi avrebbe dovuto rappresentare ciascun individuo che ne faceva parte. Tale esperienza associativa faceva leva sull'importante elemento della volontà collettiva che avrebbe dovuto completare le capacità personali dei singoli associati ed avrebbe richiesto l'impiego di tutta la loro intelligenza.

Secondo Schulze quindi l'unione avrebbe permesso di procurarsi gli elementi esterni, ma non avrebbe potuto compensare la mancanza delle qualità interiori o personali.

Inoltre pensava che le basi di un nuovo sistema sociale avrebbero quindi dovuto poggiare sull'elemento associativo.¹⁰⁶

Leonardi spiega che “si trattava di una costruzione estremamente complessa - non esente da sfumature utopistiche - che vedeva nella cooperazione di produzione la meta e il mezzo più idoneo per realizzare una società migliore, dove fossero eliminate le ingiustizie economico-sociali più dirompenti”.¹⁰⁷

Tale sistema però non trovò fortuna e non si concretizzò.

¹⁰³ Ibidem, p. 553

¹⁰⁴ Ibidem, p. 554

¹⁰⁵ Ibidem, p. 554

¹⁰⁶ Ibidem, p. 554

¹⁰⁷ Ibidem, p. 555

Trovarono invece più fortuna quelle società di consumo e di credito che secondo lo Schulze avrebbero portato alla forma della cooperazione più matura cioè a quella di produzione.

Resosi conto che il suo modello integrale non avrebbe potuto realizzarsi, divenne propagatore delle associazioni di credito urbane, denominate da lui stesso *Volksbanken*, ossia *Banche popolari*.¹⁰⁸

Le Banche popolari nascevano, infatti, in quanto - spiega A. Leonardi - “si sentiva l’esigenza da parte delle classi sociali più deboli, di uno strumento per uscire, o almeno tamponare” una situazione di disagio economico e sociale che si stava sviluppando nella società tedesca.¹⁰⁹

In questa situazione di disagio “si sentiva la necessità di costruire degli istituti in grado di erogare credito, anche per cifre limitate, pure a coloro che non fossero stati capaci di offrire garanzie di tipo reale, quali ipoteche o pegni, ma solo di tipo personale come il proprio lavoro, la capacità produttiva, l’impegno e l’onestà”.¹¹⁰

Schulze criticava fortemente gli istituti di credito che elargivano elemosina o operavano in base alla beneficenza, in quanto questo modo di operare avrebbe convinto la popolazione più povera che non sarebbe stata in grado di superare la situazione di miseria e di povertà in cui si trovava.

Anche secondo lo Schulze quindi era importante e fondamentale creare degli istituti di credito fondati sul concetto dello *Selbsthilfe* cioè l’auto-aiuto e sosteneva che [...]”chi aveva bisogno di credito doveva cercare nel proprio contesto le motivazioni, le energie e i mezzi necessari per procurarselo”[...].

Quindi secondo Schulze bisognava dare vita a degli istituti che “avrebbero dato aiuto a chi era in grado di aiutarsi e non riproporre quindi la costituzione di enti di beneficenza”.¹¹¹

Il sistema bancario poteva rifiutarsi di fornire del credito a singoli individui che non davano le giuste garanzie ma non poteva rifiutarsi di dare credito ad una

¹⁰⁸ Ibidem, p. 555

¹⁰⁹ Ibidem, p. 555

¹¹⁰ Ibidem, pp. 555-556

¹¹¹ Ibidem, p. 556

associazione che forniva come garanzia il patrimonio di tutti gli associati oltre che al capitale proprio.¹¹²

“La costituzione obbligatoria di quote sociali rispondeva inoltre allo scopo di rendere facile ai soci la formazione di capitali propri, trasformando quindi i membri delle classi sociali meno abbienti in capitalisti, elemento questo, che secondo Schulze avrebbe contribuito alla conservazione della pace sociale, in quanto si opponeva alla divisione sistematica tra capitale e lavoro, facendo godere i frutti del primo anche al secondo”.¹¹³

Per quanto riguarda la distribuzione dei dividendi, derivanti dall’utile di gestione, questi dovevano essere distribuiti in funzione delle quote sociali.

Pur ispirandosi alle idee di Schulze, fu tuttavia F.W. Raiffeisen ad essere considerato in Germania il *padre* della cooperazione e nello specifico di quella rurale. Egli infatti “vedeva nelle Darlehenskassenvereine ossia nelle Casse sociali di credito, il centro di tutto il sistema”. Schulze invece era più semplicemente visto come il fondatore delle Banche popolari.¹¹⁴

Le concezioni e i convincimenti di Raiffeisen furono stampati per la prima volta in una pubblicazione nel 1866 dal titolo: “*Le casse sociali di credito come mezzo per liberare dal bisogno la popolazione rurale nonché gli artigiani e gli operai della città*”.¹¹⁵

Nel 1847, nell’ area del Westerwald, F.W. Raiffeisen fondò, per far fronte ad una carestia, una cooperativa di consumo per l’approvvigionamento di alcuni viveri come pane e patate. Questa si basava fundamentalmente su concetti assistenzialistici.

Nel 1849 a Flammersfeld, per far fronte alla questione sociale, diede vita ad una aggregazione per l’assistenza agli agricoltori poveri.

Riteneva che “la carestia rappresentasse semplicemente la punta dell’iceberg, costituito dal disagio e dall’emarginazione di una società contadina che, proprio per la sua intrinseca debolezza, stentava enormemente ad accostarsi alla logica del mercato, rischiando addirittura di essere sistematicamente stritolata

¹¹² Ibidem, p. 556

¹¹³ Ibidem, p. 558

¹¹⁴ Ibidem, p. 560

¹¹⁵ Ibidem, p. 560

proprio dall'imporsi delle regole dettate dal rapporto dialettico tra domanda e offerta".¹¹⁶

Nel 1852 a Heddersdorf fondò una società di beneficenza che aveva in primo luogo il fine di soddisfare il bisogno di denaro dei suoi soci, e poi anche di provvedere all'educazione dei bambini, di dare occupazione e costruire una biblioteca popolare.

Queste prime forme di cooperazione fondate da Raiffeisen erano sostanzialmente società che avevano fini assistenzialistici e di beneficenza. Raiffeisen però, come lo Schulze, riteneva che "gli interventi esogeni alle campagne avrebbero tutt'al più potuto fornire uno stimolo iniziale, in quanto le opportunità di crescita economica si sarebbero dovute fondare sulla capacità di autopropulsione dell'ambiente stesso".¹¹⁷

Nel 1864 riuscì a trasformare l'associazione, fondata precedentemente, da società di beneficenza a società cooperativa secondo il modello dello Schulze.

F.W. Raiffeisen non seguiva solo motivazioni di carattere strettamente economico, ma riteneva anche fondamentali le motivazione di ordine etico. Secondo lui le Casse sociali di credito "avrebbero dovuto essere un mezzo per arrivare a costruire un nuovo ordine sociale". Sempre secondo Raiffeisen "la strada da percorrere avrebbe dovuto essere quella indicata dal messaggio biblico, si sarebbe cioè dovuto mirare in primo luogo non alle fortune della terra, bensì ai beni eterni".¹¹⁸

"Per arrivare a sviluppare migliori condizioni sociali - diceva - sarebbe stato necessario un atteggiamento d'amore, d'ispirazione cristiana, accompagnato dalla pratica attiva del cristianesimo nella vita pubblica".

