

Roberto Mancini

## LA TRASFORMAZIONE INTERCULTURALE DELL'ECONOMIA<sup>1</sup>

### Abstract

*Moving from a critique of capitalism as a model of global civilization that needs to be overcome, the essay delineates the turns necessary for the construction of an alternative. The first turn is of a spiritual-anthropological kind; the second is of an ethical type; and the third is of a technical-economic nature. The leading thread in these correlative turns is a criterion of justice according to human dignity and the common good.*

### 1. Un'idea di cambiamento

Nella nostra situazione attuale c'è un grande bisogno di andare oltre i discorsi di pura denuncia del sistema economico vigente. Discorsi del genere per lo più si concludono con l'evocazione di valori generali, senza approfondire le questioni cruciali, che sono relative all'individuazione dei soggetti, dei metodi e dei passaggi necessari per il cambiamento dell'economia e della mentalità che la legittima.

Nella riflessione che qui presento vorrei dare un piccolo contributo a *vedere la strada* che può portarci dalla trappola attuale a una società liberata. La cosiddetta "crisi" in realtà è una trappola e, quando finalmente ci si accorge di essere imprigionati, è necessario cercare una via d'uscita completamente differente rispetto a quella che è stata seguita – più o meno involontariamente – per restare intrappolati. Cercherò di offrire qualche elemento di una visione d'insieme che abbracci sia l'orizzonte di un'economia alternativa, sia soprattutto il cammino che conduce alla sua maturazione storica. Proprio per questo tipo di intenzione il mio discorso si svilupperà per estensione e per dare il senso dell'insieme, come si fa nel delineare una mappa, e non potrà approfondire nessuno dei punti toccati. Mi interessa solo dare un'idea del percorso, rimandando gli approfondimenti specifici ad altre occasioni e soprattutto al contributo di molti altri studiosi che si muovono su un piano interdisciplinare e interculturale.

Il passo inaugurale del cammino a cui penso esige di risvegliarsi dalla narcosi indotta nella mentalità corrente e smettere, intanto, di parlare di "crisi". Anzitutto perché la parola non spiega, ma nasconde la realtà: la usiamo infatti per dire gli effetti della crisi, ma anche per dire che la crisi stessa è la loro causa, quindi non spieghiamo nulla. Poi

---

<sup>1</sup> Ho presentato questo testo come relazione al convegno *L'economista mistico. È possibile un'economia spirituale?*, svoltosi a Milano al Teatro dei Filodrammatici tra il 15 e il 18 novembre 2012 e organizzato dalla Fondazione Arbor e dalla Comunità di Ricerca dell'Università di Bergamo.

perché noi nella parte comunque privilegiata del mondo ci permettiamo ora, essendo stati colpiti da qualche anno più direttamente dalle iniquità del capitalismo globale, di parlare di “crisi”. Gli altri popoli della terra subiscono tali iniquità da secoli e mentre ciò accadeva non ci veniva in mente di usare questa parola. Infine, perché una parola del genere fa sempre pensare a un momento problematico passeggero, che presto consentirà il ritorno alla condizione positiva precedente. Ma questo è falso e se non cambiamo logica complessiva la “crisi” potrà solo aggravarsi.

A mio avviso, il capitalismo si è ormai rivelato una forma di civiltà sbagliata, irrimediabile. Come stiamo vedendo, essa possiede una logica implacabile che, una volta attuata fino in fondo, mette l'umanità in una strada senza uscita, un'autentica *trappola*. Ecco perché questo termine mi sembra più onesto e istruttivo. In breve: non siamo in crisi, siamo in trappola.

Non si tratta però di mettersi immediatamente a disegnare le linee di un'altra società futura. L'approccio che qui adottato non è quello tipico del pensiero utopico, ma per un verso è quello proprio della dialettica negativa nel senso proposto da Theodor W. Adorno<sup>2</sup>. Per altro verso il mio discorso raccoglie le istanze dell'antropologia interculturale per come si delinea nell'ascolto delle diverse tradizioni filosofiche e teologiche del mondo.

Il metodo della dialettica negativa comporta di portare l'attenzione sulle situazioni di sofferenza degli esseri umani e anche della natura nel quadro del sistema attuale, ricavandone, per converso, l'indicazione di ciò che sarebbe adeguato alla loro costituzione e alla loro dignità. Non a caso è proprio su queste indicazioni che convergono le sapienze antropologiche cresciute, benché spesso tra molte resistenze, nelle culture del mondo.

Riferendosi al suo metodo Adorno scrive: «il suo criterio è ciò che i soggetti patiscono oggettivamente come loro sofferenza»<sup>3</sup>. Ascoltare questa sofferenza, individuandone le cause, è un passaggio indispensabile per cominciare a vedere l'umanità reale e la via verso una società diversa. Come ha osservato Clive Hamilton, «la disgiunzione tra ciò che noi consapevolmente crediamo di essere e ciò che veramente siamo è alla radice dell'infelicità e della sofferenza umana»<sup>4</sup>.

Il compito fondamentale del pensiero critico è quello di cogliere questo dissidio profondo non solo per combatterne le cause, ma nel contempo per riconoscere e promuovere ciò che attua la nostra dignità. Il “no” al male nelle sue mille forme storiche e il “sì” all'umanità e al mondo vivente, nella loro possibile armonia, procedono di pari passo. Assumere questo criterio della dignità e del bene comune, a mio avviso, è decisivo non soltanto per criticare il sistema economico attuale e i suoi inganni, ma anche per riaffermare quella stima per l'umanità che è fondamentale per vedere in profondità come debba configurarsi una società che non la tradisca. Quando viene meno tale stima, ogni dominio e ogni menzogna sembrano ragionevoli o quanto meno necessari.

---

<sup>2</sup> Cfr. TH.W. ADORNO, *Negative Dialektik*, in ID., *Gesammelte Schriften*, 20 voll., Suhrkamp, Frankfurt a.M. 1970ss., pp. 7-412; trad. it. P. Lauro, *Dialettica negativa*, Einaudi, Torino 2004.

<sup>3</sup> *Ibidem*, p. 172; it., p. 153.

<sup>4</sup> C. HAMILTON, *L'economista mistico*, trad. it. C. Erede e F.C. Manara, Affari italiani Editore, Milano 2012, p. 15.

## 2. Il capitalismo come struttura complessa e nichilismo radicale

Per affrontare il gigantesco problema rappresentato dal predominio epocale del capitalismo bisogna anzitutto tenere presente che esso possiede una struttura complessa, articolata su tre livelli. Il primo di essi è quello del capitalismo come *sistema tecnico-organizzativo* e corrisponde a tutto quanto, nel pensiero ordinario, viene chiamato “economia”: il mercato, la crescita o la recessione, il lavoro, le imprese, il denaro, le banche, le borse e così via.

C'è poi un secondo livello, più profondo, che consiste nel capitalismo come *cultura*. Si tratta della mentalità consolidata e delle sue categorie, divenute centrali e abituali per tutti: profitto, interesse, libera iniziativa, competizione, flessibilità, merito, rigore. Si tratta soprattutto di una logica, quella che porta a perseguire l'utile e la crescita a qualsiasi costo, visto che ogni altra logica è oscurata da tale orientamento sistematico. È nel contesto di una simile cultura che ormai si trova normale parlare di ospedali, di scuole, di intere nazioni come se fossero aziende e della società come se fosse un unico, immenso mercato.

Ma ogni cultura è come un organismo vivente che possiede delle radici ovviamente nascoste, invisibili. Quali sono le radici del capitalismo? Esse costituiscono il terzo livello, quello del capitalismo come *mito*. Uso il termine nel senso proposto da Raimon Panikkar per indicare l'intuizione originaria della vita tipica di una cultura; un'intuizione che però non viene tematizzata, ma silenziosamente fa da retroterra e da orizzonte a quella cultura. Il mito, scrive l'autore, è «l'orizzonte accettato entro cui si situa la nostra esperienza della verità»<sup>5</sup>.

Per inciso evidenzio che a mio parere sbagliano, seppure con buone intenzioni, quanti pensano di criticare questo radicamento mitico del capitalismo affermando che esso ormai è una vera e propria religione<sup>6</sup>. Con questo tipo di critica si sottovaluta involontariamente il pericolo. Infatti una qualsiasi forma di convinzione e di cultura religiosa presuppone necessariamente l'uso della capacità di credere, di farsi un orientamento circa il senso della vita, di aderire a questo orizzonte.

Tutto questo, ormai, è stato superato. Forse un tempo si poteva dire del capitalismo che valeva come una religione; oggi è divenuto un nichilismo di massa. Perciò gli individui hanno smesso, propriamente, di “credere”: non credono, funzionano. Non cercano un senso per quello che fanno macchinalmente, a loro basta sopravvivere. Tale fenomeno è evidente, più che sul piano delle biografie individuali, su quello della storia: quasi nessuno si pone più il problema del suo significato, della sua destinazione, del

<sup>5</sup> R. PANIKKAR, *Mito, fede ed ermeneutica. Il triplice velo della realtà*, trad. it. S. Costantino, Jaca Book, Milano 2000, p. 34.

<sup>6</sup> Cfr. ad esempio: H. ASSMANN e F. HINKELAMMERT, *Idolatria del mercato*, trad. it. A. Sorsaja, Cittadella editrice, Assisi 1993; R.H. NELSON e M.L. STACKHOUSE, *Economics as Religion*, Pennsylvania State University Press, Philadelphia 2001; R. PETRELLA, *Una nuova narrazione del mondo*, EMI, Bologna 2007; G. AGAMBEN, *Il regno e la gloria. Per una genealogia teologica dell'economia e del governo*, Bollati Boringhieri, Torino 2009; M. JONGEN (a cura di), *Il capitalismo divino*, trad. it. S. Franchini, Mimesis, Milano 2011; C. HAMILTON, *op. cit.*; sulla struttura e sulla costituzione tipica del credere rimando al mio libro *Il senso della fede. Una lettura del cristianesimo*, Queriniana, Brescia 2009.

discernimento dei cammini possibili. Futuro e senso, storia e società sono tutti riassorbiti, nel loro significato, nell'unica struttura onnivora del mercato.

In gioco non c'è una sfumatura diversa nell'analisi. Tra la teoria del capitalismo come religione e l'interpretazione del capitalismo come nichilismo la differenza è rilevante. Penso in particolare al problema seguente: se ancora fosse diffusa una cultura religiosa, per quanto perversa e idolatrica, si potrebbe sperare in una conversione della capacità di fede e di adesione. Ma in un contesto di nichilismo radicale e di oggettiva disperazione, bisogna anzitutto ricostruire le condizioni della capacità di credere, di affidarsi, di prendere sul serio un senso per l'esistenza e per la storia.

L'esito nichilista del capitalismo si coglie molto meglio e si spiega non appena si entra nell'analisi del suo mito fondatore. Esso può essere rappresentato, in una sintesi figurata, come una sorta di triangolo. Nel triangolo mitico del capitalismo un lato è dato dall'idea dell'*homo oeconomicus*, individuo isolato, autointeressato, avido, calcolante, aggressivo, dedito all'interesse "privato". Infatti questo individuo è veramente "privato": di relazioni, di affetti, di umanità. Il secondo lato è costituito dall'idea della natura avara, che ci dà solo beni scarsi per cui, di conseguenza, siamo costretti a una lotta perenne per sopravvivere a scapito degli altri. Il terzo lato del triangolo, che è la vera base di tutto, è dato non da un'idea, ma dall'angoscia di morte, secondo la quale questa è la verità: la vita è sotto la signoria della morte stessa e dunque vivere non è niente di più che sopravvivere, cioè differire il momento del nostro decesso. Questa relativa possibilità di ritardare viene attuata solo grazie all'abilità che abbiamo nello spostare le situazioni di sofferenza e di morte sulle spalle degli altri. Ecco la radice segreta dello spirito di competizione.

Se si prende coscienza di questa struttura della civiltà capitalista, si comprende che una via d'uscita dalla trappola in cui essa costringe umanità e natura non sarà neppure concepibile finché perdurano la cultura diffusa e il mito fondatore che tengono in vita il capitalismo. Ne deriva che il cambiamento vero – quello che nell'alternativa tra il capitalismo in qualsiasi sua versione e la democrazia nel suo pieno dispiegamento sceglie risolutamente la democrazia – richiede tre svolte correlate, corrispondenti alla dimensione tecnico-organizzativa, a quella culturale e a quella mitica tipiche della civiltà capitalista. Chiunque si limiti a cercare soluzioni tecniche al problema insegue un'illusione. Occorre piuttosto decidersi a indirizzare le nostre migliori energie verso questo cambiamento multiplo e coordinato.

### 3. *La svolta spirituale*

Inizio dalla ricerca di un'alternativa al mito. A mio avviso non ha senso tentare di costruirne un altro; è invece necessario capire quale sia la svolta spirituale capace di aprirci a una visione della vita più fedele alla sua realtà e al suo senso. Penso a una svolta policentrica, vissuta da molte tradizioni. Infatti la trappola in cui siamo imprigionati non può essere superata con le forze spirituali, etiche e cognitive di una sola cultura, e in particolare delle sue tendenze critiche, che comunque si rivelano ogni volta minoritarie.

La convergenza si delinea anzitutto in quell'autocoscienza di specie, come la chiamava Ernesto Balducci<sup>7</sup>, che è l'*antropologia interculturale*. Con tale espressione non intendo una disciplina accademica, tanto meno un tipo di indagine che gli occidentali per così dire "applicano" alle altre culture riducendole all'oggetto del loro sapere e del loro giudizio<sup>8</sup>. L'antropologia è qui concepita piuttosto come la maturazione di quella riflessione sulla vera identità umana che è mossa dalla stima per l'uomo, ha memoria della nostra dignità e interpreta aspetti, dimensioni, contraddizioni e fioriture dell'umano. Una simile riflessione è svolta lungo tante vie, da tradizioni filosofiche, religiose, spirituali radicate nelle culture, anche se bisogna ricordare che si tratta di tradizioni critiche e "profetiche" spesso osteggiate e censurate dai poteri dominanti a ogni latitudine. In sintesi, chiamo "antropologia culturale" l'autocoscienza plurale dell'umanità che è custodita e sviluppata dalle sapienze più lucide presenti nelle culture del mondo.

Se si prova a ricostruire le linee di dialogo emerse in tale cammino<sup>9</sup>, si vede che il quadro orientativo e normativo delineato nella convergenza tra queste sapienze antropologiche indica cinque tratti umani costitutivi: l'unicità, la relazionalità, l'apertura, l'integrità, la responsabilità.

L'unicità è quella della persona umana, valore vivente e infinito, da riconoscere in ciascuno al di là delle misure del merito e della colpa, dell'interesse e delle funzioni. Ma l'unicità non sta senza la relazionalità: ognuno è unico essendo in se stesso relazione e partecipa del tessuto relazionale che lo lega a tutti gli altri e anche al mondo vivente della natura. Nel contempo questo essere unico e relazionale non è affatto chiuso in se stesso, imprigionato nell'arco che va dalla nascita alla morte. È aperto all'infinito, al bene, alla verità, a Dio e/o al divino. Neutralizzare questa apertura significa far soffocare l'essere umano. Inoltre, la sapienza delle culture tiene conto di come ogni persona porti in sé molti nuclei e dimensioni. Per questo ciascuno può trovarsi a essere scisso e disarmonico, contraddittorio in se stesso, oppure tendenzialmente armonico e integro. Maturare l'integrità è allora la condizione per esprimere la propria umanità. Infine da queste diverse prospettive antropologiche risulta chiaro che un essere umano irresponsabile non può attuare veramente la propria dignità e partecipare originalmente alla comunità umana: solo l'esistenza responsabile consente di attuare tutti i tratti distintivi richiamati sinora.

Essi configurano un'identità umana alternativa a quella stabilita dal mito che fonda l'ideologia dell'*homo oeconomicus*. In proposito non a caso ho parlato di "sapienze" e non subito di "culture" e di "religioni": voglio dire che, al di là della mentalità forgiata dal capitalismo come mito e come cultura, sussiste comunque un'ambiguità nelle culture e nelle religioni che deve essere sciolta. Esse si liberano delle loro zone di oscurità ogni volta che fiorisce l'*umanesimo fedele*, cioè una fedeltà all'umano e al mondo vivente che lo

<sup>7</sup> E. BALDUCCI, *L'uomo planetario*, Edizioni Cultura della Pace, San Domenico di Fiesole 1990.

<sup>8</sup> Per una critica dell'antropologia culturale in quanto disciplina occidentale sorta per studiare i modi di vivere tipici degli altri popoli riguardati come oggetto da un punto di vista esterno e "superiore" cfr. E.G. MARCUS (a cura di), *Rereading Cultural Anthropology*, Duke University Press, Durham 1992 e M. KILANI, *L'invenzione dell'altro*, trad. it. A. Rivera, Dedalo, Bari 1994.

<sup>9</sup> Si veda in merito G. FERRETTI e R. MANCINI (a cura di), *Essere umanità. L'antropologia nelle filosofie del mondo*, EUM, Macerata 2007.

ospita che è più forte dei vincoli i quali tendono invece a sacrificarlo o a deformarlo (per es.: il maschilismo, le ideologie di violenza).

Culture e religioni divengono profetiche, solidali e in questo senso fedeli quando generano una fede che non è fine a se stessa, poiché diviene a sua volta energia di generazione di nuova umanità, di umanità rinnovata nella giustizia, nella compassione, nella misericordia. Altrimenti, se le culture restano sospese nell'autoreferenzialità, se le religioni restano istituzioni sacrali, maschiliste e sacrificali, i cinque tratti umani prima ricordati restano sommersi da un'ideologia di disistima dell'umanità (o regime dell'indegna, usando la categoria di Foucault) e da una prassi di complicità con le oligarchie dominanti.

Con la convergenza tra le sapienze antropologiche può cadere il primo lato del triangolo mitico del capitalismo. Il secondo lato del mito, quello costituito dall'idea della natura avara, può essere superato per un verso quando ci si apre a esperienze di incontro rispettoso con il mondo naturale, da quelle dell'esplorazione a quelle dell'agricoltura biologica. In esse ci è dato di riconoscere non tanto la sua scarsità, quanto la sua ospitalità e anche di sperimentare la sua complessità, fatta di penuria e di sovrabbondanza, di lotta e di dono, di muta espressività e di bellezza. Grazie a tali esperienze potremo riscoprire il nostro legame viscerale con il mondo vivente, rendendoci conto di come esso chieda all'umanità di porsi non come una presenza irrilevante, né come un dominatore arrogante, bensì come un ospite discreto e responsabile.

Per altro verso, il solo incontro con la natura appare ancora poco incisivo, per quanto sia coinvolgente, se non si intreccia con esperienze di gratuità interpersonale, dove la relazione prende la forma e la luce della condivisione. Quando le persone sono partecipi di dinamiche di dono, sono messe in grado di riguardare la vita non più nell'ottica della competizione, ma nella prospettiva delle autentiche relazioni affettive e dello spirito di gratuità. È chiaro allora che sia nel rapporto con la natura, sia nella vita interpersonale e sociale ci sono esperienze paradigmatiche che hanno il potere di spezzare il cerchio delle ovvietà negative radicate nel mito.

Il terzo lato del mito, che è la sua prima radice, è più difficile da scardinare. L'angoscia di morte ci accompagna sin da bambine e da bambini e possiede una notevole potenza di infiltrazione o di produzione culturale. Per affrontarla imparando a relativizzarla, in maniera che non sia proprio questo sentimento a guidare logiche sociali e comportamenti collettivi, esiste nondimeno una via efficace. Essa si schiude anzitutto nelle relazioni affettive salienti per noi, lì dove siamo salutarmente provocati a effettuare lo spostamento di postura esistenziale per cui al centro dello sguardo del nostro cuore e della ragione stessa non c'è più l'angoscia della nostra morte, ma il bene dell'altro e la sollecitudine per la sua vulnerabilità.

Quando impariamo a mettere il bene degli altri e, più ampiamente, il bene comune al primo posto, l'angoscia più oscura può trasformarsi in premura e prudenza benigne, orientate alla cura delle relazioni tra le persone. Volgersi verso il bene non rende immuni alla morte e non sradica ogni angoscia, ma permette di seguire un senso della vita di fronte al quale l'angoscia stessa diventa secondaria. Chi è fedele a questa prospettiva non si riduce più a cercare la mera sopravvivenza, piuttosto vuole una vita vera, una vita buona condivisa.

#### 4. *La svolta culturale*

Senza poter sviluppare meglio, in questa sede, la questione del superamento del mito del capitalismo, mi limito a sottolineare che la svolta spirituale a cui ho accennato è nel contempo la gestazione di un rinnovamento profondo della cultura. Per maturare tale rinnovamento è anzitutto essenziale, fermo restando il pluralismo delle diverse tradizioni, la convergenza degli stili di vita delle persone sui dinamismi fondamentali che mettono direttamente in atto i tratti umani ora richiamati e soprattutto quello della responsabilità.

Mi riferisco intanto al movimento esistenziale dell'*aderire*, che rappresenta il contrario dell'attuale ripiegamento nichilista indotto in molti individui dalla cultura del capitalismo. Aderire significa credere non solo con la mente, ma con il cuore e con tutto il proprio essere in una fonte di bene, di senso, di verità. Lo "*Shema' Israel*" che interpella il popolo ebraico o il *satyagraha* di Gandhi sono esempi di questa relazione di adesione tra l'umanità e la fonte della vita, in questi casi riconosciuta direttamente in Dio. Aderire è rispondere a una relazione originaria e fondante per tutta l'esistenza. Senza l'adesione non si hanno le forze e l'orizzonte di verità necessari per superare le contraddizioni della vita personale e le strutture ingiuste della vita collettiva.

Va poi considerato il conseguente movimento del *condividere*, che dà corso alla legge di gratuità della condizione dei viventi: ciò che siamo, a partire dalla vita stessa, lo abbiamo ricevuto e per riceverlo fino in fondo dobbiamo imparare a ricomunicarlo. Il bene concreto è comune per definizione perché vive solo nella condivisione, secondo quella giustizia che ha riguardo per ciascuno, che non esclude e non divide l'umanità tra chi ha e chi non ha. Si noti che il dinamismo del condividere è l'elemento effettivo di autenticazione dell'adesione. Infatti potrei aderire a una setta di fanatici, o comunque a qualcosa di fittizio, e allora finirei fatalmente negli atteggiamenti dell'esclusivismo, del proselitismo, della persecuzione attiva o, nel migliore dei casi, in quelli del devozionismo e della mera tolleranza verso chi è diverso da me per fede e modo di vivere. Al contrario, quando si sperimenta l'adesione a una fonte di senso vera e benigna, subito si esprime il movimento mite, umile, generoso del condividere, che tra l'altro implica non solo di imparare a dare ma anche di imparare a ricevere e a fare strada insieme. La falsa adesione causa divisioni, l'adesione autentica genera fraternità e sororità, solidarietà vissuta e giustizia risanatrice.

Proprio per questo, il movimento della condivisione ha a sua volta una conseguenza essenziale e naturale nel movimento dell'armonizzazione. La condizione di tutti è intessuta nelle relazioni. Ma ogni relazione è potenzialmente un luogo di crisi, è esposta a rotture, dissidi, deviazioni. Quindi proprio perché la vita è relazionale, essa ogni volta va curata, armonizzata, portata a una forma di adeguatezza, di giustizia, di bellezza. Lo sviluppo dell'aderire e del condividere sta dunque nelle diverse vie per armonizzare la realtà.

Si pensi allora a una cultura alimentata da una spirito, da ideali, idee e criteri tipici dell'aderire, del condividere e dell'armonizzare. Si intuisce subito che la coscienza collettiva prenderebbe a respirare e sarebbe capace di una saggezza oggi impensabile su

scala sociale, una saggezza che da sempre pare destinata a essere il tratto peculiare di pochi contemplativi ritirati dal mondo. I tre movimenti esistenziali evidenziati devono tradursi in una logica di saggezza collettiva. Infatti gli stili di vita individuali e familiari non possono dispiegarsi se manca una logica sociale connettiva e capace di dare traduzione storica alla visione antropologica interculturale e alle sue conseguenze quotidiane.

Mi sto riferendo alla *logica del dono*, che, una volta chiarita e approfondita<sup>10</sup>, fa emergere il riferimento al valore vivente di ogni essere umano e della natura. Tale concezione si sviluppa delineando un'*etica della dignità e del bene comune*, che fonda a sua volta la concezione della *giustizia come opera di equità, restituzione e risanamento*<sup>11</sup>. Se nella società si diffonde la logica del dono e la coscienza collettiva si risveglia ispirandosi all'etica della dignità e del bene comune, possono emergere sia ideali di fraternità-sororità, sia valori e concetti riferiti ai diritti e ai doveri umani, all'onestà, alla competenza, al servizio, sia logiche organizzative orientate alla cooperazione.

### 5. *La svolta metodologica-organizzativa*

A questo punto non sarà difficile convenire sul fatto che, grazie all'inizio di una profonda svolta spirituale e della correlativa svolta culturale, diventa possibile l'individuazione dei passaggi concreti che ci porterebbero oltre il capitalismo come sistema totale sul piano tecnico-organizzativo specifico dell'economia. Lungi dall'essere una scienza e una pratica completamente indipendente da altri criteri e da altri saperi, l'economia stessa fiorisce oppure si perverte a seconda della possibilità o meno di nutrirsi di fonti spirituali, antropologiche, etiche, culturali.

Esistono ormai da tempo molte prospettive alternative al capitalismo che, ricche di queste fonti, già sono in grado di disegnare il profilo di una concezione umanizzata della vita economica. Ritengo pertanto che sia doveroso, ragionevole e fecondo collegarsi a questi itinerari di conoscenza e di esperienza, con l'accortezza di iniziare a costruire una visione integrata, resa più perspicace e concreta dal contributo di tutte queste diverse vie. Di solito semplicemente si ignora che il capitalismo e, d'altro canto, il suo oppositore storico e screditato, il socialismo reale, sono solo due tra molti modelli di concezione dell'economia, nonché del suo rapporto con la società e con la natura.

L'analisi delle visioni alternative richiederebbe una ricognizione molto ampia, che dovrebbe andare, per esempio, dall'economia gandhiana della *trusteeship* all'economia di comunità prefigurata da Adriano Olivetti, dall'economia di comunione ispirata da Chiara Lubich all'economia del bene comune teorizzata da Christian Felber, dall'economia del dono praticata in non poche aree dei Paesi non occidentali sino alla concezione della decrescita proposta da Serge Latouche e da altri. Il mio qui è solo un richiamo all'esigenza di sviluppare un programma di ricerca in questo senso, dove tali prospettive

---

<sup>10</sup> In proposito rimando ai miei testi seguenti: *L'uomo e la comunità*, Qiqajon, Magnano 2005 e *La logica del dono. Meditazioni sulla società che credeva d'essere un mercato*, Messaggero, Padova 2010.

<sup>11</sup> Anche in questo caso per l'approfondimento del tema rinvio a quanto ho proposto altrove, in particolare nel libro *Per un'altra politica. Scegliere il bene comune*, Cittadella, Assisi 2010.

siano studiate sia con metodo comparativo, sia con un approccio di rielaborazione creativa e, come ho detto, integrata.

Con l'esodo dalla pigrizia intellettuale e dall'ignoranza economica, il significato dei concetti fondamentali dell'economia – il lavoro, il capitale, l'uso delle risorse, il consumo, la produzione, la distribuzione, l'agricoltura, l'industria, il credito e la finanza, le regole di funzionamento dell'intero sistema e, naturalmente, il mercato – cambierebbe notevolmente rivelando possibilità inedite e percorsi concreti, molto più realistici di quelli tipici della pseudoscienza neoliberista seguita oggi con stolta obbedienza.

Desidero almeno porre in risalto che i modelli di economia alternativa convergono verso alcune direzioni essenziali. Anzitutto verso la ridefinizione dei *soggetti* della vita economica. L'*homo oeconomicus* cede il passo alla persona intera, con le sue relazioni, gli affetti, le aspirazioni più umane, la saggezza, la creatività, la responsabilità. Nel contempo famiglie, comunità locali, imprese ed enti pubblici si annunciano analogamente come i soggetti collettivi protagonisti di un'economia democratica.

Un'altra direzione del cambiamento riguarda i *dinamismi vitali del sistema economico*: avremmo non più il consumo senza limiti, né l'accumulazione del capitale e l'accentramento del potere decisionale, bensì un bilanciamento nel senso della decrescita, l'impegno all'armonizzazione e all'equità sistematica, il rispetto della natura, la cura del bene comune, la preservazione del mondo per le generazioni future.

Ricordo infine un'ulteriore direzione che diventa centrale nella visuale di tutti i modelli di economia alternativa. Alludo al quadro normativo di riferimento: il diritto deve stabilire regole democratiche per l'economia, che non può più rivendicare un'autonomia assoluta; tali regole si ispirano al criterio dell'equità, della giustizia restitutiva e risanatrice, che sa considerare i bisogni umani fondamentali, le capacità, i diritti e i doveri. Quest'ultima direzione è decisiva. Infatti il sistema economico globale, a prima vista onnipotente e immodificabile, sarebbe profondamente mutato con l'introduzione di nuove regole. Ogni sistema organizzativo dipende dalle sue regole istitutive; se si cambiano queste regole, cambia il sistema. Per questa ragione il diritto – oggi sottoposto a processi di privatizzazione e di disarticolazione che lo sradicano dal quadro dell'ordinamento democratico degli Stati nazionali e da quei pochi elementi di democrazia internazionale esistenti – deve essere ricostruito e sviluppato come una leva cruciale della democratizzazione dell'economia.

### *Conclusione*

È inevitabile a questo punto il confronto con il *deficit* spirituale e cognitivo che si sperimenta nella medietà della vita sociale. Per fare fronte a questo dislivello strutturale tra aspirazioni e condizioni medie della società bisogna inaugurare e rafforzare zone franche di buona socialità e di cittadinanza attiva, tali da coordinarsi ed espandersi.

Nel tipo di impegno da assumere va riconosciuta anzitutto la centralità dei processi educativi: è necessario trasformare la scuola in modo da potenziare la sua vocazione educativa di persone e non formativa di funzioni e di funzionari. Nel contempo è necessario prendersi cura dell'educazione degli adulti, perché non c'è educazione senza educatori.

Inoltre va riconosciuta la centralità della politica come strumento di mediazione tra le relazioni salienti e le grandi strutture organizzative della società: è necessario non un soggetto politico-partitico nuovo, ma un movimento di ricostruzione della politica democratica per la genesi di un nuovo quadro di regole. Tale movimento deve porre in ogni ambito la questione del metodo dell'azione politica e dell'assunzione delle decisioni. Il movimento a cui penso deve promuovere un cambiamento di logica nei soggetti politici e questi, una volta rinnovati, possono trasformare il quadro giuridico che indurrà il cambiamento di sistema. Infatti, come ho detto in precedenza, cambiando il *nomos* cambia la logica di funzionamento dell'economia.

I primi stadi di questo itinerario vanno individuati, dal nostro punto di vista in Italia, nella ricostruzione della democrazia nazionale e nella promozione di un cambiamento di paradigma nell'Unione Europea. Questa, da aggregato disarmonico di economie nazionali in competizione tra loro, deve divenire una comunità politica orientata ai diritti umani e al bene comune.

Quanto ho accennato sinora, nella forma di una mappa del cambiamento, sembrerà a molti qualcosa di utopistico. Ma credo che, in realtà, ogni impegno verso questa trasformazione complessiva dell'economia promuova giorno per giorno la gestazione di una società interamente democratica, dove l'umanità potrà essere liberata dalla trappola del capitalismo globale. Non conta il fatto che non vedremo questo risultato, conta che da subito scegliamo di svolgere fino in fondo la nostra parte.