

Oreste Bazzichi*

VERSO UN NUOVO SISTEMA SOCIO-ECONOMICO: ISPIRAZIONI E PROSPETTIVE

TOWARDS A NEW SOCIO-ECONOMIC SYSTEM:
INSPIRATIONS AND PERSPECTIVES

Abstract: This essay introduces an alternative economic model known as EFCC (Franciscan Economy, Civil Economy, Economy of Communion), which brings together four ethical-economic traditions: the Franciscan economy, Genovesi's civil economy, the Economy of Communion promoted by the Focolare Movement, and the Catholic Church's social doctrine (DSC). Grounded in a theoretical reflection on shared principles – such as the centrality of the person, reciprocity, trust, and social justice – the essay outlines a systemic proposal that bridges theory and practice. The EFCC-DSC model is structured around four operational domains (enterprise, finance, welfare, education) and is based on mechanisms already tested in specific historical and local contexts. The essay concludes with a critical comparison between EFCC-DSC and other contemporary alternative economic models, highlighting both convergences and divergences.

Keywords: economy, economic model, economics, ethical and economic traditions, economic mechanisms.

PREMESSA

Se non facciamo un po' di chiarezza nei concetti e nei termini, è inutile dibattere sulle periodiche cause delle crisi economiche e finanziarie, sulla finanza etica, sul capitale umano, sulla giustizia sociale, sulla ricerca di un nuovo paradigma. Se a monte non precisiamo che la dignità umana ha valore e conseguenze solo dal riconoscimento che l'essere umano è una creatura voluta da Dio "a sua immagine e somiglianza"; un'affermazione questa ricca di significati, tra cui: che ogni essere umano è un riflesso degli attributi di Dio, dal valore intrinseco della nostra dignità,

* Oreste Bazzichi – Pontificia Facoltà teologica San Bonaventura-Seraphicum; oreste.bazzichi@virgilio.it; Fabio Reali – Istituto Universitario "Sophia"; fabioreali@me.com.

alla capacità di pensare, ragionare, discernere tra bene e male; dalla facoltà di creare e inventare, alla determinazione di volere o non volere; dall'essere figli dello stesso Padre, all'essere progettati per l'alterità e la relazione.

Se, invece, la “cultura egemone” considera l’essere umano una evoluzione naturale di un microbo o batterio, che è giunto ad essere un animale intelligente, il suo valore ha un’altra fattura e quindi pensare le scienze – in particolare l’economia e la finanza – intrinsecamente etiche, diventa un’illusione. Se non si conoscono le cause prime di certi problemi e comportamenti, resta insormontabile trovare soluzioni comuni. Se poi si pensa di formulare proposte, che si fondino su dettami ritenuti certi, come combattere un certo “individualismo metodologico”, un “soggettivismo economico”, una “finanza che sfrutta e depreda” o “un’economia che uccide”, siamo fuori strada, perché non è la cattiva distribuzione delle ricchezze o lo strumento economico in sé che uccide e depreda, ma è soprattutto l’uomo che usa male lo strumento (per egoismo, per avidità, per indifferenza), creando l’illecita ripartizione delle ricchezze; sono “le strutture di peccato”. Scrive a tale proposito Giovanni Paolo II nell’enciclica *Sollicitudo rei socialis* (1987):

Occorre poi tener conto del fatto che, in molti casi, le difficoltà derivano da strutture e da meccanismi che hanno ormai assunto una certa consistenza o consistono in vere e proprie «strutture di peccato», come le ha chiamate il mio predecessore Paolo VI¹. Esse si radicano nel peccato personale e si consolidano con il tempo, diventando parte di una cultura, di un modo di pensare e di agire. Superarle richiede una conversione profonda, sia personale che comunitaria (n. 36).

Questo pensiero invita a riconoscere che il peccato non è solo un atto individuale, ma può diventare sistema, mentalità, abitudine sociale. Ecco perché la Chiesa parla di solidarietà come antidoto: solo un impegno comune, radicato nel Vangelo, può smantellare queste strutture che generano ingiustizia e sofferenza.

Collegare il pensiero sulle *strutture di peccato* all’attualità è come accendere un faro sulle dinamiche invisibili che alimentano molte ingiustizie contemporanee.

Papa Francesco, nella *Giornata Mondiale della Pace* 2025, ha ripreso proprio questo concetto, denunciando le strutture che perpetuano disuguaglianze e conflitti. Ha parlato di: debito estero e debito ecologico come strumenti di controllo che soffocano i Paesi più poveri; industria militare e disinformazione come meccanismi che alimentano la paura e impediscono il dialogo; trattamento disumano dei migranti, corruzione sistematica e sfruttamento delle risorse naturali come espressioni moderne di peccato sociale.

¹ Cfr. Enciclica *Populorum progressio* (1967), n. 47: questa è la frase più vicina al concetto: “Le istituzioni, le strutture economiche, sociali e politiche che si oppongono al progresso dei popoli devono essere cambiate”. Qui si intravede l’idea che il peccato può essere incorporato nelle strutture.

Questi fenomeni non sono solo il frutto di scelte individuali, ma si consolidano in sistemi culturali, economici e politici che rendono difficile il cambiamento. Esattamente come diceva San Giovanni Paolo II: il peccato personale può diventare struttura, e per smantellarla serve una conversione profonda, personale e collettiva.

In questo contesto, il Papa invita a costruire una nuova architettura finanziaria globale, fondata sulla solidarietà e sulla giustizia. Non basta la compassione: serve un cambiamento radicale delle logiche che governano il mondo. Ma, anzitutto, deve cambiare l'uomo. E' ingenuo pensare che basti cambiare strutture e strumenti per risolvere i problemi, che hanno bisogno di poggiare su basi nuove per giungere alla combinazione tra sostenibilità e logica contributiva e un rinnovato rapporto tra economia e società.

INTRODUZIONE

Il sistema economico è un insieme di istituzioni e meccanismi attraverso i quali vengono prodotti, distribuiti e consumati beni e servizi. Esso deve affrontare scelte fondamentali come cosa produrre, come produrre e per chi produrre, nonché problemi legati alla scarsità delle risorse e alla distribuzione della ricchezza. Il modello economico è diverso dal sistema economico e per questo è necessario distinguere. Il sistema economico è l'applicazione storica di un modello in un dato contesto, comprendente istituzioni, normative e attori reali. Il modello economico, invece, è una struttura teorica, che descrive il funzionamento dell'economia (produzione, consumo, scambi), integrando la base con valori culturali, giustizia sociale, partecipazione. Riconosce la centralità della persona e delle relazioni.

Oggi abbiamo dal patrimonio culturale tre tipi di sistema economico.

Il capitalismo, che si basa sulla proprietà privata e sul profitto privato; è detto anche economia di mercato, economia d'impresa o semplicemente economia libera in cui le risorse possono essere utilizzate in base all'operare del libero mercato².

L'economia collettivista o pianificata, è un sistema economico in cui le funzioni basilari dell'allocazione delle risorse, come le stesse decisioni, sono svolte e adottate da un processo e da un organo amministrativo centralizzato.

L'economia mista, modello prevalente nei sistemi democratici, contiene elementi sia dell'impresa privata, sia di quella pubblica, nascendo dall'esigenza di conciliare efficienza economica con equità sociale. Di fatto, virtualmente, specialmente in Occidente, tutte le economie sono in qualche misura "miste", nel senso che sia nell'economia socialista che in quelle capitalistiche si notano rispettivamente forme di imprese private o pubbliche.

² Cfr. Giovanni Paolo II, *Centesimus annus* (1991), n. 42.

Le prime due concezioni sono antitetiche: la tradizione liberista (individualismo) è caratterizzata dalla centralità del mercato e del profitto, dalla funzione eticamente neutrale dell'impresa, dal rigido scambio di equivalenti, dalla *deregulatione* dal *laissez faire*; mentre la tradizione collettivista è caratterizzata da un mercato disumanizzante (sopraffazione del più forte sul debole), dall'impresa anti-sociale, dallo statalismo, dalla logica antagonista (conflittualità) e dal momento della redistribuzione.

Danno vita, cioè, a due traiettorie economiche: capitalismo e socialismo di mercato. L'Europa e il mondo post-sovietico, soprattutto dopo la simbolica caduta del "muro" di Berlino (9 novembre 1989), hanno seguito sentieri differenti nella costruzione dei propri sistemi economici. Possiamo distinguere due grandi versanti.

A. IL CAPITALISMO EUROPEO: DALLE VARIETÀ NAZIONALI ALLA RESILIENZA SOCIALE.

L'Europa occidentale ha sviluppato diverse forme di capitalismo, con un'ampia varietà di modelli:

Modello Mediterraneo: Italia, Spagna, Grecia, Portogallo, dove si registra uno Stato debole, un *welfare* familiistico e elevata informalità economica. Il modello specifico proposto dall'Italia si differenzia da quello francese – e per questo non catalogabile in quest'area – incentrato su una forte regolazione statale dell'economia sociale, e da quello tedesco, fondato sull'ordoliberalismo e sull'economia sociale di mercato. In sostanza, le caratteristiche principali del capitalismo mediterraneo sono: Stato e famiglia come regolatori centrali (la famiglia funge da ammortizzatore sociale); economia densamente regolata, ma con bassa capacità amministrativa; sistema produttivo frammentato, con prevalenza di PMI, bassa innovazione, economia sommersa; *Welfare* debole, con riformismo incompleto e forte ruolo della concertazione sociale; occupazione precaria e flessibilità non volontaria. Queste criticità comportano: bassa competitività internazionale; disuguaglianze territoriali (soprattutto tra Nord e Sud Italia); spesa pubblica inefficiente e tagli lineari in nome dell'austerity; debole capacità di ridurre povertà e disparità di reddito.

L'Italia prospetta essenzialmente un "terzo spazio", dove lo Stato coordina, la società civile co-progetta, e l'economia produce valore sociale, in una logica collaborativa. Nella fase attuale di trasformazioni sociali ed economiche, l'Italia si trova stretta tra le rigidità del capitalismo mediterraneo e le promesse mai pienamente realizzate del socialismo di mercato. La crisi della rappresentanza politica, l'erosione della coesione territoriale, e la fragilità del welfare inducono a ripensare i fondamenti etico-politici del modello di sviluppo. Occorre ricostruire una visione che non sia solo tecnica o gestionale, ma che incarri valori condivisi e generi legittimità democratica. Al di là delle radici culturali e costituzionali, l'Italia, con

la sua storia di cooperazione, pluralismo e tensione etica, può diventare un laboratorio europeo di democrazia comunitaria. Il modello proposto non è una sintesi astratta, ma una visione operativa che integra valori, istituzioni e pratiche. In un tempo di polarizzazioni e crisi sistemiche, la costruzione di un patto etico-politico fondato su partecipazione, reciprocità, solidarietà, sussidiarietà e sviluppo può rappresentare una via italiana alla giustizia sociale e alla sostenibilità.

In sostanza, le caratteristiche principali del capitalismo mediterraneo sono: Stato e famiglia come regolatori centrali (la famiglia funge da ammortizzatore sociale); economia densamente regolata, ma con bassa capacità amministrativa; sistema produttivo frammentato, con prevalenza di PMI, bassa innovazione, economia sommersa; *Welfare* debole, con riformismo incompleto e forte ruolo della concertazione sociale; occupazione precaria e flessibilità non volontaria. Queste criticità comportano: bassa competitività internazionale; disuguaglianze territoriali (soprattutto tra Nord e Sud Italia); spesa pubblica inefficiente e tagli lineari in nome dell'austerity; debole capacità di ridurre povertà e disparità di reddito.

Modello Continentale: Germania, Belgio, Olanda, con un capitalismo coordinato, forte ruolo dello Stato sociale e delle parti sociali. In particolare, la Germania genera uno specifico modello tedesco, chiamato Ordoliberalismo (mercato regolato da norme etiche e giuridiche), accompagnato da un Federalismo solidale (Länder come protagonisti della coesione territoriale) e da un modello di economia sociale di mercato (equilibrio tra concorrenza e protezione sociale).

Modello socialdemocratico nordico: Svezia, Norvegia, Danimarca, Finlandia, in cui la socialdemocrazia di mercato, tassazione alta, servizi pubblici universali fa la differenza. Se i punti di forza si riscontrano nell'elevata inclusione sociale, nell'uguaglianza, nello Stato pro-attivo, nella transizione ecologica, negli investimenti in educazione, innovazione e welfare verde, le sfide però restano: i costi elevati e dipendenza da consenso democratico.

Modello sociale francese: ponte tra Mediterraneo e Continentale, con tratti statalisti e universalistici. Caratteristiche: forte ruolo dello Stato come regolatore e investitore, CES (Conseil économique et social) come spazio di dialogo tra parti sociali, modello mutualistico e cooperativo radicato nella storia repubblicana.

Questi modelli si distinguono per il ruolo dello Stato, il peso delle famiglie, la struttura del welfare e la *governance* economica.

B. IL SOCIALISMO DI MERCATO

Potremmo chiamarlo anche esperimenti e metamorfosi post-socialiste, dove le implicazioni etiche comportano: proprietà collettiva o cooperativa, distribuzione del profitto, autogestione e concorrenza regolata, che cerca di bilanciare efficienza e profitto, evitando la logica del profitto ad ogni costo profitto. Mentre le implicazioni politiche riguardano il decentramento regionale, ruolo dello Stato come

garante, pianificazione strategica secondo obiettivi collettivi, rischio di squilibri regionali.

► Jugoslavia (oggi frammentata): introdusse l'autogestione e un mercato socialista decentrato. Dopo lo sfaldamento:

- Slovenia ha abbracciato il capitalismo europeo.
- Serbia, Croazia, Bosnia e altri vivono transizioni disuguali.

► Cina: ha coniugato mercato e controllo statale con grande efficacia economica, pur mantenendo una struttura autoritaria.

► Russia: da economia pianificata a capitalismo oligarchico, con forti disuguaglianze e concentrazione del potere economico.

Per quanto riguarda la zona geo-economica ex jugoslava, le sfide riguardano il controllo politico e le disuguaglianze crescenti, nonché gli impatti ambientali ancora significativi. Le prospettive sono sostenibili sul piano industriale, ma fragili sul piano sociale e democratico.

Per quanto concerne il socialismo di mercato cinese, i punti di forza consistono nella capacità di pianificazione strategica e negli investimenti massicci in energie rinnovabili e infrastrutture. Le sfide che si trova da affrontare sono il controllo politico, le crescenti disuguaglianze e l'impatto ambientale. La prospettiva futura palesa grande sviluppo sul piano industriale, ma grande fragilità sul piano sociale e democratico.

Il capitalismo oligarchico russo può contare nel controllo statale su settori strategici, ma deve affrontare elevate disuguaglianze, bassa trasparenza, scarsa attenzione ambientale. La prospettiva non è delle migliori, dovendo affrontare significativi problemi sociali e ecologici.

In sintesi: mentre il capitalismo europeo ha evoluto forme stabili e pluraliste, il socialismo di mercato ha prodotto risultati divergenti – dalla potenza industriale cinese all'oligarchia russa, passando per le fragili transizioni balcaniche. Entrambi i modelli interrogano il rapporto fra efficienza economica, equità sociale e *governance* politica.

Per questo si è pensato che un sistema ad economia mista, in teoria, avrebbe dovuto equilibrare efficienza e giustizia sociale, ma nella pratica manifesta spesso: disfunzioni istituzionali, come burocrazia inefficiente o corruzione; polarizzazione economica, dove il capitale privato prende il sopravvento e il *welfare* pubblico si indebolisce; riduzione dell'eticità del mercato; contraddizioni di fondo, ad esempio il tentativo di conciliare profitto e bene comune senza una visione etica chiara.

Da qui nasce la spinta verso modelli alternativi, più etici e orientati alla persona. D'altra parte, l'attuale sistema economico globale, dominato da logiche di massimizzazione del profitto e crescita illimitata, mostra ormai da diversi decenni di non essere più capace di rispondere alle esigenze di un mercato globale sempre più selvaggio e sregolata, palesando segni di crisi strutturale: disuguaglianze crescenti, degrado ambientale, alienazione sociale. In questo contesto, dagli ultimi tre

decenni del secolo scorso, si è reso urgente, nella storia del pensiero economico, riscoprire scuole di pensiero o visioni filosofiche e normative, che hanno ispirato modelli socio-economici o pratiche economiche successive, improntate sulla centralità della persona, sulla reciprocità sulla comunità e sul bene comune.

Rivisitare questi orientamenti morali del passato, che hanno influenzato i tre sistemi economici, di cui sopra, sposta l'analisi su come interpretare la realtà, introducendo un nuovo paradigma.

Il presente saggio intende riscoprire e integrare nel sistema economico globale la visione filosofica di queste tre tradizioni socio-economiche – francescana, civile e di comunione, inglobate nella dottrina sociale della Chiesa (ECCF-DSC) – per delineare un cambio di paradigma sistematico.

1. L'ECONOMIA ETICO-SOCIALE FRANCESCANA³

È un approccio etico e spirituale all'economia, iniziato nel XIII secolo con il *Canticum delle creature* di san Francesco – inno alla fraternità cosmica e alla centralità della persona, che, unendo ecologia integrale, dignità del lavoro e solidarietà sociale, germoglia anche nel cuore dell'economia – sviluppato dai suoi discepoli come San Bonaventura, Pietro di Giovanni Olivi, Giovanni Duns Scoto, Astesano di Asti, San Bernardino da Siena, Luca Pacioli e molti altri studiosi francescani. Si basa sulla logica del dono, sulla reciprocità, sulla produttività del denaro, sulla giustizia nel prezzo, e sulla solidarietà comunitaria. Ha avuto applicazioni concrete nei Monti di Pietà – prodromi delle Casse di Risparmio e delle forme di mediocredito cooperativo, nonché nei Monti frumentari – istituzioni di microcredito, nate per prestare grano ai contadini per la semina; in entrambi i comparti la restituzione avveniva con un piccolo interesse per combattere l'usura e favorire lo sviluppo economico e la solidarietà comunitaria e rurale.

Si costituisce una vera scuola francescana, che passa dall'agostinismo medievale, che per i più comportava la sottomissione della “città dell'uomo” alla “città di Dio”, ella quale i due poteri (temporale e spirituale) rappresentati dal papa costituivano un autentico *remedium peccati concupiscentiae*, cui è da ricondurre il discorso sulle istituzioni politiche e sociali come argine contro la volontà dominatoria e possessiva, che abita in ogni persona. Nella prospettiva agostiniana la lotta non è tra bene e bene, ma tra bene (*civitas Dei*) e male (*civitas diaboli*) nel senso che la *cupiditas*, insita in ogni essere umano, esige un filtro che ne attenui

³ Per una visione complessiva, cfr. O Bazzichi, *La Dottrina economica della Scolastica francescana*, “Miscellanea Francescana” 2003, n. 3-4, p. 631-643; Idem, *Appunti sull'etica economica della Scuola francescana*, “Acta Philosophica” 2012, n. 1, p. 15-40; Idem, *Etica economica da Olivi a Bernardino: sentieri poco conosciuti tra storia, filosofia ed economia*, “Antonianum” 2023, n. 1, p. 39-64; Idem, *Lessici analogici del pensiero socio-economico della Scuola francescana*, “Studi Francescani” 2025, n. 1, p. 151-204.

le conseguenze⁴. La dualità dei poteri in una persona, sia laiche che ecclesiastiche ha mostrato la sua deleteria egemonia totalizzante: la subordinazione della politica alla religione o della religione alla politica è esiziale e disastroso. Il filosofo francescano Guglielmo d'Ockham non esita ad affermare che la *plenitudo potestatis* è un “perniciosus error”, perché il pontefice potrebbe occupare ogni spazio di vita, ritenendosi superiore ad ogni legge, contro lo spirito della religione cristiana, che è *lex libertatis*⁵. La critica del francescanesimo alla *plenitudo potestatis* si basa sulla povertà evangelica, in nome della quale ogni asservimento e ogni invasione di campo sono da respingere. Da qui lo spazio dell'etica sociale francescana, tra la libertà divina è quella umana, è naturale, perché i figli di Francesco, attenti ai problemi della vita quotidiana della gente, per tradurre tale etica, aprono il discorso sul benessere e sulla convivenza, nel rispetto della creatività dei singoli cittadini.

Accertato che il pensiero socio-economico francescano non è per la “decrescita felice”⁶, esso propone un modello socio-economico di cooperazione e di condivisione, che si inserisce – indirizzandoli – tra Stato e mercato, nel quale:

- a) i poveri sono considerati una risorsa alla quale dare continue risposte in termini di sviluppo integrale e di occupazione, non solo per guadagno per vivere, ma anche come esempio di virtù, antidoto all'ozio e espressione di umiltà e di servizio, nonché testimonianza e disciplina spirituale;
- b) il capitale di per sé improduttivo, diventa produttivo, sociale ed umano quando incontra l'investimento e il lavoro (teoria della produttività del capitale di fra Pietro di Giovanni Olivi): idea davvero rivoluzionaria e la si comprende per il fatto che il denaro viene immesso nel processo produttivo⁷;
- c) funzione etica dell'imprenditore e dell'impresa (predica di san Bernardino da Siena: *Una delle più utili prediche che abbiate udite da me*): l'impresa bene sociale e risorsa collettiva⁸;
- d) “la grazia del lavoro”: libero e creativo, esercitato con competenza e responsabilità, espressione dell'esercizio dei propri talenti a favore del bene comune⁹;

⁴ Bonaventura, *Commentarium in II Librum Sententiarum* [in:] *Opera Omnia*, Quaracchi 1885, d. 44, q. 2. a. 2.

⁵ Cfr. *Tractatus contra Benedictum* [in:] *Opera Omnia*, vol. 3, Manchester 1940-1963, p. 273.

⁶ Cfr. S. Latouche, *La scommessa della decrescita*, Feltrinelli, Milano 2007; Idem, *Breve trattato della decrescita serena*, Bollati Boringhieri, Torino 2008; Idem, *Il tempo della decrescita. Introduzione alla frugalità felice*, Elèuthera, Milano 2010.

⁷ Per una sintesi, cfr. O. Bazzichi, *Economia fraterna: Dal Santo di Assisi a papa Francesco*, Orbis Edizioni, Roma 2020, p. 27-36.

⁸ Bernardino da Siena, *Antologia delle prediche volgari*, a cura di F. Felice e M. Fochesato, Cantagalli, Siena, 2010, p. 151-161.

⁹ Per una sintesi, cfr. O. Bazzichi, *La povertà pensata*, Europa Edizioni, Roma 2017, p. 139-145.

- e) risorse finanziarie e sociali in aggiunta: Monti di Pietà, Monti frumentari¹⁰ e “banca del tempo”¹¹ o il tempo dedicato alla relazione e come forma di carità;
- f) l'uomo è prima dello Stato, ma, essendo ontologicamente relazione, si costituisce in società, che si organizza e autoregola per il bene comune attraverso il valore economico degli scambi mercantili (tesi di Giovanni Duns Scoto)¹²;
- g) allegoria del buon governo (Affresco di Ambrogio Lorenzetti (1338-1339) nella sala dei Nove del Palazzo Pubblico di Siena e *Predica sul buon governo* di Bernardino da Siena nella Piazza al Campo nel 1427)¹³, che nasce dalla Sapienza divina e, attraverso la Giustizia, giunge alla Concordia tra le categorie professionali e i cittadini: una corda che unisce la Cattedra (dottrina) con il Comune (amministrazione civile);
- h) la semplificazione istituzionale, giuridica, economica e sociale (rasoio di Ockham) è la radice da cui parte il principio di sussidiarietà circolare, proposta da S. Bonaventura, fondata sul piano cosmico, teologico e filosofico¹⁴ e sviluppata da Guglielmo d'Ockham (1250 circa-1349) sul piano politico, socio-economico e delle scienze¹⁵.

In sintesi, i francescani parlano: di beni di gratuità, che portano a compiere opere economicamente efficienti nella piena consapevolezza di partecipare con il proprio impegno e lavoro al benessere collettivo; di la relazione che, fondandosi sulla fiducia reciproca consente di realizzare nuovi processi produttivi e di sviluppo per il benessere di ciascuno e della collettività; di “sobrietà”, antenna dello spirito francescano che rende le persone responsabili nei consumi e nell'economia sostenibile; la solidarietà – che non va confusa con la fraternità – perché limitata a introdurre l'omologazione nell'organizzazione sociale, consentendo ai diseguali di diventare uguali, al contrario della fraternità, che consente a persone che sono uguali nella loro dignità e nei loro diritti fondamentali di esprimere diversamente il loro piano di vita o il loro carisma.

¹⁰ Le istituzioni come i Monti di Pietà e i Monti frumentari sono esempi di economia del dono temperata da giustizia sociale. Nascono non per lucro ma per aiutare le persone in difficoltà a non cadere nella trappola dell'usura e non perdere la dignità, offrendo grano o prestiti senza interessi. Sono forme di carità ispirate a quell'idea di cura e di fiducia dell'altro. Sulle origini ed i primi sviluppi dei Monti di Pietà, cfr. O. Bazzichi, *Economia francescana: la marcia in più*, Libreriauniversitaria Edizioni, Limena (PD) 2022: cap. IX, *Alle origini dei Monti di Pietà: una questione storica da precisare*, p. 119-161.

¹¹ I francescani vedevano il tempo donato all'altro non solo come gesto di amore, ma come forma di contemplazione attiva, una preghiera incarnata. L'incontro con l'altro – specialmente poveri, malati, esclusi – diventa luogo della presenza di Dio, come Maria che “sceglie la parte migliore” stando con Gesù (Luca 10,38-42).

¹² Per una sintesi, cfr. O. Bazzichi, *Economia fraterna*, p. 37-39.

¹³ Cfr. Idem, *La povertà pensata*, p. 234-235.

¹⁴ Per un approfondimento, cfr. O. Bazzichi, F. Reali, *Le clissi della sussidiarietà e il suo recupero. Ripartire dalle radici del pensiero francescano*, L'Altro Editore, Sora (FR) 2023, p. 125-143.

¹⁵ *Ibidem*, p. 145-165.

Questo spalancarsi alla libertà creativa ha prodotto un nuovo protagonista sulla scena sociale: la figura dell'imprenditore-mercante. Esso era non solo il più attivo soggetto di apertura culturale e di nuovi mercati, ma anche il più attivo produttore di innovazioni organizzative in campo aziendale, con la commenda, antesignana della moderna società per azioni; l'assicurazione; la "partita doppia", sistematizzata dal francescano Luca Pacioli nel 1494 (*Summa de Aritmetica Geometria proporzioni et proporzionalità*); il foro dei mercanti; le lettere di cambio; i Monti di Pietà; la borsa; tutte realtà senza le quali non si sarebbe mai potuto avere uno sviluppo economico e sociale diffuso sul territorio. Proprio alla luce dell'iniziativa dei Monti di pietà si impone il 'mercato civile', capace di includere tutti, con mansioni disparate, perché ognuno sia a suo modo protagonista dell'elevazione della vita sociale. Il potere francescano della divisione del lavoro sta qui, e cioè la via per non emarginare nessuno, perché tutti chiamati a essere protagonisti del bene comune. Come l'iniziativa dei Monti di pietà ha caratterizzato il passaggio dal feudalesimo all'età moderna – quando nasce l'economia di mercato – così il rilancio del capitale sociale e partecipativo può oggi contribuire a ridimensionare il carattere individualista del capitalismo e a rimettere sul binario dell'economia reale gli investimenti finanziari. Sotto questo profilo, la povertà francescana può risultare un vero tesoro da riscoprire, oggi, dando corpo al cambio del principio-guida del legame e del convivere sociale, e cioè del primato del bene in un contesto di alterità e di bene comune. E' l'impegnativa transizione dal paradigma individualistico a quello fraterno.

Forse non è azzardato affermare che la visione francescana è l'utopia spirituale e sociale più influente del Medioevo. Diversamente dagli utopisti del XVI secolo Tommaso Moro (*Utopia*), Tommaso Campanella (*La città del sole*) e Francesco Bacone (*La nuova Atlantide*), i quali posero in un'isola inesistente la loro comunità ideale, nei francescani l'utopia appare, come nei profeti, come uno stato di un futuro storico da costruire. Infatti il cristianesimo vive non solo nel culto, ma nella realtà. Si tratta di una utopia sociale, la "città di Dio" agostiniana; utopia e non utsopismo. L'utopia ha il senso del proiettarsi nell'orizzonte, tentando l'avvicinamento alla realtà. E' vero, il "non luogo" (ou-topos) resta tale, statico, ma essendo frutto di elaborazione umana, lascia le sue preziose tracce nelle aspirazioni, nei processi di umanizzazione e di spiritualizzazione, in una lotta contro i mali che opprimono l'uomo e la sua dignità, riducendolo a oggetto, a merce, a relazioni di dominio e di sfruttamento. Nel francescanesimo, insomma, la *cristiformità* diventa società. Quindi, Cristo *pantocrator* e storia dell'umanità si intersecano e si compendiano¹⁶.

¹⁶ Cfr. J. Moltmann, *Teologia della speranza. Ricerche sui fondamenti e sulle implicazioni di una escatologia cristiana*, Queriniana, Brescia 2008.

2. L'ECONOMIA CIVILE¹⁷

È una scuola di pensiero economico, nata nel XVIII secolo in Italia, con Antonio Genovesi, primo titolare di una cattedra di economia in Europa¹⁸. Essa è tesa ad umanizzare l'economia (non solo profitto e semplice scambio di equivalenti), composta da imprese economiche e sociali di svariati campi. Si fonda su valori di reciprocità, relazioni civili, fraternità, fiducia e felicità pubblica come obiettivi dell'agire economico e di giustizia sociale, in contrasto con l'individualismo utilitaristico dell'economia classica. Il mercato è visto come luogo di cooperazione, non solo di scambio. Le radici remote affondano nella *polis* greca e nella *civitas* romana, nella cultura cristiana, nel pensiero socio-economico della Scuola francesca (XIII-XVI sec.)¹⁹ e nell'Umanesimo (XV sec.). Dopo un declino di due secoli, si afferma nel XVIII secolo (Illuminismo italiano: scuola napoletana e milanese) e scuola scozzese di Glasgow. Scompare dalla scena nel XIX secolo²⁰ per riemergere nell'ultimo scorso del secolo scorso.

Già nel 1427 san Bernardino da Siena spiegava “come si deve fare mercanzia”: il messaggio era rivolto all'uomo concreto, che vive in società e nella storia:

Ma per meglio essere inteso, io ti vò dire che 6 rispetti si die avere inverso colui che fa e usa la mercamzia. La prima è, che si die considerare la persona che fa la mercanzia. Sicondo, è considerare l'animo di chi aduopera la mercanzia. Terzo, si die considerare il modo con che si fa la mercanzia. Quarto, si die pensare il luogo dove la mercanzia si esercita. Quinto, si die considerare il tempo quando si esercita la mercanzia. Sesto, si die raguardare al consorzio con cui si pratica la mercatura. El settimo, ci aggiorniamo, che è di Scoto: per lo ben comune si

¹⁷ Per un quadro generale, aggiornato ed esauriente, sul tema dell'*Economia civile*, cfr. i seguenti tre saggi, tutti contenuti nella stessa raccolta: P.G. Porta, *L'economia civile* [in:] *Il Contributo Italiano alla storia del pensiero*, Appendice VIII: *Economia*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, Roma 2012, p. 176-188; S. Zamagni, *Felicità pubblica*, [in:] *Il Contributo Italiano alla storia del pensiero*, p. 202-210; L. Bruni, *Antonio Genovesi*, [in:] *Il Contributo Italiano alla storia del pensiero*, p. 358-365; cfr. inoltre: *Dizionario di economia civile*, a cura di L. Bruni, S. Zamagni, Città Nuova, Roma 2009; O. Bazzichi, F. Reali, *Oikonomia di Francesco. Un cammino verso l'umanità e la fraternità dell'economia*, Economy of Francesco, 2020, p. 111-135.

¹⁸ *Lezioni di commercio ossia di economia civile* (1765-1767), a cura di M.L. Perna, Istituto Italiano per gli Studi Filosofici, Napoli 2005.

¹⁹ Soprattutto nei concetti di reciprocità, di sussidiarietà (esercizio della socialità), solidarietà e del credito (Monti di Pietà), come mezzi di cura della povertà, lotta all'usura, accesso al credito con equo tasso di interesse.

²⁰ Tra le cause del declino: esagerata conflittualità tra le città; chiusura corporativa; polarizzazione nella redistribuzione del reddito; le “ari meccaniche”, e le attività civili ed economiche considerate come lavori inferiori che non si addicono ai cittadini; i mercati esclusi dai governi cittadini; scadenza della fiducia nel prossimo e quindi del principio della reciprocità. Ma non va trascurata la diffusione in Europa dell'utilitarismo – espressione di un razionalismo spinto all'estremo (l'altro come strumento per scopi utilitaristici) di Jeremy Bentham (1748-1832); e non di meno, l'avvento dell'*homo oeconomicus*, paradigma emergente dell'efficienza e della massimizzazione del profitto.

die esercitare la mercanzia. E se tu intenderai bene ciò che io ti dirò stamane in queste sette circostanze, mai non potrai errare, né fare la tua mancanza con peccato, se tu ti guardi da quello ch'io ti dirò. Non vi debbi mai usare malizia, non falsar mai mercantia, tu la debbi far buona e, se non la sai fare, innanzi la debbi lasciar stare e lasciarla esercitare ad un altro che la faccia bene, e allora è lecito guadagno²¹.

Dato lo stretto legame tra attività commerciale e attenzione alla comunità, ne consegue il fatto che non ci si possa fidare di coloro che vivono non pienamente integrati nella vita civica, come si riteneva allora avvenisse nel caso di ebrei ed eretici, le cui attività erano giudicate dai predicatori francescani come la negazione dell'economia solidale e mercantile che deve, invece, caratterizzare il vero mercante. Da qui l'origine di una condotta economica etica. Coloro che sono dediti a produrre le "mercanzie" – afferma Bernardino – devono essere uomini di fede, innanzitutto nella loro famiglia per poi esserlo nel mercato, a beneficio di tutta la città. Perché la mercanzia è un'attività fondamentale quando è rivolta "per lo ben comune"²². Le ricchezze non devono essere accantonate improduttivamente, ma fatte circolare in modo produttivo. Persino la restituzione di ciò che è stato tolto ingiustamente va differita se essa va a scapito del bene di tutta la comunità, così come il fallimento di un commerciante incapace è da aiutare se c'è l'intenzione di uscire da una situazione di improduttività. Ed ecco perché l'attività del mercante, che si comporta eticamente, è lecita e necessaria per la società.

Trenta anni più tardi il mercante e scrittore Benedetto Cotrugli (1410-1469), nel *Trattato della mercatura e del mercato perfetto*²³, scritto nel 1458, definisce "il mercante perfetto" quell'uomo di cultura che, guidato dalla doverosa rettitudine, è sensibile ad interessarsi ai luoghi nei quali opera, sapendone valutare la situazione politica, il diritto e le consuetudini vigenti, al fine di condurre con successo i propri affari. A questa metodologia, risentendo del clima culturale irrorato dal francescanesimo, egli doveva aggiungerne alcune virtù specifiche, tra cui, una grande cultura, una profonda competenza tecnica nel condurre gli affari, una notevole elevazione spirituale e morale, un grande discernimento dettato dalla prudenza e guidato da un codice di comportamento, dove trovano posto, l'educazione, la modestia, la temperanza, la diligenza e l'urbanità. In sintesi, l'obiettivo dell'attività mercantile è il guadagno, che è lecito e giusto se è raggiunto con mezzi leciti, cioè, che non danneggino altri.

²¹ Bernardino da Siena, *Antologia delle prediche volgari*, p. 151.

²² *Ibidem*, p. 51.

²³ Pubblicato a cura di U. Tucci, Arsenale, Venezia 1990, ma stampato per la prima volta a Venezia nel 1573. Cfr. O. Nuccio, E. Spinelli, *Il primato storico dell'imprenditore*, "Economia e Storia" 2000, n. 1, p. 273-282; D. Parisi, *Benedetto Cotrugli* [in:] *Il contributo italiano alla storia del pensiero*, p. 117-120.

Bernardino da Siena, Benedetto Cotrugli, insieme a Matteo Palmieri, Poggio Bracciolini e Leonardo Bruni sono gli uomini di maggior rilievo dell'Umanesimo civile: collegare l'utile con l'onesto. Infatti il vero *civis* realizza fini privati e fini collettivi attraverso la sua attività pubblico-sociale.

Pertanto, l'orientamento socio-economico civile del Settecento, che affonda le radici a partire dalla cultura benedettina (*ora et labora*) – vera cultura del lavoro e dell'economia in armonia con la preghiera, sviluppata dal pensiero francescano, che crea le condizioni perché la produttività del capitale resti etico e civile, si difondono un umanesimo civile all'interno della comunità, dove gli scambi e prestazioni avvengono dentro rapporti di fiducia reciproca, sussidiarietà, solidarietà e bene comune.

L'economia civile si sviluppa, in Italia, per merito di due scuole: la Scuola economica soggettivistica napoletana – rappresentata soprattutto dagli abati Antonio Genovesi (1713-1769) e Ferdinando Galiani (1728-1787), dal giurista e filosofo Gaetano Filangeri (1752-1788) e da Giacinto Dragonetti (1738-1818), laureato alla cattedra di Antonio Genovesi e figura chiave per comprendere l'evoluzione dell'economia civile nel contesto dell'Illuminismo italiano e, come indicheremo in un commento più sotto, della tradizione francescana; e la Scuola milanese della scienza della “pubblica felicità”, in contrapposizione alla “ricchezza delle nazioni” di matrice anglosassone, rappresentata soprattutto dal fondatore Pietro Verri (1728-1797) e Cesare Beccaria (1738-1794), noto per *Dei delitti e delle pene*. Ma non possiamo trascurare Ludovico Antonio Muratori (1672-1750), modenese di origine, scrisse nel 1749 *Della pubblica felicità*, un'opera che anticipa e ispira il pensiero economico e filosofico della scuola lombarda. La sua riflessione sul bene comune, sulla centralità della persona e sulle virtù civili come fondamento della felicità pubblica, influenzò profondamente autori come Pietro Verri e Cesare Beccaria. In effetti, si può dire che Muratori abbia fornito le basi teoriche e morali su cui la scuola milanese ha costruito la sua visione dell'economia come scienza della pubblica felicità. Quindi, pur non essendo “milanese” in senso stretto, è una figura fondativa e ispiratrice di quella tradizione.

La scuola scozzese di Glasgow (la *Civil society*) si collega alle due scuole italiane attraverso il concetto di bene comune e l'attenzione alla dimensione morale dell'economia²⁴. I maggiori esponenti Soprattutto Francis Hutcheson (1694-1746), che è stato un filosofo irlandese considerato uno dei padri dell'Illuminismo scozzese. È noto per la sua teoria del *senso morale*, secondo cui gli esseri umani possiedono un'innata capacità di distinguere il bene dal male, indipendentemente dalla religione o dalla ragione. Egli sosteneva che la virtù nasce dalla *benevolenza* e che

²⁴ Per un approfondimento, cfr. O. Bazzichi, *I limiti della ragione nell'Illuminismo scozzese e la “Teoria dei sentimenti morali” di Adam Smith*, in *Sentimento, riflessione e ragione*, a cura di A. Gentile, IF PRESS, Roma 2018, p. 37-68.

il criterio morale fondamentale è “la felicità del maggior numero”, anticipando così il principio utilitarista. Inoltre. Ha cercato di unire etica e estetica, sostenendo che la bellezza e la bontà morale sono percepite attraverso sensi interiori simili. Tra le sue opere più importanti: *An Inquiry into the Original of Our Ideas of Beauty and Virtue* (1725) e *System of Moral Philosophy* (1755). Ha insegnato filosofia morale all’Università di Glasgow e ha influenzato pensatori come David Hume e Adam Smith. Un vero precursore del pensiero moderno. Si rilevano attinenze filosofiche con il pensiero francescano di Giovanni Duns Scoto e Guglielmo d’Ockham. È probabile che Hutcheson, attraverso la tradizione scolastica, abbia assorbito elementi del pensiero francescano, soprattutto nella valorizzazione dell’intuizione morale e della libertà, anche se il suo approccio è più vicino all’*empirismo britannico* (John Locke) che alla teologia medievale. Infatti, Duns Scoto sosteneva che la volontà umana è libera e che la bontà morale non dipende solo dalla ragione, ma anche da un’intuizione del bene. Hutcheson, con la sua idea di *senso morale innato*, sembra riecheggiare questa visione: entrambi valorizzano una forma di conoscenza morale non puramente razionale. Guglielmo d’Ockham, invece, era più radicale: per lui la volontà divina è sovrana, e la moralità dipende dalla volontà di Dio. Hutcheson si distacca da questa posizione, proponendo un’etica più “naturalistica” e universale, basata sulla benevolenza e sulla felicità comune.

Ma proprio sull’etica del bene e la felicità condivisa si rinvengono risonanze filosofiche francescane nel pensiero di Giacinto Dragonetti (1738-1818): felicità come letizia francescana e bene comune. Egli, infatti, formatosi sotto la guida di Antonio Genovesi, rappresenta una figura di rilievo nell’ambito dell’economia civile italiana del Settecento, in particolare per il suo trattato *Delle virtù e dei premi* (1766)²⁵. In tale opera, Dragonetti propone una radicale inversione del paradigma giuridico e politico dominante: lo Stato, anziché limitarsi a punire i vizi, dovrebbe incentivare le virtù civiche – quali la generosità, la giustizia e la solidarietà – mediante un sistema istituzionale fondato su premi. L’autore immagina, a tal fine, un “codice dei premi”²⁶ volto a promuovere comportamenti virtuosi, riconoscendo che la pratica della virtù implica sacrificio, disinteresse, fiducia e impegno personale per il bene comune, andando oltre il mero rispetto delle norme²⁷.

Questa impostazione anticipa tematiche oggi centrali nel dibattito economico e sociale, quali:

²⁵ Il trattato si fonda su una visione dell’uomo relazionale e cooperativo, affine a Pietro di Giovanni Olivi e alla tradizione tomista.

²⁶ Immagina, cioè, un sistema legislativo che affianchi al codice penale un “codice premiale” per incentivare comportamenti virtuosi, in quanto la virtù implica uno sforzo personale per il bene altrui, non semplicemente il rispetto delle leggi. Solo dalle azioni mosse dall’interesse personale e quelle orientate al vantaggio collettivo, si distingue il bene comune o l’interesse personale.

²⁷ Per un quadro generale sul pensiero di Giacinto Dragonetti, cfr. L. Bruni, *Giacinto Dragonetti* [in:] *Il Contributo Italiano alla Storia del Pensiero*, p. 332-336.

- la responsabilità sociale d'impresa,
- la valorizzazione del capitale umano,
- l'economia del dono.

La riflessione dragonettiana si colloca in prossimità della tradizione francescana, non solo per l'uso del concetto di felicità intesa come letizia e bene comune, ma soprattutto per la reinterpretazione dell'azione virtuosa come generatrice di valore sociale. In tale prospettiva, la virtù non è utile esclusivamente al singolo, bensì costituisce un vero e proprio capitale sociale. Ciò richiama la povertà volontaria francescana, concepita come liberazione dai vincoli possessivi, e apre alla possibilità di relazioni economiche autentiche, fondate sulla gratuità intesa non come perdita, ma come principio generativo.

Dragonetti si distanzia nettamente dal modello utilitarista di Jeremy Bentham (1748-1832) e dalla visione hobbesiana dell'uomo come antagonista dell'altro uomo, proponendo invece una concezione antropologica centrata sulla persona, sulla reciprocità, sulla fiducia e sul dono. Tali dimensioni, lungi dall'essere esclusivamente morali, assumono una valenza economica strutturale.

In conclusione, Dragonetti può essere considerato un ponte teorico tra la spiritualità francescana, l'economia civile storica e le moderne teorie economiche orientate alla felicità pubblica, all'impatto sociale e alla valorizzazione della virtù come risorsa economica e sociale.

3. L'ECONOMIA DI COMUNIONE (E D C)

La figura di Chiara Lubich (1920-2008), fondatrice del Movimento dei Focolari, rappresenta una delle esperienze spirituali e culturali più innovative del Novecento. Il suo pensiero, radicato nel carisma della fraternità, ha generato un paradigma relazionale che ha trovato applicazione in ambiti molteplici: dalla pedagogia alla politica, dalla comunicazione all'economia.

Essa ha elaborato una visione dell'essere umano come soggetto esistente e relazionale, chiamato alla comunione e alla reciprocità. Richiamandosi al pensiero francescano ha ispirato una filosofia del legame, centrata sull'"io-tu" e sulla condivisione. L'amore non è sentimento, ma principio ontologico. Il suo pensiero ha influenzato riflessioni su etica, dialogo interreligioso e antropologia: l'essere umano è visto come "persona-dialogo", capace di costruire unità nella diversità.

Tale antropologia relazionale costituisce il fondamento dell'Economia di Comunione, progetto nato nel maggio 1991 durante un viaggio a San Paolo, in Brasile, in risposta alle disuguaglianze sociali. L'ispirazione nasce dal forte contrasto che Chiara osserva tra i grattacieli del centro città e le favelas circostanti. Questo impatto visivo e umano la spinge a proporre un modello economico alternativo,

basato sulla condivisione, la gratuità e la reciprocità²⁸. Ma l'E d C non si configura tanto semplice modello economico alternativo, quanto piuttosto come proposta culturale e spirituale che intende riformulare il rapporto tra impresa, profitto e giustizia sociale. Tuttavia – va subito precisato, che la sua attuazione non mira a sostituire i sistemi economici globali, bensì a rigenerare il tessuto economico locale attraverso valori comunitari e relazionali, promuovendo una visione dell'economia fondata sulla solidarietà, la condivisione e la cura del bene comune. Questa formulazione riconosce il limite strutturale di E d C, ma lo trasforma in una forza: E d C non è meno incisiva perché non è globale, ma è potente proprio perché agisce in profondità dove le relazioni umane sono più vive.

Nel suo discorso fondativo, Chiara Lubich affermava:

A differenza dell'economia consumista, basata su una cultura dell'avere, E d C è l'economia del dare.

E ancora:

«Cercate prima il regno di Dio e la sua giustizia, e tutte queste cose vi saranno date in aggiunta» (Mt 6,33), indicando che anche l'economia deve essere permeata da valori spirituali e comunitari²⁹.

In particolare, essa si ispira a quattro principi cardine:

- *Centralità della persona*: l'impresa è l'oggetto di realizzazione umana e non solo di produzione.
- *Cultura del dare*: il profitto è concepito come mezzo per generare comunione, non come fine.
- *Fraternità universale*: l'agire economico è orientato alla costruzione di rapporti inclusivi e solidali.
- *Comunità e partecipazione*: governance condivisa e inclusiva.

3.1. ALLE RADICI DELL'ECONOMIA DI COMUNIONE: SPIRITALITÀ FRANCESCA

Negli ultimi decenni, E d C è stata sempre più associata al paradigma dell'economia civile, soprattutto grazie agli studi di Stefano Zamagni e Luigino Bruni. Tuttavia, per chi ha vissuto, anche se saltuariamente da vicino, le origini di questa esperienza, prima del 1991, emerge una narrazione diversa: quella di un'iniziativa carismatica, nata nel cuore della spiritualità del Movimento dei Focolari, e radicata profondamente nella cultura francescana. Questa narrazione intende offrire una riflessione storica e, in un certo senso, personale da spettatore, per distinguere con rispetto e chiarezza tra radici spirituali e maturazioni teoriche.

²⁸ C. Lubich, *Economia di Comunione: una proposta*, Movimento dei Focolari, 1991.

²⁹ Idem, *L'economia di comunione*, Edizioni Città Nuova, Roma 2001.

3.2. LA GENESI DELL'ESPERIENZA CARISMATICA E D C

L'Economia di Comunione nasce da un'idea semplice e rivoluzionaria: creare imprese che condividessero i profitti per aiutare i bisognosi, promuovendo una cultura della comunione anziché della competizione³⁰. In questa fase fondativa, non vi è traccia di riferimenti all'economia civile come categoria teorica. L'E d C nasce da un impulso spirituale, non da una riflessione economica sistematica. È una risposta carismatica, incarnata nella vita quotidiana, e non un progetto accademico.

3.3. LE RADICI SPIRITUALI: FRANCESCANESIMO E MARIAPOLI³¹

La spiritualità che permea E d C è inequivocabilmente francescana. La cultura del dono, della fraternità, della minorità e della comunione sono i tratti distintivi del pensiero di Francesco d'Assisi³². Personalmente, abbiamo avuto modo di assistere ad alcuni discorsi di Chiara Lubich nei primi anni Sessanta a La Verna, dove aveva istituito una Mariapoli nel Comune di Chiusi de La Verna, nel Casentino, in provincia di Arezzo, e successivamente negli anni Settanta alla Mariapoli di Rocca di Papa. In nessuna di queste occasioni abbiamo sentito menzionare l'espressione "economia civile". Anche la rivista *Città Nuova*, che ricevevamo regolarmente tra la fine degli anni Sessanta e i primi anni Settanta, pur trattando temi di giustizia sociale e spiritualità economica, non faceva riferimento all'economia civile come fondamento dell'E d C. L'orizzonte era quello evangelico e francescano, non quello genovesiano.

³⁰ Idem, *Economia di Comunione: una proposta*, 1991; Idem, *L'economia di comunione*, 2001; A.M. Baggio, *Etica ed economia. Verso un paradigma di fraternità*, Edizioni Città Nuova, Roma 2005.

³¹ Il termine *Mariapoli* significa letteralmente "Città di Maria". È stato coniato nel 1955, quando le prime convivenze estive del Movimento iniziarono ad assumere la forma di una vera e propria "città temporanea" dove si cercava di vivere il Vangelo in modo radicale, sotto la guida spirituale di Maria. Chiara Lubich ha promosso diverse esperienze di Mariapoli a partire dal 1949 (quella a Tonadico di Primiero, nelle Dolomiti), ma quella che riveste un significato mistico si svolse vicino a La Verna, nel Casentino in Toscana, ed ebbe luogo nell'estate del 1966, nel comune di Chiusi della Verna, in provincia di Arezzo. La Mariapoli fu organizzata ai piedi del Santuario francescano, luogo caro a San Francesco d'Assisi, e simbolicamente molto significativo per il Movimento dei Focolari. Essa non era semplicemente un raduno spirituale, ma un vero e proprio laboratorio di fraternità. La Mariapoli vicino a Rocca di Papa, nei Castelli Romani, ha una storia molto significativa per il Movimento dei Focolari. Il Centro Mariapoli Internazionale è stato costituito nel 1963 come primo luogo stabile per incontri internazionali del Movimento e come spazio di formazione spirituale e umana, aperto al dialogo e alla fraternità universale. Il Centro è stato pensato come una "casa del mondo unito", dove persone di ogni provenienza potessero vivere esperienze di comunione, dialogo interreligioso, e formazione alla fraternità. È anche il luogo dove si trova la tomba di Chiara Lubich, nella cappella interna.

³² A. Fortunato, *Francesco d'Assisi e l'economia del dono*, Edizioni Porziuncola, Assisi 2002.

Ogni Mariapoli è unica, ma tutte condividono lo stesso spirito profetico: fraternità universale, costruzione del mondo unito, vivere e testimoniare il Vangelo³³. Sono diventate laboratori di comunione, dove si sperimenta che la diversità può essere ricchezza e che l'amore evangelico può trasformare la società.

3.4. I POLI PRODUTTIVI E D C

Le riflessioni di Chiara al santuario de La Verna, in prossimità della data della festività delle Stimmate di San Francesco (17 settembre), rappresentano momenti preziosi in cui essa analizzava le possibilità dell’“alleanza tra ricchezza e povertà”. Non si tratta solo di un’ispirazione spirituale, ma di una radice carismatica. Il francescanesimo non è solo una fonte etica, ma un valore, un seme di carità³⁴. L’idea di “organizzare la ricchezza” per superare la povertà è più francescana dell’economia civile: Genovesi parlava di virtù civiche, Chiara parlava di fraternità e condivisione universale. Non è, comunque, fuori luogo pensare che essa abbia probabilmente integrato entrambe le tradizioni – come, del resto, è accaduto per l’economia civile – ma il motore profondo, il fuoco iniziale, era francescano. L’economia civile ha fornito un linguaggio e una struttura, ma il cuore pulsante era quello di Francesco: povero, fraterno, radicale. Certamente, come tutti i modelli socio-economici, anche E d C si è evoluta nei decenni successivi. La creazione e diffusione dei *poli produttivi*, cuore pulsante del progetto: luoghi concreti dove l’ideale della comunione si traduce in impresa, lavoro, relazioni e cultura. I *poli* sono aggregazioni di imprese che condividono la visione E d C e operano all’interno delle *cittadelle* del Movimento dei Focolari. Non sono semplici parchi industriali progettati per lo sviluppo immobiliare, ma ecosistemi relazionali dove: si promuove una cultura del dare, della reciprocità e della fraternità; e il lavoro è visto come vocazione e servizio, non solo come mezzo di produzione.

Speculare è la Mariapoli permanente di Loppiano, situata nel Comune di Figline Valdarno, in Toscana: è la località, dove Chiara Lubich, a partire dal 1964, ha avviato su alcuni terreni donati, la costruzione di una cittadella internazionale di formazione e di testimonianza, con l’intento che tale esperienza sociale possa tradurre in vita gli ideali del Movimento da lei fondato in precedenza, ispirato al Vangelo. Lungo gli anni è cresciuto il numero di quanti hanno concorso al suo sviluppo trascorrendo nella cittadella periodi di tempo diversi. Nella fase attuale vi abitano stabilmente 200 persone, alle quali se ne aggiungono circa altre 400 per

³³ L’inizio della *Regola bollata* (1223) francescana recita: “La regola e la vita dei frati minori è questa: osservare il santo Vangelo del Signore nostro Gesù Cisto”.

³⁴ C. Lubich, *La Dottrina spirituale*, Mondadori, Milano 2001; *L’economia di comunione. Storia e profezia*, Città Nuova, Roma 2019.

periodi temporanei. Le nazionalità dei residenti sono le più varie (è possibile enumerare circa 70 Paesi).

Un certo numero di abitanti di Loppiano lavora prevalentemente all'interno di aziende di vari ambiti sorte negli anni, e che vanno dall'agro-alimentare all'artigianato, all'arte.

Nel 2004 è stato eretto nella cittadella il Santuario intitolato a Maria *Theotokos* (dal greco: Madre di Dio).

Dall'inizio del 2007 è in funzione un centro congressuale, adiacente al Santuario: l'Auditorium di Loppiano costituisce oggi un attrezzato polo di accoglienza con sale per congressi, eventi musicali e multimediali. Qui ha sede anche l'Istituto Universitario Sophia, fondato da Chiara Lubich ed eretto con decreto della Santa Sede nel 2007. L'Istituto offre corsi di Laurea specialistica/Licenza e di Dottorato in Cultura dell'Unità, con specializzazione in *Economics and Management*, in Scienze Politiche e in Ontologia Trinitaria.

Nei pressi della cittadella sorge il Polo imprenditoriale Lionello Bonfanti, inaugurato nel 2006, attualmente sede di 20 aziende che operano secondo i principi di E d C. Il Polo rappresenta il principale punto di raccordo e scambio di idee e progetti per le oltre 200 aziende che aderiscono in Italia all'E d C; nel mondo sono circa 700.

In definitiva, perché i Poli produttivi sono speciali? Perché dimostrano che è possibile fare impresa senza sacrificare la dignità umana, anzi mettendola al centro. In questi poli, il lavoro diventa strumento di comunione, e l'impresa un atto di amore sociale.

3.5. CITTÀ NUOVA: LA VOCE DI UNA CULTURA EVANGELICA

Fondata nel 1956 da Chiara Lubich, *Città Nuova* nasce come strumento per diffondere il carisma dell'unità e promuovere una cultura ispirata al Vangelo. Igino Giordani³⁵, già giornalista e scrittore affermato, ne fu direttore dal 1959 e collaboratore, contribuendo con articoli, saggi e riflessioni che coniugavano fede, politica e cultura. Chiara, insieme a pionieri come don Pasquale Foresi, Bruna Tommasi, Vitaliano Bulletti, Gino Lubich, Igino Giordani, Spartaco Lucarini e Guglielmo

³⁵ Giordani, terziario laico domenicano (1894-1980), ma profondamente francescano nello spirito, ha saputo tradurre il carisma dell'unità e fraternità in linguaggio culturale e politico, e *Città Nuova* ne è stata il megafono. La sua direzione non fu solo redazionale, ma anche profetica: Giordani concepiva la rivista come uno strumento per "creare opinione" fondata sul Vangelo, sulla pace e sulla giustizia. Egli è stato un profeta della fraternità, un costruttore di civiltà evangelica, e un testimone della santità laica. La sua influenza su Papa Francesco, la sua presenza nelle Mariapoli, e il suo pensiero diffuso attraverso *Città Nuova*, lo rendono una figura chiave per comprendere come il Vangelo possa trasformare la società. La sua eredità è ancora oggi viva nella redazione, che continua a proporre contenuti spirituali, sociali e culturali con uno sguardo profondo e universale.

Boselli, intuì l'importanza di uno strumento che potesse tenere uniti, informare e formare spiritualmente coloro che condividevano l'ideale e la spiritualità incarnata del Movimento. Giordani³⁶ vedeva nella stampa un mezzo per formare coscienze, non solo per informare. I suoi scritti su *Città Nuova* miravano a: educare alla fraternità sociale, promuovere una politica evangelica, stimolare il dialogo interreligioso e culturale.

Sebbene *Città Nuova* non sia una rivista esclusivamente francescana, la spiritualità di San Francesco ha sempre avuto un posto speciale, per diversi motivi:

- *Influenza francescana su Chiara Lubich*: Chiara stessa era profondamente ispirata da Francesco d'Assisi, soprattutto per la sua radicalità evangelica e il suo amore per la povertà e la fraternità.
- *Articoli e riflessioni*: la rivista ha ospitato nel tempo numerosi contributi sulla spiritualità francescana, in particolare nei periodi liturgici, in occasione di eventi ad Assisi, o in dialogo con l'ecologia integrale e la pace.
- *Temi ricorrenti*: povertà evangelica, fraternità universale, cura del creato, semplicità, minorità... tutti temi francescani che si intrecciano con la visione dell'unità propria del Movimento.

Anche negli anni recenti, la rivista ha proseguito a dedicare diversi articoli e dossier a: *San Francesco come ispiratore dell'ecologia integrale*, in dialogo con l'enciclica *Laudato si*; *Il francescanesimo come via di pace e minorità*, in contesti di conflitto e dialogo interreligioso; insomma, tematiche sulla povertà evangelica, fraternità universale, cura del creato, minorità, ecc. nonché testimonianze di frati e suore francescani, che vivono il carisma in modo innovativo e sociale.

3.6. DUE VISIONI DIVERSE, NATE DALLA SOFFERENZA DEI POPOLI; E D C E TEOLOGIA DELLA LIBERAZIONE

Chiara Lubich e Gustavo Gutiérrez, considerato il padre della teologia della liberazione³⁷, pur operando in contesti molto diversi, sono nati dall'osservare la sofferenza dei popoli, entrambi mossi da una profonda compassione per i poveri e da una fede incarnata. Gutiérrez parla di “scelta preferenziale per i poveri”, Chiara propone un'economia che metta al centro chi è in difficoltà. Entrambi vedono la povertà

³⁶ Dopo l'incontro con Chiara Lubich, il pensiero di Igino Giordani trova la fraternità di San Francesco d'Assisi come centro della sua visione sociale, politica e spirituale, che diventa per entrambi un modello per una “nuova civiltà cristiana”, capace di rigenerare il mondo. Giordani non fu francescano di formazione, ma francescano nello spirito, e lo dimostrano sia i suoi scritti che il suo stile sobrio di vita. Nel suo libro *San Francesco oggi*, Pontificia Opera per la Preservazione della Fede, Roma 1955, egli descrive il Poverello come “rivoluzionario dell'amore”, capace di smascherare le idolatrie del potere e del denaro. Sul pensiero, il ruolo e l'attività della figura di Giordani, cfr. S. Zaffiro, *Il pensiero di Igino Giordani nel solco della Fratelli tutti*, ISSRM Tonino Bello, 2023.

³⁷ Cfr. G. Gutierrez, *La teologia della liberazione*, Queriniana, Brescia 1972.

non come un problema da gestire, ma come una ferita da sanare con amore e giustizia. La teologia della liberazione nasce “dal basso”, dalle comunità ecclesiali di base. Anche Chiara, con la sua spiritualità dell’aggregazione e coesione, parte dall’esperienza quotidiana e comunitaria per costruire la fraternità. Se per entrambi la fede è azione e trasformazione del mondo, le differenze d’approccio sono enormi: Gutierrez con una forte connotazione profetica, enfatizzando povertà strutturale, oppressione politica e talvolta in tensione con la gerarchia ecclesiastica. Se, da un lato. È apprezzabile perché approfondisce frammenti di teologia “settoriale” dall’altra diventa ingiustificata e inammissibile quando esprime e avanza la pretesa di identificarsi con la teologia in quanto tale³⁸. Chiara, comunque, non ha mai fatto riferimento diretto alla teologia della liberazione, ma il suo progetto E d C può essere visto come una risposta complementare: laddove Gutierrez denuncia l’ingiustizia, Chiara costruisce alternative concrete. Entrambi, però, cercano di rendere visibile il volto di Dio tra gli ultimi.

Chiara non ha mai fatto riferimento diretto alla teologia della liberazione, ma il suo progetto E d C può essere visto come una risposta complementare: laddove Gutierrez denuncia l’ingiustizia, Chiara costruisce alternative concrete. Entrambi, però, cercano di rendere visibile il volto di Dio tra gli ultimi.

Il pensiero di Chiara Lubich ha avuto una ricezione sorprendentemente trasversale, adattandosi a culture, religioni e contesti sociali molto diversi. Non è solo una spiritualità, ma una vera e propria visione antropologica e sociale che ha saputo parlare al cuore di popoli lontani. In paesi come il Brasile e l’Argentina, il carisma dell’unità è stato incarnato nelle periferie, dove il Movimento dei Focolari ha promosso comunità solidali, educazione popolare e microimprese ispirate all’E d C. Qui il pensiero di Chiara ha dialogato con la teologia della liberazione, offrendo una via complementare: meno profetica e più costruttiva, ma sempre orientata alla dignità dei poveri.

In Europa e negli Stati Uniti, il pensiero di Chiara è stato studiato come pedagogia educativa e interculturale, utile per affrontare le sfide della multiculturalità dell’inclusione. La sua idea di “persona-dialogo” è stata adottata in programmi di educazione alla pace, come dimostrano i riconoscimenti ricevuti dall’UNESCO e da università internazionali.

In rapporto con contesti religiosi non cristiani, essa ha promosso un dialogo interreligioso profondo, fondato sull’amore reciproco e sul rispetto radicale. In Algeria, Libano e Iran, il suo messaggio è stato accolto come ponte spirituale tra le fedi. Il concetto di “Dio-Amore” ha trovato eco anche in ambienti sufi e buddhisti, dove l’unità è vista come armonia cosmica.

³⁸ Cfr. O. Bazzichi, *La teologia e la società del post-Concilio Vaticano II*, “La Società” 2016, n. 2, p. 168-188.

In ambito urbano e politico e specificamente in città come Torino, Manila e Nairobi, il Movimento ha collaborato con amministrazioni locali per promuovere progetti di cittadinanza attiva, coinvolgendo giovani e famiglie in percorsi di fraternità civile. In città come Torino, Manila e Nairobi, il Movimento ha collaborato con amministrazioni locali per promuovere progetti di cittadinanza attiva, coinvolgendo giovani e famiglie in percorsi di fraternità civile. Chiara ha parlato di “uomo-mondo”, un concetto che ispira una politica dell’unità, non ideologica ma relazionale.

3.7. L'ECONOMIA CIVILE: UNA RISCOPERTA TEORICA POSTERIORE

L'economia civile, come abbiamo visto, è un paradigma teorico, che affonda le sue radici nel pensiero di Antonio Genovesi (XVIII secolo), proponendo un'economia fondata sulla reciprocità, sul bene comune e sulla centralità della persona³⁹. Dopo un lungo oblio, essa è stata riscoperta negli anni Novanta, soprattutto grazie agli studi di Stefano Zamagni³⁹ e Luigino Bruni⁴⁰. È in questa fase che si comincia a riconnettere l'EdC all'economia civile, ma si tratta di una elaborazione teorica successiva, utile per dare una cornice concettuale all'esperienza vissuta. Non si può dunque sostenere che l'economia civile sia il fondamento originario dell'EdC, bensì una chiave interpretativa emersa in un secondo momento.

Per evitare fraintendimenti e polarizzazioni, è importante distinguere tra ispirazione carismatica e sistematizzazione teorica. L'E d C nasce da una spiritualità vissuta, che trova nella teoria dell'economia civile una cornice utile, ma non originaria. Riconoscere questa distinzione non significa sminuire il valore dell'economia civile, né negare la sua fecondità nel dialogo con l'E d C. Significa semplicemente rispettare la verità storica e valorizzare la pluralità delle radici che convergono in un progetto comune.

Concludendo, l'E d C è una delle esperienze più originali e profetiche del pensiero economico contemporaneo. La sua forza sta nella capacità di coniugare spiritualità e prassi, dono e impresa, comunione e mercato. Per comprenderla appieno, è necessario riconoscerne le radici carismatiche e spirituali, senza sovrapporle a posteriori con categorie teoriche che, pur utili, non ne spiegano l'origine. Questo breve saggio vuole essere un invito al dialogo, alla memoria e alla chiarezza, affinché la storia dell'EdC possa essere raccontata con rispetto e verità.

³⁹ *L'economia civile: efficienza, equità, felicità*, Il Mulino 2007.

⁴⁰ *La ferita dell'altro. Economia e relazioni umane*, Edizioni Città Nuova, Roma 2008.

4. LA DOTTRINA SOCIALE DELLA CHIESA (DSC)

La DSC è un insieme di principi (dimensione teorica: dignità della persona, solidarietà, sussidiarietà, bene comune), di criteri (dimensione storica: lettura dei contesti socioeconomici alla luce dei principi), di direttive d'azione (dimensione pratica: proposte operative non vincolanti, che orientano l'agire cristiano), ordinati a costruire una società civile fondata sul bene comune. In questo contesto, alcuni identificano la DSC come una possibile “terza via”⁴¹ tra capitalismo e collettivismo. Tuttavia, tale interpretazione rischia di distorcere il senso profondo della DSC, che non si configura come modello economico né come sistema operativo, bensì come *corpus* di orientamenti etici e culturali.

In un contesto globale segnato da crisi economiche, squilibri sociali e trasformazioni tecnologiche, si impone, comunque, una riflessione critica sulle proposte di organizzazione dell'attività economica. In questo scenario, la DSC non essendo una “terza via” tra capitalismo e collettivismo, né un'ideologia, e non configurandosi neanche come modello economico né come sistema operativo, ma come *corpus* di orientamenti etici e culturali, che ruolo assume? Certamente quello di una guida morale. L'enciclica *Centesimus annus* (1991) lo precisa affermando: “La Chiesa non propone sistemi o modelli economici, ma offre orientamenti etici e spirituali che devono informare ogni sistema” (n. 43). Basta considerare alcuni esempi applicativi, come:

- a) sul lavoro e impresa: “Il lavoro è una chiave, e forse la chiave essenziale, di tutta la questione sociale” (enciclica *Laborem exercens*, 1981, n. 3);

⁴¹ 41 La DSC è stata interpretata da alcuni autori come una “terza via” tra capitalismo e socialismo: in particolare nelle encicliche *Rerum Novarum* (Leone XIII, 1891), nella quale si critica sia il socialismo che il capitalismo liberista, proponendo un modello fondato sulla giustizia, la proprietà privata temperata e la solidarietà e *Quadragesimo Anno* (Pio XI, 1931), che introduce il principio di sussidiarietà e parla di un ordine sociale cristiano alternativo ai due sistemi dominanti, nonché nel *Codice di Camaldoli* (1943), dove viene elaborato un progetto economico-sociale cattolico, alternativo al fascismo e al comunismo, spesso citato come esempio concreto di “terza via” (cfr. O. Bazzichi, *Etica cristiana da applicare. A cinquant'anni dagli “Enunciati” di Camaldoli*, AVE Editrice, Roma 1993). Tuttavia, Giovanni Paolo II ha chiarito in *Sollecitudo Rei Socialis* (1987) che DSC non costituisce un sistema economico alternativo, bensì un orientamento etico fondato sulla dignità della persona e sul bene comune. (Cfr. anche *Compendio della Dottrina Sociale della Chiesa*, n. 72, Pontificio Consiglio Giustizia e Pace, Libreria Editrice Vaticana, Roma 2004). Ma M. Novak, *Lo spirito del capitalismo democratico*, Edizioni Studium, Roma 1982 difende il capitalismo democratico come compatibile con il cristianesimo, rifiutando l'idea di una “terza via” cattolica. Gli fa seguito Giovanni Paolo II nell'enciclica *Sollicitudo rei socialis* (1987), dove afferma chiaramente che la DSC non è una “terza via” tra capitalismo e collettivismo, ma una riflessione morale e teologica. Infine, con Papa Francesco, nell'enciclica *Fratelli tutti* (2020), anche se non usa il termine “terza via”, propone una visione alternativa fondata sulla fraternità e sull'ecologia integrale.

- b) su ambiente e sostenibilità: “Lo sviluppo tecnologico deve essere guidato da valori morali e spirituali, altrimenti rischia di diventare disumano” (enciclica *Caritas in veritate*, 2009, n. 21; enciclica *Ludato si*, 2015);
- c) su salute e solidarietà: “La Dottrina Sociale della Chiesa è uno strumento per costruire una società più giusta e fraterna” (enciclica *Fratelli tutti*, 2020, n. 176);
- d) sulla proprietà privata: “La proprietà privata ha una funzione sociale: deve servire al bene comune” (enciclica *Quadragesimo anno*, 1931, n.45 e “Il lavoro è per l'uomo e non l'uomo per il lavoro” (enciclica *Laborem exercens*, n.6);
- e) sullo sguardo all'innovazione tecnologica del futuro: “Lo sviluppo tecnologico deve essere guidato da valori morali e spirituali, altrimenti rischia di diventare disumano” (enciclica *Caritas in veritate*, n.45);
- f) sull'economia al servizio della dignità umana: “La dottrina sociale è parte integrante della missione evangelizzatrice della Chiesa. Essa è annuncio e testimonianza della fede” (*Compendio*, n. 66);
- g) sul tema della povertà, che, se non si affronta la questione delle “strutture sociali di peccato” (*Sollicitudo rei socialis*, 1987, n. 31), la povertà si potrà solo promettere di risolverla. Fino a ieri essa è stata utile ai marxisti, oggi potrebbe sembrare utile ai teologi ideologizzati, che sono convinti che la ricchezza è frutto soltanto di sfruttamento. Certo, il dilemma povertà non si risolve demonizzando il capitalismo (avendo concorso a produrre conoscenza, benessere e progresso), il quale, come sostiene la DSC, è solo segno di contraddizione, perché genera progresso, ma può confondere l'uomo. Ma, per superare questa confusione l'uomo deve crescere in sapienza, non solo in scienza. Deve crescere in maturità perché gli strumenti scientifici e tecnici, così sofisticati, non gli sfuggano di mano e prendano autonomia morale.

Quindi, la DSC non è una proposta economica alternativa, né una sintesi tra opposti ideologici. È piuttosto una visione antropologica e spirituale che pone la persona al centro e orienta l'economia al servizio della dignità umana. Accompanya l'uomo e la società nel loro cammino storico. Lungi dall'essere un sistema chiuso, appare come un sapere illuminato dalla fede, che dialoga con le trasformazioni culturali e sociali, offrendo criteri di discernimento e orizzonti di senso, tra esigenza evangelica e la sua capacità di interagire con il mondo contemporaneo.

Fin dalle sue origini, la DSC ha cercato di rispondere alle sfide del tempo, ponendosi come “sapienza sociale” radicata nel Vangelo. La *Rerum Novarum* di Leone XIII (1891), testo fondativo, afferma:

È solenne principio che per riformare una società in decadenza, è necessario riportarla ai principii che le hanno dato origine (n. 27).

Questa affermazione esprime la volontà della Chiesa di non proporre un modello ideologico, ma di offrire una visione antropologica capace di rigenerare il tessuto sociale. Il *Compendio della Dottrina Sociale della Chiesa* ribadisce che:

La Chiesa, segno nella storia dell'amore di Dio per gli uomini, propone a tutti un umanesimo all'altezza del disegno d'amore di Dio sulla storia (n. 4)

La DSC si presenta dunque come una compagnia dell'uomo, capace di ascoltare, discernere e orientare, senza imporsi, ma offrendo criteri di verità e giustizia. Un cammino esigente ma autentico, che richiama la metafora evangelica della "porta stretta" (Lc 13,24), in quanto criterio che non propone scorciatoie, ma una visione integrale dell'uomo fondata su tre pilastri: la dignità della persona, intesa come "immagine di Dio"; la giustizia sociale, come espressione della solidarietà cristiana; la libertà, intesa come vincolo con la verità e la legge naturale. Una crescita in sapienza e maturità crea il "capitale umano" sostenibile e il comportamento etico in economia e finanza.

Questi principi non sono meri valori astratti, ma criteri operativi che orientano l'agire personale e collettivo. La "porta stretta" non è dunque esclusione, ma selezione: essa richiede di abbandonare le zavorre dell'individualismo, del relativismo e dell'indifferenza, per accedere a una libertà autentica.

CONCLUSIONE

Nel tempo incerto che viviamo, segnato da crisi ecologiche, mutamenti demografici e tensioni sociali, il modello etico-politico EFCC-DSC proposto in questo saggio non si presenta come utopia astratta, ma come orizzonte praticabile e culturalmente radicato. Esso nasce da un'esigenza: quella di riconciliare efficienza economica e giustizia sociale, democrazia istituzionale e partecipazione civica, crescita e coesione.

Attraverso l'integrazione di democrazia comunitaria, partecipazione deliberativa, solidarietà generativa e sviluppo inclusivo, il presente modello può elaborare un sistema che valorizzi le sue tradizioni francescane, civili, mutualistiche e antropologico-sapienziali, radicate nel Vangelo, pur aprendosi all'innovazione e al confronto europeo. Non si tratta di rifiutare il mercato né di ripiegare sullo statalismo: si tratta di superare la dicotomia e costruire un nuovo paradigma, dove lo Stato coordina, la società civile innova e l'economia produce valore condiviso.

In tal senso, il modello qui delineato rappresenta una proposta normativa per il futuro prossimo: una mappa per interpretare le sfide e un progetto per orientarvi. Esso può essere applicato in ambito politico, amministrativo, accademico e sociale, come strumento di analisi e di trasformazione.

L'Italia, in particolare, grazie alla sua ricchezza culturale e alla pluralità dei suoi territori, può diventare un laboratorio mondiale di democrazia comunitaria, capace di generare fiducia, responsabilità e speranza. Il compito è ambizioso, ma necessario. Non si tratta solo di immaginare un altro modello, ma di iniziare a viverlo, passo dopo passo, comunità dopo comunità.

LETTERATURA

Baggio A.M., *Etica ed economia. Verso un paradigma di fraternità*, Edizioni Città Nuova, Roma 2005.

Bazzichi O., *Appunti sull'etica economica della Scuola francescana*, "Acta Philosophica" 2012, n.1, p. 15-40.

Bazzichi O., *Economia francescana: la marcia in più*, Libreriauniversitaria Edizioni, Limena (PD) 2022.

Bazzichi O., *Economia fraterna: Dal Santo di Assisi a papa Francesco*, Orbis Edizioni, Roma 2020.

Bazzichi O., *Etica cristiana da applicare. A cinquant'anni dagli "Enunciati" di Camaldoli*, AVE Editrice, Roma 1993.

Bazzichi O., *Etica economica da Olivi a Bernardino: sentieri poco conosciuti tra storia, filosofia ed economia*, "Antonianum" 2023, n. 1, p. 39-64.

Bazzichi O., *I limiti della ragione nell'Illuminismo scozzese e la "Teoria dei sentimenti morali" di Adam Smith* [in:] *Sentimento, riflessione e ragione*, a cura di A. Gentile, IF PRESS, Roma 2018, p. 37-68.

Bazzichi O., *La Dottrina economica della Scolastica francescana*, "Miscellanea Francescana" 2003, n. 3-4, p. 631-643.

Bazzichi O., *La povertà pensata*, Europa Edizioni, Roma 2017.

Bazzichi O., *La teologia e la società del post-Concilio Vaticano II*, "La Società" 2016, n. 2, p. 168-188.

Bazzichi O., *Lessici anagogici del pensiero socio-economico della Scuola francescana*, "Studi Francescani" 2025, n. 1, p. 151-204.

Bazzichi O., Reali F., *L'eclissi della sussidiarietà e il suo recupero. Ripartire dalle radici del pensiero francescano*, L'Altro Editore, Sora (FR) 2023.

Bazzichi O., Reali F., *Oikonomia di Francesco. Un cammino verso l'umanità e la fraternità dell'economia*, Economy of Francesco, 2020.

Bernardino da Siena, *Antologia delle prediche volgari*, a cu di F. Felice e M. Fochesato, Cantagalli, Siena 2010.

Bonaventura, *Commentarium in II Librum Sententiarum* [in:] *Opera Omnia*, Quaracchi 1885.

Bruni L., *Antonio Genovesi* [in:] *Il Contributo Italiano alla storia del pensiero*, Appendice VIII: *Economia*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, Roma 2012, p. 358-365.

Bruni L., *Giacinto Dragonetti* [in:] *Il Contributo Italiano alla storia del pensiero*, Appendice VIII: *Economia*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, Roma 2012, p. 332-336.

Compendio della Dottrina Sociale della Chiesa, Pontificio Consiglio Giustizia e Pace, Libreria Editrice Vaticana, Roma 2004.

Dizionario di economia civile, a cura di L. Bruni, S. Zamagni, Città Nuova, Roma 2009.

Fortunato A., *Francesco d'Assisi e l'economia del dono*, Edizioni Porziuncola, Assisi 2002.

Giovanni Paolo II, *Centesimus annus* (1991).

Gutierrez G., *La teologia della liberazione*, