

**UNIVERSITA' DEGLI STUDI DI
BARI "ALDO MORO"**

FACOLTA' DI SCIENZE POLITICHE
CORSO DI LAUREA IN

Scienze Politiche, Relazioni Internazionali e Studi Europei

TESI DI LAUREA

IN SOCIOLOGIA DEI PROCESSI ECONOMICI E DEL LAVORO

FRATERNITA' E SVILUPPO

Riscoperta e applicazioni di un principio

Relatore:

Chiar.mo Prof. Franco CHIARELLO

Laureanda:

Federica DELL'OLIO

ANNO ACCADEMICO 2010-2011

*“.. Solo coloro che sono
abbastanza folli da pensare di
poter cambiare il mondo,
lo cambiano davvero.”*

Gandhi

*A tutte le persone che, credendoci, quotidianamente
si impegnano per rendere il mondo migliore.*

INDICE

Introduzione	3
Capitolo 1 - Fraternità: un concetto in embrione	
1.1 Etimologia del termine	5
1.2 La fraternità nell'ambito sociologico	6
1.3 La fraternità nell'ambito economico	12
Capitolo 2 - Società e fraternità: storia e fenomeni	
2.1 L'età antica – il Medioevo	
2.1.1 I primi cristiani	21
2.1.2 La fraternità monastica	22
2.1.3 La fraternità mendicante	25
2.2 L'età moderna	
2.2.1 L'umanesimo	27
2.2.2 La Rivoluzione Francese	30
2.2.3 La Massoneria	33
2.3 L'età contemporanea	
2.3.1 Cenni di fraternità nella globalizzazione	37
2.3.2 Le Organizzazioni internazionali e l'Unione Europea	42
Capitolo 3 - Una proposta per il futuro. Il caso dell'Economia di Comunità	
3.1 L'economia civile nello scenario contemporaneo	52
3.2 L'Economia di Comunità	61
3.3 L'economia di Comunità "nel quotidiano"	68

Conclusioni	75
Bibliografia	77
Sitografia	81
Ringraziamenti	82

INTRODUZIONE

Dall'osservazione dello scenario contemporaneo è nata in me l'esigenza e la voglia di intraprendere un lavoro di ricerca che valutasse il principio di fraternità come categoria di pensiero e di azione nelle relazioni interpersonali e internazionali e come principio di orientamento per il superamento delle forti contraddizioni che segnano la nostra epoca. Ho scelto quindi di dedicare la mia tesi triennale alla fraternità, rivalutandola nell'intento di dimostrare l'importanza e l'irrinunciabilità di questo principio.

Oggi si rischia di relegare la fraternità al solo contesto dei rapporti familiari, percependola come sinonimo di sostegno, di prossimità, di condivisione, di calore affettivo. Nel momento in cui viene collocata nell'ambito pubblico, o addirittura accostata al complesso mondo dell'economia, giungono però perplessità unanimi. A motivo di ciò sono spinta a trattare l'argomento nel modo più serio, accademico e concreto possibile. Il compito non è facile, anche perché non credo di sbagliare affermando che la fraternità porta con sé un forte scetticismo nel momento in cui la si pone come categoria di pensiero e di azione nelle relazioni interpersonali e internazionali e come principio di orientamento per il superamento delle forti contraddizioni che segnano la nostra epoca. Ritengo, però – ed è questo che mi spinge a svolgere al meglio questo lavoro – che non solo semi di fraternità siano stati e continuino ad esser presenti nella storia dell'umanità (come cercherò di dimostrare), ma sono convinta che la riscoperta del principio di fraternità sia l'unica soluzione per un futuro migliore, di ripresa.

In primo luogo cercherò di delimitare i confini del termine “fraternità”, per far chiarezza su un vocabolo che viene spesso utilizzato come sinonimo di altri termini apparentemente simili, ma in realtà differenti. In seguito, al fine di inquadrare al meglio il concetto nell'ambito della materia di tesi – Sociologia dei processi economici e del lavoro –, mi accingerò a ricercare i contributi in campo sociologico ed economico riguardanti il termine oggetto di studi, per valutare l'eventuale presenza di teorie ed accenni di studiosi “accreditati” su questo principio.

Nel secondo capitolo sposterò l'analisi all'ambito storico, per ricercare ed inquadrare i fenomeni legati al concetto di fraternità, dall'età antica ai giorni

nostri. Mi prefiggo non solo di inserire i fenomeni più rilevanti legati al concetto di fraternità (ad esempio la Rivoluzione francese del 1789), ma di scoprire anche i legami presenti tra fraternità e fenomeni attuali, come la globalizzazione.

In ultimo – nel terzo capitolo – mi accingerò ad analizzare le problematiche attuali legate all'assenza di fraternità in economia – valutando a che punto è l'economia civile' oggi – e presenterò il modello economico dell'Economia di Comunione, consistente in una proposta di attuazione concreta del principio di fraternità in economia. L'EdC, nata in Italia e diffusosi oggi in tutto il mondo con intenti e fini non solo innovativi, etici, umani, ma concretizzati nell'esperienza di più di 700 imprese in tutto il mondo, testimonia appieno i fini di questa tesi. Le esperienze degli imprenditori dell'Economia di Comunione dimostreranno come l'applicazione della fraternità alle dinamiche economiche e relazionali delle imprese porti ad uno sviluppo culturale, relazionale ed economico di queste ultime. Un segno che, per riuscire a rialzarci dalla crisi economica e sociale propria di quest'epoca, sia necessario affrontare il mondo economico e non solo, in modo diverso, mettendo al centro la persona, creando una fitta rete di relazioni basata sulla collaborazione, sugli scambi e sulla gratuità, al fine di ricreare quella fiducia che porta la società a produrre valori.

CAPITOLO 1

FRATERNITA': UN CONCETTO IN EMBRIONE

1.1 ETIMOLOGIA DEL TERMINE

Da un punto di vista strettamente etimologico il significato originario del termine “fraternità”, è rimandato a quello del termine “fraterno”, aggettivo proveniente “*da fratello, di fratello, che esprime benevolenza, solidarietà, cordialità, ecc.*” (*sec. XIV, Livio volgare.*) (Dizionario Zanichelli 1999).

La maggior parte delle enciclopedie definisce la “fraternità” come “*sentimento di affetto e amore che si instaura tra persone che non sono fratelli e si esprime attraverso atti benevoli, con forme di aiuto e con azioni generose intraprese specialmente nei momenti di maggiore bisogno, in modo disinteressato*” (Treccani.it).

Il termine fraternità è comunque subito inquadrato come valore religioso. “*Alla base della fraternità cui fanno riferimento i credenti di varie religioni c'è il rapporto di amore che accomuna i fedeli come figli di Dio e, dunque, fratelli fra loro*” (Treccani.it). “*La carità di Cristo prende le due forme, della fraternità e dell'umanità. La prima è quella carità della fraternità, che veniva tanto raccomandata ai primi fedeli degli Apostoli, per la quale tutti quelli né quali già vive Gesù Cristo, si amano d'amore indicibile e quasi beatificante, e si prevengono in ogni onore ed aiuto con ogni sacrificio, perché Cristo, che in essi abita, cresca né fratelli e in tutta la comunità*” (Tommaseo-Bellini 1865).

Ma il termine fraternità è anche indicato come un valore laico. E' un sentimento ed una condizione di affetto, di accordo fraterno; solidarietà che unisce intrinsecamente fra loro persone, classi sociali, popoli diversi. I riferimenti laici presenti riguardano la ‘fraternità di armi’ medioevale; la Rivoluzione Francese del 1789; il marxismo, alludendo alle relazioni all'interno di una medesima classe sociale; le ‘Confraternite’, “*società specialmente di laici, con certe regole e riti, insegne e abiti, consuetudini e uffici, e un tempo diritti e privilegi*” (Tommaseo-Bellini 1865).

1.2 LA FRATERNITA' NELL'AMBITO SOCIOLOGICO

La sociologia è una scienza relativamente nuova rispetto ad altre scienze sociali; porremo quindi come secolo d'inizio della nostra ricerca il XIX.

La nascita della sociologia avviene in un'epoca di cambiamenti storici e sociali, tra rivoluzione francese e rivoluzione industriale, un'epoca che necessita di un nuovo paradigma per esser interpretata. Ciò che emerge è la scoperta dell'esistenza e del ruolo svolto dalla 'società civile'; c'era qualcosa di nuovo che fondava l'ordine sociale, e questo nuovo andava indagato negli inediti rapporti e pratiche sociali.

In relazione al nostro concetto di fraternità non troviamo delle vere e proprie teorie; ma molto probabilmente lo si può definire come un valore a cui la società debba tendere, sottinteso (o no) da molti studiosi delle scienze sociali. Ne è un esempio il filosofo francese Alexis de Tocqueville (1805-1859), per il quale, sotto l'influenza delle ondate rivoluzionarie di quel periodo ed a seguito dell'analisi condotta ne *“La democrazia in America”*, *“la società moderna e democratica è possibile attraverso una sapiente conciliazione dei principi di libertà, eguaglianza e fraternità e attraverso una combinazione di istituzioni e valori moderni con istituzioni e valori tradizionali [...]”* (Martinelli e altri, 2009, p. 72). Tra gli studiosi sociali che pongono il vivere fraterno come fine ultimo della società, ritroviamo anche il celebre rivoluzionario Michail Bakunin (1814-1876). Egli nella sua dottrina anarchica, basata sull'assenza dello sfruttamento e del governo dell'uomo sull'uomo, non si esenta da un progetto politico di organizzazione della società che sia alternativo allo Stato e abbia prospettive future di fraternità:

«Innanzitutto l'abolizione della miseria, della povertà, e la completa soddisfazione di tutte le necessità materiali per mezzo del lavoro collettivo, obbligatorio e uguale per tutti; e poi l'abolizione dei padroni e d'ogni specie di autorità, la libera organizzazione della vita, del paese in relazione alle necessità del popolo, non dall'alto in basso secondo l'esempio dello Stato, ma dal basso in alto, curata dal popolo stesso al di fuori di ogni governo e dei parlamenti; la libera unione delle associazioni dei lavoratori della terra e delle fabbriche, dei comuni, delle province, delle nazioni; e infine in un domani non lontano, la fraternità di tutta l'umanità trionfante sulla rovina di tutti gli Stati» (Bakunin, 1968, p. 45).

Si discosta dagli altri il contributo di Karl Marx (1818-1883), filosofo, economista e rivoluzionario tedesco, annoverato in sociologia per aver profondamente influenzato la storia di quest'ultima, e più in generale il pensiero e le vicende politiche del XX secolo. Egli definisce una fondamentale forma di fraternità, quella legata al concetto di coscienza di classe (*“tipo di mentalità, di convinzioni, credenze e altri contenuti mentali legati al fatto di appartenere ad una classe”*) (Bianchi e Di Giovanni, 1996, p. 24), ritenuta *“condizione essenziale per instaurare il regno della libertà dove vi sarà vera eguaglianza”* (Martinelli e altri, 2009, p. 72). L'analisi delle società fatta da Marx ha infatti come aspetto più evidente la 'stratificazione', ovvero la suddivisione in classi dominanti e subordinate, dipendente dall'organizzazione produttiva. Ciò genera naturalmente la sottomissione del 'proletariato' alla 'borghesia', dando origine a lotte che porteranno il proletariato all'acquisizione di una coscienza di classe precedentemente assente (per via del controllo delle classi dominanti). La fraternità di classe è quindi inquadrata come un elemento di forza che permette alla classe *“inferiore”* di organizzarsi e liberarsi dallo sfruttamento dei capitalisti. Un'interpretazione – questa di fraternità di classe – considerata *“riduttiva”* dal politologo Antonio Maria Baggio, poiché ha contribuito a generare una sorta di diffidenza nei confronti dell'idea stessa di fraternità, essendo *“escludente”*, eliminando cioè dei gruppi umani dall'ambito della fraternità, negando la dimensione universale dell'idea di fraternità, riferendola a soggetti *“parziali”* (di fraternità) (Baggio, 2007).

Successivamente al primo periodo di diffusione del trittico rivoluzionario, è difficile trovare studi o cenni alla fraternità nell'ambito della sociologia. Un breve excursus storico ci permette infatti di affermare che il termine fraternità viene, ahimè, oscurato rispetto agli altri due valori del famoso trittico. A questo riguardo, il filologo francese Gérald Antoine, presenta due osservazioni: da una parte sostiene che la fraternità ha *“sempre sofferto, agli occhi di molti, dell'eccesso delle sue ambizioni e della vaga ampiezza che ne discende”*; dall'altra, *“il concetto di fraternità ha delle potenti radici cristiane che gli impediscono di essere un segno di riconoscimento generale”* (Antoine, 1981, p. 134).

Con gli anni, inoltre, il termine fraternità viene ad essere sostituito con quello di solidarietà, di filantropia, altruismo, etc.; e proprio con quest'ultimo, a metà del XX secolo, si riapre il dibattito nell'ambito accademico sociologico.

Pioniere dei sostenitori della validità e della capacità dell'amore di elevarsi a categoria sociologica e a fattore di soluzione della crisi in atto, Pitirim Sorokin (1889-1968) uscì dal *corpus* principale della riflessione sociologica. Ne *“Il potere dell'amore”* (probabilmente il suo studio più maturo ed originale) egli analizza l'amore altruistico e le energie sociali che scaturiscono da questa elementare forma umana di relazione creativa. L'amore altruistico, studiato in quanto fenomeno psico-sociale, viene esaminato nelle sue molteplici dimensioni empiriche e paragonato ad una energia indispensabile alla vita sociale. L'affermazione a mio parere più stupefacente ed interessante è quella in cui l'autore sostiene – documentandolo – che l'amore disinteressato è tanto “contagioso” ed influenzante quanto l'odio:

«se e quando un individuo o un gruppo si rivolge ad altre persone o gruppi in modo amichevole, la reazione degli interlocutori ad un tale approccio è anch'essa benevola nella stragrande maggioranza dei casi. Allo stesso modo la frequenza con cui si ha una risposta amichevole ad un approccio amichevole è alta almeno tanto quanto quella con cui si ha una risposta ostile ad un approccio aggressivo» (Sorokin, 2002, p.119).

Un esempio tra i tanti citati da Sorokin è un episodio della vita di Bayard Rustin (uomo di colore):

«[...] In un'altra occasione, mentre si trovava in ascensore in un albergo di Spokane, Rustin si sentì ordinare da un bianco di allacciargli le scarpe. Non fece alcuna obiezione ed allacciò le scarpe del bianco, quindi rifiutò la mancia dicendo che non l'aveva fatto per denaro, bensì perché aveva pensato che l'uomo avesse bisogno di aiuto. Il bianco si scusò ed invitò Rustin nella sua stanza per parlare di problemi razziali» (Sorokin, 2002, p. 108).

Si può affermare, con ciò che il sociologo russo va a dimostrare, perfino scientificamente, che se ciascuno mettesse in circolo l'amore, la fraternità universale sarebbe possibile! Questa certezza va consolidandosi con un'altra affermazione – ugualmente dimostrata – : *«Fortunatamente il potere dell'amore*

va ben oltre i rapporti ed i casi individuali ed influenza l'intera vita sociale e culturale dell'umanità. [...] Anche nelle politiche sia interne che internazionali delle nazioni e degli imperi l'amore genera amore» (Sorokin, 2002, pp. 129-134). C'è però da notare che il mondo è stato scenario quasi ininterrotto di politiche opposte, di “pace per mezzo del potere armato”, che non hanno portato a nulla di buono se non ad una fomentazione delle ostilità. Esempio tra tutti è quello delle Guerre mondiali che avevano lo scopo di aumentare il benessere dell'umanità e rendere il mondo più sicuro con la democrazia e la libertà; ma distrussero circa un sesto delle aree più popolate del pianeta, causarono morte e ferimento di più di cento milioni di esseri umani, portarono miseria, malattie e povertà, diffusero follia e disperazione. Nella parte finale dell'opera – precisamente nel cap. XXIII, intitolato “Dall'egoismo tribale all'altruismo universale” – Sorokin conclude la sua analisi esponendo una legge generale praticamente attuale:

«Se l'amore altruistico non si estende all'umanità intera, se è confinato all'interno di un gruppo – una data famiglia, tribù, nazione, razza, confessione religiosa, partito politico, sindacato, casta, classe sociale o qualsiasi parte dell'umanità – questo altruismo di in-group tende a generare un antagonismo di out-group corrispondente [...]. In questo consiste la tragedia dell'altruismo tribale non esteso all'umanità intera e ad ogni uomo» (Sorokin, 2002, pp. 23-24).

Ed effettivamente le guerre di religione, quelle etniche, tribali, di casta e di classe hanno determinato gran parte della storia e dell'esperienza umana. Proprio per questo l'autore sostiene che ciò di cui c'è bisogno è una maggiore estensione dell'amore e suggerisce che la forza dell'odio venga indirizzata verso ciò che minaccia l'umanità intera, come la povertà e l'ignoranza.

Nello stesso periodo opere di altri colossi delle scienze sociali – Erich Fromm (1900-1980) e Leonard Trelawny Hobhouse (1864-1929) – fomentarono una ricerca “controcorrente” negli ambiti psicologico, sociologico e filosofico. Il primo, psicanalista e sociologo tedesco, nel 1957 pubblica il suo lavoro più noto: “*L'arte di amare*”; in cui reputa l'amore l'unica e soddisfacente risposta al problema dell'esistenza umana, nel tentativo di superare la solitudine e l'isolamento, portatori di ansie, panico e pazzia nell'uomo. Il filosofo tedesco tende però a precisare che non ci può essere amore senza la capacità di amare il prossimo con fede (intesa in senso esistenziale e non in chiave religiosa), umiltà e

coraggio – capacità di correre un rischio e di accettare perfino il dolore e la delusione –; e che ogni tentativo di amare è destinato al fallimento senza uno sviluppo attivo della propria personalità, che permette di superare il proprio narcisismo per una “sana” relazione con gli altri. In Gran Bretagna, invece, il grande sociologo e filosofo Hobhouse, scrisse un’opera monumentale agli inizi del ‘900, ristampata in varie edizioni fino agli anni ‘50, sull’etica in evoluzione (“*Morals in evolution*”), dove, per la prima volta in un testo sull’etica, si utilizzarono fonti orientali, cinesi ed indiane, per individuare lo sviluppo, l’evolversi dell’universalismo amorevole. Egli seguì la vocazione “dimenticata” della sociologia, quella legata al concetto di “altruismo”, termine coniato da Comte nel 1852 (nel *Catechismo Positivista*) in opposizione a quello di “egoismo”, per indicare una nuova morale universale, un atteggiamento sociale basato sul desiderio di vivere per gli altri, sull’amore per l’altro. Hobhouse è convinto che l’altruismo predomini sull’egoismo e che la società avanzi grazie alla cooperazione umana, data dall’ampliarsi dell’armonia tra sviluppo della personalità ed obblighi sociali.

Soltanto dagli anni ‘70, però, quello schema della natura umana negativo e pessimistico è stato sottoposto a critica e sono nate, contemporaneamente in varie discipline, branche di ricerca aperte all’amore. La psicologia sociale, per esempio, ha dato un contributo formidabile a queste ricerche: Zahn-Waxler e Radke-Yarrow hanno studiato per anni i pre-adulti, scoprendo che l’altruismo è una capacità umana, fondata sull’empatia, che è innata e che viene poi mortificata dallo sviluppo della cultura prevalente orientata all’individualismo competitivo (Zahn-Waxler ed altri, 2001).

Questa nuova tendenza nelle scienze sociali porta, nel 1980, alla formazione del Movimento Anti-Utilitarista nelle Scienze Sociali (MAUSS), composto da un insieme eterogeneo di intellettuali (economisti, giuristi, sociologi e antropologi, provenienti da varie parti del mondo). L’impulso alla nascita del *mouvement* venne casualmente in occasione di un dibattito sul tema del dono, nell’aprile 1980. Tra i molti specialisti che vi presero parte c’erano anche Gérald Berthoud, docente di antropologia all’Università di Losanna, e Alain Caillé, professore di sociologia all’Università di Caen. Essi si conobbero per la prima volta in questa occasione. Ciò da cui vennero colpiti fu l’accanimento col quale tutti i

partecipanti al dibattito negavano l'esistenza del dono e della gratuità (oggetti della discussione) – negazione considerata “*stupefacente ignoranza*” da Caillé (Caillé, 1991). Trae così origine l'idea del “*Bullettin du MAUSS*”, cui scopo doveva essere quello di contribuire all'analisi critica dei fondamenti delle discipline istituzionali. Ciò che li spinse alla sua fondazione fu il senso di disagio riguardo la chiusura di docenti o ricercatori entro “*i limiti ristretti delle discipline rispettive*”, ed il regnare sovrano dell'economicismo, nonostante “*la fragilità della «scienza» economica e delle sue pretese esplicative*” (Caillé, 1991, p. 3). La problematica messa in luce dal MAUSS però, non è ritenuta esclusivamente scientifica ed epistemologica, ma anche morale, politica, ed esistenziale: “*l'utilitarismo non rappresenta un sistema filosofico particolare o una componente fra le altre dell'immaginario dominante nelle società moderne. [...] Per i moderni, è in larga misura incomprensibile e inaccettabile ciò che non può essere tradotto in termini di utilità ed efficacia strumentale*” (Caillé, 1991, pp. 4-5). I membri del gruppo si son via via resi conto che l'immaginario utilitarista gira sempre più a vuoto, “sterilizzando” lo sviluppo delle democrazie ed il progresso del sapere. L'utilitarismo riduce – nella teoria e nella pratica – la società ed i soggetti umani al solo gioco degli interessi (economici).

Gli studiosi e ricercatori del MAUSS – tra cui Serge Latouche, Jacques Godbout, Gérald Berthoud, Jean-Luc Boilleau e Alain Caillé, animatore del movimento, direttore della rivista e autore del manifesto dell'antiutilitarismo (“*Critica della ragione utilitaria*”) – si prefiggono quindi di smascherare gli idoli delle scienze sociali contemporanee (economicismo, materialismo, naturalismo, razionalismo), che descrivono l'uomo nei termini di un attore sociale egoista, calcolatore, teso alla massimizzazione della propria funzione di utilità, mosso dalla ricerca del massimo piacere e della soddisfazione di bisogni illimitati; ripensando l'azione sociale degli uomini alla luce di ciò che li lega tra loro, che permette loro di fare società, di allearsi e *ad-sociarsi*. Sono accomunati dalla scommessa che l'uomo non sia motivato solo dal desiderio di acquisire, che riduce il legame sociale a puro strumento di fini individualistici, ma che agisca anche spinto da un insieme di motivazioni, come la generosità, il desiderio di dare, l'amicizia, che fanno del legame sociale il fine stesso dell'azione.

Questo nuovo tipo di confronto permette così di vedere in una luce particolare un tema classico per le scienze sociali fin dalle origini, quello della creazione di

legami sociali solidi e significativi, e di una società armoniosa; tema tornato ad essere particolarmente rilevante ed urgente nella realtà sociale occidentale contemporanea, fatta di relazioni sempre più evanescenti.

1.3 LA FRATERNITÀ NELL'AMBITO ECONOMICO

Nel “*Dizionario di economia civile*”, alla voce “fraternità”, Luigino Bruni scrive: «*La tradizione della scienza economica non conosce la categoria della fraternità. Conosce invece alcuni concetti con essa confinanti, come solidarietà, mutualità, filantropia o altruismo; parole che le assomigliano, ma che non sono fraternità [...]*» (Bruni, 2009, p. 439). Personalmente ritengo comunque valido affermare che, anche se non esplicitamente, la fraternità è un valore presente alla nascita dell'economia. Mi riferisco al mercato, alla creazione della moneta, ecc: tutto prende forma sì per un'esigenza pratica, ma anche per “bisogno” di relazione – ed in qualche modo anche di fraternità. Come afferma Genovesi, e prima di lui Aristotele, «*l'uomo è un animale naturalmente socievole*»¹. Quindi cercheremo quelli che si possono definire “cenni (inconsapevoli) al concetto di fraternità”, insiti nel pensiero di alcuni economisti – o avanguardisti dell'economia – dall'età antica ai giorni nostri.

Alcuni principi, validi ancora oggi, utili per un vivere “giusto” sia nell'ambito sociale che in quello economico, li troviamo nel pensiero di uno dei più innovativi e prolifici uomini di cultura del mondo antico occidentale: Aristotele (384-322 a.C.). Egli, come abbiamo accennato poc'anzi, fu il primo ad affermare che l'uomo è un “*essere socievole*” (*Politica*, 1253a 3), strutturalmente orientato alla relazione interpersonale, per almeno tre motivi: perché ha materialmente bisogno degli altri, dalla nascita all'età adulta; perché abbisogna degli altri in senso etico, dato che ognuno riceve dagli altri insegnamenti, incoraggiamenti; perché è “*ontologicamente proteso a vivere insieme agli altri*” (Samek Lodovici, 2009, p. 43). Aristotele pone inoltre un fine “non materiale” alla vita dell'uomo, considerando “bene supremo” l'*eudaimonia*: la soddisfazione personale dell'individuo proveniente da un buon rapporto con il mondo e dalla sua

¹ Pensiero espresso nelle “*Lezioni di commercio*”.

collocazione nel mondo. Quindi, ad esempio, egli considera la ricerca del guadagno come fine “contro natura”, perché la ricchezza è sempre un mezzo in vista di qualcos’altro; mentre l’uomo è chiamato ad un tipo di autorealizzazione che si ottiene impegnandosi nella società nel vivere cercando il bene comune. In tal modo le comunità umane differiscono dalle aggregazioni animali, in quanto cercano la verità ed il bene e non solo l’utile.

Altro concetto importante nel pensiero del grande filosofo greco è quello di “amicizia”, che potremmo per un certo verso paragonare a quello di “fratellanza”, dato che viene inquadrata come una forma d’amore consistente nel volere e nel cercare di fare il bene dell’altro. Secondo Aristotele possiamo volere bene agli altri per tre motivi: per l’utilità che l’altro mi procura; per il piacere che provo stando con l’altro; per la “virtù-bontà” che l’altro esibisce. Ma, mentre le prime due forme di amicizia sono imperfette, relative, fragili e precarie – perché voglio bene a me stesso e non amo per davvero l’altro; in tal modo quando utilità e piacere non sussistono più, tali amicizie si dissolvono – la terza porta alla vera felicità. Quindi Aristotele giunge alla conclusione che il compimento di azioni virtuose, compiute per ‘beneficare’ gli amici, è piacevole per l’uomo; e la condivisione con questi ultimi porta ad una maggiore felicità e virtù. L’amicizia è il tema trattato più a lungo nei testi di Aristotele, che la ritiene “*necessaria, fondamentale e decisiva per una vita pienamente umana*” (Samek Lodovici, 2009, p. 47) e veramente felice.

Un importante contributo all’economia civile, in tempi sicuramente più recenti, è quello dato dall’illuminismo italiano – napoletano in modo del tutto particolare. Questo periodo è ritenuto dagli economisti Luigino Bruni e Stefano Zamagni la stagione aurea dell’economia civile, “*l’economia come se la persona contasse*” (Bruni e Zamagni, 2009, p. 12), che porta all’affermazione di quest’ultima come scuola di pensiero e di teoria economica. Il contributo maggiore a questa “*scienza del ben vivere sociale*” (Bruni, 2004) è sicuramente quello di Antonio Genovesi (1713-1769), abate ed economista italiano. Il suo pensiero economico è incentrato sul ruolo della società civile, delle istituzioni e della fiducia interpersonali tra le persone come principale risorsa economica. Per Genovesi, gli uomini agiscono mossi dall’interesse, che corrisponde, a suo dire, alla “felicità” aristotelica, l’*eudaimonia*; per cui si può essere felici solo come conseguenza di una vita

buona, condotta secondo virtù e nella *philia*². La sua certezza nella presenza di un innato e primario desiderio verso le relazioni interpersonali nell'uomo, lo porta con altrettanta persuasione a ritenere che la società è «una proprietà così indelebile della nostra natura» (Genovesi, 1757-1758, p. 27), ed «è legge dell'universo che non si può far la nostra felicità senza fare quella degli altri» (Genovesi, 1963, p. 449) – “l'istinto di socialità è così radicato nell'essere umano, tale per cui, se non soddisfatto, egli soffre” (Bruni e Zamagni, 2009, p. 451). L'economia è ritenuta funzionale alla soddisfazione delle esigenze di socialità dell'uomo, grazie alle relazioni di scambio ed alle varie forme di associazione che suscita. Tuttavia non può esserci economia senza ‘impegno civile’, dato che solo se la condotta della popolazione è virtuosa, la nazione prospera. Per Genovesi, quindi, la prima risorsa dello sviluppo economico è la fede pubblica, che comprende l'amore genuino per il bene comune.

L'economista napoletano reputa fine ultimo dell'azione umana la felicità, che si raggiunge nelle relazioni interpersonali, le quali vengono solo agevolate dal mercato che, essendo luogo d'incontro e di scambio reciproco, è concepito come mezzo in rapporto al fine. Su questo Genovesi si dimostra straordinariamente attuale, intuendo il legame (confermato da recenti studi sul rapporto tra reddito e felicità) tra felicità delle persone e rapporti interpersonali alimentati da un'economia liberoscambista.

Nello stesso periodo in cui Genovesi opera in Italia come antesignano dell'economia civile, in Scozia va prendendo forma l'economia classica per mano di Adam Smith (1723-1790). Il fondamento antropologico di Smith – che emerge nella sua prima opera di successo: “*Theory of moral sentiments*” – sta nella concezione che la specie umana si distingue da quella animale per la speciale capacità relazionale: la *simpathy*; la peculiare capacità di mettersi nei panni del proprio simile. La visione dell'essere umano è quindi costituita attorno al bisogno, presente in ciascun uomo, di immedesimazione con l'altro, di trovare una corrispondenza di sentimenti con il prossimo. «Per quanto l'uomo possa essere supposto egoista, vi sono evidentemente alcuni principi nella sua natura che lo inducono a interessarsi alla sorte altrui e gli rendono necessaria l'altrui felicità, sebbene egli non ne ricavi alcunché, eccetto il piacere di constatarla» (Smith,

² Termine che secondo alcuni interpreti può essere usato come sinonimo di amore.

1979, p. 5). In questa particolare capacità umana Smith ritiene che risieda il segreto della ricchezza; la cui radice sta nell'universale propensione a contrattare, barattare e scambiare, espressione della socievolezza della natura umana, che nella società civile si esprime pienamente nella divisione del lavoro, e che fa sì che ciascuno abbia un costante bisogno degli altri (Bruni e Zamagni, 2004). La "dipendenza" dell'uomo dai suoi simili, non è però un'esaltazione del vincolo di amicizia come fondamento della solidarietà nella società civile; l'assistenza reciproca non può essere assicurata esclusivamente dall'amicizia! Ed ecco allora che, nel suo secondo lavoro di successo (*"Ricchezza delle Nazioni"*), Smith afferma l'importanza centrale del 'mercato', il quale fa comunque sì che si possa sperimentare una certa assistenza reciproca nei bisogni anche in assenza dell'amore (potremmo dire che *"è il mercato a generare solidarietà"*) (Porta, 2009, p. 730). Egli riconosce che sarebbe più umano e bello poter ottenere i servizi dagli altri grazie all'amicizia o all'amore, ma, nella sua analisi sui nuovi comportamenti (economici) discendenti dalla transizione dalla società feudale a quella commerciale, riconosce che in una società civilizzata questi due elementi non sono più sufficienti per una vita buona. Ed ecco quindi che la prospettiva più favorevole che ci presenta è quella dello scambio e del commercio. Il mercato ci permette di *"ottenere pacificamente dagli altri le cose anche se non tutti sono nostri amici. [...] L'esistenza della società commerciale ci consente quindi di poter scegliere le amicizie non per bisogno, ma liberamente e "per virtù", come ricordava Aristotele"* (Bruni, 2004, pp. 112-113). Questo è quindi visto come luogo di progresso civile, umano e addirittura *"condizione necessaria perché si possano sperimentare rapporti umani liberi e disinteressati e possa fiorire la vera amicizia"* (Bruni e Zamagni, 2004, p. 94).

Nonostante la visione maggiormente economico-utilitarista che scaturisce da questo suo secondo lavoro – che lo consacra a padre fondatore della "Scuola classica" – e nonostante il generale "antagonismo" che viene individuato tra le due opere, alcuni studiosi denotano un certo collegamento tra esse. Donald Winch, ad esempio, afferma: *"possiamo considerare la Ricchezza delle Nazioni un'applicazione finalizzata al campo specifico dell'agire economico delle teorie generali del comportamento sociale (incluso quello economico), esposte nell'opera precedente ..."* (Winch, 1991, p. 18). In entrambe le opere di Smith *"il self-interest non è unicamente mosso da moventi monetari volti a fini economici:*

onore, vanità, stima sociale, amore del benessere e del potere si affiancano alle più consuete considerazioni del profitto economico come moventi che regolano l'agire umano nel perseguimento di scopi economici e di altro genere” (Winch, 1991, p. 246).

Lo studioso scozzese è ricordato oggi quasi esclusivamente come “colosso” dell'economia classica, ma il suo contributo di filosofia morale (che sfocia anche nella concezione economica) non è da meno, anzi, pone le basi per un'economia a tratti più “umana”, che tocca corde vicine al nostro concetto di fraternità.

Proseguendo nella nostra “ricerca di contributi alla fraternità in economia”, ritengo utile citare una dottrina che vede un'ampia diffusione nel XIX secolo: l'“Utilitarismo classico”, e, in particolare, il pensiero di uno dei suoi primi aderenti: John Stuart Mill (1806-1873). Egli, insieme a Jeremy Bentham (1748-1832), può essere considerato uno dei fondatori dell'utilitarismo; ma la sua posizione differisce da quella di Bentham sul tema dei moventi dell'azione umana. Bentham ritiene che in ogni azione l'uomo ricerchi sempre e comunque come obiettivo principale e primario il conseguimento del proprio piacere personale, cosicché anche simpatia e benevolenza verso l'altro sono mosse dal piacere personale. Il piacere viene inoltre paragonato al bene, al vantaggio, al beneficio, alla felicità (Bentham, 1998); «*a prescindere dalle conseguenze, ogni specie di piacere, ogni singolo piacere, a qualsiasi specie appartenga, è buono e atto a venir conseguito*» (Bentham, 2000, p. 40). Mill, invece, esprime chiaramente, nei suoi “*Remarks on Bentham's Philosophy*”, che i motivi dell'azione umana sono troppo eterogenei e complessi per esser ridotti alla sola ricerca del piacere (Bruni, 2004); inoltre ritiene che Bentham non abbia per niente dato importanza alla coscienza, al dovere, alla giustizia, alla benevolenza. L'economista inglese “*maturò con gli anni la convinzione che l'individualità non si arricchisce se non nel rapporto interpersonale [...] che fiorisce solo nella polis*” (Bruni, 2004, p. 133). In quest'ottica prese le distanze dall'economia neoclassica (e da Bentham) riguardo l'“egoismo psicologico”, cioè la tesi che ritiene le azioni di un individuo esclusivamente mosse dal proprio piacere e dai propri obiettivi, facendo notare che in molte persone motivi di patriottismo o benevolenza sono stati costanti principi di azione. Da queste riflessioni nasce anche una versione diversa del principio base dell'utilitarismo sociale: la felicità –

“fondamento della norma utilitaristica come guida dell’azione pratica” (Arata, 1996, p. 70). Mill ritiene che la felicità non è la felicità personale di chi agisce, ma la felicità di tutti gli interessati; cosicché non solo il singolo non può concepire la propria felicità se non uniformata al bene generale, ma uno degli impulsi più vivi delle sue azioni è la preoccupazione del bene collettivo³. Mill pone quindi l’enfasi sulla natura relazionale o sociale della felicità, e nella sua “Autobiografia” troviamo scritto:

«Sono felici, credo, solo quelli che hanno il loro pensiero fissato su oggetti diversi dalla propria felicità – sulla felicità degli altri, sul progresso dell’umanità, o anche in un’arte o una ricerca –, perseguendoli non come mezzo ma come ideale fine a se stesso. Mirando così a qualcos’altro, essi trovano la felicità sul loro cammino ...» (Mill, 1919, p. 14).

Su queste basi poggia l’opera più importante della produzione milliana, i “Principles of political economy”, in cui troviamo una delle più brillanti proposte sociali. Partendo dall’affermazione che nella società esistono leggi naturali che non possono subire limitazioni, ma devono essere guidate e trasformate da un meccanismo sociale, determinato secondo le leggi dell’etica, egli ritiene che, se le leggi di produzione dipendono dalla necessità naturale, le leggi della distribuzione dipendono dalla volontà umana e su di esse si può agire con riforme necessarie per una più equa distribuzione della ricchezza. Ritiene quindi che l’egoismo possa essere coniugato con l’altruismo.

Una buona sintesi tra i lavori di Mill, Smith e Aristotele, è quella che si concretizza nelle opere dell’economista indiano, Premio Nobel per l’economia nel 1998, Amartya Sen, sostenitore della libertà, della democrazia, della giustizia, ma soprattutto dell’etica in economia. A tal proposito – in “Etica ed economia” – egli si dimostra deciso nella critica al distacco avvenuto nel tempo tra queste ultime (etica ed economia); distacco che ha portato una delle principali carenze della teoria economica contemporanea. Sen, però, non dichiara che l’approccio non etico all’economia sia improduttivo, ma sostiene che la stessa economia potrebbe esser resa più produttiva qualora si prestasse maggiore attenzione alle considerazioni di natura etica che influenzano il comportamento e il giudizio

³ Considerazioni tratte dal cap. 2, *Che cosa è l’utilitarismo*, nel saggio *L’utilitarismo*.

sociale umani. Esamina quindi i modi in cui l' 'economia del benessere' può essere arricchita in tal senso, ed il modo in cui lo studio dell'etica può a sua volta trarre beneficio da un più stretto contatto con l'economia.

Sen nota come, con lo sviluppo dell'atteggiamento antietico, il criterio che sopravvisse fu quello dell'ottimalità paretiana. A tal riguardo, *“si dice che uno stato sociale è ottimo in senso paretiano se e solo se l'utilità di nessuno può essere accresciuta senza ridurre l'utilità di qualcun altro”*. Ma questo è ritenuto da Sen un successo di tipo molto limitato, che di per sé non può garantire granché. *“Uno stato può essere ottimo in senso paretiano con alcune persone in estrema miseria e altri che nuotano nel lusso, fintantoché i poveri non possono esser fatti star meglio senza diminuire il lusso dei ricchi”* (Sen, 1988, p. 44). Deduciamo da ciò che l'ottimalità paretiana va ad occuparsi esclusivamente dell'efficienza nello spazio delle utilità, senza prestare alcuna attenzione alle considerazioni di carattere distributivo riguardanti l'utilità. Il punto d'attenzione di tutta l'analisi è, quindi, “infelicamente”, l'utilità – eredità lasciataci da una precedente tradizione utilitarista.

La critica all'utilitarismo costituisce, effettivamente, un'altra particolarità del lavoro dell'economista indiano, che va sollevando prevalentemente due obiezioni. La prima riguarda la perplessità nei confronti della misura fornita dall'utilità; questa nel migliore dei casi è un riflesso del benessere di una persona, ma il successo di quest'ultima non può essere giudicato esclusivamente nei termini del suo benessere. In secondo luogo, viene criticato il valore assegnato a qualcosa nell'ottica dell'utilitarismo; infatti una cosa può avere valore anche se non desiderata da alcuno (Sen, 1988). Principalmente, l'utilitarismo, tende ad ignorare l'identità degli individui coinvolti, le loro esigenze profonde e la loro integrità. Invece, per Sen, è necessario capire, spiegare e predire il comportamento umano in modo tale che i rapporti economici possano essere fruttuosamente studiati e i risultati venir utilizzati a fini descrittivi, di prognosi e di politica di intervento. Tra l'altro, la disattenzione per tutte le motivazioni e valutazioni ad eccezione di quella estremamente ristretta all'interesse personale, sembra avere un sostegno empirico alquanto dubbio. Parte da questo punto l'esigenza di sviluppare nuove categorie capaci di superare i limiti delle analisi economiche tradizionali. Lo sviluppo viene connesso quindi a fattori differenti rispetto al reddito, collegati ad un aumento della qualità della vita (l'attenzione è posta sulla “qualità” più che

sulla “quantità”). Emblematica in tal senso è l’invenzione (insieme con il collega pakistano Mahbub ul Haq e per conto delle Nazioni Unite) di un indicatore di benessere che rivoluziona quello tradizionale basato sul PIL e che calcola la ricchezza delle nazioni non in base a riferimenti monetari o industriali, ma secondo altri parametri come il tasso di alfabetizzazione, il grado di democrazia, la possibilità di scolarizzazione, la libertà di accesso ai media, la qualità dell’assistenza sanitaria, l’attesa di vita, la diffusione del benessere. Si definisce Indice di sviluppo umano (HDI).

Nel suo ultimo libro – *“L’idea di giustizia”* – pubblicato nel 2010, Sen effettua un’analisi del livello di giustizia nel complesso scenario contemporaneo e si fa sostenitore di uno sviluppo umano e sociale basato sull’attuazione dei tre ideali della Rivoluzione francese. La stesura del libro è coeva al dilagare della crisi economica mondiale e in un’intervista fatta da Oreste Pivetta ad Amartya Sen, per *“l’Unità”*, traendo spunto dal suo ultimo lavoro, il Premio Nobel afferma:

“La crisi economica è grave. Le ragioni stanno certo nella cattiva politica, nella mano libera consentita alla speculazione finanziaria, nell’eccesso di fiducia nella forza regolatrice del mercato, comprimendo o addirittura osteggiando il ruolo delle pubbliche istituzioni. (...) L’altro punto riguarda il tema del mio libro: giustizia e ingiustizie. Non possiamo ignorarlo, anche mentre la finanza va a rotoli, le borse crollano, la disoccupazione sale: non possiamo accettare soluzioni che per motivi di bilancio, per salvare il vecchio ordine, impongano nuove ingiustizie” (l’Unità, 25/5/2010).

Sen ritiene le manifestazioni eclatanti di ingiustizia “infinite”; ma nel saggio si sofferma soprattutto sulle forme più sottili di ingiustizia, come le tante forme di disegualianza tra gli uomini, lo squilibrio dei redditi piuttosto che la diversità delle opportunità. Quest’approccio – che partendo dalla giustizia implica e coinvolge i meccanismi economici e tutte le ingiustizie e le ineguaglianze sociali, politiche, culturali, ambientali – conduce l’economista ad affermare che l’unico antidoto alle ingiustizie sia il mettere in atto tutti e tre i principi della Rivoluzione francese. La libertà, infatti, *“consente all’uomo di agire alla luce della ragione che a ciascuno è data; l’uguaglianza, se siamo esseri umani, è garantire a tutti le medesime opportunità; la fraternità permette di stabilire relazioni reciproche che non siano fondate sull’ostilità, che ci consentano quindi di sentirci*

vicendevolmente a nostro agio, di vivere vicini senza danneggiarci, di essere rispettati dai propri simili, di partecipare alla vita della comunità” (l’Unità, 25/5/2010). Si può quindi definire lo sviluppo come la tensione al raggiungimento dei tre ideali di libertà, uguaglianza e fraternità, che insieme realizzano la persona umana e le società. “Il benessere dell’universo mondo resta una questione di giustizia e le politiche economiche a sostegno della ripresa devono essere giudicate per quanto riescono a rafforzare quelle condizioni di libertà e di democrazia che sono autentica misura della qualità della vita per tutti e allo stesso tempo premessa del cammino che verrà” (l’Unità, 25/5/2010).

Sen, quindi, da economista e filosofo, sostenitore della libertà, della democrazia, della giustizia, ma soprattutto dell’etica in economia, cerca di dare impulso ad un’economia globale sostenibile; e diviene un riferimento per quanti hanno immaginato un’alternativa al liberismo imperante, alla globalizzazione selvaggia, all’arricchimento di pochi e alla fame di molti. *“La necessità di avvicinare maggiormente l’economia all’etica [...] si basa su ciò che ricaveremo da questo”* (Sen, 1988, p. 110).

CAPITOLO 2

SOCIETA' E FRATERNITA': STORIA E FENOMENI

2.1 DALL'ETA' ANTICA AL MEDIOEVO

2.1.1 I primi cristiani

Il fenomeno sicuramente più significativo nell'età antica è la fraternità che legava tra loro i primi cristiani, quella fraternità che ha influenzato il termine stesso nei secoli successivi.

Partendo dal Vangelo di Matteo che afferma: «*voi siete tutti fratelli ... perché uno solo è il Padre vostro*» (Mt. 23, 8-9), si comprende che la fraternità per i primi cristiani si manifestava compiutamente nella paternità di Dio, una paternità corrispondente all'amore personale di Dio verso ciascuna delle sue creature (cfr. Mt. 6, 25-34). Il Nuovo Testamento applica infatti spesso il termine "fratello" non solo ai parenti di Gesù, ma anche a tutti i membri della comunità religiosa, che nel segno dell'amore di Dio che li aveva generati e dell'amore di Cristo che li aveva redenti, erano stati chiamati a vivere la loro fede nella solidarietà verso il prossimo. Non a caso, negli Atti degli Apostoli, i primi cristiani sono descritti così:

«La moltitudine di coloro che erano venuti alla fede aveva un cuor solo e un'anima sola e nessuno diceva sua proprietà quello che gli apparteneva, ma ogni cosa era fra loro comune ... Nessuno infatti tra loro era bisognoso, perché quanti possedevano campi o case li vendevano, portavano l'importo di ciò che era stato venduto e lo deponavano ai piedi degli apostoli; e poi veniva distribuito a ciascuno secondo il bisogno» (At 4, 32-35).

Ciò dimostra che l'unità di cuore e l'unità di anima dei primi cristiani, frutto dell'amore reciproco, hanno come immediata conseguenza la comunione dei beni materiali. Questa, nella prima comunità di Gerusalemme, non era strettamente obbligatoria, ma era tuttavia vissuta intensamente; nessuno tra loro infatti poteva ritenersi veramente povero, poiché l'aiuto vicendevole nei momenti del bisogno era garantito.

L'amore cristiano è quindi paragonabile all'amore fraterno. L'amore aumentava la coesione e consentiva a tutti i credenti di riconoscersi fratelli fra loro e cristiani di fronte al mondo. In tal modo, all'epoca degli apostoli, la fraternità era lo spirito di concordia e condivisione, cementato dall'amore di Dio, che legava tutti i fedeli e li rendeva uniti nell'ascoltare la Sua parola, nello spezzare il pane e nel pregare; pronti ad usare la carità verso l'intera umanità. In quest'ottica il rapporto di fraternità dei primi cristiani – fraternità sia materiale che spirituale – può persino esser considerato superiore rispetto a quello della parentela naturale. Nelle più antiche comunità cristiane, infatti, il termine “fratello”, basato sui nuovi vincoli costituitisi con il battesimo, permetteva di superare ogni discriminazione di razza, età, condizione, sesso. Questo portava anche alla nascita della coscienza di una fraternità universale di tutti gli uomini, “fratelli per natura”.

Essi non furono risparmiati da persecuzioni⁴, ma riuscirono a continuare con coerenza e decisione, attraverso un comportamento irreprensibile ed una fede incrollabile, il loro cammino di fede, formando davvero un popolo particolare.

2.1.2 *La fraternità monastica*

In uno dei periodi più critici per il continente, “*la fraternità monastica, a partire da Benedetto (da Norcia), crea una rete di centri spirituali, economici e culturali attorno ai quali rinasce l'Europa. Rinascita spirituale e insieme sociale*” (Lubich, 2009, p. 350).

Tra il V e VI secolo gli equilibri europei vennero distrutti in gran parte dalle invasioni barbariche: l'impero romano d'Occidente crollò nel 476 per mano dei Goti, e l'impero romano d'Oriente era impegnato in battaglie su vari fronti a difesa dei propri territori contro i barbari⁵. Le invasioni barbariche furono inoltre accompagnate da carestie ed epidemie che, insieme ai massacri delle lotte, contribuirono ad una profonda crisi demografica e ad una grave crisi economica, già presente negli ultimi secoli dell'impero. La penisola italiana era quindi tormentata dalla guerra goto-bizantina, ma altra caratteristica dell'epoca era la

⁴ Cominciate pressappoco con Nerone e proseguite, con maggiore o minore violenza, nei secoli.

⁵ In Africa settentrionale contro i Vandali; in Italia contro i Goti; in Spagna contro i Visigoti.

particolare situazione di corruzione e le ambizioni di potere temporale della Chiesa di Roma.

In questo clima “buio”, “*in cui l’Europa – rotti i precedenti assetti feudali, ma ancora priva di un nuovo equilibrio – sembra avere smarrito il senso della propria unità spirituale*” (Lubich, 2009, p. 350), va formandosi in Italia, sotto l’impulso di Benedetto da Norcia (480-547), un nuovo ordine di monaci: l’ordine benedettino. Particolarità di quest’ordine, è l’impegno per una diffusione coerente e attiva del messaggio cristiano in tutto il continente. “*Il monastero benedettino è la prima realtà in cui, in modo elementare, si è espressa questa capacità sociale della fede. Nel monastero benedettino, per il fondamento che è la fede, sono accolti tutti, schiavi e liberi, romani e barbari, vincitori e vinti, dotti e indotti [...]. Le differenze che nel mondo sono incolmabili e spunto per violenze continue vengono accolte dentro una unità più grande: quella della fede*” (Negri, 2006, in storialibera.it). L’ispirazione di Benedetto è senza dubbio il Vangelo, e ciò si denota nei tanti passi della sua Regola, dettata nel 534: una precisa regolamentazione della vita monastica, organizzata prevalentemente intorno alla preghiera – comune e personale – e al lavoro, inteso non solo come lavoro fisico nei campi, ma anche come studio – in funzione dell’evangelizzazione – e trascrizione di testi antichi (non solo religiosi, ma altresì letterari e scientifici).

L’ordinamento interno dell’ordine benedettino poggiava invece su tre punti:

- la stabilità, “*l’obbligo di risiedere per tutta la vita nello stesso monastero contro il vagabondaggio allora piuttosto diffuso di monaci più o meno “sospetti”*” (wikipedia.org);
- il rispetto dell’orario, rivalutando il tempo come un bene da non sprecare;
- lo spirito di fraternità, racchiudente la carità fraterna e l’aiuto reciproco.

Proprio la fraternità, è sovente rimarcata da Benedetto, anche in maniera “rivoluzionaria” per quell’epoca. Ad esempio, nelle disposizioni per coloro che entrano nel servizio di cucina e della mensa, l’abate fondatore non esonera nessuno all’incitazione «*I fratelli si servano a vicenda*». Questo era considerato umiliante in quel tempo, ma il santo abate di Montecassino vuole che il servizio sia compiuto con una mentalità nuova, quella dell’amore fraterno, conformandosi a Cristo nell’umiltà di essere “servi”. Anche riguardo l’ospitalità ritiene che «*Tutti*

gli ospiti che vengono al monastero siano accolti come il Cristo in persona», perché egli stesso ha detto «Ero forestiero e mi avete ospitato» (cfr. Mt 25).

Nel capitolo sullo “zelo buono” che deve animare i monaci si legge: *«Essi amino tutti i fratelli con ardentissimo amore, si prevengano l’un l’altro nel rendersi onore, sopportino con instancabile pazienza le loro debolezze fisiche e morali». «E’ un invito a vivere disinteressatamente, con totale gratuità, l’amore fraterno, anche quando non ci si sente ricambiati»* (Cànopi, 2005, pp. 84-85).

“Innovativo” risulta essere anche l’*«ora et labora»* di Benedetto: non semplicemente la via per la santità individuale, ma il fondamento di quella che in seguito si affermerà come un’etica del lavoro basata sul principio della nobiltà di quest’ultimo⁶ (Bruni e Smerilli, 2009). Beni e ricchezze, quindi, non vengono condannati in sé, ma solo se mal considerati, adoperati cioè come fine e non come strumento.

Dopo l’avvio del primo monastero benedettino nel 529 a Cassino, sorsero altri monasteri nel continente europeo e nelle isole; centri di preghiera, di cultura, di promozione umana, di ospitalità per i poveri e i pellegrini, basati sulle stesse regole dell’abazia di Montecassino. Nel VI secolo si comincia dunque a rinnovare il mondo nei monasteri, con il lavoro e con il clima di fraternità che regola la vita al loro interno e che pervade tutti quelli che vi si trovano, anche solo di passaggio; sono tutti una cosa sola: stessa legge, stessi diritti, stesso rispetto.

San Benedetto ha quindi testimoniato a pagani, barbari e addirittura cristiani, che il cristianesimo non è una dottrina astratta, ma una realtà attuabile nelle piccole azioni quotidiane di apertura verso l’altro e di vita. *“La fraternità benedettina ha mostrato la capacità di incidenza operativa della fede. [...] C’erano già tanti monasteri in Europa prima di lui. Ma con lui il monachesimo-rifugio diventerà monachesimo-azione. La sua Regola non rimane italiana: è subito europea, perché si adatta a tutti”* (Negri, 2006, in storialibera.it).

Il monachesimo è stato quindi un fenomeno di consistenza numerica rilevantissima. Ma al di là della quantità, esso ha costituito il correttivo indispensabile alle vicende storiche dell’epoca. *“La civiltà riprende il suo corso dopo la fine del corso antico per merito dei monaci”* (Fumagalli, 1995, in storialibera.it).

⁶ Nel mondo greco-romano il lavoro non era un elemento della vita buona; quest’ultima era piuttosto vita politica e nella politica non v’era posto per chi lavora. L’uomo libero non lavora.

2.1.3 *La fraternità mendicante*

Nel Medioevo va prendendo piede un altro fenomeno: la vita consacrata lascia i monasteri per scendere nei borghi e nelle città medievali; nasce la “*fraternità mendicante*” (Araújo, 2007). E’ Francesco d’Assisi (1182-1226) a fondare la sua comunità sulla fraternità che si estende a tutti i poveri, lebbrosi, emarginati, ma anche ai signori, agli ecclesiastici, sino a coinvolgere tutte le creature di Dio: fratello sole e sorelle luna e stelle, fratello vento e sorella acqua, fratello fuoco, sorella terra e sorella morte. Il periodo in cui l’opera di Francesco si manifesta è, ancora una volta, ricco di corruzione dei costumi degli ecclesiastici del tempo, troppo coinvolti negli interessi materiali e politici, toccati da un processo preoccupante di mondanizzazione. Oltre ciò, la fioritura dei comuni e la nascita delle ricche città-stato contribuì ad arricchire una parte del popolo (‘popolo grasso’) a scapito di altre fasce di popolazione, portando ad una feroce disuguaglianza sociale e ad una crisi dell’assetto sociale medioevale.

In quest’epoca di cambiamenti e corruzioni ecclesiastiche nasce la fraternità francescana, che prende vita, come nelle precedenti forme di comunità, dall’esperienza del suo fondatore, dall’esperienza che Francesco ha fatto della paternità di Dio. Figlio di Pietro Bernadone, un ricco mercante appartenente alla borghesia emergente, Francesco sente la “chiamata” alla conversione – ed alla povertà – conseguentemente a vicende belliche che lo coinvolsero⁷. Nel “*Testamento*”, però, il frate di Assisi segna l’inizio della sua conversione a partire dall’incontro con i lebbrosi: «*Il Signore stesso mi condusse tra loro e usai con essi misericordia*» (San Francesco, 1226). In merito al rapporto con questi ultimi scrive Fabio Ciardi:

“Se scopre i fratelli negli ultimi degli uomini, i lebbrosi, è perché Cristo ha portato la sua incarnazione fino agli estremi dell’amore, fino a immedesimarsi con gli ultimi. Se Francesco, seguendo le orme di Cristo, povero e crocifisso, è riuscito a scoprire nel lebbroso un fratello, sarà capace, d’ora in poi, di riconoscere in tutti dei fratelli e delle sorelle” (Ciardi, 1996, p. 125).

⁷ I primi segni si presentarono in seguito alla partecipazione, alla sconfitta e all’incarcerazione, durante la guerra che nel 1154 contrappose Assisi e Perugia. Ma i segni più evidenti della conversione si ebbero in seguito al tentativo di partecipazione alla crociata del 1203-1204.

Ed infatti, successivamente a questi inizi, l'esperienza che lo segna particolarmente, e che sarà alla base della nuova fraternità, è la coscienza dell'amore di Dio Padre: riconoscendo Cristo incarnato come fratello e accogliendo la paternità di Dio, scopre la fratellanza universale (Ciardi, 1996). Ecco quindi che riesce a concepire tutte le creature come sorelle – come esclama nel “*Cantico delle creature*” – ed in particolar modo tutti gli uomini come fratelli. Questa scoperta dà nuovo impulso allo spirito francescano ed al suo fondatore, che, dopo un primo periodo di solitudine, si sente chiamato a trasmettere questa coscienza ed “*affratellare tutti nel Cristo*” (Ciardi, 1996, p. 126), impegnandosi a portare la Parola di Dio per le strade del mondo. Iniziò così a vivere la propria vocazione insieme a dei compagni che volevano imitare il suo esempio. Tuttavia è importante puntualizzare che egli mira, più che alla creazione di una comunità particolare, alla creazione di una fratellanza universale a cui tutti gli uomini sono chiamati, non per propria volontà ma come frutto della figliolanza divina. La fraternità a cui Francesco dà vita è solo l'avvio di quella universale.

Ecco allora che una delle principali caratteristiche dell'ordine francescano è l'itineranza, in stretto rapporto con la realtà sociale, legando lo “spirito missionario” a preghiera e meditazione. Si andava incontro soprattutto a quei ceti sociali più deboli, respinti e disprezzati della società, verso quel “prossimo” povero, malato, perdente, ultimo.

La fraternità francescana è una testimonianza, offerta al mondo, della paternità universale di Dio e della vera fede ed amore cristiani; il suo spirito incarna il cristianesimo più autentico.

Tra i fenomeni economico-sociali rilevanti legati alla comunità francescana, ritengo utile ed importante citare la nascita, verso la fine del Medioevo, dei Monti di pietà. Questi istituti creditizi nacquero con l'obiettivo di coniugare esigenze economiche con principi etici ed assicurare un servizio creditizio diverso dall'assistenza ai più poveri. “*I poveri meno poveri necessitavano di un trattamento diverso dall'elemosina, ma anche di condizioni di credito meno onerose rispetto a quelle pretese dai banchieri privati. Fu per sostenere costoro che nacquero nel secondo Quattrocento i Monti di pietà*” (Muzzarelli, 2009, p. 615). Si trattava della sperimentazione di una nuova strada per realizzare il bene comune, sostenendo, nelle loro necessità, una determinata fascia di poveri. L'idea

era quella di creare una nuova via che consentisse alla società cristiana di risolvere questi problemi senza ricorrere a chi le era estraneo⁸. L'intento era quello di fornire un piccolo credito ad abitanti della città meno abbienti, che potevano essere sottratti all'elemosina e, se attivati, sarebbero stati in grado di produrre ricchezza a vantaggio loro, delle loro famiglie e della città (Muzzarelli, 2009). I Monti si prefiggevano quindi una funzione sociale lontana dalla logica del profitto e rivolta verso lo sviluppo delle persone, delle città e della fraternità universale.

Furono i Minori Osservanti (ramo del francescanesimo) a portare nelle piazze delle varie città l'idea del Monte, presentandola a folle ed autorità, sostenendola là dove incontrava resistenze e promuovendo il passaggio dall'idea alla concreta realizzazione. In tal modo, dopo il primo Monte avviato a Perugia nel 1462, se ne fondarono altri che sorsero più che nei grandi centri urbani, nelle piccole città che avevano più difficoltà a risolvere i problemi creditizi. Solitamente il predicatore – abile nell'istruire e nell'ammaliare le folle – arrivava in città, iniziando subito a predicare contro la vanità e le usure, attaccando non di rado gli ebrei prestatori “*accusati di affamare i poveri cristiani*” (Muzzarelli, 2009, p. 616), e proponendo come rimedio la creazione di un Monte di pietà. Spesso gli stessi predicatori consigliavano uno schema generale che funzionasse da modello per gli statuti del nuovo Monte. “*Le regole [...] erano il segno evidente della volontà di dar vita ad un'istituzione durevole e fedele nel tempo al mandato iniziale: una garanzia di protezione dei più deboli*” (Muzzarelli, 2009, p. 618).

2.2 L'ETA' MODERNA

2.2.1 L'Umanesimo

L'umanesimo è un'età di passaggio tra medioevo e modernità. In particolare, il periodo tra Trecento e metà Quattrocento è considerato dall'economista Bruni “*età dell'oro*” (Bruni, 2004, p. 64), a motivo, soprattutto per l'Italia, della grande

⁸ Caratteristici erano i banchi di prestito su pegno gestiti da ebrei. Questi enti furono lanciati, nel secondo Duecento, direttamente dai Comuni, che inventarono il prestito convenzionato con quegli ebrei che, dotati di denaro liquido che non potevano facilmente investire in altro modo, si resero disponibili ad aprire banchi di prestito su pegno. Con questi le città stipularono patti (le cosiddette “condotte”) che regolavano le condizioni della loro attività. Tuttavia la Chiesa aveva dubbi circa la legittimità dell'attività di prestito che definiva usuraia (Bruni e Zamagni 2009).

dinamicità e prosperità. Infatti, mentre in Europa cessano le conseguenze della grande recessione del secolo precedente, la nostra penisola è in condizioni di vantaggio per godere i frutti della nuova fase di ripresa economica. Tra le caratteristiche che la rendono la più prospera del vecchio continente, vi sono:

- l'affermazione degli stati regionali. Questa si compie in anticipo rispetto al consolidamento delle monarchie nazionali; di conseguenza per tutto il secolo i principi italiani non dovranno temere minacce dall'estero e vi è una relativa stabilità politica;
- l'asse dei commerci ruota ancora sul Mediterraneo, una grande spinta per lo sviluppo economico;
- l'alleanza fra potere economico e potere politico, su cui si è fondata l'affermazione delle signorie, mette i grandi mercanti in condizione di poter usufruire al massimo delle favorevoli condizioni economiche. In questi anni, i mercanti non solo sono i più attivi soggetti di apertura culturale, ma anche i più attivi produttori di innovazioni organizzative in campo aziendale.

Oltre ciò, gli sviluppi culturali sono lampanti, soprattutto rispetto al medioevo!⁹ In quest'epoca si sente soprattutto l'esigenza di tornare a guardare ai vecchi modelli di Roma e della Grecia; un "salto culturale" che ci dà la consapevolezza della bassa considerazione, da parte dei nuovi umanisti del Quattrocento, delle categorie elaborate dal pensiero medioevale, incapaci di fornire radici profonde soprattutto alla trasformazione civile ed economica. Proprio per questo motivo ci si rifà alla cultura ellenica o romana, cultura che risulta essere un buon "*paradigma di riferimento per costruire nuove polis*" (Bruni e Zamagni, 2004, p. 50) e fondare la *civitas*. Gli elementi base dell'Umanesimo sono infatti due: il primo, già accennato, è la riscoperta della cultura classica (greca e latina); mentre il secondo consiste nella necessità della vita civile come attuazione di una vita pienamente umana. Questo secondo elemento – strettamente legato con il primo – costituisce lo specifico dell'Umanesimo civile (che coincide con la prima fase dell'Umanesimo tutto). Con quest'ultimo si assiste ad una forte rivalutazione della

⁹ L'attività intellettuale tende a diventare essa stessa una professione e gli intellettuali tendono a costituire un gruppo sociale a sé stante. La conseguenza di tale trasformazione è l'assunzione, da parte della cultura italiana, di un carattere nazionale, superando i particolarismi del medioevo.

dimensione orizzontale e relazionale dell'essere umano, dalla famiglia alla città, allo Stato. Umanisti come Brunì, Alberti, Coluccio Salutati, Poggio Bracciolini, affermavano con forza che la virtù civile è la sola vera virtù, e la sola vita veramente umana è la *vita activa*: non c'è quindi virtù nella vita solitaria, ma solo nella città. Legata a questi temi civili è la nuova riflessione attorno al tema della felicità, vista (sulla scia di Aristotele) come frutto delle virtù civiche, e quindi "*una realtà immediatamente sociale*" (Bruni e Zamagni, 2004, p. 55). Come afferma l'accreditato storico dell'umanesimo Eugenio Garin (1909-2004), «*la virtù, se è seria virtù, è sociale*» (Garin, 1994, p. 57).

Il termine 'umanesimo' designa quindi, più in generale, una nuova visione del mondo, traendo alimento dalla cultura classica: una continua reinvenzione del presente, a partire dal passato. I testi e i reperti della civiltà greca e romana vengono recuperati, filologicamente ricostruiti, interpretati e rilanciati con finalità nuove.

L'interesse, nel mondo classico, era concentrato sull'uomo, visto come protagonista della società e della storia e gli umanisti guardano al mondo classico come ad un modello, soprattutto di valori morali ed estetici, ma non tanto per imitarlo pedissequamente, quanto per trarre da esso esempio e stimolo per affrontare i problemi del proprio tempo. Viene così superata la concezione immobilistica e astorica del sapere – un sapere fondato sul primato della teologia – propria del medioevo. Questo superamento non comporta però un rifiuto della fede religiosa; anzi, il pensiero di molti intellettuali del '400 è profondamente imbevuto di cristianesimo, naturalmente "rivisitato" in un'ottica nuova – per via del rifacimento all'epoca classica. L'interesse si accentra sulla vita terrena dell'uomo, e sui valori che in essa si realizzano (antropocentrismo); si esaltano la dignità dell'uomo le sue possibilità di grandezza morale, la sua intelligenza (dono divino da usare nel modo più ampio e libero possibile) e viene meno il senso angoscioso del peccato. Questa nuova prospettiva irradia anche l'ambito lavorativo, cosicché "*il lavoro umano non viene più visto come attività moralmente più bassa rispetto alla contemplazione, ma è valorizzato ed innalzato al rango di partecipazione all'attività creatrice di Dio*" (Bruni e Zamagni, 2004, p. 52).

Nonostante i punti nodali individuati sin'ora, gli elementi della cultura umanistica non si concretizzano in un sistema filosofico organico come l'aristotelismo

tomistico medioevale; tuttavia danno luogo ad un modello culturale dai contorni abbastanza precisi:

- una nuova concezione del sapere, inteso non più come acquisizione di una verità già stabilita, ma come ricerca, basato sull'uso libero della ragione, sulla discussione e sul confronto;
- il primato delle “*humanae litterae*” (definite da Petrarca scienze morali) contrapponendole alle conoscenze del mondo fisico;
- il senso della storia e della relatività dei valori culturali, che porta ad intendere più correttamente il passato, ed alla tolleranza nei confronti delle culture diverse.

La stagione dell'umanesimo civile, “*la fioritura del movimento culturale e sociale del medioevo*” (Bruni e Zamagni, 2004, p. 55), fu breve. L'esperienza di libertà e repubblica cedette il passo a signorie, principati e monarchie assolute, che diedero vita ad un'epoca di autoritarismi, ben lontana dalla fioritura finora descritta. Tuttavia le innovazioni culturali di quest'epoca sono notevoli ed avanguardistiche, incentrate su una valorizzazione morale e civile dell'uomo, precursori di argomenti che solo nel Settecento diventeranno di dominio comune.

2.2.2 *La Rivoluzione francese*

La Rivoluzione francese è sicuramente uno dei maggiori avvenimenti storici, segnante il passaggio da un sistema di potere di monarchia assoluta per diritto divino alla nascita di un “nuovo mondo” fondato sull'uguaglianza: un governo democratico dei cittadini che godono di eguali diritti politici (almeno in teoria). La Rivoluzione francese segna quindi, in qualche modo, la nascita della politica, che abbraccia tutti i problemi individuali e le questioni morali ed intellettuali; “*non c'è sventura umana che non possa avere una soluzione politica*” (Bravo e altri, 2009, p. 145).

L'inizio della rivoluzione si può far risalire alla crisi economica – succeduta ad un periodo di benessere e ricchezza che aveva riguardato solamente i grandi proprietari (signori laici o ecclesiastici) – caratterizzante gli ultimi decenni del XVIII secolo. In questa situazione la miseria della popolazione contadina

aumentò, ed insieme ad essa l'odio sociale, che stava scoprendo un formidabile ed inatteso alleato nella borghesia urbana. Infatti la borghesia, pur non essendo ancora “matura economicamente” – era infatti una borghesia precapitalistica, arricchitasi attraverso commercio, edilizia o industria tessile – intellettualmente si dimostrava “adulta” ed evoluta. Non a caso Parigi e la Francia furono il centro della cultura illuministica, portatrice di ideologie liberali ed antiassolutistiche, che pervadevano la cultura borghese ed in parte anche quella aristocratica. La molla rivoluzionaria scattò però in seguito alle palesi ingiustizie sociali presenti durante la convocazione degli Stati generali¹⁰ (l'assemblea consultiva per ordini) nel 1789. Tra maggio ed ottobre di quell'anno si sono affermati i tratti generali del periodo rivoluzionario: la formazione dell'Assemblea nazionale costituente, la presa della Bastiglia da parte del popolo parigino, la distruzione della società del privilegio aristocratico, lo smantellamento dell'*ancien régime*.

Simbolo della grande Rivoluzione francese, manifestazione di una rivolta contro i privilegi della nascita e la tirannide dell'assolutismo regio, è senza dubbio l'espressione “*Liberté, Egalité, Fraternité*”; le cui parole, per il prof. Alberto Martinelli «hanno costituito per due secoli il nucleo normativo ed il criterio interpretativo della società moderna. I tre principi non espressero concetti ed aspirazioni radicalmente nuovi, ma si trasformarono e si estesero, attraverso l'azione collettiva, acquistando un significato universale e definendo con particolare vigore sintetico il progetto moderno della società desiderabile» (Martinelli e altri, 2009, p. 27). Ciò che è nuovo nella triade rivoluzionaria è sicuramente la rivalutazione del termine fraternità: per la prima volta la fraternità è presentata come principio universale di carattere politico. Infatti, mentre precedentemente al 1789 la fraternità era profondamente legata alla vita cristiana, con la Rivoluzione francese l'idea di fraternità muta e diventa principio politico nello spazio pubblico. E' però importante constatare come anche gli altri due “elementi rivoluzionari”, fino alla Rivoluzione francese, non erano sviluppati in un'ottica di principi aperti ai diritti del cittadino; e la fraternità, antecedentemente

¹⁰ Il nodo del problema, che portò alla crisi vera e propria, fu la questione del voto: negli Stati generali si votava per ordini e non per testa, cosa che determinava sempre il prevalere dell'alleanza fra aristocrazia e clero. Una delle prime richieste del Terzo stato (i cui membri erano più numerosi degli altri) fu quindi quella di votare per testa. Ma i tentennamenti del re portarono alla costituzione unilaterale, da parte del Terzo stato, dell'Assemblea dei Comuni, autoproclamatasi in seguito Assemblea nazionale.

all'affermazione di questi concetti, venne vissuta in sostituzione della libertà e dell'uguaglianza che ancora non avevano guadagnato lo spazio pubblico (Baggio, 2007). Presi insieme i tre principi disegnano un modello di perfezione, seguendo l'aspirazione umana all'universalità ed alla pace. La libertà e l'uguaglianza hanno nel "motto" un significato originale ed inedito: sono caratterizzate come libertà fraterna e uguaglianza fraterna. L'"elemento fraternità" emerge quindi come regolativo degli altri due, condizionando i loro contenuti: una libertà fraterna, infatti, non arriverà mai ad imporre la legge del più forte; ed un'uguaglianza fraterna, dal canto suo, non imporrà mai un impersonale appiattimento. Come afferma il prof. Baggio in un articolo sulla rivista internazionale dell'Istituto Universitario Sophia, *"i tre principi, uniti insieme nel trittico, vivono un dinamismo di rapporti che crea significati inesplorati, e che la storia successiva non riuscirà a tenere uniti"* (Sophia, 2008). La triade, infatti, si dissolverà nei conflitti tra le sue componenti – principalmente tra libertà ed uguaglianza, che si sono frequentemente trovate in competizione tra loro.

Oggi l'analisi del loro passato storico può solo riguardare il compiersi frammentario o l'espressione di uno o due principi a scapito degli altri o dell'unico rimanente: si è sacrificata la libertà all'eguaglianza, o viceversa; o si sono comprese entrambe a scapito della fraternità. Questo naturalmente porta all'insuccesso del "mondo nuovo" ipotizzato e voluto con forza, anche attraverso il trittico, dal popolo francese durante la rivoluzione. Come afferma Pietro Cavara, *"separati (i tre principi) esprimono – a seconda dei punti di vista interpretativi – concretizzazioni storiche ben lontane dall'adempimento della Terra promessa"* (Cavara, 2005, in social-one.org).

Dato che dei tre termini l'ultimo (protagonista di questa tesi) rimane il grande assente fino ad oggi, ritengo importante prendere considerazione ed esporre in questo paragrafo l'ipotesi avanzata da alcuni studiosi (tra i quali il prof. Antonio Maria Baggio ed il prof. Pietro Cavara), che considerano non solo l'assenza di fraternità l'origine della mancata sintesi del pensiero e della realtà moderne, ma che affermano anche la necessità concreta della fraternità, per far sì che ci possano essere libertà ed uguaglianza a misura della dignità umana. La fraternità è quindi il termine chiave, quello che darebbe senso all'unità, il termine da riscoprire, il principio che consente di reinterpretare la triade nella sua complessità, avanzando

speranze per il futuro. A tal proposito, il filosofo statunitense John Rawls (1921-2002) afferma:

«L'idea di fraternità ha sempre avuto un ruolo secondario nella teoria della democrazia. La si pensa come un concetto meno specificamente politico degli altri, perché non definisce di per sé alcuno dei diritti democratici, ma include piuttosto certi atteggiamenti mentali e certe linee di condotta senza le quali perderemmo di vista i valori espressi da questi diritti» (Rawls, 1982, p. 101)

Libertà ed eguaglianza non possono quindi bastare al progresso umano, né concependoli singolarmente, né nella loro sintesi "democratica". L'assenza della fraternità potrebbe quindi spiegare la ferocità del mondo fino ad oggi.

2.2.3 *La Massoneria*

Un fenomeno sicuramente singolare relativo ad un "uso distorto" (per lo meno negli anni più recenti) della fraternità è quello riguardante la "Massoneria". Il nome "massoneria" deriva dalle antiche associazioni medievali di mestiere dei muratori e degli architetti (dal francese *franc-maçon* "libero muratore"), i cui membri si tramandavano segretamente le regole del loro lavoro perché nessun altro al di fuori dell'associazione le venisse a conoscere. Insieme alle regole, tuttavia, circolavano anche saperi filosofici e matematici di varia natura e origine. Le riunioni dei primi gruppi di massoni – che si rintracciano in Scozia – cominciarono col tempo ad aprirsi a persone estranee al mestiere, che divennero poi la maggioranza, così da trasformare la massoneria in associazione con prevalenti interessi filosofici, religiosi e culturali, e non più con intenti essenzialmente pratici (Treccani.it).

La crescita del numero dei massoni, nella seconda metà del Seicento portò, nel 1717, all'unione delle logge inglesi ed alla fondazione della Gran Loggia¹¹ di Londra. Fu questo l'inizio della massoneria moderna, che si organizzò con regole prima mancanti. Alcuni caratteri originari come la segretezza delle riunioni, i nomi e i simboli, restarono integri; ma nel 1923, con la redazione delle

¹¹ Organismo centrale dal quale le sezioni dipendono.

Costituzioni, vennero definiti i doveri massonici ed i nuovi regolamenti interni. Nel Titolo I, concernente Dio e la religione, troviamo scritto:

«Un Massone è tenuto, per la sua condizione a obbedire alla legge morale; e se egli intende rettamente l'Arte non sarà mai un ateo stupido né un libertino irreligioso. Ma sebbene nei tempi antichi i Muratori fossero obbligati in ogni Paese a essere della religione di tale Paese o Nazione, quale essa fosse, oggi si reputa più conveniente obbligarli soltanto a quella Religione nella quale tutti gli uomini convengono, lasciando a essi le loro particolari opinioni; ossia, essere uomini buoni e leali o uomini di onore e di onestà, quali che siano le denominazioni o confessioni che servono a distinguerli; per cui la Massoneria diviene il Centro di Unione e il mezzo per annodare una sincera amicizia tra persone che sarebbero rimaste in perpetuo estranee».

Le logge massoniche possono esser definite, quindi, come associazioni segrete a carattere filantropico, che contribuirono a diffondere l'idea di fraternità e libertà – seppure senza pretese di unità ideologica né, tanto meno, di azione rivoluzionaria – già prima della Rivoluzione francese. Alla prima Grande Loggia parteciparono nobili ed intellettuali e fu il primo luogo in cui persone di diversi ceti sociali (nobili, borghesi ed intellettuali) potevano incontrarsi e confrontare liberamente le proprie idee. Essa ebbe immediato successo ed in pochi anni sorsero logge nelle zone di influenza inglese – Irlanda, colonie americane, India – e nel continente europeo, soprattutto in Spagna e Francia (Bravo e altri, 2009). In Italia la prima loggia fu aperta a Firenze nel 1738, per iniziativa del granduca Francesco Stefano di Lorena. Ma la massoneria si dovette scontrare con la ferma opposizione della Chiesa cattolica, ribadita in due bolle pontificie, nel 1738 e nel 1751, che ritenne i principi massonici “*inconciliabili con la dottrina della Chiesa*” (Congregazione per la Dottrina della Fede, 1983).

Nonostante la severa condanna della Chiesa – che cadde in un certo senso nel vuoto – in Francia la massoneria attraversò una fase di crescita e un vero e proprio trionfo, anche perché il suo spirito si sposava con gli ideali illuministi di tolleranza, cosmopolitismo e fede nella ragione (Bravo e altri, 2009). La massoneria francese (una delle più importanti e sviluppate) tendeva a porre un accento maggiore sulle virtù della filantropia e della moralità, accentuando la segretezza ed alimentandosi di motivi tratti dall'esoterismo: “*in un vincolo sociale*

'fraterno' e assistito da regole, si attuano esperienze di ricerca e si praticano 'poteri' acquisiti o supposti sulla base di tradizioni esoteriche, di tecniche magiche, e di una sistematizzazione delle concezioni della natura e dell'uomo proprie della cultura del tempo" (Treccani.it). Questo patrimonio culturale rappresenta la parte più consistente del 'segreto' cui l'iniziato accede attraverso percorsi fissati dalla procedura iniziatica e dai gradi della gerarchia massonica. Con la sua diffusione, allo scoppio della Rivoluzione francese, non solo la massoneria era ben sviluppata in Francia, ma delle logge facevano parte anche personalità di primo piano nella scienza, filosofia e politica, ed i legami fra quest'ultima e massoneria si facevano sempre più stretti.

Col tempo però, l'attuale veste speculativa si fece sempre più strada nella massoneria, che si trasformò in una confraternita di tipo iniziatico, caratterizzata dal segreto rituale, con un'organizzazione a livello mondiale. La fraternità al suo interno muta quindi in un elemento non più benevolo e portatore di valori etici e morali, ma un elemento generatore di favori tra i membri delle logge, talvolta a scapito delle persone esterne ad esse. La doppia anima dell'organizzazione, largamente criticata¹², è stata confermata da vari casi. Se da una parte la loggia era volta ad alti ideali umanitari ed un aperto cosmopolitismo, come la divulgazione dei principi morali, etici e di fratellanza, di amore fraterno, soccorso e verità, ponendo avanti al proprio io quello dell'intera umanità (Wikipedia), dall'altra era *"consorteria di potere e di affari"* (Bravo e altri, 2009, p. 357).

Un esempio relativamente recente di questa massoneria "deviata" è senza dubbio costituito dalla loggia massonica Propaganda Due. La sua data di fondazione si può far risalire alla seconda metà del 1800. Sin da subito venne considerata un antico sodalizio che accoglieva gli elementi più importanti e prestigiosi, come deputati, senatori e banchieri del Regno d'Italia, che, in ragione dei loro incarichi, erano costretti a lasciare le loro logge territoriali e stabilirsi a Roma (wikipedia). Ma la "fioritura" vera e propria della P2 si ebbe in seguito alla seconda guerra mondiale, con l'ascesa rapidissima al vertice della loggia dell'imprenditore toscano Licio Gelli. In questi anni molti personaggi illustri entrarono a far parte

¹² Tra questi, papa Leone XIII, nella sua enciclica *Humanum genus* (1884), si scaglia contro la "città di Satana" e denuncia l'alleanza tra i vertici muratori e "quanti pensano all'eguaglianza e alla comunione di tutti i beni, dopo aver cancellato nella società ogni differenza di ceti e di fortune". Egli si appellò agli antimassoni, chiamandoli alla crociata in soccorso dell'umanità corrotta e deviata da questi "agenti di Satana".

della loggia: dottori, avvocati, dirigenti, generali, colonnelli, artisti, politici. «*Con la P2 avevamo l'Italia in mano. Con noi c'era l'Esercito, la Guardia di Finanza, la Polizia, tutte nettamente comandate da appartenenti alla Loggia*» (Gelli, 2008). I legami si estendevano però anche a personalità della mafia siciliana; un nome fra i tanti fu quello di Salvatore Greco (1923-1978), boss di una delle famiglie più importanti dell'organizzazione criminale siciliana¹³.

Nel periodo dal 1976 al 1981, la massima espansione ed influenza della P2, portò questa ad oltrepassare i confini nazionali cominciando ad operare anche all'estero. La loggia conterà infatti affiliati in diversi paesi, dove non si limiterà a fare proselitismo, ma parteciperà, nei modi che la caratterizzano, alla vita politica, economica e finanziaria di questi ultimi. «*In Argentina, per esempio favorirà il golpe militare, per poi perorare la causa del ritorno di Peron, così come risulterà implicata nello scoppio del conflitto delle isole Malvinas*» (disinformazione.it).

Il fine della loggia viene comunemente considerato la sovversione dell'assetto socio-politico-istituzionale italiano. Ma, addentrandosi meglio nella vicenda, si può affermare (con le parole del giornalista Marco Travaglio) che:

«La P2 non era affatto un'organizzazione eversiva nel senso che volesse rovesciare l'ordine costituito. In realtà voleva conservare e stabilizzare l'ordine costituito. [...] Era una loggia eversiva in quanto, per conservare e cristallizzare lo status quo, era disposta a svuotare dall'interno la Costituzione e la democrazia italiana per trasformarle in qualcos'altro; in un modello di stato autoritario moderno, però sempre governato dagli stessi. [...] Tentavano di mantenere le cose come stavano, impedendo quel ricambio, al vertice del governo, che avrebbe potuto finalmente regalare anche all'Italia un'alternanza»
(Travaglio, 2008, da youtube.com)

¹³ Sui legami tra mafia e massoneria, nella Relazione della Commissione parlamentare antimafia presieduta da Luciano Violante, si legge: «Il terreno fondamentale sul quale si costituiscono e si rafforzano i rapporti di Cosa nostra con esponenti dei pubblici poteri e delle professioni private è rappresentato dalle logge massoniche. [...] L'ingresso nelle logge massoniche di esponenti di Cosa nostra, anche di alto livello, non è un fatto episodico ed occasionale ma corrisponde ad una scelta strategica. Il giuramento di fedeltà a Cosa nostra resta l'impegno centrale al quale gli uomini d'onore sono prioritariamente tenuti, ma le affiliazioni massoniche offrono alla organizzazione mafiosa uno strumento formidabile per estendere il proprio potere, per ottenere favori e privilegi in ogni campo; per conclusione di grandi affari e per l'aggiustamento di processi, come hanno rivelato numerosi collaboratori di giustizia. Tanto più che gli uomini d'onore nascondono l'identità dei "fratelli" massonici ma questi ultimi possono anche non conoscere la qualità di mafioso del nuovo entrato» (Commissione parlamentare antimafia 1992).

Analizzare gli intrighi, la partecipazione a tentativi di colpo di stato o a colpi di stato riusciti, a stragi, attentati, omicidi, depistamenti, operazioni finanziarie sporche, è praticamente impossibile. Tuttavia, a seguito del ritrovamento di una parte dei documenti relativi alle attività della loggia – tra cui la famosa lista degli iscritti, in cui comparivano nomi come Silvio Berlusconi, Angelo Rizzoli, Fabrizio Cicchitto, Vittorio Emanuele di Savoia – nel Marzo 1981, venne costituita una commissione parlamentare d’inchiesta e nel Dicembre dello stesso anno il Parlamento sciolse ufficialmente la P2.

Circa le motivazioni per le quali personaggi tanto affermati avrebbero aderito alla P2, alcuni ritengono che l'abilità di Licio Gelli sarebbe consistita nel sollecitare il diffuso desiderio di mantenere ed accrescere il proprio potere personale. Cosicché l'iscrizione alla loggia sarebbe apparsa di estrema opportunità per raggiungere posizioni di potere di primaria importanza, anche eventualmente partecipando ad azioni coordinate al fine di assicurarsi il controllo, sia pure indiretto, del governo e di numerose alte istituzioni pubbliche e private italiane. Per altri, invece, la loggia altro non sarebbe stata che un punto di raccordo fra diverse spinte che già prima andavano organizzandosi per influire sugli andamenti politici dello Stato (wikipedia).

2.3 L'ETA' CONTEMPORANEA

2.3.1 *Cenni di fraternità nella globalizzazione*

Il fenomeno che più caratterizza l'età contemporanea è senza dubbio quello della globalizzazione. Credo che sia doveroso iniziare col chiedersi cosa si intende per globalizzazione. Il significato oggi è ancora poco chiaro, tuttavia sostanzialmente, la globalizzazione riguarda una maggiore integrazione tra paesi e popoli del mondo, determinata dalla riduzione dei costi dei trasporti e delle comunicazioni, e dall'abbattimento delle barriere artificiali alla circolazione internazionale di beni, servizi, capitali, conoscenze e persone (Stiglitz, 2006). Antony Giddens, in un esempio, si esprime così: *«si può dire che, quando l'immagine di Nelson Mandela ci risulta più familiare della faccia del nostro vicino di casa, allora qualcosa è cambiato nella natura della nostra esperienza*

quotidiana. Nelson Mandela è infatti una celebrità globale, ma la celebrità stessa è un prodotto delle nuove tecnologie di comunicazione» (Giddens, 2000, p. 24). Insomma, la globalizzazione è un “*fenomeno di crescita progressiva delle relazioni e degli scambi a livello mondiale in diversi ambiti, il cui effetto primo è una decisa convergenza economica e culturale tra i Paesi del mondo*” (wikitionary). Per queste sue caratteristiche, possiamo quindi affermare che l’origine della globalizzazione è molto meno recente di quel che si pensa. Essa può ritenersi un processo avviato nel 1500, quando, con le esplorazioni geografiche, i nuovi scambi e rotte commerciali, si inizia a prendere consapevolezza di un “mondo oltre” l’Europa. Un’origine quasi prettamente economica, ma che porta all’avvio di una cosciente visione globale del mondo. Anche Adam Smith definiva gli uomini d'affari del suo tempo "uomini senza patria", a dimostrazione di questa apertura al mondo – qui vista essenzialmente in termini economici. Ma nella storia contemporanea, si rintracciano altri periodi, precedenti a quello presente, segnati da fenomeni di intensa integrazione mondiale. Un esempio è quello riguardante la fase di forte espansione extra-continentale delle attività economiche, sia industriali che finanziarie, e della sfera d’influenza politica dei paesi europei, successiva alla prima rivoluzione industriale ed all’affermazione del sistema capitalistico in Europa. Ma sono – ahimè – citabili anche i periodi di messa in opera delle due Guerre mondiali, in cui la globalità era presentissima.

Il termine vero e proprio trae però origine da un articolo dell’*Economist* dell’aprile 1959, sui contingentamenti delle importazioni nel settore automobilistico (*Globalized quota*). La sua diffusione non attese molto, e nell’arco di alcuni decenni la parola ‘globalizzazione’ si è trasformata in un “cult” dei dibattiti contemporanei, usata in tutti i campi delle attività e dei saperi – anche se è in economia che spesso si è fermato il dibattito. Di fatto, la crescita, nel tempo, delle relazioni e degli scambi a livello mondiale nei diversi ambiti, ha portato i paesi del mondo ad una sempre più decisa convergenza economica e culturale, un fenomeno favorito ed intensificatosi soprattutto grazie all’impiego delle nuove tecnologie info-telematiche.

«Con la globalizzazione si innesca una dinamica che implica una fitta rete di interdipendenze e interconnessioni, una sorta di processo di omogeneizzazione che unisce le società del mondo in un "villaggio globale", un sistema diffuso che

produce un'economia su scala mondiale, una cultura transnazionale e movimenti internazionali» (Zani, 2005, in social-one.org). La globalizzazione costituisce quindi un fenomeno di progressivo allargamento della sfera delle relazioni sociali (e non solo) sino ad un punto che potenzialmente arriva a coincidere con l'intero pianeta. Un'interrelazione globale che significa anche interdipendenza globale, che costituisce il fulcro del 10° rapporto dell'Agenda delle Nazioni Unite per lo Sviluppo Umano, rapporto che si concentra sulla crescente interdipendenza degli individui, in un mondo che si sta globalizzando sempre più ed in cui le persone stanno diventando sempre più collegate (basti pensare alla diffusione del fenomeno Internet) ed influenzate reciprocamente da avvenimenti che capitano anche a migliaia di chilometri di distanza. Di conseguenza, circostanze che hanno luogo in una parte del pianeta, hanno, in virtù di questa interdipendenza, eco e ripercussioni anche dall'altra parte del globo, in tempi relativamente brevi. Si può ritenere questo un primo nesso tra la globalizzazione e la fraternità, dimostrabile attraverso due fatti compiuti. Il primo riguarda la crisi economica e finanziaria avviata nel 2007¹⁴ ed influente ancora oggi in gran parte del mondo. Ci si è trovati a dover affrontare una crisi nata fundamentalmente negli USA – analogamente a quanto successo nel 1929 con il crollo di Wall Street – i cui comportamenti economici hanno avuto ripercussioni mondiali. Le scottature ancora recenti ci dimostrano quindi come l'interdipendenza sia ormai forte e gravi situazioni che toccano un paese ricadano anche sugli altri. Ecco come la fraternità ci viene in qualche modo “imposta” dalla globalizzazione: la crisi di un paese è anche la nostra; la pace di un paese è anche la nostra; la disonestà di un paese ricade anche sul nostro. Ma il legame globalizzazione-fraternità scaturisce anche dai recenti fenomeni di catastrofi naturali. In questo caso i mass media si rivelano il simbolo incontrastato della globalizzazione: in tempo reale si è venuti a conoscenza delle disgrazie accadute in Abruzzo, Haiti, Giappone, ed in qualche modo non ci sono sembrate così lontane, tanto da far nascere una straordinaria ondata di solidarietà per questi popoli colpiti.

E', però, importante dire che la globalizzazione, da fenomeno complesso qual è, porta con sé aspetti molto controversi – oggetto di intensa discussione e contrapposizione sia tra gli studiosi che tra le forze politiche e sociali – che non

¹⁴ Ufficialmente sarà “conclamata” il 15 settembre 2007, con il default della Lehman.

rendono facili sia le relazioni tra i singoli individui che le relazioni internazionali. Sotto il primo punto di vista, in un'ottica sociologica, si nota, in questo processo di apertura al mondo, un paradosso: quello di vedere estendersi una società 'individualizzata'. Infatti, mentre si diffonde la tensione alla globalità, nella società, come scrive il sociologo Zygmunt Bauman, «*i legami diventano sempre più fragili e volatili, difficili da alimentare per periodi prolungati, bisognosi di una vigilanza continua*» (Bauman, 2003, p. 67). Questo perché la società complessa e globalizzata ha reso incerto e confuso il quadro valoriale e normativo che dava senso e significato alle scelte morali e costituiva fondamento e ordine della convivenza. I vecchi schemi sono venuti meno e ci troviamo in una società senza "centri", in cui ognuno è chiamato a costruire e ad elaborare soggettivamente i propri cardini di condotta, seguendo – quando è in grado di farlo – solo la propria coscienza. Un fenomeno definito 'relativismo morale', assenza di norme oggettive certe, di un quadro di principi a cui l'agire si possa riferire (Zani, 2005).

Per quanto riguarda il secondo punto di vista – le relazioni internazionali – la globalizzazione ha sicuramente ampliato e accelerato l'interconnessione mondiale in tutti gli aspetti della vita sociale contemporanea – da quello culturale a quello criminale, da quello politico a quello ambientale, da quello finanziario a quello religioso e spirituale – ma non si è stati in grado di “controllare” questo fenomeno. “*L'apertura dei mercati non può, da sola, «risolvere» il problema della povertà. Anzi, potrebbe addirittura aggravarlo. Occorrono invece più aiuti e un regime commerciale più equo*” (Stiglitz, 2007, p. 14). Oggigiorno, le regole del gioco che governano la globalizzazione sono principalmente inique e tendono a favorire i paesi industrializzati, antepoendo i valori materiali ad altri valori, come per esempio la tutela dell'ambiente o della vita stessa. Il sistema economico che è stato “imposto” ai paesi in via di sviluppo è inadeguato: “*globalizzazione non dovrebbe significare americanizzazione della cultura e della politica economica, ma purtroppo è stato spesso così [...]*” (Stiglitz, 2007, p. 9). Ciò ha fatto sì che le forti diseguaglianze esistenti crescessero per via della distribuzione ineguale delle opportunità, marcando ulteriormente il divario tra paesi “ricchi” e paesi “poveri”. Quindi, se è vero che la tendenza dovrebbe essere quella della “logica globale”, concretamente, al giorno d'oggi, prevale la mentalità ristretta dei singoli Stati e dei singoli interessi. Una mentalità che ci porta spesso a non valutare

correttamente quali effetti potrebbero avere determinate politiche auspicate sull'economia globale e a preoccuparci solo dell'impatto diretto che potrebbero avere su di noi. A tal motivo, Giovanni Paolo II ha più volte invitato a riflettere sulla necessità di "umanizzare e governare la globalizzazione": *«I processi di globalizzazione dei mercati e delle comunicazioni non possiedono per sé stessi una connotazione etica negativa, e non è pertanto giustificato di fronte ad essi un atteggiamento di condanna sommaria e aprioristica. Tuttavia quelli che in linea di principio appaiono fattori di progresso, possono generare e di fatto producono conseguenze ambivalenti o decisamente negative»* (L'Osservatore Romano, 10/5/1998), soprattutto se non si ricorre ad un forte senso della dignità di tutte le persone umane e al principio del bene comune. La globalizzazione, quindi, sganciata da una dimensione umanistico-comunitaria, può risultare un ulteriore espediente astuto del più forte, e creare squilibri ancora più gravi di quelli attuali. Occorre, perciò, innestare in essa una progettazione culturale di segno umano che consenta di orientare i processi verso i valori di equità e di solidarietà, usando il "paradigma della fraternità".

Quindi, come secondo nesso (tra globalizzazione e fraternità), la globalizzazione, porta anche a rendersi conto dell'importanza dell'unità d'azione, per avere una buona politica mondiale, che va ad incidere sui singoli paesi. Emblematica è, a mio parere, una situazione riguardante i problemi ambientali, presentatasi nel 1990: l'Intergovernmental Panel on Climate Change (IPCC) aveva dimostrato che le emissioni di gas serra avrebbero condotto ad un aumento della temperatura media, con tutte le conseguenze che ben conosciamo; eppure pochissimi paesi agirono, unilateralmente, per ridurre le loro emissioni. L'Unione Europea propose di introdurre la *carbon tax* in Europa; ma dopo aver constatato che l'esempio non veniva seguito da altri paesi (in special modo dagli USA) provvide a mutare programma. Perché questo? Perché la natura propria dei più importanti beni ambientali (acqua, aria) è quella di essere dei beni pubblici globali, e ciò rende fallace l'unilateralismo come strategia di politica ambientale. Operazione questa che sollecita ed esige un modello antropologico – per gran parte oggi ancora inedito – in cui si passi (non solo nel campo ambientale) da un'ottica prevalentemente individuale ad un'ottica di comunione, da un'ottica di gruppo limitato ad un'ottica di famiglia umana globale. Infatti, questa mentalità ristretta, ci porta spesso a non valutare correttamente quali effetti potrebbero avere

determinate politiche sull'economia globale ed a preoccuparci solo dell'impatto diretto sul nostro Stato. Il malcontento nei confronti della globalizzazione nasce proprio da questa dicotomia tra politica locale e problemi mondiali. *“Il benessere sociale non aumenta se le società si preoccupano solo di incrementare i loro profitti”* e *“perché la globalizzazione possa davvero funzionare, bisognerà cambiare mentalità: dovremmo pensare ed agire in modo globale”* (Stiglitz, 2007, p. 216-319).

2.3.2 Le Organizzazioni internazionali e l'Unione Europea

Le organizzazioni internazionali costituiscono una categoria recente di soggetti di diritto internazionale, la cui personalità giuridica nasce dal trattato, con cui più Stati creano una nuova entità conferendole compiti, diritti e doveri. Esse costituiscono un *“parziale superamento della tradizionale impostazione del diritto internazionale”* (Buonuomo, 2007, p. 234). La soggettività internazionale degli Stati è infatti espressa da due caratteristiche fondamentali: la sovranità e l'indipendenza. La prima si configura come effettivo esercizio di potere/autorità su una determinata popolazione sita in un territorio, mentre l'altra esprime direttamente il principio della parità tra i soggetti e la loro conseguente tendenza a sottrarsi a superiori funzioni di potere/autorità (Buonuomo, 2007). La nascita delle organizzazioni internazionali è quindi legata alla necessità degli Stati di instaurare *“rapporti necessari”* per affrontare determinate questioni di interesse collettivo.

Tuttavia, nonostante le organizzazioni internazionali costituiscono una categoria recente di soggetti di diritto internazionale, le loro radici si possono far risalire al XVIII secolo; epoca di sviluppo del movimento illuminista, che contribuì a diffondere il pensiero dei diritti dell'uomo e delle sue libertà fondamentali. Il profondo bisogno di pace e di riorganizzazione delle relazioni internazionali – in modo da evitare il risorgere di nuovi conflitti – diviene infatti col tempo sempre più forte. Si delinea, in tal senso, un approccio che porterà all'istituzione delle organizzazioni internazionali vere e proprie, con l'obiettivo essenziale di mantenere un equilibrio internazionale attraverso un patto tra Stati e tra sovrani (un'alternativa alle guerre tanto *“di moda”* nei secoli precedenti per la risoluzione delle controversie). Nell'era contemporanea, risulterà palese la stretta

interdipendenza fra gli Stati e la concezione globale dei problemi, la cui soluzione eccede la competenza e i poteri di un singolo Stato.

Con i conflitti mondiali il fenomeno della cooperazione internazionale (nel bene e nel male) si intensifica e prende piede nelle relazioni tra gli Stati. Un primo passo si compie durante la prima guerra mondiale, quando gli Alleati (Gran Bretagna, Stati Uniti, Francia, Italia, Belgio), costretti a mettere in comune le loro risorse e coordinare gli sforzi contro la Germania e l'Austria-Ungheria, crearono un Consiglio supremo di guerra e varie commissioni esecutive. Il segretariato del Consiglio supremo fu trasferito successivamente a Versailles per la Conferenza della pace, e ciò rese possibile un graduale passaggio dalla cooperazione di guerra alla cooperazione post-bellica. Il sistema interalleato sarà quindi smantellato e sostituito all'inizio del 1920 dalla Società delle Nazioni; un punto di arrivo di un secolo di evoluzione della cooperazione internazionale, che avrebbe dovuto prevenire i conflitti o risolverli pacificamente. In essa si ritrovano molti elementi delle moderne organizzazioni internazionali, come la sua struttura istituzionale – tipica di tutte le grandi organizzazioni internazionali – o l'apertura dell'unione, a cui possono partecipare tutti gli Stati. Ma sono soprattutto due gli elementi importanti messi a punto con la Società delle Nazioni:

- una delle prime preoccupazioni dell'Organizzazione fu quella di occuparsi dei lavoratori di tutto il mondo, attraverso l'Organizzazione Internazionale del Lavoro; nata per garantire, a questi ultimi, diritti, libertà e sicurezza, al fine di contribuire al mantenimento della pace sociale;
- nel 1922 viene creato per la prima volta un tribunale internazionale permanente (la Corte permanente di giustizia internazionale) con sede all'Aja, un foro giuridico internazionale in cui potevano essere discusse e decise controversie fra Stati secondo i principi del diritto internazionale.

La Corte avrebbe dovuto non solo iniziare a rendere maggiormente unitario il quadro dei diritti internazionalmente riconoscibili, ma avrebbe dovuto anche avere un impatto morale determinante sugli Stati che aderivano alla Società delle Nazioni.

La Società delle Nazioni si può considerare quindi come un passo nella direzione, indicata anni prima da Kant, verso il processo di democratizzazione del sistema

internazionale – via obbligata per il perseguimento dell’ideale della “pace perpetua”. Tuttavia, nonostante rappresenti uno sviluppo significativo dei rapporti internazionali verso i famosi ideali di “libertà, uguaglianza e fraternità”, le carenze di quest’organizzazione si sono dimostrate forti¹⁵, e, finita la guerra, gli Alleati non furono più disposti a fare gli stessi sacrifici che avevano sopportato durante il conflitto. Passata la fase d’emergenza gli Stati furono meno inclini a delegare i propri poteri ad altri organi e si assisté ad un ritorno al rispetto del principio della sovranità nazionale. In tal modo, non solo i fini e lo spirito originario della Società delle Nazioni andarono pian piano perdendosi – la Francia, ad esempio, inquadrava la Società delle Nazioni esclusivamente come uno strumento internazionale destinato a mantenere (se necessario anche militarmente) la Germania in una posizione di soggezione, impedendole possibili rivincite –, ma col passare degli anni alcune delle grandi potenze, che si sentirono limitate nella loro azione dall’appartenenza alla Società delle Nazioni, si ritirarono da essa¹⁶. L’organizzazione fallì poi drammaticamente e palesemente nel suo compito con lo scoppio della seconda guerra mondiale.

L’esperienza di questa prima organizzazione internazionale degli Stati servì da base per la creazione delle Nazioni Unite, l’organizzazione di carattere universale e permanente creata nel 1945 dalle potenze Alleate.

Durante la seconda guerra mondiale il problema della guerra e del mantenimento della pace assume dimensioni molto più drammatiche, non solo sul piano materiale – per via delle distruzioni provocate dalla bomba atomica – ma anche su quello morale, tanto da rendere indispensabile la ricostruzione di una struttura internazionale istituzionale permanente per la cooperazione tra gli Stati più stabile ed efficace della Società delle Nazioni. Così, con la Dichiarazione di Mosca del 30 ottobre 1943, le quattro grandi potenze alleate (Stati Uniti, Gran Bretagna, Cina, Unione Sovietica) riconobbero «*la necessità di istituire un’organizzazione internazionale generale, fondata sui principi della sovrana uguaglianza di tutti gli Stati pacifici ed aperta alla partecipazione di tutti gli Stati, grandi e piccoli, per il mantenimento della pace e della sicurezza internazionale*». L’elaborazione finale

¹⁵ In primis l’assenza degli Stati Uniti dal Covenant non garantì alcuna tutela esterna per l’assetto Europeo; inoltre un altro fattore di debolezza fu la regola dell’unanimità nelle decisioni: ogni paese, piccolo o grande, poteva paralizzare il funzionamento dell’Organizzazione.

¹⁶ Il Giappone nel 1931, la Germania nel 1933, l’Italia nel 1937.

della Carta delle Nazioni Unite ebbe luogo durante la Conferenza di San Francisco (1945), a cui parteciparono 50 governi che avevano aderito alla Dichiarazione delle Nazioni Unite del 1° gennaio 1942 e lo Statuto entrò in vigore nell'ottobre 1945, in seguito alla deposizione degli strumenti di ratifica di 29 Stati. Il rapporto di filiazione tra la Società delle Nazioni – sciolta sei mesi dopo l'entrata in vigore dello Statuto delle Nazioni Unite – e le Nazioni Unite sembra (e lo è per certi versi) indiscutibile. Tuttavia si tratta di un rapporto limitato ad un legame storico di carattere evolutivo poiché sia le ragioni politiche – non si voleva porre sulle spalle dell'Organizzazione delle Nazioni Unite il clamoroso fallimento della Società delle Nazioni che non aveva saputo né proteggere i suoi membri, né evitare guerre locali, né soprattutto prevenire la seconda guerra mondiale – che quelle formali – le finalità sono apparentemente simili, ma la filosofia che è alla base dell'azione per il perseguimento di queste finalità è profondamente diversa, con un approccio maggiormente globale – si differenziavano per gli intenti maggiormente determinati ed incisivi della neonata Organizzazione internazionale. I suoi grandi settori di competenza sono tre:

1. Il mantenimento della pace.
2. Lo sviluppo delle relazioni amichevoli tra Stati.
3. La collaborazione in campo economico, sociale, culturale ed umanitario. Questa è la caratteristica principale che la differenzia dal primo “tentativo” di cooperazione internazionale tra Stati. Gli interventi dell'ONU sono infatti prevalentemente economici, sociali, giuridici, culturali, tecnici, più che politici¹⁷. Una presenza (quella delle Nazioni Unite) che, se nei paesi industrializzati ha una visibilità scarsa e quasi inesistente, nei paesi destinatari dei programmi di cooperazione allo sviluppo, è visibile e attiva più di quanto si pensi sotto forma di realizzazioni concrete e vitali. Si tratta di una presenza viva e vistosa, anche se limitata e non estesa quanto sarebbe auspicabile per carenza di mezzi.

¹⁷ Anche perché, a livello pratico, è vero che «*i membri devono dare alle Nazioni Unite ogni assistenza in qualsiasi azione che queste intraprendono*» (Carta delle Nazioni Unite art.4, par.5), tuttavia il principio di sovranità degli Stati rappresenta un limite al potere di intervento dell'Organizzazione.

L'ONU rappresenta il punto di arrivo più complesso e più vasto del fenomeno delle unioni internazionali di Stati; un prezioso foro internazionale, importante sede di dibattito multilaterale in vista della soluzione dei grandi problemi internazionali e principalmente del mantenimento della pace e della sicurezza mondiale – fine generale dell'Organizzazione – a cui sono legati gli obiettivi di sviluppo delle relazioni amichevoli tra Stati, della promozione ed incoraggiamento del rispetto dei diritti dell'uomo e delle libertà fondamentali, del conseguimento della cooperazione internazionale nella soluzione dei problemi globali di carattere economico, sociale, culturale ed umanitario, e l'affermazione della risoluzione delle controversie con mezzi pacifici, astenendosi dalla minaccia o dall'uso della forza. Insomma, non parliamo di un'organizzazione soprannazionale dotata di poteri coercitivi (forse una delle sue principali carenze), ma il suo operato è segno tangibile di un nuovo 'paradigma' a base dei rapporti tra Stati e tra popoli, che si prefigge come fine ultimo la pace, perseguibile attraverso una consapevole fraternità universale. Tant'è vero che oggi l'evoluzione del diritto internazionale permette di indicare una nuova tipologia di rapporti – i rapporti di solidarietà – derivante proprio dal fatto che i diversi interessi convergono (per lo meno in alcuni campi) in ragione di obiettivi unitari che sorgono sulla base di obblighi comuni, i cosiddetti 'obblighi *erga omnes*', riconducibili ai principi fondamentali dell'ordinamento internazionale (Buonuomo, 2007). Quindi oggi non solo la coesistenza internazionale si può definire "necessaria", ma l'idea di fraternità trasformerebbe la dimensione internazionale in una realtà ispirata alla comune appartenenza: "*Territorio e popolo diventerebbero, cioè, strumenti per costruire il bene comune del "soggetto-umanità"*" (Buonuomo, 2007, p. 241).

A base di tutta la struttura della Nazioni Unite (tanto che nel preambolo della Carta stessa è direttamente menzionata), vi è la Dichiarazione Universale dei Diritti dell'Uomo; un documento sui diritti individuali redatto sull'onda dell'indignazione per le atrocità commesse durante la seconda guerra mondiale ("spinta decisiva" alla sua stesura), che non solo coinvolse molteplici Nazioni e provocò numerose vittime, ma fu contrassegnata da pesanti crimini contro l'umanità. In questo clima così grave e sconvolgente, complicato dalle tensioni internazionali, maturò la convinzione che la causa principale della guerra risiedesse nel disprezzo dei diritti e delle libertà umane; "*un disprezzo palesato in*

forma tragicamente compiuta dall'atteggiamento di Hitler e del suo regime". Così "si fece strada la convinzione che per evitare il ripetersi di tali atrocità fosse necessario sostenere e proteggere il binomio pace-diritti umani" (Mirabella, 2009, p. 14). Convinzione confermata nel preambolo della Dichiarazione Universale dei Diritti dell'Uomo, in cui appare chiara la motivazione originaria della sua promulgazione: la constatazione storica che «il disconoscimento ed il disprezzo dei diritti umani hanno portato ad atti di barbarie che offendono la coscienza dell'umanità»; atti che contrastano palesemente con l'aspirazione antropologica, espressa dalla sessa Dichiarazione, secondo cui «l'avvento di un mondo in cui gli esseri umani godano della libertà di parola e di credo e della libertà dal timore e dal bisogno è stato proclamato come la più alta aspirazione dell'uomo». La Dichiarazione costituisce quindi un codice etico di importanza fondamentale: il primo documento che ha sancito universalmente i diritti spettanti all'essere umano. Ed è nell'ambito dei diritti umani che l'azione della fraternità appare evidente, tant'è vero che proprio alla fraternità si riferisce esplicitamente l'art. 1 della Dichiarazione Universale dei Diritti dell'Uomo: «Tutti gli esseri umani nascono liberi ed eguali in dignità e diritti. Essi sono dotati di ragione di coscienza e devono agire gli uni verso gli altri in spirito di fratellanza». Il principio della fratellanza è quindi inteso come criterio a cui devono ispirarsi gli uomini nel loro agire sociale, creando così "relazioni pure" (termine caro a Giddens) e legami che uniscono il destino personale con le condizioni collettive. Insomma, un paradigma che permette di misurare le prospettive della pace a livello macro-sociale.

Assieme all'Organizzazione delle Nazioni Unite, sono sorte con gli anni delle "Agenzie specializzate": organizzazioni internazionali sia a carattere universale che regionale, che operano in campo economico e sociale. Esse sono collegate alle Nazioni Unite, subendone un certo potere di coordinamento e controllo, ma rimangono organizzazioni autonome sorte da trattati del tutto distinti dalla Carta delle Nazioni Unite. Gli Istituti specializzati più importanti e vincolanti sono oggi quelli di natura economica, tra cui l'Organizzazione Mondiale del Commercio, la Banca Mondiale ed il Fondo Monetario Internazionale. L'Organizzazione Mondiale del Commercio, istituita il 1 gennaio 1995 alla conclusione dell'Uruguay Round (i negoziati che tra il 1986 e il 1994 hanno impegnato i paesi aderenti al GATT), viene creata allo scopo di supervisionare numerosi accordi

commerciali tra gli stati membri e col fine principale di abolire o ridurre le barriere tariffarie al commercio internazionale, tendendo alla massima liberalizzazione del commercio mondiale. La Banca Mondiale comprende, invece, due istituzioni internazionali: la Banca Internazionale per la Ricostruzione e lo Sviluppo e l'Agenda Internazionale per lo Sviluppo, create con lo scopo di lottare contro la povertà e organizzare aiuti e finanziamenti agli stati in difficoltà. Il FMI, è invece un'organizzazione che ha come compito principale la promozione della cooperazione monetaria internazionale e della stabilità e l'ordine dei rapporti di cambio evitando svalutazioni competitive.

Le tre organizzazioni hanno sicuramente obiettivi ambiziosi e positivi, ma che devono fare i conti con una lunga tradizione di netta separazione concettuale tra l'ambito della politica interna e quello della politica estera. Infatti *“gli Stati sembrano aver goduto a lungo di un “esonero etico” in base all’assunto che l’etica è inevitabilmente soggettiva, mentre l’interesse nazionale è oggettivo”* (Ferrara, 2007, p. 277) ed in tal senso le difficoltà si rivelano parecchie. In particolar modo la critica principale rivolta verso queste istituzioni internazionali a cui è stato affidato il compito di scrivere le regole del gioco e gestire l'economia globale, consiste nel rimprovero che queste istituzioni riflettono prevalentemente gli interessi dei paesi industrializzati avanzati (Stiglitz, 2007). Mai come oggi si è sentito il bisogno di istituzioni globali, ma la fiducia nei loro confronti e nella loro legittimità è in netto calo, dato che non hanno fatto molto per risolvere i problemi che attanagliano soprattutto i paesi in via di sviluppo. E' necessario invece sfruttare queste “risorse” per mettere in atto azioni collettive efficaci e finalizzate a risolvere i problemi collettivi, nell’ottica del bene comune.

L'Unione Europea costituisce invece un particolare caso di soggetto politico a carattere sovranazionale ed intergovernativo; non una semplice organizzazione intergovernativa (come le Nazioni Unite), né una federazione di Stati (come gli Stati Uniti d'America), ma un organismo *sui generis* alle cui istituzioni gli Stati membri delegano parte della propria sovranità nazionale.

Il suo percorso di formazione può essere ritenuto una decisa e coraggiosa scelta di incarnazione dei “segni dei tempi” nelle relazioni internazionali.

E' il XX secolo il periodo in cui l'idea europea diviene oggetto non più solo di approfondimenti teorici, presenti già nell'Illuminismo e nel Romanticismo, ma

anche di sforzi di realizzazione concreti. In un primo periodo, la cooperazione resta legata alle alleanze militari del tempo di guerra; non è che la loro continuazione. Ma, quasi parallelamente, questa cooperazione a livello europeo si espande dal campo economico – con la creazione dell’Organizzazione europea di cooperazione economica nel 1948 – a quello politico – con il Consiglio d’Europa (uno dei primi sforzi organizzativi europei) – ed alle numerose forme di attività sociali ed economiche. Sono sforzi che dimostrano sicuramente uno spirito nuovo in Europa; tuttavia questa cooperazione non apportò soluzioni rivoluzionarie, ma ebbe un carattere limitato per via dell’antica avversione degli Stati all’alienazione di una parte della loro sovranità. La svolta a questa reticenza si presentò il 9 maggio 1950, giorno in cui il Ministro degli Esteri francese, Robert Schuman (1886-1963) propose, in una pubblica (e famosa) dichiarazione, di metter l’intera produzione francese e tedesca di carbone ed acciaio sotto una comune Alta Autorità, nel quadro di un’organizzazione aperta all’adesione di altri paesi europei. Le risorse carbo-siderurgiche francesi e tedesche, anziché essere oggetto di una contrapposizione, dovevano divenire, quindi, occasione di convergenza, e sarebbero servite ad entrambi i paesi per assicurare una forte ripresa produttiva senza rischi di concorrenza. Si trattava di una “svolta”, sia perché la proposta includeva il superamento delle rivalità storiche tra Francia e Germania, e sia perché prevedeva la cessione di un frammento di sovranità di ciascuno degli Stati membri ad un organismo sovranazionale. Il Trattato di Parigi, con il quale fu creata la Comunità Economica del Carbone e dell’Acciaio (CECA), entrò così in vigore nel 1952, prevedendo l’instaurazione di un’area di libero scambio limitatamente al settore di carbone ed acciaio, per un periodo di tempo limitato ai cinquant’anni successivi.

La positiva esperienza della CECA indusse i governi degli Stati membri (Belgio, Olanda, Lussemburgo, Italia, Germania, Francia) a promuovere nuove forme d’integrazione, tra cui l’istituzione della Comunità Europea della Difesa (CED), che si proponeva di creare una struttura militare comune in Europa. L’obiettivo risultò però troppo ambizioso – gli Stati non erano ancora pronti a delegare la propria sovranità in questo ambito – e non fu portato avanti al momento della ratifica. Il colpo fu durissimo e l’Europa sembrò essere ad un bivio: abbandonare il processo d’integrazione europea, o continuare il tutto con nuovo slancio. Decisiva in tal senso fu la Conferenza di Messina del 1955, in cui i ministri degli

esteri dei sei Stati membri giunsero ad un accordo, decidendo di non abbandonare il progetto, rilanciandolo addirittura con la creazione della Comunità Europea dell'Energia Atomica (Euratom) e di quello che diverrà, nel volgere di due anni con la firma dei Trattati di Roma del 1957, il Mercato Europeo Comune (MEC, poi CEE e quindi Unione Europea). Lo spirito della Conferenza di Messina è rimasto nella storia dell'Unione Europea ed è particolarmente significativo per comprendere la novità relazionale dell'Unione.

Dai Trattati di Roma, lo spirito originario dell'Unione è rimasto il punto di riferimento della crescita di questa Organizzazione. Gli Stati membri sono oggi 27¹⁸, ed hanno imparato a cedere sempre più pezzi della loro sovranità al fine di muoversi uniti per il bene comune dei singoli Stati, dell'Europa e del mondo. L'integrazione economica ha infatti portato alla nascita di una moneta unica (l'Euro) regolamentata dalla Banca Centrale Europea, ed attualmente adottata da 17 dei 27 Stati membri. La libera circolazione di persone, merci, servizi e capitali all'interno dell'area di libero scambio è garantita dai Trattati dell'Unione Europea, i quali, proprio alla luce della cessione crescente della sovranità dei singoli paesi membri, prevalgono oggi sul diritto degli Stati membri. In ultimo, a conferma del carattere sovranazionale ed intergovernativo dell'Unione, il Trattato di Lisbona (l'ultimo in ordine di tempo) attribuisce oggi personalità giuridica all'Organizzazione *sui generis*.

E' però importante dire che la crescita dell'Unione ha portato non solo un aumento di "potere" ed uno sviluppo positivo economico, ambientale e relazionale tra gli Stati, ma in un'Europa a 27 stati "nessuno fa più sconti" e bisogna essere disposti ad una sorta di "*do ut des*", in un rapporto di necessaria reciprocità, al fine progredire singolarmente e come Unione. Ritorna, quindi, anche qua la necessità di porre la fraternità come categoria di pensiero e di azione al fine di avere buoni frutti, nell'immediato futuro ed in quello più remoto.

Nonostante tutto, questa particolare organizzazione internazionale resta per me una dimostrazione di come l'andare oltre gli interessi di un singolo Stato, rispondendo ad ideali di pace, fraternità e cooperazione nell'unità, abbia portato

¹⁸ Austria, Belgio, Bulgaria, Cipro, Danimarca, Estonia, Finlandia, Francia, Germania, Grecia, Irlanda, Italia, Lettonia, Lituania, Lussemburgo, Malta, Paesi Bassi, Polonia, Portogallo, Regno Unito, Repubblica Ceca, Romania, Slovacchia, Slovenia, Spagna, Svezia, Ungheria. Inoltre oggi sono in atto i negoziati di adesione della Croazia, dell'Islanda, della Macedonia, del Montenegro e della Turchia.

progressi visibili alla vita dei singoli Stati; ed è una conferma del fatto che una cooperazione a livello internazionale non solo sia possibile, ma sia anche realmente vantaggiosa. Un'alternativa, questa, da prendere oggi in considerazione alla luce di valori ed ideali allo "stato puro", utilizzando come bussola la Carta dei Diritti fondamentali dell'Unione (creata all'incirca sulla falsariga della Dichiarazione Universale dei Diritti dell'Uomo), assicuratrice di libertà, uguaglianza e fraternità tra i popoli.

CAPITOLO 3

UNA PROPOSTA PER IL FUTURO. IL CASO DELL'ECONOMIA DI COMUNIONE

3.1 L' ECONOMIA CIVILE NELLO SCENARIO CONTEMPORANEO

«Le forti contraddizioni che segnano la nostra epoca necessitano di un punto di orientamento altrettanto penetrante ed incisivo, di categorie di pensiero e di azione capaci di coinvolgere ogni singola persona, così come i popoli con i loro ordinamenti economici, sociali e politici. C'è un'idea universale, che è già un'esperienza in atto, e che si sta rivelando in grado di reggere il peso di questa sfida epocale: la fraternità universale» (Lubich, 2/6/2005).

Proporre la fraternità universale come categoria di pensiero e di azione nelle relazioni interpersonali e internazionali, e come principio di orientamento per il superamento delle forti contraddizioni che segnano la nostra epoca, è sicuramente uno degli obiettivi di questa tesi. Presumo però che l'intento susciti reazioni diverse in ognuno. Sicuramente positive, se la fraternità è collocata nel contesto dei rapporti familiari, dove è percepita come sinonimo di sostegno, di prossimità, di condivisione, di calore affettivo. Reazioni quanto meno all'insegna della perplessità, se la fraternità è collocata nell'ambito pubblico, dove al massimo intravediamo nella solidarietà un principio marginale delle relazioni sociali. E, addirittura, diffidenti sono le reazioni se la fraternità è accostata al complesso mondo dell'economia. Eppure, guardando la storia della fraternità, abbiamo visto che essa è presente non solo nella vita privata, ma anche nella vita pubblica, anche se molti l'hanno voluta emarginare, se non bandire completamente. Penso che la fraternità oggi non solo possa trovare spazio, ma sia necessaria per portare a maturazione una società più umana, meno conflittuale e problematica, che si caratterizzi per relazioni positive e creative.

Nell'area economica vi sono alcuni punti nodali che, con particolare urgenza, necessitano di essere rivisitati – se non rifondati – dalla prospettiva del principio

di fraternità. Partiamo dal mercato. Esso è considerato l'istituzione economica che permette l'incontro tra persone che utilizzano i contratti per regolare i loro rapporti e che scambiano beni e servizi tra loro fungibili per soddisfare bisogni. Il mercato è la più alta espressione della società civile, ma, da luogo di scambio di beni e servizi e da elemento di costruzione di relazioni sociali positive, è via via diventato una sorta di potere a se stante in grado di influire in modo determinante sulle altre dimensioni della vita. Il mercato sta infatti imponendo i suoi criteri di giudizio, la sua cultura, i suoi valori, i suoi metodi, alle popolazioni, agli Stati, alle istituzioni internazionali. Le conseguenze sono sotto gli occhi di tutti, proprio perché l'attività economica, nella sua dimensione sociale, non può pretendere di risolvere i problemi con l'applicazione integrale ed esclusiva della logica mercantile, ma dev'essere finalizzata al perseguimento del bene comune.

Un altro punto nodale è dato dalle motivazioni che sottostanno all'attività economica, cioè la cosiddetta 'razionalità economica'. Come è noto, in base a questa razionalità, l'idea-guida dell'agire economico è il proprio interesse, il proprio tornaconto e la somma dei singoli interessi porterebbe al perseguimento dell'interesse generale. La storia sta dimostrando quanto la costruzione che è sorta e cresciuta in base a questo assunto possa essere paragonata alla mitica statua coi piedi di argilla. Come può reggersi una società basata in ultima analisi su di un individualismo radicale, sull'egoismo singolo e di gruppo? Come può crescere in umanità una società in cui aumentano le disuguaglianze, in cui si è smarrito il senso della giustizia, della verità, della vita? Sotto questa prospettiva *“il principio della fraternità può anzitutto offrire una antropologia che tiene conto e rispetta tutte le dimensioni dell'uomo e, su questa base, può far trovare all'agire economico delle motivazioni rispettose della dignità della persona umana; può dar vita ad una razionalità basata sull'apertura all'altro, sulla fiducia, sulla giustizia, sull'onestà”* (Araújo, 8/6/2007).

Un terzo punto nodale a cui accennare è l'impresa. Essa è il cuore del sistema economico, ma si trova oggi pesantemente coinvolta nei profondi cambiamenti legati alla globalizzazione: stretta dalla spinta di massimizzare i suoi profitti (secondo un filone teorico ormai consolidatosi col tempo), ma anche costretta ad aprirsi a nuove responsabilità sociali ed etiche, l'impresa necessita di principi forti per realizzare la sua vocazione a produrre beni e servizi, commerciare, creare lavoro, innovare... Ma senza il principio di fraternità come può realizzare il suo

disegno più importante: essere prima di tutto una comunità di persone (Araújo, 2007)?

Credo che sia logico constatare come le problematiche fin qui illustrate partano tutte da un primario processo di separazione tra sfera economica (mercato) e sfera sociale. Oggi, infatti, la sfera sociale inizia laddove finisce il mercato. E' da tale spaccatura che hanno origine le inefficienze e le anomalie dell'attuale economia.

Nel corso del tempo diversi studiosi di economia sono divenuti consapevoli del problema, maturando la certezza che per il corretto funzionamento dell'economia è necessaria l'etica. Temi quali l'etica d'impresa e l'impresa etica hanno così plasmato in modo trasversale il campo economico. Questo poteva essere un trampolino di lancio per uno sviluppo sostenibile, ma così non è stato. Si è diffuso, infatti, un certo abuso dell'aggettivo «etico» che, utilizzato in modo generico, si presta a riempirsi di contenuti anche molto diversi. A dimostrazione del fallimento di questo tentativo vi è la crisi economica attuale, che rappresenta il prodotto contrario alle "leggi dell'etica". L'approccio etico ha bisogno di essere adottato nella sua interezza e nella sua globalità; non si può pensare di renderlo funzionale e strumentale al solo aspetto che si ritiene rilevante, poiché laddove viene strumentalizzato produce effetti contrari. L'integralità dello sviluppo si riferisce, però, anche alla possibilità di espandere quest'ultimo a tutti gli Stati e a tutti i popoli. Ma ahimè, ancora una volta, le conseguenze negative di tale sviluppo selettivo sono palesi: guerre, civili e tra Stati, concorrenza spietata, attentati terroristici. Da ultimo, l'adesione ad uno sviluppo integrale, non può trascurare la sostenibilità dello stesso; in altre parole l'ottica presente non può prescindere da quella futura. Lo sviluppo sostenibile – *“sviluppo che risponde alle esigenze del presente senza compromettere la capacità delle generazioni future di soddisfare le proprie”* (Rapporto Brundtland, 1987) – va quindi a caratterizzarsi per tre componenti: economica, sociale e ambientale. Affinché sia possibile un sano e pieno sviluppo non si può prescindere da nessuna di queste componenti.

L'adesione a questa nuova prospettiva va a mettere in discussione i capisaldi dell'economia capitalistica, ribaltando l'approccio dal singolare al plurale, dal singolo alla collettività. Criticare la corrente concezione di razionalità economica dell'io è un'operazione culturale non irrazionale, ma valida e animata da una diversa idea di razionalità, che inserisce la "reciprocità" nell'analisi economica.

Il principio di reciprocità non è nuovo in economia (antesignano è stato il già citato Genovesi e, in seguito Karl Polanyi): era ben presente agli albori delle teorie economiche, ma è stato emarginato. Ritorna però oggi di prepotenza e mira proprio a mettere in pratica la fraternità. Questa positiva innovazione nel pensiero e nella pratica economiche, va concretizzandosi in tutto quel settore dell'economia che va sotto il nome di 'economia civile' o 'terzo settore', che introduce nei meccanismi e nelle dinamiche aziendali temi come la centralità della persona, la solidarietà, l'etica. In altre parole reintroduce la fraternità come collante di rapporti nuovi, sostenuti però da leggi nuove e da principi economici innovativi. L'economia civile presuppone un ordine sociale con una struttura "triadica" basata, cioè, su tre principi fondamentali e regolativi, tre principi distinti ma non indipendenti (Bruni e Zamagni, 2004):

1. scambio di equivalenti
2. redistribuzione della ricchezza
3. dono come reciprocità

Ciascuno di questi principi ha uno scopo ben definito e, se questi sono attivi e ben combinati, le società si sviluppano in modo armonioso. Il principio dello scambio di equivalenti ha come scopo ultimo l'efficienza e dunque un'economia in cui gli scambi di beni e servizi avvengono sul presupposto base per cui ciò che si dà o si fa ha un corrispettivo di pari valore. L'attuazione di questo principio porterà, quindi, ad un'economia che garantisce un uso efficiente delle risorse, evitando sprechi. Il principio di redistribuzione, invece, mira all'equità: il sistema economico deve essere in grado di ridistribuire equamente tra coloro che hanno contribuito a generare ricchezza. Infine, il principio della reciprocità tende a consolidare la fiducia nel mercato e nella stessa società, senza cui questi ultimi non esisterebbero, ed allo stesso tempo tende a rafforzare la libertà in senso positivo, dando la possibilità a ciascun soggetto di realizzare la propria vita, o meglio di autorealizzarsi.

Purtroppo, il contesto odierno ha visto attuarsi solo i primi due principi e l'applicazione degli stessi ha portato alla nascita dei modelli di welfare il cui perno del sistema è lo Stato che distribuisce con equità ciò che è stato prodotto in modo efficiente dal mercato. Ma, introducendo la reciprocità non strumentale, la

cooperazione, si dà vita ad un mercato plurale in cui si radica l'efficienza, la socialità, la relazionalità. E' proprio questa la sfida dell'economia civile: ricercare i modi di far coesistere, all'interno del medesimo sistema sociale, tutti e tre i principi, evitando la separazione tra Stato, mercato e società civile.

L'economia civile si caratterizza, inoltre, per degli aspetti che la connotano come tale; aspetti che rappresentano un intreccio tra alcuni elementi tipici dell'economia e altri della società civile. Gli "ingredienti" base sono (Bruni e Zamagni, 2004):

- commercio
- interessi
- fiducia
- incivilimento
- reciprocità
- felicità

Commercio

Sin dalla scuola napoletana il commercio è stato considerato in rapporto al benessere sociale. *“La tradizione napoletana considera l'attività economica come un'espressione della vita civile, vede cioè il commercio come un fattore civilizzante [...], il luogo in cui le virtù possono fiorire in pubblica felicità”* (Bruni e Zamagni, 2004, p. 73). Commercio vuol dire incontro, confronto, scambio arricchente, sia in senso materiale che nel senso umano: tutto questo è parte integrante di civiltà e di società civile.

Interessi

L'azione dell'uomo è sempre mossa da interessi personali che, tuttavia, all'interno di adeguate istituzioni civili, diventa elemento fondamentale del bene comune. Gli interessi privati, cioè, sono guidati verso il bene comune solo all'interno delle istituzioni e delle leggi civili che ne regolano le dinamiche spontanee. Dunque, il bene comune dipende dalla diffusione delle virtù civiche, definite come la capacità delle persone di discernere l'interesse pubblico e di agire in conformità ad esso. Le virtù civiche hanno un duplice aspetto: informativo e motivazionale. Il ruolo delle istituzioni è quello di incoraggiare la diffusione di tali virtù attraverso l'educazione e le opere.

Fiducia

La fiducia, o anche “fede pubblica”, è una vera pre-condizione dello sviluppo economico. Il concetto di fiducia pubblica è molto simile a quello di ‘*social capital*’, cioè il tessuto di fiducia e virtù civili provenienti dalle relazioni interpersonali, che fa sì che lo sviluppo umano ed economico possa partire e manifestarsi nel tempo. La fede pubblica non è solo mezzo, ma anche parte della ricchezza di una nazione. L’assenza di fede pubblica è una delle ragioni principali del sottosviluppo degli Stati (Bruni e Zamagni, 2004).

Incivilimento

Nella concezione di Genovesi la scienza, la tecnologia, la meccanica, l’economia sono tutti strumenti concreti di incivilimento, ossia strumenti in grado di migliorare il benessere dei popoli. La diffusione dell’economia e delle scienze – e della cultura in generale – deve essere mezzo per la costruzione della civiltà; la cultura non deve mai limitarsi ad indicare il fine, ma se vuole essere civile, deve insegnare anche i mezzi per raggiungere tale fine.

Reciprocità

La reciprocità è la parola chiave e l’elemento differenziale di tutto l’impianto dell’economia civile. Alla base della teoria economica e civile della scuola napoletana di Genovesi, infatti, si trova la concezione della socialità basata sulla reciprocità. Difatti, l’elemento che distingue la socialità umana da quella animale è proprio la reciprocità. Essa è cosa ben diversa dall’altruismo o dalla filantropia, poiché implica coinvolgimento nei rapporti interpersonali. Inoltre, è nella visione relazionale della persona e dell’intera società che si manifesta e si realizza la felicità.

Felicità

La felicità ha come suo diretto sinonimo la “vita buona” ed è inevitabilmente relazionale: una vita buona non può essere vissuta se non con e grazie agli altri. Ciò implica che nessun uomo ha un controllo pieno e assoluto sulla propria felicità: l’essere umano per realizzarsi ha bisogno di reciprocità.

E' evidente come il venir meno di uno solo di questi elementi rende inadeguato e incompleto il sistema economico civile, creando effetti indesiderati da ogni attore economico, anche da colui che riesce a realizzare i propri interessi evitando di passare per la reciprocità e poi per la felicità.

Bisogna constatare che oggi la nostra economia è alquanto efficiente nel soddisfare bisogni materiali, ma lo stesso non si può dire dei bisogni relazionali. In che modo, allora, si può inserire la socialità e la relazionalità nei mercati senza necessariamente contaminare la natura stessa del mercato? E come arrivare a creare le condizioni di mercato favorevoli allo sviluppo dell'economia civile? Nella realtà tutto si gioca su uno degli elementi base dell'economia civile, precedentemente accennato: il principio di reciprocità e il suo aspetto relazionale. Gli scambi di mercato orientati ad una relazione reciproca si caratterizzano per il fatto che i trasferimenti che essa genera sono indissociabili dai rapporti umani: gli oggetti delle transazioni non sono separabili da coloro che li pongono in essere. I beni relazionali sono una categoria specifica dell'economia civile, che la scienza economica convenzionale e la teoria neoclassica trascurano totalmente. Benedetto Gui, economista che si inserisce nel dibattito teorico relativo a tali beni, definisce questi ultimi come beni non materiali, che non sono consumabili individualmente, ma sono legati alle relazioni interpersonali e possono essere goduti, quindi, solo se condivisi nella reciprocità. E' particolarmente interessante l'idea in cui lo studioso afferma che l'incontro "*tra un venditore e un potenziale acquirente, tra un medico e un paziente, tra due colleghi di lavoro, anche tra due clienti di uno stesso negozio*" (Gui, 2002, p. 27), oltre ai tradizionali output (l'effettuazione di una transazione, lo svolgimento di un compito produttivo, la fornitura di un servizio), produca anche altri tipi di output intangibili, di natura relazionale – ossia i beni relazionali. Essi non coincidono, però, con la relazione stessa¹⁹, ma tendono ad aumentare il loro valore con l'uso; la loro *utilità marginale* è infatti crescente, a differenza dei beni standard per i quali è normalmente decrescente. Purtroppo, però, il mercato sta iniziando ad offrire sostituti anche ai beni relazionali: si pensi alle agenzie che offrono ore di ascolto, alle chat lines e Internet che offrono amici a basso costo.

¹⁹ L'amicizia non può considerarsi un bene relazionale, ma solo una sua componente.

Chiare e significative sono le parole di Robert Reich, docente di economia politica ad Harvard e consulente di diversi governi americani, che in un suo saggio offre una lettura non convenzionale dello stato dell'economia e della società, cogliendo la sostanza dell'attuale vita in comune e del sacrificio che ogni giorno si è disposti a compiere a discapito della felicità:

«Il problema è che questo equilibrio tra il guadagnarsi da vivere e il guadagnarsi una vita più equilibrata sta diventando più difficile da raggiungere perché la logica della new economy fa sì che sia prestata più attenzione al lavoro e meno alla vita individuale. [...] Tutti noi traiamo grandi vantaggi dalla new economy [...] Godiamo delle straordinarie opportunità che ci offre come consumatori e sempre di più, anche come investitori. Stiamo spingendo la nuova economia in avanti. Eppure c'è un "ma". Per quanto la nuova economia sia meravigliosa, stiamo sacrificando sul suo altare parti significative della nostra vita: aspetti della vita familiare, delle amicizie, delle comunità, di noi stessi. Queste perdite vanno a braccetto con i benefici che ne ricaviamo. In un certo senso, sono le due facce della stessa medaglia» (Reich, 2001, pp. 18-21).

Ed emblematico è il titolo del libro del prof. Reich: *“L'infelicità del successo”*. Il collegamento tra spazio economico odierno e felicità/infelicità è breve. Il discorso che ruota intorno alla felicità è davvero complesso e se nel corso del XIX secolo è stato sminuito, associando la felicità all'utilità, oggi si riapre rifacendo la sua comparsa anche nella scienza economica.

L'avvento della società post-fordista ha fatto emergere una nuova separazione tra tempo e lavoro: oggi il povero ha scarsità di danaro e abbondanza di tempo, mentre il ricco ha abbondanza di danaro e scarsità di tempo. Questa situazione è stata determinata dal fatto che l'accresciuta produzione di beni e l'aumento incessante dei livelli di produttività, hanno generato una scarsità nuova, quella legata al tempo del consumo. Emerge, in buona sostanza, una mancanza di tempo da dedicare all'attività del consumo; dato che per consumare volumi crescenti di beni e servizi occorre sempre più tempo. Questo ha portato ad una sorta di paralisi: il tempo è diventato denaro sia sul lavoro, sia nel consumo (Gary, 1998). Ovviamente, anche di fronte a tale circostanza la macchina produttiva ha saputo rimettersi in moto, proponendo nuove attività e prodotti il cui scopo è proprio quello di far risparmiare tempo nel processo di consumo; in termini economici, si

è voluto aumentare il ‘tasso di consumatività’, ossia quel tasso che misura la quantità di beni e servizi che si possono consumare in una certa unità di tempo. Ad esempio si pensi agli acquisti per posta, ai fast food e alla rivoluzione introdotta dall’e-commerce.

A conferma del fenomeno appena citato vi è la pratica di ormai molti lavoratori di “rallentare” la loro attività lavorativa, giungendo ad una libera, volontaria e consapevole riduzione del salario, bilanciata da un minore impegno in termini di ore dedicate alle attività professionali, in maniera tale da godere di maggiore tempo libero. Datamonitor, agenzia londinese che si occupa di ricerche di mercato, stima che in tutto il mondo i lavoratori potenzialmente inclini a fare *downshifting* (pratica traducibile come “scalare marcia”) sarebbero 16 milioni (Datamonitor, 14/5/2003). Ogni anno, circa 260 mila cittadini britannici fanno una scelta di vita che va in quella direzione. Nel 2008, il ministero dei Servizi sociali australiani ha stimato che sono almeno un milione le persone, tutte comprese nella fascia di età tra i 25 e i 45 anni, che hanno deciso di “scalare una marcia”. La stragrande maggioranza (circa il 79 per cento) lo ha fatto non solo cambiando lavoro e quindi regime di vita, ma anche scegliendo di abbandonare la città a favore di località costiere e di campagna. Il *downshifting* è qualcosa di più di un abbassamento del salario in cambio di maggiore tempo libero; si tratta di un cambio di vita netto, sia verso se stessi, sia verso il mondo dei consumi, per accedere alla libertà.

E’ evidente che, alla luce di tali considerazioni, emerge la necessità di fare del consumo un’attività finalizzata a dilatare gli spazi del “benessere umano”; in altre parole, occorre fare del consumo un’attività in grado di aumentare la soddisfazione e dunque la felicità delle persone. Tutto questo implica la soddisfazione di due condizioni:

- l’attività lavorativa deve essere concepita non solo come fattore di reddito per il consumatore, ma anche come fattore di produzione di soddisfacenti;
- il processo di consumo deve rendersi autonomo dal condizionamento dell’offerta e il tempo di consumo va assimilato al tempo libero.

Ma un altro paradosso è oggi legato al consumo, quello per cui colui che consuma non fa esperienza intensa dello stesso, a causa dell'accelerazione impressa dalle nuove tecnologie, che propongono beni sempre nuovi (e quindi migliori), obbligando a vivere costantemente verso il futuro e rendendo il tempo presente come qualcosa da superare. Si assiste alla cosiddetta 'sindrome della fretta'. Per superare la preoccupante situazione dei consumi, appare quindi necessario anche diminuire la fretta (che non va confusa con la velocità) al fine di restituire al consumo la sua valenza fortemente relazionale. Inoltre, dal momento che c'è una stretta correlazione tra relazione con l'altro e felicità personale, è indispensabile fare del consumo (e di questa società del consumo) un'occasione di incontro e di scambio reciproco.

Abbiamo visto le difficoltà dei vigenti modelli economici e la loro inadeguatezza nel fornire indicazioni economiche e politiche che facciano risollevarsi il mondo dalle situazioni negative. Penso che anche la tanto citata crisi economica possa essere in questo senso vista come un'opportunità per ripensare l'economia. È risultato evidente che i mercati non sono in grado, se non in rare e particolari condizioni, di auto regolarsi, il che impone un radicale cambiamento di paradigma, rinunciando alla presente visione dell'economia impostata sulla razionalità di un agente economico autointeressato. Una proposta interessante e promettente in questo senso è quella della "economia civile e di comunione" in cui ritroviamo un'impresa civile, un'impresa che implementa processi di riproduzione sociale e che ha un assetto organizzativo in grado di liberare la domanda dal condizionamento dell'offerta, di culturalizzare il consumo. La sua funzione obiettivo è produrre esternalità sociali che si pongono come i principali fattori di accumulazione del capitale sociale.

3.2 L'ECONOMIA DI COMUNIONE

Per comprendere appieno il progetto dell'Economia di Comunione, è necessario spendere due parole sulla donna da cui è partita questa intuizione – Chiara Lubich – e sul Movimento dei Focolari, da lei stessa avviato a Trento, durante la Seconda Guerra mondiale. Nella desolazione della guerra, che portò con sé il crollo degli ideali per i quali avevano sino allora vissuto, Chiara Lubich ed un gruppo di

giovani amiche scoprirono che “Dio è Amore” e sperimentarono che “tutto crolla, ma solo Dio resta”. Ogni volta che suonavano le sirene, annunciando i bombardamenti, le ragazze si recavano nei rifugi portando un’unica cosa con loro: un piccolo Vangelo. Nel leggerlo, cominciarono a vedere sotto un’ottica nuova le sue parole: vi si leggeva «*Ama il prossimo tuo come te stesso*» (Mt 19,16-19). “Ma chi è il nostro prossimo?” Quella vecchietta da assistere, quella mamma da aiutare perché da sola non riusciva a portare i bambini nel rifugio, quei poveri con i quali si poteva condividere il poco che si aveva... “*Un giorno le giovani ragazze si imbarcarono nel capitolo 17 del Vangelo di Giovanni. Fu chiarissima la convinzione che per quella pagina erano nate: per realizzare il desiderio di Gesù, il suo testamento, ciò per cui aveva pregato prima di morire: «Padre, che tutti siano una cosa sola» (Gv 17, 21)*” (Argiolas, 2009, p. 333). Lo sperimentare d’essere una famiglia portò subito alla realizzazione della “comunione dei beni” spirituali e materiali; la Lubich e le sue prime compagne non pensavano a far sorgere qualche opera assistenziale, ma con il Vangelo vissuto miravano a risolvere i problemi sociali della città puntando a trasformare nel profondo le relazioni sociali. Dopo pochi mesi erano oltre 500 le persone che a Trento e nei dintorni condividevano la spiritualità nascente e che costituivano la prima comunità di quello che sarebbe diventato il Movimento dei Focolari, fatto di uomini e di donne di ogni età, ceto sociale, credo e vocazione. Oggi il Movimento dei Focolari è presente in 182 nazioni, con più di due milioni di aderenti e simpatizzanti, della Chiesa cattolica, di altre Chiese cristiane, di altre religioni, di persone senza un riferimento religioso, ma che condividono il desiderio di unità e fratellanza universale.

Lo sviluppo del Movimento ha fatto sì che, col tempo, quella fraternità universale fosse vissuta anche nei vari campi del sapere, dando l’avvio ad un dialogo con la cultura contemporanea, ponendo al centro degli interessi culturali la persona umana nella sua piena dignità, nella sua capacità relazionale, nella sua apertura alla trascendenza. Il carisma dell’unità ha così suscitato un’invasione del Vangelo in tutti i campi umani: in quello politico, dell’economia, delle comunicazioni, dell’arte, della scienza, della sociologia, dell’educazione, della medicina, ecc.

Tra queste “inondazioni”²⁰, l’intuizione dell’Economia di Comunione arriva in Brasile, durante un viaggio della fondatrice del Movimento dei Focolari avvenuto nel maggio 1991. Chiara Lubich rimase profondamente impressionata dalle paesi e forti iniquità economiche di quel paese: *“Attraversando San Paolo, Chiara è colpita dall’estrema miseria e dalle tante favelas che, come una “corona di spine”, circondano la città; una forte impressione dovuta principalmente all’enorme contrasto tra quelle baracche e i tanti lussuosi grattacieli”* (Bruni e Crivelli, 2004, p. 20). Il Movimento dei Focolari aveva già lanciato in Brasile l’iniziativa della “comunione dei beni” per cercare di affrontare il problema dell’estrema povertà, ma questo non fu sufficiente, infatti anche coloro che vi aderivano vivevano momenti di emergenza. E’ proprio in questo contesto che la Lubich lancia la sua proposta: far nascere delle imprese, guidate da persone competenti in grado di farle operare efficacemente e ricavarne degli utili da mettere in comune, suddividendoli in tre parti:

- una parte da destinare ai poveri, per aiutarli nelle loro necessità, non tanto attraverso un’assistenza finanziaria – anche se può avvenire quale misura di emergenza provvisoria –, ma soprattutto con la ricerca di un posto di lavoro, finché non ne trovano uno;
- una parte per sviluppare strutture di formazione per “uomini nuovi”, animate dalla “cultura del dare”²¹. Una formazione culturale che viene realizzata per una crescita delle persone nella loro interezza e anche per la consapevolezza che senza la trasmissione di una nuova cultura non si può introdurre un nuovo stile economico;
- una parte destinata allo sviluppo dell’impresa stessa, affinché possa crescere.

La risposta fu davvero sorprendente. Non solo in Brasile e nell’America Latina, ma in tutto il mondo si moltiplicano le adesioni al progetto che comincia a prendere forma sotto il nome di Economia di Comunione (EdC). Sorgono nuove imprese ed anche imprese già esistenti dichiarano la loro volontà e l’impegno a

²⁰ Secondo la definizione di San Giovanni Crisostomo, il quale afferma che gli «zampilli di acqua viva» (cfr. Gv 4,14 e 7,38), di cui parla il Vangelo, fanno inondazioni di Spirito nel mondo. Le inondazioni provano quindi a dare una risposta concreta alle domande drammatiche della società.

²¹ L’espressione “cultura del dare” deriva dall’esperienza del “date e vi sarà dato” evangelico.

parteciparvi. Attualmente sono più di 700 le imprese coinvolte, di varie tipologie e dimensioni, situate nei cinque continenti.

Le imprese dell'EdC, nascendo per iniziativa di persone ispirate dal carisma dell'unità, hanno dato vita ad una particolare cultura, animata dalla reciprocità libera e gratuita. Una cultura che porta con sé una precisa visione antropologica. Ciò a cui si fa riferimento è la persona, *“soggetto capace di donare e di ricevere, ma ancor più di donarsi e di ricevere l'altro da sé in dono”* (Argiolas, 2009, p. 334). Ed è proprio in questo che consiste la realizzazione umana: nella relazione con l'altro, nel vivere con l'altro, per l'altro, grazie all'altro (Cambón, 2005). Ad animare questo atto donativo vi è la gratuità. Quindi chi dona lo fa liberamente, senza voler esercitare alcuna forma di dominio; *«non si tratta di essere generosi, di far beneficenza o filantropia o tanto meno di abbracciare la causa dell'assistenzialismo. Si tratta piuttosto di conoscere e vivere la dimensione del dono e del donarsi come essenziale all'esistenza della persona. [...]Dalla reciprocità di queste relazioni nasce la comunione, l'unità»* (Araújo, 2000, p. 36). *«L'aspetto essenziale della relazione di reciprocità è che i trasferimenti che essa genera sono indissociabili dai rapporti umani»* (Zamagni, 2008, p. 184).

Ecco perché nell'EdC i poveri non costituiscono semplicisticamente coloro che devono essere beneficiati dal progetto, ma parte attiva di quest'ultimo. Essi stessi sono anzitutto costruttori di profonde relazioni di reciprocità e di comunione, e ciò permette loro di *“donare le proprie necessità e di ricevere l'aiuto con dignità, anzi, con pari dignità rispetto a chi lo offre”* (Argiolas, 2009, p. 335). Tra l'altro, la prima povertà che richiede di esser colmata è proprio quella dei rapporti (Bruni, 2008)! Il fatto che un aspetto fondamentale del progetto sia rappresentato dall'appartenenza dei poveri a comunità vive permette all'aiuto di essere efficace, poiché incastonato in una rete di relazioni orientate alla realizzazione della persona e non ad un semplice assistenzialismo. Oltretutto, i poveri stessi mettono spesso in comune il poco che hanno in favore di altri ed appena la loro condizione migliora rinunciano all'aiuto affinché altri possano beneficiarne. Insomma, la cultura portata avanti dall'Economia di Comunione si radica in tutti coloro i quali vi partecipano – operai, indigenti, imprenditori, manager – ed è una “rivoluzione” non solo nel campo economico, ma anche in quello umano. La cultura del dare nelle imprese dell'EdC, infatti, si esprime non solo nel rapporto che queste ultime instaurano con i poveri, ma anche con i clienti, i fornitori, i collaboratori, i

concorrenti. Lo stile di vita aziendale nella sua interezza viene improntato a questa “cultura nuova”.

Proprio per questo, la seconda parte degli utili è destinata alla formazione delle persone alla cultura del dare. Non solo la parte che va alla formazione culturale (convegni, strutture, borse di studio ...) è in linea con l’esigenza di mirare ad uno sviluppo integrale di tutta la persona, ma “*sin dall’inizio è parso subito chiaro che un progetto così ardito non avrebbe avuto futuro senza persone animate da valori profondi*” (Argiolas, 2009, p. 336). D’altronde, senza investimenti culturali, non c’è speranza che il problema sociale del mondo possa essere un giorno risolto; dato che non dipende dalla mancanza di risorse economiche, ma in primo luogo da determinate visioni e scelte culturali. “*La spiritualità dei Focolari punta ad un mondo più unito, alla fraternità universale: non stupisce quindi che da esso sia nato un progetto economico che non si accontenta di una redistribuzione di reddito ma che punta alla trasformazione della cultura [...]*” (Bruni, 2004, p. 21).

«Le imprese di Economia di Comunione si impegnano, in tutti gli aspetti della loro attività, a porre al centro dell’attenzione le esigenze e le aspirazioni dell’uomo e le istanze del bene comune. Esse, pur operando nel mercato e restando a tutti gli effetti delle ditte o società commerciali, si propongono come propria ragion d’essere di fare dell’attività economica un luogo [...] di “comunione”: comunione tra chi ha beni ed opportunità economiche e chi non ne ha; comunione tra tutti i soggetti coinvolti in modi diversi nell’attività stessa» (Lubich, 2001, p. 33).

Nei primi anni successivi al progetto si è fatto un grande lavoro per ricercare le linee guida per condurre le imprese EdC, e nel 1997 si sono stilati i sette punti principali per condurre tali imprese:

- 1. Imprenditori, lavoratori ed impresa.** Gli imprenditori che aderiscono all’Economia di Comunione gestiscono le loro imprese efficientemente ed efficacemente, in modo da ottenere profitti da utilizzare secondo le finalità del progetto e per lo sviluppo dell’impresa, che è preconditione per la salvaguardia dei posti di lavoro e per la condivisione degli utili che saprà generare. Essi prendono decisioni di investimento con prudenza, ma con particolare attenzione alla creazione di nuove attività e posti di lavoro produttivi.

La persona umana, e non il capitale, 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; inoltre adottano particolari misure di aiuto per quelli che attraversano momenti di bisogno.

- 2. Rapporto con clienti, fornitori e soggetti esterni.** Come abbiamo già accennato, le “relazioni di comunione” sono un aspetto importante ed innovativo della vita aziendale. Relazioni che l'impresa è chiamata a costruire con i clienti, ai quali verranno offerti beni e servizi di qualità a prezzi equi ed adottando uno stile comunicativo caratterizzato da correttezza e trasparenza; con i fornitori, attivando relazioni di reciproca collaborazione e rispetto; con i concorrenti, adottando – dove possibile – strategie di cooperazione seppure nell'ambito di una corretta competizione, evitando di mettere in cattiva luce i prodotti e servizi da loro realizzati.

L'esigenza di attivare la reciprocità si collega in qualche modo anche all'efficienza delle imprese. La sola logica del contratto, infatti, non è quasi mai sufficiente nella conduzione dell'impresa. I contratti sono per loro natura incompleti, poiché non riescono a definire univocamente tutti gli aspetti di una transazione e portano quindi a delle inefficienze. Ad esempio, spesso non vi è efficienza in ambito lavorativo, poiché i soggetti assumono la logica di fare solo ciò che il contratto richiede e non una “virgola” in più (Argiolas, 2009). La reciprocità, invece, richiama la logica di andare incontro all'altro rimuovendo i comportamenti opportunistici che erodono ed eliminano fiducia e quindi efficienza aziendale.

- 3. Etica.** Le imprese si impegnano a rispettare le leggi e mantenere comportamenti etici nei confronti delle autorità fiscali, degli organi di controllo dei sindacati e degli organi istituzionali. Esse puntano allo sviluppo delle capacità dei lavoratori, ma non dimenticano di comportarsi con essi secondo legalità, assicurando ai lavoratori il rispetto dei diritti sanciti dai contratti di lavoro e dalla legge.

4. Qualità della vita e della produzione. Uno dei primi obiettivi degli imprenditori di Economia di Comunità 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 essi si adoperano a risolvere le situazioni difficili, consapevoli che lo sforzo di risoluzione di queste difficoltà può generare effetti positivi sui membri dell'impresa, stimolando innovazione e crescita di maturità e produttività. La salute e la sicurezza di ogni membro dell'azienda non vengono ignorate, non solo riguardo alle condizioni di lavoro, ma a tutto ciò che si riferisce all'integrità psico-fisica del lavoratore.

L'impresa, inoltre, produce beni e servizi sicuri, prestando attenzione agli effetti sull'ambiente, al risparmio di energia e risorse naturali con riferimento all'intero ciclo di vita del prodotto.

5. Armonia nell'ambiente di lavoro. Particolare attenzione viene data all'ambiente di lavoro, curando e rendendo confortevoli gli edifici in cui si lavora.

6. Formazione ed istruzione. L'impresa favorisce tra i suoi membri l'instaurarsi di un'atmosfera di sostegno reciproco, di rispetto e 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. Dando centralità alla persona, si punta a creare condizioni per l'apprendimento continuo in modo da permettere un adeguato sviluppo culturale e professionale alle persone.

7. Comunicazione. Si creano adeguati sistemi di comunicazione interna ed esterna che permettono di sviluppare reti di relazioni che favoriscono la comunicazione e la diffusione di idee e principi e valori in cui l'impresa crede.

La condivisione degli utili emerge quindi come espressione culmine di una vita di comunione che “*si esprime in tutto il modo di essere dell’impresa*” (Argiolas, 2009, p. 341), nella sua dimensione interna ed anche esterna.

Puntando ad un siffatto obiettivo non si ignorano le difficoltà che questo comporta, ma si vuole saper cogliere, accogliere e valorizzare il ruolo della fatica e della sofferenza che una tale esperienza richiede, trasformandola in un “trampolino di lancio” per costruire relazioni più profonde e più vere (Argiolas, 2009). Infatti l’EdC non nasce con l’intento di realizzare nuove forme d’impresa, ma trasformare dal di dentro quelle esistenti; si pone al servizio dell’umanizzazione dell’economia.

Nel Pensiero della Lubich però, sin dalle origini, non vi è solo l’impresa come entità singola, ma in relazione con le altre imprese, inserita in Poli Industriali. Questi ultimi possono essere accomunati ai distretti industriali per via della forte e condivisa cultura sociale sottostante e della capacità di attivare azioni sinergiche tra le imprese; tuttavia nei Poli, a differenza dei distretti, sono presenti imprese assai diverse e che offrono beni e servizi diversi tra loro. I Poli possono essere considerati originali “laboratori” di questa nuova economia.

3.3 L’ECONOMIA DI COMUNIONE “NEL QUOTIDIANO”

Dato che a volte “tra dire e fare c’è di mezzo il mare”, ho pensato di concludere questa parte della tesi dedicata all’Economia di Comunione, inserendo esperienze concrete di imprenditori che vivono la loro attività in azienda incarnando realmente questo nuovo *modus operandi*.

Una delle imprese che ha aderito al progetto dell’Economia di Comunione poco dopo il suo lancio nel 1991 è l’”Unitrat” di Bari. Si tratta di una S.r.l. nata nel 1976, che opera nel settore metalmeccanico, andando a chiudere un ciclo produttivo che coinvolge più di 1000 aziende meccaniche di diversi settori (da quello automobilistico, all’aeronautica, al trasporto industriale, all’impiantistica). Nello specifico, la lavorazione consiste nel sottoporre manufatti meccanici ad un processo termochimico che ne trasforma la struttura interna, evidenziando così le caratteristiche meccaniche necessarie per l’impiego per cui sono stati costruiti.

L'azienda è un punto di riferimento per diverse necessità; i clienti vengono seguiti nelle diverse fasi di definizione del loro output produttivo, dalla progettazione, all'impiego, all'usura, alle anomalie evidenziate durante il funzionamento.

La storia dell'Unitrat è in realtà il punto d'arrivo in cui è sfociata l'esperienza lavorativa di Franco Caradonna, socio e amministratore dell'azienda. Egli nel 1970, dopo aver lasciato un interessante lavoro come collaboratore dell'amministratore delegato di un'azienda piemontese costruttrice di demolitori ad aria, decise, insieme a sei amici, di avviare un'attività autonoma, rilevando una vecchia officina. Messi insieme risparmi, capacità professionali, idee e tempo libero, con l'iniziale aiuto di una finanziaria pubblica – che successivamente cedette le sue quote ai soci privati – si diede vita all'Unitrat. I soci si sono fatti sin da subito promotori di un'attività “nuova” fin dalle fondamenta strutturali e organizzative, improntando lo stile di direzione secondo un'ottica che vede la fabbrica innanzitutto come una comunità di lavoro, per la quale si ricercano equilibri diversi dal solito nei vari rapporti, alla luce di una visione del lavoro come “servizio”, interno ed esterno, alle persone cui è rivolto. Così, quando il progetto di Economia di Comunione viene lanciato vi aderiscono subito.

In questi anni di attività, molte sono state le esperienze della S.r.l., che si è impegnata a costruire rapporti sereni e clima di collaborazione verso tutti, i dipendenti, i clienti, i fornitori ed i concorrenti. A metà degli anni '90, ad esempio, l'Unitrat ha attraversato un periodo di crisi, causato dal poco lavoro, ed è dovuta ricorrere alla Cassa Integrazione Guadagni. Si dovette decidere se licenziare un quinto dei dipendenti oppure optare per un contratto di solidarietà prevedendo che tutti lavorassero meno ore, con un contributo della previdenza sociale per la metà delle ore non lavorate. Di comune accordo fu scelta questa soluzione, sebbene comportasse per tutti la riduzione del 20% dello stipendio. Tuttavia non fu possibile applicare la riduzione dell'orario di lavoro a sette persone che ricoprivano posti di responsabilità. L'idea di non partecipare tutti insieme agli stessi sacrifici non era però ben vista; di conseguenza tutti e sette decisero liberamente di ridistribuire il sei per cento del loro stipendio secondo le necessità familiari di tutti, secondo il numero dei figli e l'eventuale lavoro della moglie. Questo accordo, unico in tutta la Puglia, fu concordato con l'ufficio provinciale del lavoro ed il sindacato.

Caratteristici sono anche i rapporti con i fornitori ed i concorrenti. Quando la situazione di un'azienda fornitrice è divenuta critica per l'infarto del suo titolare, invece di cambiare fornitore, come sarebbe sembrato prudente, si è continuato a fornirsi da lui, anticipandogli dei pagamenti per permettergli di pagare gli stipendi ed i debiti più urgenti. Il suo consulente amministrativo lo aveva abbandonato ed un collaboratore dell'Unitrat si era offerto di ricostruire ed aggiornare le scritture rimaste arretrate. Non riuscendo comunque ad evitarne il fallimento, l'Unitrat ne assunse due dipendenti, aiutando un terzo ad iniziare un'attività in proprio. L'uscita da questa operazione fu senza perdite perché, avendo accettato su suggerimento del titolare di acquistare i macchinari dell'azienda a prezzo di perizia e rivendendone alcuni, si recuperò più del costo.

In un'altra occasione, nel momento in cui un concorrente entrò in difficoltà, Caradonna ed i soci, pensando ai posti di lavoro che si sarebbero perduti nella zona di Napoli, in cui operava, se egli fosse fallito, e pensando anche all'utile servizio svolto dalla sua azienda in un territorio così scarso di industrie, offrirono gratuitamente il proprio aiuto: avendo l'impresa napoletana immediato bisogno di lavoro, l'Unitrat propose ai suoi clienti della zona di dirottare una parte delle commesse a lei destinate verso questa azienda, assicurando che essa stessa ne avrebbe garantito il buon esito. La proposta fu accettata e ne nacque così uno scambio d'esperienze tecniche ed una collaborazione come se fossero la stessa azienda.

Un'altra volta ancora, quando un violento incendio compromise gli impianti di un reparto, i soci EdC continuarono a credere che "tutto quello che succede è per il nostro bene". Da questo evento in effetti nacque una gara di solidarietà da parte di dipendenti, di clienti e di fornitori. Nei due mesi necessari per la riparazione degli impianti, le lavorazioni furono dirottate verso due aziende a molte centinaia di chilometri di distanza, che rinunciarono ad una parte del loro compenso per permettere loro di recuperare le spese di trasporto. Quando un agricoltore che produce anche macchine agricole espresse delle difficoltà per i tempi ed i costi di trasporto, il suggerimento fu quello di rivolgersi ad un'altra azienda più vicina alla sua sede di lavoro, assicurandogli che avrebbero suggerito ad essa il corretto ciclo di lavorazione. L'agricoltore rimane – naturalmente – meravigliato ed oltre a confermare la fornitura continuativa nei confronti dell'Unitrat, approfittando del ritiro di pezzi lavorati, invia all'azienda 15 quintali di angurie in dono.

Spostandoci di longitudine, ma rimanendo sempre in Europa, dal 1972 è attiva la “Fitosanitarios”, un’azienda di distribuzione di prodotti chimici per l’agricoltura, sita a Jaén, provincia spagnola prima produttrice di olio d’oliva del mondo.

L’azienda di proprietà di Paco e Lola Toro aderisce al progetto EdC nel 1994. In un’intervista di Isaias Hernando a Paco Toro, per il periodico “Economia di Comunione”, l’imprenditore racconta:

“Quando Chiara ha lanciato il progetto ho provato una grande gioia, mi si apriva un orizzonte di un impegno molto concreto di tipo sociale, etico e umano[...].

Una volta un cliente importante voleva ordinare prodotti per i suoi uliveti del valore di 8.000 dollari. Essendo una stagione molto secca, prima di consegnargli i prodotti sono andato a visitare la sua tenuta e mi sono accorto che i fiori dei suoi alberi erano troppo deboli per portare buon frutto: così gli ho consigliato di non spendere tutti quei soldi che sicuramente in quell’anno non avrebbe recuperato” (Economia di Comunione, dicembre 2010).

In seguito a questa esperienza la prima cosa – logica – che ci si chiede è se l’anteporre persone, clienti e rapporti a soldi non incida sui risultati, soprattutto in questo periodo di crisi. Ma Toro afferma che nonostante nel 2009 le vendite siano state il 30% in meno degli anni precedenti, il bilancio è stato chiuso in attivo e la situazione del 2010 è stata simile. I frutti di questo lavoro costante e corretto si fanno vedere sia all’interno – difatti i tecnici sono molto motivati, identificandosi con l’azienda, poiché vedono che i criteri tecnici prevalgono su quelli economici – e sia all’esterno dell’impresa, ottenendo riconoscimenti²². *“Questo produce anche un effetto inatteso: una percentuale sempre più alta di clienti non mi chiede neanche i prezzi: quando consiglio loro di fare un trattamento mi dicono semplicemente di inviare i prodotti. Così mentre metà delle aziende nate insieme alla mia ed altre nate dopo hanno chiuso, noi abbiamo buoni risultati”* (Economia di Comunione, dicembre 2010).

A confermare tutto ciò ci sono le parole del prorettore dell’Università di Parma, il prof. Guido Cristini, secondo cui *“la crisi economica del 2008/2009 è stata come uno tsunami che, oltre a portare problematiche e caduta dei consumi, ha causato*

²² Un centro di sperimentazione statale ha studiato un loro prodotto per tre anni, dimostrando un incremento fino al 30% della produzione di olio d’oliva.

un sentimento di sfiducia da parte degli utenti. Per riuscire a rialzarci da questa situazione, è necessario affrontare il mondo economico e non solo, in modo diverso, mettendo al centro la persona, creando una fitta rete di relazioni basata sulla collaborazione, sugli scambi e sulla gratuità, al fine di ricreare quella fiducia che porta la società a produrre valori" (Gazzetta di Parma, 20/3/2011). E' significativo come in un'economia così competitiva alcune aziende falliscano pur avendo tagliato tutti i costi possibili e avendo eluso le imposte, mentre altre, pagando stipendi più alti, tutte le tasse e contribuendo all'EdC vadano avanti, anche con una certa solvibilità.

Una realtà differente dalle due citate in precedenza, è senza dubbio quella del "Bangko Kabayan" (BK), una banca rurale fondata nel 1957 in una piccola città in Batangas (regione a sud di Manila) nelle Filippine. Il BK, fino al 1991 è rimasto una piccola realtà con una sola filiale; ma la seconda generazione della famiglia proprietaria, seguendo il paradigma di Economia di Comunione, ha deciso di far crescere l'impresa, per essere al servizio di una comunità più ampia e per generare maggiori profitti da condividere con gli indigenti. Così, grazie all'aiuto di una società di consulenza manageriale facente parte anch'essa dell'Economia di Comunione ("Ancilla"), si son potute programmare le strategie per addestrare il personale per la messa a punto di sistemi con cui affrontare le diverse realtà e le sfide che avrebbe comportato l'espansione.

Dal 1991 al 1997, vi è stata una crescita aziendale del 1300% ed il deposito del Bangko Kabayan arriva ad occupare il terzo posto nel sistema bancario rurale della nazione. Una crescita, quella di questi anni, che rende possibile la nascita di una fondazione basata su profitti bancari, l'inizio di programmi speciali di mini-credit per i poveri e per coloro che non hanno depositi bancari, borse di studio per studenti indigenti e garanti per finanziare dei corsi, che incrementassero il senso di responsabilità reciproca fra gli impiegati, i proprietari di azioni e nella comunità. Verso la metà del 1997, però, la crisi asiatica porta le Filippine ad affrontare una svalutazione del 60%, che colpisce più di tutti il settore finanziario. Le banche incominciano ad avere difficoltà per la perdita di clienti; ed una di queste, sita accanto a una filiale del Bangko Kabayan chiude senza preavviso e senza alcun precedente indizio di difficoltà. La notizia si diffonde rapidamente e ancor prima del termine della giornata, i depositi del BK in quella filiale calano di

circa 5 milioni di peso (173.000 dollari). Tuttavia, nello stesso pomeriggio, in un'altra filiale, vengono depositati 6 milioni di peso, che oltre ad incoraggiare, furono sufficienti per i giorni seguenti.

Nei mesi successivi altre chiusure aumentano il panico. Infatti, nonostante gli sforzi su tutti i fronti, si incomincia a sentire l'angoscia della situazione. Ma nel condividere con tutti gli altri imprenditori EdC la realtà che si stava vivendo, oltre ad essere incoraggiato, il BK ha la possibilità di discutere un'eventuale cooperazione con una banca olandese, non solo in campo bancario e finanziario, ma anche nel trasferire eventualmente tecnologie e nell'espansione di mini-finanziamenti. In questa situazione risulta stupefacente anche la scoperta della forza nella fiducia e la sicurezza che ogni persona dell'organizzazione aveva in quel "qualcosa in più" che li sosteneva, nonostante i problemi apparentemente insormontabili. Il direttore che rappresenta la minoranza dei partners aveva messo a disposizione 2,6 milioni di dollari in credit line per la banca senza chiedere in cambio nessuna garanzia; gli impiegati agli sportelli assicuravano personalmente i depositari che sarebbero stati responsabili della garanzia del loro denaro; un notevole cliente garantiva i grandi depositi di altri commercianti come lui.

Più che mai questa crisi si è rivelata per il Bangko Kabayan – e per il progetto dell'EdC in generale – la 'prova del nove' che l'aver investito nelle relazioni e nella fiducia verso le persone ha assicurato il successo e la sopravvivenza di un'impresa. Infatti, il vantaggio competitivo di BK sulle banche commerciali più grandi è sempre stato la sua conoscenza del mercato locale ed un approccio altamente personalizzato nello sviluppo dei servizi bancari. Ad esempio le richieste di prestiti o di dilazioni dei pagamenti sono sempre accompagnate da lunghe conversazioni sulla situazione familiare dei clienti, che esprimono le loro esigenze ed i motivi per cui non possono soddisfare le scadenze regolarmente. Vengono concesse molte dilazioni e si accettano pagamenti diversi da quelli previsti, anche se questo significa ricalcolare più volte il piano di ammortamento. Nel 2000 il Bangko Kabayan ha iniziato ad offrire anche servizi di micro finanza, adottando il 'modello Grameen', che prevede prestiti a favore di gruppi di donne imprenditrici, responsabili tra di loro in modo solidale e sussidiario. A dieci anni dall'introduzione dei servizi di microfinanza, il Bangko Kabayan ha circa 9000 clienti di questo tipo ed ha erogato nove milioni di dollari, inducendo un risparmio di 1,7 milioni di dollari da parte dei suoi clienti e dimostrando, soprattutto ai

clienti stessi, la loro capacità di risparmio. La chiave del successo del programma è senza dubbio un solido rapporto con i clienti: ascoltando le esigenze dei clienti della microfinanza, si è scoperto un potenziale di rendimenti più elevati se si offrono servizi finanziari adeguati.

Negli ultimi cinque anni il fattore di prossimità, uno dei capisaldi del paradigma dell'Economia di Comunione, ha avuto l'effetto di contenere l'espansione del Bangko Kabayan all'interno della provincia di Batangas. Così, invece di estendere i servizi esistenti ad un'area geografica più vasta, si è scelta una strategia di saturazione, offrendo un maggior numero di servizi ad un minor numero di clienti. In questo modo, mentre il giro d'affari ha continuato a crescere assieme al numero di prodotti finanziari disponibili, il numero di clienti non è cresciuto nella stessa proporzione.

CONCLUSIONI

Il lavoro condotto sul principio di fraternità mi ha portato ad affrontare una particolare e dettagliata ricerca riguardo i contributi teorici, i fenomeni storici e le prospettive future offerte dall'innovativo modello economico dell'Economia di Comunione.

Impegnativa ma interessante è stata la ricerca, svolta nel primo capitolo della tesi, che mi ha portato a scoprire apporti accademici quasi sconosciuti – o per lo meno messi da parte – nei nostri percorsi di studi. L'intento era quello di ricercare teorie contenenti il concetto di fraternità, ma mi son subito resa conto che quest'ultima è raramente al centro dei dibattiti e delle teorie delle scienze sociali ed economiche. E' stato tuttavia interessante scoprire i contributi di studiosi, filosofi, economisti e sociologi, legati a concetti confinanti con quello di fraternità; contributi interessanti, “senza tempo”.

Nel secondo capitolo ho invece potuto delineare il percorso storico della fraternità, constatando la veridicità dell'opinione del filologo francese Gérard Antoine, riguardo l'offuscamento del principio di fraternità rispetto agli altri due valori della Rivoluzione Francese: “*il concetto di fraternità ha delle potenti radici cristiane che gli impediscono di essere un segno di riconoscimento generale*” (Antoine, 1981, p. 134). Infatti, nell'età antica, è difficile trovare, al di là dell'ambito religioso, un'attuazione della fraternità. Solo con la Rivoluzione Francese qualcosa cambia: viene data una valenza politica al termine, che nel trittico emerge come elemento regolativo degli altri due, condizionando i loro contenuti (una libertà fraterna non arriverà mai ad imporre la legge del più forte; ed un'uguaglianza fraterna, dal canto suo, non imporrà mai un impersonale appiattimento). Ma il motto ha in realtà una vita molto breve e si dissolve ben presto nei conflitti tra le sue componenti – principalmente tra libertà ed uguaglianza, che si sono frequentemente trovate in competizione tra loro. Dalla ricerca svolta emerge che l'assenza di fraternità nel futuro politico post-rivoluzionario può esser la causa all'origine della mancata sintesi del pensiero e della realtà moderne, dato che la fraternità risulta essere basilare per una libertà ed un'uguaglianza a misura della dignità umana.

Osservando lo scenario contemporaneo mi è sembrato, invece, che per alcuni versi i fenomeni e le dinamiche storiche obblighino l'uomo ad intraprendere la strada della fraternità universale. Ad esempio, la globalizzazione, seppure con i suoi lati oscuri, ha reso l'umanità maggiormente proiettata verso le varie realtà del mondo, e quindi più unita. Ma anche le organizzazioni internazionali, seppure con i loro forti limiti, appaiono come un segno tangibile di un nuovo 'paradigma' a base dei rapporti tra Stati e tra popoli, che si prefigge come fine ultimo la pace, perseguibile attraverso una consapevole fraternità universale.

La parte finale del mio lavoro di tesi l'ho incentrata sul modello economico dell'Economia di Comunione, che non solo si ispira ai più basilari principi di economia etica, ma nasce proprio dall'intuizione della fondatrice di un Movimento (il Movimento dei Focolari) che ha come modello quello della fraternità universale. In questo modello economico ho trovato delle applicazioni concrete all'obiettivo dell'intera tesi: il principio di fraternità, assieme a quello di reciprocità, all'etica, al rispetto (...), applicato nelle imprese dell'Economia di Comunione porta i suoi frutti non soltanto a livello relazionale, ma anche a livello pratico, nei bilanci di queste imprese. E mi sembra particolarmente significativa la prova che in un'economia così competitiva alcune aziende falliscano pur avendo tagliato tutti i costi possibili e avendo eluso le imposte, mentre altre, pagando stipendi più alti, tutte le tasse e contribuendo all'EdC vadano avanti, anche con una certa solvibilità. In conclusione, credo che l'Economia di Comunione sia la dimostrazione concreta della necessaria rivalutazione della fraternità nel campo economico. Una rivalutazione che è però necessario estendere a tutti i campi della vita dell'uomo, se non vogliamo finire per "distruggerci"²³.

²³ In riferimento alla frase del giornalista e poeta Raoul Follereau (1903-1977): "*se non ci amiamo, ci distruggiamo*".

BIBLIOGRAFIA

- ANTOINE G., *Liberté, Egalité, Fraternité ou les fluctuations d'une devise*, Unesco, Paris, 1981.
- ARATA F., *La speranza morale*, Milano, Franco Angeli, 1996.
- ARAÚJO V., *La fraternità: sfida di oggi*, conferenza al Parlamento di Seoul, 8 giugno 2007.
- ARAÚJO V., *Quale visione dell'uomo e della società?*, in Bruni L. e Moramarco V. (a cura di), *L'Economia di comunione: verso un agire economico a "misura di persona"*, Milano, Vita e Pensiero, 2000.
- ARGIOLAS G., *Economia di Comunione*, in Bruni L. e Zamagni S. (a cura di), *Dizionario di economia civile*, Roma, Città Nuova, 2009.
- BAGGIO A. M., *Il principio dimenticato. La fraternità nella riflessione politologica contemporanea*, Roma, Città Nuova, 2007.
- BAGGIO A. M., *Il dibattito intorno all'idea di fraternità. Prospettive di ricerca politologica*, in "Sophia", n. 0, 2008.
- BAKUNIN M., *Stato e anarchia*, Torino, Feltrinelli, 1968.
- BAUMAN Z., *Una nuova condizione umana*, Milano, Vita e Pensiero, 2003.
- BENTHAM J., *Deontologia*, Firenze, La Nuova Italia, 2000.
- BENTHAM J., *Introduzione ai principi della morale e della legislazione*, UTET, Torino, 1998.
- BIANCHI A., DI GIOVANNI P., *Sociologia in azione*, Torino, Paravia, 1996.
- BRAVO A., FOA A., SCARAFFIA L., *I nuovi fili della memoria. Uomini e donne nella storia dal 1650 al 1900*, Roma-Bari, Laterza, 2009.
- BRUNI L., *L'economia di comunione di Chiara. Quando un carisma cambia anche l'economia*, in "Nuova Umanità", n. 177/2008.
- BRUNI L., *L'economia di comunione: una visione d'insieme*, in Bruni L. e Crivelli L. (a cura di), *Per una economia di comunione. Un approccio multidimensionale*, Roma, Città Nuova, 2004.
- BRUNI L., *L'economia la felicità e gli altri. Un'indagine su beni e benessere*, Roma, Città Nuova, 2004.
- BRUNI L. e CRIVELLI L., *Per una economia di comunione. Un approccio multidisciplinare*, Roma, Città Nuova, 2004.

BRUNI L. e SMERILLI A., *Benedetto di Norcia e Francesco d'Assisi nella storia economica europea*, II edizione, Roma, Città Nuova, 2009.

BRUNI L. e ZAMAGNI S. (a cura di), *Dizionario di economia civile*, Roma, Città Nuova, 2009.

BRUNI L. e ZAMAGNI S., *Economia civile. Efficienza, equità, felicità pubblica*, Bologna, il Mulino, 2004.

BUONUOMO V., *Veicoli relazionali e modello di fraternità nel diritto della Comunità internazionale*, in Baggio A. M., *Il principio dimenticato. La fraternità nella riflessione politologica contemporanea*, Roma, Città Nuova, 2007.

CAILLÉ A., *Critica della ragione utilitaria*, Torino, Bollati Boringhieri, 1991.

CAMBÓN E., *Trinità modello sociale*, Roma, Città Nuova, 2005.

CANOPI A.M., *Pane di vita nuova. Lectio divina sull'Eucarestia nel Vangelo secondo Giovanni*, Milano-Torino, Paoline, 2005.

CARTOU L., *Organizzazioni europee*, Milano, Giuffrè, 1967.

CHEVALLIER P., *Histoire de la Franc-maçonnerie française*, Paris, Fayard, 1974.

CIARDI F., *Koinonia. Itinerario teologico-spirituale della comunità religiosa*, Roma, Città Nuova, 1996.

DI MEGLIO M., *Teoria sociale e modernità. Il progetto compiuto da Anthony Giddens*, Milano, Franco Angeli, 2002.

Dizionario della lingua italiana, Torino, Tommaseo-Bellini, 1865.

Dizionario etimologico della lingua italiana, Bologna, Zanichelli, 1999.

FERRARA P., *La fraternità nella teoria politica internazionale. Elementi per una ricostruzione*, in Baggio A. M., *Il principio dimenticato. La fraternità nella riflessione politologica contemporanea*, Roma, Città Nuova, 2007.

Fonti francescane, Padova, Editrici francescane, 1989.

GARIN E., *L'umanesimo italiano*, Roma-Bari, Laterza, 1994.

GARY C., *Tempo e denaro: la nascita della cultura del consumo*, Bologna, il Mulino, 1998.

GENOVESI A., *Autobiografia e lettere*, Milano, Feltrinelli, 1963.

GENOVESI A., *Elementi di commercio*, in *Lezioni*, Edizione critica, 1757-1758.

GENOVESI A., *Lezioni II*

GIARRIZZO G., *Massoneria e illuminismo nell'Europa del Settecento*, Venezia, Marsilio, 1994.

GIDDENS A., *Il mondo che cambia. Come la globalizzazione ridisegna la nostra vita*, Bologna, il Mulino, 2000.

GIOVANNI PAOLO II, «Discorso alla Fondazione Centesimus Annus - Pro Pontifice», in «L'Osservatore Romano», 10 maggio 1998, p. 5.

GUI B., (2002), *Più che scambi incontri. La teoria economica alle prese con i fenomeni relazionali*, in Sacco P.L. e Zamagni S. (a cura di), *Complessità relazionale e comportamento economico. Materiali per un nuovo paradigma di razionalità*, Bologna, il Mulino, 2002.

HERNANDO I., *Intervista a Paco Toro*, in “Economia di Comunione”, Anno XVI, n. 32, dicembre 2010.

KANT I., *Per la pace perpetua*, Milano, Feltrinelli, 2010.

LEONE U., *Fondamenti di organizzazione internazionale*, Firenze, Le Monnier, 1986.

LUBICH C., *La dottrina spirituale*, Roma, Città Nuova, 2009.

LUBICH C., *L'Economia di Comunione. Storia e profezia*, Roma, Città Nuova, 2001.

LUBICH C., messaggio al Convegno “Ciudades por la unidad”, Rosario (Argentina), 2 giugno 2005.

MILL J.S., *Autobiografia*, Lanciano, Carabba, 1919.

RAWLS J., *A theory of justice*, Cambridge, Mass. 1971; edizione italiana a cura di

MAFFETTONE F., Milano, Feltrinelli, 1982.

MARTINELLI A., SALVATI M., VECA S., *Progetto 89. Tre saggi su libertà, eguaglianza, fraternità*, nuova edizione, Milano, il Saggiatore Tascabili, 2009.

MIRABELLA P., *L'uomo e i suoi diritti. Una riflessione etica a partire dalla Dichiarazione Universale dei Diritti dell'Uomo*, Torino, Effatà, 2009.

MUZZARELLI M.G., *Monti di pietà*, in Bruni L. e Zamagni S. (a cura di), *Dizionario di economia civile*, Roma, Città Nuova, 2009.

PIVETTA O., *La crisi economica globale? Colpa di liberalismo e finanza. E' tempo di giustizia e libertà*, intervista ad Amartya Sen in “l'Unità”, n. 142, 25 maggio 2010.

PORTA P.L., *Smith Adam*, in Bruni L. e Zamagni S. (a cura di), *Dizionario di economia civile*, Roma, Città Nuova, 2009.

- REICH R.B., *L'infelicità del successo*, traduzione di Mataldi N., Roma, Fazi, 2001.
- SAMEK LODOVICI G., *Aristotele*, in Bruni L. e Zamagni S. (a cura di), *Dizionario di economia civile*, Roma, Città Nuova, 2009.
- SAN FRANCESCO, *Testamento*, 1226.
- SEN A., *Etica ed economia*, Roma-Bari, Laterza, 1988.
- SEN A. e WILLIAMS B., *Utilitarismo e oltre*, Milano, il Saggiatore, 1984.
- SMITH A., *La ricchezza delle nazioni*, Torino, Utet, 1975.
- SMITH A., *The theory of moral sentiments*, Oxford, Clarendon, 1979.
- SOROKIN P. A., *Il potere dell'amore*, Roma, Città Nuova, 2002.
- STIGLITZ J. E., *La globalizzazione che funziona*, Torino, Einaudi, 2007.
- STIGLITZ J. E., *La globalizzazione e i suoi oppositori*, Torino, Einaudi, 2006.
- TRIGILIA C., *Sociologia economica. Profilo storico*, Bologna, il Mulino, 2005.
- United Nations Development Programme, *Human Development Report*, 1990.
- WINCH D., *la politica di Adam Smith*, Otium, 1991.
- ZAHN-WAXLER C., SCHIRO K., ROBINSON J. L., EMDE R. N. & SCHMITZ S., *Empathy and prosocial patterns in young MZ and DZ twins: Development and genetic and environmental influences*. New York: Oxford University Press, 2001.
- ZAMAGNI S., *L'economia del bene comune*, II edizione, Roma, Città Nuova, 2008.

SITOGRAFIA

www.edscuola.it/archivio/interlinea/mauss.htm

www.treccani.it/enciclopedia/ricerca/fraternità/

<http://it.wikipedia.org/wiki/Utilitarismo>

http://it.wikipedia.org/wiki/Benedetto_da_Norcia

<http://www.monasterovirtuale.it/home/la-patristica/breve-profilo-biografico-di-s.-benedetto-da-norcia.html>

http://www.storialibera.it/epoca_medioevale/monachesimo/articolo.php?id=163&titolo=Introduzione%20a%20Benedetto%20da%20Norcia

http://www.storialibera.it/epoca_medioevale/monachesimo/articolo.php?id=164&titolo=San%20Benedetto%20e%20altri%20fondatori.%20Uomini%20nella%20storia%20uomini%20controcorrente

<http://www.social-one.org/it/convegni/convegno-2005/50-complexiti-una-triade.html>

www.treccani.it/enciclopedia/massoneria/

www.disinformazione.it/loggiaP2.htm

<http://it.wikipedia.org/wiki/P2>

www.youtube.com/watch?v=Nkub9IimkGI

www.social-one.org/it/convegni/convegno-2005/11-le-sfide-della-societa-complexa-e-globalizzata.html

<http://it.wiktionary.org/wiki/globalizzazione>

<http://www.social-one.org/it/eventi/al-parlamento-di-seoul/94.html>

<http://www.edc-online.org/it/home/eventi-italia/1516-quando-il-bilancio-si-basa-sulla-fratellanza.html>

RINGRAZIAMENTI

Per questa tesi tanto ambita non posso non ringraziare tutti coloro i quali mi sono stati accanto in questi anni di studio fatti di dolori e gioie. Ringrazio il prof. Chiarello per avermi permesso quest'approfondimento su un argomento a me caro. Ringrazio i miei genitori che nonostante i miei silenzi hanno imparato a fidarsi. Ringrazio le gen che mi sono state sempre accanto con pazienza ed amore. Ringrazio le professoresse Ricci e Prestifilippo che mi hanno trasmesso l'amore per lo studio e la conoscenza. Ringrazio chi, in tutti i campi del sapere, lavora a livello accademico per dimostrare che la fraternità universale non è un'utopia da idealisti. Ringrazio Tina, il mio angelo custode per questa tesi ed anche un po' Sergio.. Ringrazio chi non si arrende e lotta nel quotidiano per un mondo migliore.

Ringrazio Jesus, che mi segue passo passo da 23 anni, che mi ha creata per cose grandi e non lo deluderò!