[...]"Le Casse sociali di credito, fondate su tali principi, avrebbero educato i propri associati ad una Weltanschauung di matrice cristiana e quindi avrebbero costituito le fondamenta di una nuova società dove sarebbe regnata la pace sociale".¹¹⁹

¹¹⁶ Ibidem, p. 560

¹¹⁷ Ibidem, pp. 561-562

¹¹⁸ Ibidem, p. 563

¹¹⁹ Ibidem, p. 563

“Secondo Raiffeisen avrebbero potuto fare parte della Cassa sociale di credito tutti coloro che sentivano la necessità di aderirvi, senza discriminazioni fra il ricco e il povero”.¹²⁰

Queste associazioni cooperative non avevano l'obiettivo di ottenere una elevata remunerazione del capitale ma avevano come fine l'ottenere crediti alle migliori condizioni. A differenza delle Banche popolari di Schulze, le Casse sociali di credito non richiedevano delle quote sociali di partecipazione, in quanto non si riteneva che queste avrebbero aumentato le garanzie verso i creditori. Tali istituti erano fondati sulla responsabilità solidale e illimitata dei soci, quindi questi avrebbero dovuto garantire con tutto il loro patrimonio agli eventuali debiti.¹²¹

[...] "L'eventuale utile di gestione veniva accantonato in un fondo di riserva indivisibile, che aveva funzione di garanzia per i capitali presi a prestito, ma, nel momento in cui avesse raggiunto un livello tale da rendere patrimonialmente solida l'associazione, sarebbe stato utilizzato anche per opere di pubblica utilità e di miglioramento sociale e culturale. [...] L'utile di gestione quindi non veniva ripartito fra i soci sotto forma di dividendi, anche perché, vista la consistenza irrisoria che questi avrebbero potuto raggiungere, non avrebbero contribuito a migliorare le loro condizioni sociali[...].

La mancata distribuzione degli utili, oltre che garantire una maggiore stabilità patrimoniale alla società, diminuendo il rischio derivante dalla responsabilità solidale e permettendo di creare un fondo utilizzabile per scopi sociali, aveva anche una funzione educativa, mirata a risvegliare e consolidare lo spirito di solidarietà".¹²²

Il modelli cooperativistici elaborati da Friedrich Wilhelm Raiffeisen e da Hermann Schulze Delitzsch vedevano comunque nelle cooperative di credito il perno di tutto un complesso sistema di società, che avrebbero operato sia nell'area del consumo che in quella della produzione e trasformazione. "Tale impostazione - spiega Leonardi - rappresentava indiscutibilmente una novità, in

¹²⁰ Ibidem, p. 565

¹²¹ Ibidem, pp. 565-566

¹²² Ibidem, p. 568

quanto il modello cooperativo esistente fino a quel momento e già largamente diffuso in Europa, vedeva nella cooperazione di consumo, e in modo particolare nell'esperienza promossa a Rochdale, il punto di riferimento e di partenza per lo sviluppo di altre forme di cooperazione".¹²³

Raiffeisen e Schulze avevano delle idee simili, tuttavia i modelli da loro proposti erano molto differenti: infatti "le Banche popolari - dello Schulze - avevano come caratteristiche salienti il fatto di praticare brevi termini di restituzione, di effettuare una gestione bancaria, di accumulare capitale proprio con l'obbligo di sottoscrivere quote sociali di taglio elevato, di avere una larga cerchia d'affari sopra un vasto territorio, con un'amministrazione costosa, di ripartire sostanziosi dividendi sulle quote sottoscritte".¹²⁴

"Le casse sociali di credito - di Raiffeisen - invece, avevano nell'amore del prossimo la molla del sistema, - la loro caratteristica era di - avere un'amministrazione gratuita, un controllo dell'impiego dei prestiti, una circoscrizione limitata il più delle volte alla parrocchia, nessuna quota d'affari e nessun dividendo, tendenze morali ed educative, presenza di un fondo indivisibile costituito con gli accantonamenti degli utili sociali".¹²⁵

Leonardi sottolinea che i due tipi di società erano evidentemente diversi. Le differenze dipendevano soprattutto dalla differente base associativa che le caratterizzava: il modello di Schulze era formato da artigiani e commercianti di città, "che potevano disporre di qualche risparmio per contribuire alla formazione di un capitale e svolgevano un'attività che comportava investimenti per lo più di breve periodo"; il modello di Raiffeisen era invece composto per la quasi totalità da persone che disponevano di capitali fondiari, ma che non possedevano capitali liquidi. "Costoro - spiega Leonardi - erano impossibilitati a concorrere alla costituzione di un capitale sociale, ma potevano garantire i terzi, che concedevano loro prestiti, con il valore complessivo dei loro patrimoni. L'attività svolta dagli agricoltori inoltre comportava investimenti a lungo termine,

¹²³ Ibidem, p. 573

¹²⁴ Ibidem, p. 573

¹²⁵ Ibidem, pp. 573-574

che avrebbero quindi necessitato di un periodo lungo per diventare redditizi, e per essere restituiti”.¹²⁶

“La differenza sostanziale fra i due sistemi - continua A. Leonardi - stava però nella diversa concezione teorica delle funzioni e degli scopi dell’impresa”. Secondo Raiffeisen la Cassa Sociale di Credito non doveva avere solo uno scopo economico, ma prima di tutto doveva “mirare al perfezionamento morale dell’individuo”.

“Il denaro - secondo lui - quindi non era il fine dell’impresa, ma un mezzo per raggiungere lo scopo di fondo”[...]. L’obiettivo finale consisteva nel “migliorare le condizioni materiali e morali dei suoi soci, di adottare idonee iniziative, in particolare di procurare, garantendo solidamente, i mezzi finanziari occorrenti per i prestiti ai soci, e specialmente di raccogliere denaro in deposito corrispondendo un interesse”.¹²⁷

“Rispetto a Schulze - sottolinea Leonardi - la differenziazione risultava consistente, in quanto l’Unione di credito ha per scopo di procurare per qualche tempo ai suoi soci, col mezzo del credito comune, il denaro necessario all’esercizio dei loro negozi”.

“Per Raiffeisen inoltre la cooperativa non doveva essere un’unione passeggera, ma doveva configurarsi come la cellula stabile di un nuovo sistema sociale”.

Per Raiffeisen “le cooperative dovevano essere animate da vero spirito d’amore fraterno”. Egli sognava una comunità ideale che cercava sì il profitto ma che si indirizzava principalmente ai valori cristiani, che avrebbero dovuto trionfare nelle cooperative. “Il sogno di Raiffeisen era quindi quello di fondare a mezzo della cooperazione rurale un nuovo mondo cristiano”.¹²⁸

I critici dell’impostazione raiffeiseniana “ebbero tuttavia modo di rilevare come quest’amore per il prossimo fosse spesso più teorico che pratico, presente solo nei dettati statutari, in quanto nella Federazione Raiffeisen si accoglievano solo quelle società che si proclamavano fedeli a tali norme, senza poi verificare se in realtà i soci delle stesse applicassero nella vita quotidiana tali principi.”¹²⁹

¹²⁶ Ibidem, p. 574

¹²⁷ Ibidem, p. 574

¹²⁸ Ibidem, pp. 574-575

¹²⁹ Ibidem, p. 575

Inoltre - sempre secondo questi critici - quando il debitore fosse caduto in condizioni d'insolvenza, l'amore cristiano non sembrava certo emergere, in quanto l'impressione era che il socio, nel momento di maggiori difficoltà, fosse abbandonato.

“Sostanzialmente i seguaci dell'impostazione *economicistica* della cooperazione criticavano i sostenitori del modello Raiffeisen in quanto ritenevano che l'apparato mistico-religioso in esso contenuto fosse solo strumento di propaganda e che quindi l'amore disinteressato per il prossimo fosse condiviso fino a che non fosse costato nulla”.¹³⁰

Comunque la differenza di fondo di un modello rispetto all'altro, da un punto di vista strettamente teorico, “traeva origine dalle diverse tensioni ideali e dallo scopo finale dell'impresa”.

Infatti “nella concezione raiffeiseniana la responsabilità illimitata, l'accumulazione di un fondo indivisibile, la concessione di credito a chi era degno, la gratuità degli uffici e in generale la tendenza a non cercare il profitto per se stesso, ma di giovare ai soci disinteressatamente, erano concetti derivanti dall'adesione convinta al messaggio cristiano dell'amore per il prossimo.”

Invece “nelle organizzazioni a modello Schulze i principi fondanti si applicavano [...] in virtù dell'utilità economica immediata e delle specificità psicologiche e morali di coloro cui lo strumento cooperativo era rivolto”.¹³¹

“La differenza fra queste due impostazioni - spiega Leonardi - deriva dal fatto che mentre nel primo caso si applicavano delle regole e se ne faceva questione di principio, nel secondo, applicando talora i medesimi istituti, lo si faceva per questione d'opportunità con la possibilità di modificarli al mutamento delle condizioni di partenza, dando così flessibilità all'organizzazione”.¹³²

Schulze rivolgendosi ad artigiani e negozianti - come sottolineava nel 1890 Schmoller - “non ebbe bisogno di appellarsi a vaghi sistemi filosofici e sociali,

¹³⁰ Ibidem, p. 575

¹³¹ Ibidem, p. 575

¹³² Ibidem, pp. 575-576

ma al loro buon senso commerciale ed alla loro limitata psicologia di piccoli borghesi”.¹³³

“Per Raiffeisen invece il credo cooperativo sottendeva un impegno globalizzante, mirato a rendere più armonica e vivibile la convivenza sociale”.¹³⁴

¹³³ Ibidem, p. 576

¹³⁴ Ibidem, p. 576

CAPITOLO QUARTO

COMPARAZIONE E ANALISI DELLE TEORIE PROTOSOCIALISTE E COOPERATIVE CON L'«ECONOMIA DI COMUNIONE»

Secondo Chiara Lubich, fondatrice e presidente del Movimento dei Focolari, “il progetto *Economia di Comunione*, è una particolare esperienza di economia solidale, sviluppatasi da alcuni anni nell’ambito del Movimento dei Focolari”.¹³⁵

In effetti l’Economia di Comunione (EdC) non nasce da studi di persone esperte nel settore, ma è la concretizzazione finale di un lungo processo - avviatosi quasi contemporaneamente fin dalla nascita del movimento citato - di attuazione della *comunione dei beni* praticata da un numero crescente di persone, accomunate da un unico ideale.

Questo movimento, di matrice cristiana, fu fondato da Chiara Lubich durante la seconda guerra mondiale, nel 1943, a Trento ed è animato da una spiritualità che è insieme individuale e collettiva, nuova nella Chiesa cattolica, chiamata dai suoi sostenitori, *spiritualità dell’unità o di comunione*.

La sua visione del mondo è incentrata sulla realtà evangelica che Dio è padre di tutti gli uomini e da questo assunto parte appunto la conseguenza per gli aderenti al movimento a comportarsi come figli di Dio e fratelli fra loro, in una fratellanza universale che prelude a un mondo più unito.¹³⁶

¹³⁵ C. Lubich, *L’esperienza Economia di Comunione: dalla spiritualità dell’unità una proposta di agire economico*, in L. Bruni (a cura di), *Economia di Comunione, per una cultura economica a più dimensioni*, Roma, Città Nuova, 1999, p. 9.

¹³⁶ *Ibidem*, p. 10

“In ogni uomo - dice infatti C. Lubich - nato sulla terra, nonostante le sue debolezze, è connaturale una cultura protesa più al dare che all'avere, perché chiamato proprio ad amare gli altri uomini.

E nel movimento dei Focolari è tipica proprio la cosiddetta *cultura del dare*, che, sin dall'inizio, si è concretizzata in una comunione dei beni fra tutti i membri e in opere sociali anche consistenti”.¹³⁷

L'EdC nasce da un'intuizione di Chiara Lubich, durante un suo viaggio per visitare le comunità del Brasile, nel maggio del 1991.

Attraversando la città di San Paolo, fu colpita dall'estrema miseria e dalle tante favelas, che come una *corona di spine* circondano la città; ricevette una forte impressione dovuta principalmente all'enorme contrasto tra quelle baracche, dove c'erano anche diversi aderenti del suo movimento, e i tanti e moderni grattacieli.

Proprio da questa drammatica esperienza scaturisce il progetto dell'EdC che propone un nuovo modello economico: favorire “la nascita di aziende che impegnino capacità e risorse per produrre ricchezza a favore di chi si trova in necessità. La conduzione è affidata a persone competenti in grado di gestire efficacemente l'azienda ricavandone degli utili. Questi dovranno essere messi liberamente in comune.

Gli aderenti al progetto di economia di comunione si impegnano in primo luogo a porre al centro dell'attenzione, in tutti gli aspetti della loro attività, le esigenze e le aspirazioni della persona e le istanze del bene comune”.¹³⁸

Le nuove aziende, o la trasformazione di quelle già esistenti, dovrebbero produrre extra-profitti, da dividere secondo tre parti: per incrementare l'azienda; per aiutare coloro che sono nel bisogno, dando loro la possibilità di vivere in modo dignitoso, in attesa di un posto di lavoro oppure offrendo loro un posto di lavoro nelle stesse aziende; infine , per sviluppare le strutture per la formazione di uomini e donne, motivati nella loro vita dalla *cultura del dare*, i cosiddetti *uomini nuovi* (espressione evangelica per connotare le persone rinnovate

¹³⁷ Ibidem, p. 10

¹³⁸ Ibidem, p. 13

dall'insegnamento di Gesù) perchè senza uomini nuovi non si fa una società nuova.¹³⁹

L'EdC è una vera e propria svolta di carattere non solo economico ma anche e soprattutto culturale. All'individualismo, fondamento dell'*homo economicus* secondo la teoria economica dominante, l'Economia di Comunione sostituisce un modello incentrato liberamente e volontariamente sulla persona come essere in rapporto di reciprocità con gli altri.

Il progetto EdC intende favorire quindi la concezione dell'agire economico non solo individualistico, ma teso alla promozione integrale e solidale dell'uomo e della società, sia nel momento della elaborazione delle strategie che in quello della loro attuazione.

Perciò, pur mirando, nel quadro dell'economia di mercato, al giusto soddisfacimento di esigenze materiali proprie ed altrui, l'agire economico si inserisce in un quadro antropologico e sociale completo, indirizzando le proprie capacità al costante rispetto e valorizzazione della dignità della persona, sia degli operatori interni delle aziende e delle reti di produzione e distribuzione dei beni, sia dei loro destinatari.

L'EdC è volta a stimolare il passaggio dell'economia e della società intera dalla cultura consumistica dell'*avere* alla cultura evangelica del *dare* che esalta, secondo gli aderenti al Movimento dei Focolari, la libertà dell'uomo e la sua piena realizzazione.

Nel pieno rispetto degli autentici valori dell'impresa e del mercato, l'EdC propone comportamenti ispirati alla gratuità, alla solidarietà e all'attenzione agli ultimi coniugando comportamenti, normalmente considerati tipici delle organizzazioni senza scopo di lucro, con la logica dell'impresa cui è connaturale la ricerca del profitto.

Riguardo a ciò l'economista S. Zamagni dice: "A me sembra che il progetto di EdC rappresenti una sfida al modello dicotomico: stato-mercato. Questo progetto intende, infatti, usare lo stesso mercato, non solo per produrre

¹³⁹ Ibidem, p. 11

ricchezza, ma anche come mezzo per realizzare obiettivi di redistribuzione del reddito e quindi di perequazione della ricchezza".¹⁴⁰

Per attuare questo nuovo tipo di economia "ci vuole un tipo d'uomo - spiega V. Araùjo, sociologa brasiliana - che possiamo chiamare *Homo donator*, capace di esercitare nelle attività pubbliche e, in particolare in quelle economiche, il dono, la condivisione".¹⁴¹

Secondo la visione dei Focolari, per esercitare la *cultura del dare* non si tratta di essere generosi, di fare beneficenza o attuare la filantropia, né tanto meno di abbracciare la causa dell'assistenzialismo. Si tratta piuttosto - spiega V. Araùjo - "di conoscere e vivere la dimensione del donarsi e del dono come essenziale alla sostanza e all'esistenza della persona".¹⁴²

La sociologa brasiliana sostiene che la *cultura del dare* qualifica l'uomo come un essere aperto alla comunione, al rapporto con Dio. Individualità e socialità si incontrano nel dono di sé, del proprio essere e nella circolazione dei beni materiali necessari allo sviluppo e alla crescita di tutti.¹⁴³

Tuttavia, non ogni tipo di dare porta alla *cultura del dare*. Infatti c'è un dare che è contaminato dalla voglia di potere sull'altro che cerca il dominio sugli altri. Questo è un dare solo di apparenza.

C'è un dare che cerca soddisfazione e un compiacimento nell'atto stesso di dare. In fondo è espressione egoistica di sé e , in genere, viene percepito da chi riceve come un'umiliazione , un'offesa.

C'è un dare anche utilitaristico, interessato, presente in certe tendenze attuali del neo-liberismo, che in fondo, cerca il proprio tornaconto e il proprio profitto. Anche questo dare non crea certo una mentalità nuova.

E c'è infine un dare che i cristiani chiamano *evangelico* e che sprigiona tutta una gamma di valori che definiscono l'atto stesso del dare: gratuità, gioia,

¹⁴⁰ S. Zamagni, *Economia e relazionalità*, in *L'economia di comunione, verso un agire economico a 'misura di persona'*, Milano, Vita e pensiero, 2000, p. 57.

¹⁴¹ V. Araùjo, *Quale persona e quale società per l'Economia di Comunione?*, in L. Bruni (a cura di), *Economia di Comunione, per una cultura economica a più dimensioni*, Roma, Città Nuova, 1999, p. 18.

¹⁴² *Ibidem*, p. 18

¹⁴³ *Ibidem*, p. 19

larghezza, abbondanza, disinteresse, sottraendolo dai rischi e pericoli di essere frainteso o strumentalizzato.¹⁴⁴

“La cultura del dare si concretizza in una vera e propria *arte del dare*, in cui le relazioni umane, vissute come dono e continuo donarsi, sono indirizzate verso la *comunione*, sinonimo di unità; in cui l’atto di donare, di condividere beni spirituali e materiali indirizza alla comunione”.¹⁴⁵

Pertanto, sostiene la Lubich, “i poveri non risultano *assistiti* o *beneficiari* dell’impresa. Sono membri essenziali, attivi del progetto all’interno del quale essi donano agli altri le loro necessità”.¹⁴⁶

Risulta con chiara evidenza che tale tipo di società prospettata è in netto contrasto con la società attuale. I cambiamenti avvenuti con la modernità hanno spianato la strada all’individualismo, all’egoismo, ad una ricerca smodata del proprio interesse. Questa dimensione dell’uomo, vissuta e perseguita in tutte le espressioni del vivere sociale, ha fruttato la *cultura dell’avere*, che ormai domina il nostro costume.

Quindi in questa società domina l’*homo consumens*, protagonista appunto della *cultura dell’avere*.¹⁴⁷

La studiosa brasiliana, proseguendo nell’analisi su questo nuovo fenomeno, può dire che l’EdC da una parte richiede *uomini nuovi* capaci di praticare la cultura del dare, e una società nuova che abbia come mentalità relazionale la solidarietà e la condivisione; e dall’altra, è essa stessa, come EdC, come struttura economica, come impresa, in grado di spargere comunione. Un salto qualitativo notevole che può funzionare come spinta provocatoria nell’avvenire di una società migliore, più umanizzata e umanizzante, che accolga e faccia spazio al vivere sociale di uomini e donne rivestiti di maggiore dignità.¹⁴⁸

L’economia di comunione punta all’economia del *ben-essere* (cioè dello *star bene* della persona nella sua integralità), tesa a servire la collettività sociale, prendendo in considerazione anche e soprattutto degli indicatori di

¹⁴⁴ Ibidem, pp. 19-20

¹⁴⁵ Ibidem, p. 20

¹⁴⁶ C. Lubich, *L’esperienza “economia di comunione”*, intervento al Congresso del Consiglio d’Europa su *Società di mercato, democrazia, cittadinanza e solidarietà*, Strasburgo, 31 maggio 1999, in sito *Internet www.focolare.org*, p. 3.

¹⁴⁷ V. Araùjo, *Quale persona e quale società per l’Economia di Comunione?*, cit., p. 21.

qualità: salute, libertà, formazione, sicurezza, legalità, rispetto dell'ambiente, partecipazione sociale, relazionalità, felicità.

Anche l'economista indiano Amartya Sen, premio Nobel per l'economia 1998, - riporta la Araujo - è di questo avviso, perché sostiene la necessità di un nuovo modello di sviluppo, legato ad un benessere non solo economico della persona. Da tutto questo emerge fortemente - conclude la sociologa brasiliana - il concetto di uno sviluppo umano che viene indicato come fine e obiettivo centrale di tutte le misure di politica economica.¹⁴⁹

Se è vero che non di rado proprio l'economia contribuisce a creare barriere fra le classi sociali e tra portatori di interessi diversi, è altrettanto vero che queste nuove e originali imprese cercano di instaurare rapporti leali e rispettosi, animati da sincero spirito di servizio e collaborazione nei confronti di clienti, fornitori, pubblica amministrazione, come pure verso i concorrenti; cercano di valorizzare i dipendenti informandoli e coinvolgendoli in varia misura nella gestione; di mantenere una linea di conduzione dell'impresa ispirata alla cultura della legalità; intendono riservare grande attenzione all'ambiente di lavoro ed al rispetto della natura, anche affrontando investimenti ad alto costo, di cooperare con altre realtà aziendali e sociali presenti nel territorio, con uno sguardo anche alla comunità internazionale, con la quale si sentono solidali.

L'EdC non è una creatura isolata ma è parte di un movimento economico-culturale, di profonde tradizioni, molto più ampio, indotto ad *umanizzare* l'economia, definito *Economia civile*.

A tale economia, che riguarda *tutto l'uomo* ed è quindi *a misura di persona*, sono affidati dei compiti aggiuntivi che altri potrebbero trascurare, anche per non gravare, apparentemente, sulla spesa. Ma l'allargamento dell'orizzonte consente all'Economia civile di far leva su risorse aggiuntive: quelle della sfera *ideale, morale, relazionale*.

“Si tratta di quel vasto e variegato arcipelago di formazioni sociali [...], che svolgono attività in una pluralità di campi (socio-assistenziale, dell'istruzione, sanitario, culturale e propriamente economico); una realtà rivelatrice di un

¹⁴⁸ Ibidem, p. 26

¹⁴⁹ Ibidem, p. 34

tentativo dal basso di ricostruire il legame sociale, al di là delle difficoltà che i singoli individui si trovano quotidianamente ad affrontare”.¹⁵⁰

Come sottolinea Alberto Ferrucci, imprenditore di lunga esperienza nell'EdC, “il coinvolgimento di tutti gli operatori nella direzione degli obiettivi aziendali, che possono diventare non solo i profitti per i soci ma anche la qualità della produzione ed il porre le basi per nuovo lavoro e sviluppo, riesce a creare un ambiente di rapporti solidali in cui ciascuno può agire senza timori e calcoli di convenienza personale e quindi può esprimersi al massimo livello del lavoro umano, il lavoro creativo. Quello che nessun robot o computer potrà mai sostituire”.¹⁵¹

Gli imprenditori che aderiscono all'Economia di Comunione formulano strategie, obiettivi e piani aziendali tenendo conto dei criteri tipici di una corretta gestione e coinvolgendo in questa attività gli operatori dell'impresa. Le decisioni di investimento che l'impresa assume, avvengono nel rispetto dell'economia di gestione, ma una particolare attenzione viene dedicata alle iniziative che favoriscono la formazione di nuove attività e nuovi posti di lavoro.

La persona umana sta al centro dell'impresa. I responsabili dell'azienda cercano di utilizzare al meglio i talenti di ciascun lavoratore favorendone la creatività, l'assunzione di responsabilità e la partecipazione nel definire e realizzare gli obiettivi aziendali: adottano particolari misure di aiuto per coloro che attraversano momenti di bisogno.

L'impresa è naturalmente gestita in modo da promuovere l'incremento dei profitti, che gli imprenditori liberamente decidono di destinare con pari attenzione alla suddivisione già esposta precedentemente.

L'impresa attua tutti i mezzi opportuni per offrire beni e servizi utili e di qualità, a prezzi equi.

I suoi membri si rapportano in modo leale con i concorrenti presentando l'effettivo valore dei loro prodotti o servizi ed astenendosi dal mettere in cattiva luce i prodotti altrui. Tutto questo permette di arricchire l'impresa di un capitale

¹⁵⁰ S. Zamagni, *Lavoro, occupazione, economia civile*, in L. Caselli (a cura di), *Ripensare il lavoro*, Bologna, EDB, 1998.

¹⁵¹ A. Ferrucci, *Per una diversa dimensione dell'economia*, in L. Bruni (a cura di), *Economia di Comunione, per una cultura economica a più dimensioni*, Roma, Città Nuova, 1999, p. 28.

immateriale costituito da rapporti di stima e di fiducia con i responsabili di aziende fornitrici o clienti, o della pubblica amministrazione, produttivo di uno sviluppo economico capace di meglio interagire con la variabilità della situazione di mercato.

Il lavoro dell'impresa è un mezzo di crescita interiore per tutti i suoi membri. L'impresa si impegna nel rispetto concreto delle leggi e mantiene un comportamento eticamente corretto nei confronti delle autorità fiscali, degli organi di controllo, dei sindacati e degli organi istituzionali.

Uguualmente agisce nei confronti dei propri dipendenti nei quali stimola la formazione di pari comportamento. Nella definizione della qualità dei prodotti e servizi, l'impresa si sente impegnata non solo al rispetto dei propri obblighi di contratto ma anche a valutare i riflessi oggettivi della qualità degli stessi sul benessere delle persone a cui sono destinati.

L'impresa adotta sistemi di gestione e strutture organizzative tali da promuovere sia il lavoro di gruppo sia la crescita individuale. I responsabili fanno sì che i locali aziendali siano il più puliti, ordinati e gradevoli possibile, così che l'armonia ambientale metta a proprio agio datori di lavoro, lavoratori, fornitori e clienti e tutti possano far proprio e diffondere questo stile.

Uno dei primi obiettivi degli imprenditori di economia di comunione è quello di trasformare l'azienda in una vera e propria comunità. Essi si ritrovano regolarmente con i responsabili della gestione per verificare la qualità dei rapporti interpersonali e con questi si adoperano a risolvere le situazioni difficili, consapevoli che lo sforzo di risoluzione delle difficoltà può generare effetti positivi sui membri dell'impresa, stimolando innovazione e crescita di maturità e produttività.

L'impresa favorisce tra i suoi membri l'instaurarsi di un'atmosfera di sostegno reciproco, di rispetto e di fiducia, in cui sia naturale mettere liberamente a disposizione i propri talenti, idee e competenze a vantaggio della crescita professionale dei colleghi e per il progresso dell'azienda.

Il modello di EdC si rivolge anche ai consumatori che si sentono motivati a fare scelte adeguate di consumi. Scoprendo che determinati prodotti sono stati realizzati in aziende di EdC, essi sono spinti ad acquistarli perché ne sanno

apprezzare la qualità e anche il processo produttivo che li ha generati; poi attraverso i loro acquisti possono certamente agevolare lo sviluppo del *modello* stesso.

“L’Economia di Comunione deve saper raccogliere un’ulteriore sfida: trovare forme concrete per mobilitare il lato della domanda del mercato. Bisogna fare il passo ulteriore, se si vuole consentire ai consumatori di tener conto, nelle loro preferenze, non solo della qualità di un prodotto (o servizio), ma anche della qualità del processo produttivo che ha generato quel determinato prodotto o servizio”.¹⁵²

“A differenza dell’economia consumista, basata sulla cultura dell’avere, l’Economia di Comunione, come è stato detto, è l’economia del dare. Ciò può sembrare difficile, arduo, eroico, ma non è così perché l’uomo - sostiene Alberto Ferrucci - fatto ad immagine di Dio, che è Amore, trova la propria realizzazione proprio nell’amare, nel dare. Questa esigenza è nel più profondo del suo essere, credente o non credente che egli sia. E’ proprio in questa constatazione, suffragata dalla nostra esperienza che sta la speranza di una diffusione universale dell’economia di comunione”.¹⁵³

Un’economia basata, in altre parole, anziché su una lotta per prevalere, su un impegno per crescere insieme, rischiando risorse economiche, inventive e talenti, per condividere gli utili con coloro che l’attuale sistema economico tende ad escludere perché non produttivi.¹⁵⁴

Tuttavia, il fatto che l’economia di comunione punti primariamente a trasformare dall’interno, piuttosto che a contestare, l’impresa capitalista, può portare qualcuno a vedere in essa, di fronte agli enormi squilibri economici e di potere del pianeta, una proposta troppo accomodante e poco incisiva. La stessa destinazione di buona parte dell’utile a finalità di pubblica utilità può sembrare non così rivoluzionaria, non certo perché sia cosa da poco, bensì perché da tempo esistono dei precedenti nel mondo delle organizzazioni senza fine di lucro. Si ritiene invece che la rilevanza della proposta vada colta, sì, sul piano fattuale - per migliaia di famiglie vuol dire poter mandare i figli a scuola, o

¹⁵² S. Zamagni, *Economia e relazionalità*, cit., pp. 58-59

¹⁵³ A. Ferrucci, *Per una diversa dimensione dell’economia*, cit., p. 29.

¹⁵⁴ *Ibidem*, p. 31

affrontare cure mediche, o anche solo un'alimentazione sufficiente, mentre al tempo stesso per migliaia di lavoratori vuol dire operare in un ambiente umano diverso -, ma anche sul piano antropologico e culturale.¹⁵⁵

A questo progetto oggi aderiscono circa 645 aziende e 91 attività produttive minori. Esso coinvolge imprese di diversi settori economici, in più di trenta paesi: 465 operano nel settore terziario, 189 sono imprese industriali.

L'EdC, estendendo il suo raggio d'azione nel mondo, potrebbe costituire un *modello di controtendenza*, anche culturale, rispetto alle conseguenze ambivalenti della globalizzazione, mediante il quale poter recuperare spazi di libertà e di democrazia rappresentativa.

Entrando nel processo delle relazioni economiche globali, l'EdC contribuirebbe a fare in modo che la globalizzazione vada a vantaggio del bene comune. E come? "Bisogna che il modello di economia di comunione entri nel processo di *governance* delle relazioni economiche globali. Il che è cosa ben diversa da *government*. La differenza è che il *government* è un potere esercitato dall'alto, mentre la *governance* è un potere che si esercita dal basso, cioè da parte della società civile transnazionale".¹⁵⁶

In questo senso l'EdC ha tutti i numeri, in quanto è nata da un "popolo" che vive ormai in quasi tutti gli Stati del mondo, la cui prassi, come è stato detto più volte, è la cultura del dare.¹⁵⁷ E in questo senso, si può affermare che non è un'utopia bensì è realizzabile almeno nei contesti dove esistono comunità che praticano degli stili di vita improntati alla gratuità, alla reciprocità e a quel diffuso *no profit* che è ormai entrato nella mentalità di larghi strati della popolazione. Più questa cultura verrà praticata e più verranno conosciuti i suoi benefici globali, più cadranno le motivazioni che sorreggono l'attuale società consumistica. E' una scommessa che può lasciare qualche perplessità, ma i segni della necessità di un profondo mutamento etico nei riguardi dei comportamenti economici, a detta di molti studiosi, sono già presenti oggi.

¹⁵⁵ L. Bruni e B. Gui, *Quattro parole su Economia di Comunione*, in L. Bruni V. Pellagra (a cura di), *Economia come impegno civile*, Roma, Città Nuova, 2002, p. 215.

¹⁵⁶ S. Zamagni, *Economia e relazionalità*, cit., p. 60.

¹⁵⁷ M. Zanzucchi, *Un popolo nato dal Vangelo*, Roma, Edizioni Paoline, 2003

Comunque, perplessità a parte, i dati parlano chiaro. Soprattutto convincono le numerose - circa 700 aziende - che sono nate con l'Economia di Comunione dal 1991 ad oggi.

Un altro esempio della sua diffusione sono i poli industriali che sono sorti e stanno sorgendo accanto alle 33 cittadelle del Movimento dei Focolari sparse nel mondo: sono aree dotate di infrastrutture realizzate da Società per azioni i cui soci sono, oltre ad imprenditori interessati a stabilirvisi o a trasferirvi la propria azienda, anche migliaia di persone che costituiscono un diffuso azionariato popolare. Il Polo industriale Lionello di Loppiano (Comune di Incisa Valdarno, Firenze) è uno degli ultimi nati anche col patrocinio della Regione Toscana.¹⁵⁸

L'analisi del progetto Economia di Comunione induce a prendere in considerazione in termini comparativi e a evidenziare le analogie di questa recente proposta con le idee dei precursori del socialismo in particolare di Robert Owen, spiegate nel secondo capitolo e con i primi modelli cooperativi, Rochdale, Friedrich Wilhelm Raiffeisen e Hermann Schulze, illustrati nel capitolo terzo.

La ricerca dell'armonia fra le classi sociali e la promozione della felicità e del benessere generali ottenute senza l'uso della lotta, propugnate dai primi socialisti utopisti, sono riscontrabili anche nelle idee di base dell'Economia di comunione.

Come nell'Economia di Comunione, che nasce nel momento in cui si prende atto che non è più sufficiente la generosità del superfluo dei ricchi per far fronte alle immani necessità dei poveri, anche le prime teorie dei precursori del socialismo si ergono in difesa dei diritti delle classi più povere.

L'analogia più importante con l'EdC si trova nel pensiero di R. Owen il quale credeva che ci fosse un modo di produrre senza opprimere i poveri e che

¹⁵⁸ Economia di Comunione, *periodico n° 17-18-19*, Roma, Città Nuova, 2003.

l'imprenditore avrebbe potuto avere con tranquillità un profitto elevato anche se una parte del suo reddito fosse stato reinvestito in benefici sociali.

Un'altra somiglianza si intravede nel campo dell' educazione dell'uomo. Secondo Owen, per diffondere il suo progetto sociale e contribuire così alla realizzazione di una società migliore, erano indispensabili "uomini nuovi" educati secondo sani principi di solidarietà.

Anche nell'Economia di Comunione si è visto quanto sia necessario vivere e diffondere la *cultura del dare* e per questo serve formare, con una parte degli utili delle aziende, uomini nuovi. "Serve - dice V. Araùjo - un tipo d'uomo che possiamo chiamare *homo donator*, capace di esercitare nelle attività pubbliche, o in particolare quelle economiche, il dono, la condivisione".¹⁵⁹

Nei Villaggi cooperativi di Robert Owen, New Lanark e New Harmony, i poveri potevano lavorare in un clima di mutuo aiuto e produrre ciò che bastava al loro stesso consumo. Possiamo fare una certa comparazione tra questi centri agro-industriali e le cittadelle del Movimento dei Focolari dove si rende visibile in modo permanente (nel lavoro, nella formazione, ecc.) la fraternità tra persone di diverse culture, etnie, fedi e condizioni sociali.

E' evidente come la fiducia illimitata nell'avvento di un mondo migliore e più giusto sia la stessa per Robert Owen e Chiara Lubich.

Ovviamente la differenza più grande fra questi due progetti sta nella realizzazione pratica; infatti non tutte le realizzazioni di Owen ebbero successo e riuscirono a diffondersi. Invece il progetto EdC in pochi anni, dal 1991, si è diffuso in tutti i cinque continenti portando alla costruzione di circa 700 aziende nelle quali si applica in ogni loro aspetto, la *cultura del dare*. Pur essendo un periodo ancora breve per valutare la validità del progetto di EdC tuttavia le premesse fanno intendere che si potranno avere degli ulteriori sviluppi in futuro.

Le analogie tra le idee di Robert Owen e il progetto di Economia di Comunione sono abbastanza chiare e riconoscibili; si può però approfondire la ricerca attraverso gli altri personaggi esposti nei capitoli precedenti. Altro precursore del socialismo del '700 - '800 col quale si possono fare delle

¹⁵⁹ V. Araùjo, *Quale persona e quale società per l'Economia di Comunione?*, cit., p. 18.

comparazioni è sicuramente Charles Fourier. L'aspetto importante e centrale nel pensiero di Fourier era la ricerca e la realizzazione della felicità da parte dell'uomo; aspetti che si riscontrano nell'Economia di Comunione attraverso sempre la cultura del dare che "sprigiona tutta una gamma di valori che definiscono l'atto stesso del dare: gratuità, gioia[...]".¹⁶⁰

Altra somiglianza si può cercare nelle realizzazioni proposte da Charles Fourier; vale a dire i falansteri, comunità di vita associata come lo sono le cittadelle sorte con il movimento dei Focolari. Ovviamente sono molte le differenze fra le due realtà specialmente dal punto di vista organizzativo e anche dal punto di vista della realizzazione dei progetti.

Anche il pre-socialista Saint Simon cercò con forza il miglioramento delle condizioni morali e fisiche delle classi più povere. Traeva dal cristianesimo il principio della fratellanza umana e voleva trovare un modo di vivere fraterno e solidale. Analogamente, l'obiettivo a cui tende l'EdC è quello di attuare la fraternità a partire dai rapporti interpersonali su su fino alla fratellanza universale, obiettivo principale della spiritualità collettiva tratta dal Vangelo vissuta dagli aderenti al Movimento dei Focolari.

Per quanto concerne la *Rochdale Pioneers' Equitable Society*, illustrata nel capitolo terzo, possiamo ricondurre all'Economia di Comunione alcuni aspetti della vita dei pionieri alla quale si possono collegare idee e comportamenti della cooperativa di consumo.

Nella comunità di Rochdale difatti si risparmiava e si ottenevano profitti oltre che per il soddisfacimento dei bisogni immediati anche per quelli della comunità futura.

Come nelle aziende dell'EdC, i probi-pionieri facevano dell'unità la loro bandiera: erano uniti, lavoravano uniti, non avrebbero dovuto essere mai in discordia tra di loro e cercavano di creare amicizia e solidarietà fra di loro. Credevano che l'unità nella cooperazione fosse importantissima per ottenere un miglioramento della società e bisognava lavorare non per sé ma per gli altri. Questo è il punto fondamentale, che può far ricondurre alla *cultura del dare* e ancor prima alla *comunione dei beni*.

¹⁶⁰ Ibidem, p. 20

Come dice la fondatrice C Lubich “la finalità dell’Economia di Comunione è nascosta nel suo stesso nome: un’economia che ha a che fare con la comunione fra gli uomini e con le cose”.¹⁶¹

Fra le altre forme cooperativistiche esposte nel terzo capitolo, la più vicina all’EdC è quella sostenuta da Friedrich Wilhelm Raiffeisen.

Egli fondò le casse sociali di credito [*Darlehenskassenvereine*] con l’obiettivo di dare vita ad una rigenerazione economica sociale e morale delle popolazioni rurali. Tutto ciò si doveva verificare in un clima di profonda solidarietà evangelica. Nell’EdC sono fondamentali non solo gli aspetti e motivazioni di carattere economico ma sono importanti in maniera uguale le motivazioni di ordine etico ricavate dal messaggio cristiano. Questo era al centro del pensiero anche di Raiffeisen: infatti secondo lui le Casse sociali di credito “avrebbero dovuto essere un mezzo per arrivare a costruire un nuovo ordine sociale [...] la strada da percorrere doveva essere quella indicata dal messaggio biblico, si sarebbe cioè dovuto mirare in primo luogo non alle fortune della terra, bensì ai beni eterni”.¹⁶²

Anche il grande economista J. M. Keynes, che ha influenzato notevolmente non solo la teoria, ma anche la politica economica del Novecento, vedeva nell’imperativo etico la molla che avrebbe condotto gli uomini ad una mutazione generalizzata, cioè ad un ordine sociale nuovo dove l’interesse per sé stessi doveva lasciare il posto all’interesse per gli altri.

Così scriveva nel 1930:

“Vedo gli uomini liberi tornare ad alcuni dei principi più autentici della religione e della virtù tradizionali: che l’ amore per il denaro è spregevole e che chi meno s’affanna per il domani cammina veramente sul sentiero della virtù e della profonda saggezza. Preferiremo il bene all’utile. Si avrà una mutazione

¹⁶¹ L. Bruni V. Pellagra, *Quattro parole su Economia di Comunione*, cit., p. 213

¹⁶² A. Leonardi, *Dalla beneficenza al mutualismo solidale: l’esperienza cooperativa di F.W. Raiffeisen ed i suoi primi riflessi in Italia*, cit., p. 563

generalizzata, per cui l'impegno di fare verso gli altri continuerà ad avere una ragione anche quando avrà cessato di averla il fare a nostro vantaggio".¹⁶³

¹⁶³J. M. Keynes, *Prospettive economiche per i nostri nipoti*, in *La fine del laissez-faire e altri scritti*, Milano, Boringhieri, 1991, p. 67, citato da T. Sorgi, *La cultura del dare*, in "Nuova Umanità", n. 80-81, (marzo-giugno 1992), pp. 88-89.

CONCLUSIONE

Se la natura della presente ricerca era volta a indagare nel passato l'esistenza di possibili teorie o realizzazioni che avessero qualche analogia con la recente esperienza di EdC, si può affermare che l'indagine ha avuto esito positivo.

Come le risposte dei precursori del socialismo e i modelli pratici di cooperazione hanno cercato di trovare delle soluzioni alle problematiche sociali connesse con l'avvio del processo di industrializzazione, così il progetto Economia di Comunione ha preso l'avvio con lo scopo di sollevare dalla miseria e dal degrado sociale migliaia di persone che vivono oggi ai margini delle megalopoli brasiliane.

Nell'un caso e nell'altro, i fondatori sono mossi da ideali umanitari e religiosi che essi cercano di tradurre in forme concrete non solo di solidarietà organizzata, ma anche in imprese di mercato in grado di dare parte degli utili ai bisognosi.

Analogo è forse il clima in cui si svolgono i rapporti interpersonali e sociali: armonia e fraternità si trovano sia nelle realizzazioni di Owen e nei modelli delle prime cooperative, come pure nelle aziende improntate alla Economia di Comunione.

E' evidente come Robert Owen e Chiara Lubich vogliano fortemente trovare una soluzione al problema sociale: l'uno per l'Inghilterra del suo tempo, l'altra per il Brasile e poi per altre parti del mondo.

Robert Owen voleva cercare un modo per vivere in un mondo migliore in armonia con gli altri; secondo lui non era necessario che gli imprenditori e i capitalisti sfruttassero i lavoratori nelle fabbriche alla stessa stregua di ogni altro fattore di produzione.

Sosteneva infatti che avrebbero ottenuto alti guadagni anche senza abusare e mercificare la manodopera. Era convinto che c'era un modo per produrre molto senza opprimere i "poveri".

E' possibile intravedere come queste idee di Robert Owen ma anche degli altri "socialisti utopisti" si riscontrino anche nell'Economia di Comunione. Infatti queste idee occupano la maggior parte dei confronti effettuati, in quanto l'Economia di comunione nasce per dare vita ad un nuovo modo di fare economia e ad un nuovo modo di rapportarsi con gli altri, sia come concorrenti che come dipendenti all'interno della stessa impresa.

Le idee proto-socialiste nascono per dare una svolta alla situazione sociale presente all'inizio del secolo XIX nell'Europa che si stava industrializzando. Il problema sociale non doveva essere risolto con la lotta ma tramite l'armonia sociale.

Ed è proprio questo il punto fondamentale di riscontro con l'economia di Comunione: l'armonia.

Il modo di vivere armonioso si rileva in quasi tutte le teorie esposte dai protosocialisti; da R. Owen con i suoi villaggi della cooperazione, a C. Fourier con il suo progetto dei falansteri; da Saint Simon a Proudhon.

Ma la parola armonia la si trova anche nella cooperazione di Rochdale e nelle idee di Raiffeisen e ovviamente nel progetto di Economia di Comunione.

Si può concludere dicendo quindi che fra gli esponenti del socialismo "utopista" quello di maggior rilievo, sia per idee e realizzazioni, sia per le maggiori analogie all'Economia di comunione è Robert Owen; invece per quanto concerne i primi modelli di cooperazione, i progetti più significativi sono quelli della società di Rochdale e di F. W. Raiffeisen.

Il desiderio di vivere in un mondo migliore è l'aspirazione che pervade mente e animo dei personaggi presenti nella ricerca.

La fratellanza, l'armonia tra i gruppi sociali e la felicità, a distanza di un secolo e mezzo dalle loro prime timide applicazioni, ora stanno entrando sempre più nelle categorie economiche, sociali e anche politiche, grazie all'esperienza dell'Economia di Comunione.

BIBLIOGRAFIA

- C. Feinstein, *Accumulazione del capitale e sviluppo economico in Gran Bretagna 1760-1860*, in H. Habakkuk e M. Postan (a cura di), *Storia economica Cambridge*, Torino, Einaudi, 1974.
- P. Deane, *La rivoluzione industriale in Inghilterra*, in C.M. Cipolla (a cura di), *Storia economica d'Europa*, Torino, UTET, 1980.
- S. Pollard, *La forza lavoro in Gran Bretagna*, in H. Habakkuk e M. Postan (a cura di), *Storia economica Cambridge*, Torino, Einaudi, 1974.
- E. A. Wrigley, *La rivoluzione industriale in Inghilterra*, Bologna, Il Mulino, 1992.
- J. Mokyr, *Leggere la rivoluzione industriale*, Bologna, Il Mulino, 1997.
- E. Birdzell N. Rosenberg, *Come l'occidente è diventato ricco*, Bologna, Il Mulino, 1988.
- P. Pavan (a cura di), *Dalla Rerum Novarum alla Mater et Magistra*, Roma, Cor Unum, 1962.
- G.B. Picotti, *Nuovi lineamenti di storia*, Brescia, La scuola editrice, 1961.
- G.D.H. Cole, *Storia del pensiero socialista-I precursori-*, Bari, Laterza, 1997.
- C. Pancera, *L'armonia sociale*, Firenze, La nuova Italia, 1994.
- F. Fabbri, *Per una storia del movimento cooperativo in Italia*, in F. Fabbri, (a cura di) *Il movimento cooperativo nella storia d'Italia 1854/1975*, Milano, Feltrinelli, 1979.
- R. Zangheri, *Nascita e primi sviluppi*, in R. Zangheri, G. Galasso, V. Castronovo (a cura di), *Storia del movimento cooperativo in Italia*, Torino, Einaudi, 1987.
- A. Leonardi, *Dalla beneficenza al mutualismo solidale: l'esperienza cooperativa di F.W. Raiffeisen ed i suoi primi riflessi in Italia*, in V.

- Zamagni (a cura di), *Povert  e innovazioni in Italia*, Bologna, Il Mulino, 2000.
- G. Holyoake, *La storia dei probi pionieri di Rochdale*, Roma, La rivista della cooperazione, 1953.
 - C. Lubich, *L'esperienza Economia di Comunione: dalla spiritualit  dell'unit  una proposta di agire economico*, in L. Bruni, (a cura di) *Economia di Comunione, per una cultura economica a pi  dimensioni*, Roma, Citt  Nuova, 1999.
 - C. Lubich, *L'esperienza "economia di comunione"*, intervento al Congresso del Consiglio d'Europa su *Societ  di mercato, democrazia, Cittadinanza e solidariet *, Strasburgo, 31 maggio 1999, in sito Internet www.focolare.org.
 - V. Ara jo, *Quale persona e quale societ  per l'Economia di Comunione?*, in L. Bruni, (a cura di) *Economia di Comunione, per una cultura economica a pi  dimensioni*, Roma, Citt  Nuova, 1999.
 - S. Zamagni, *Lavoro, occupazione, economia civile*, in L. Caselli (a cura di), *Ripensare il lavoro*, Bologna, EDB, 1998.
 - S. Zamagni, *Economia e relazionalit *, in *L'economia di comunione, verso un agire economico a misura di persona*, Milano, Vita e pensiero, 2000.
 - A. Ferrucci, *Per una diversa dimensione dell'economia*, in L. Bruni, (a cura di) *Economia di Comunione, per una cultura economica a pi  dimensioni*, Roma, Citt  Nuova, 1999.
 - L. Bruni e B. Gui, *Quattro parole su Economia di Comunione*, in L. Bruni V. Pellagra, (a cura di) *Economia come impegno civile*, Roma, Citt  Nuova, 2002.
 - L. Bruni V. Pellagra, *Quattro parole su Economia di Comunione*, in L. Bruni V. Pellagra, (a cura di) *Economia come impegno civile*, Roma, Citt  Nuova, 2002.
 - M. Zanzucchi, *Un popolo nato dal Vangelo*, Roma, Edizioni Paoline, 2003.

- J. M. Keynes, *Prospettive economiche per i nostri nipoti*, 1930, in *La fine del laissez-faire e altri scritti*, Milano, Boringhieri, 1991, p. 67, citato da T. Sorgi, *La cultura del dare*, in "Nuova Umanità", bimestrale di cultura, n. 80-81, (marzo-giugno 1992).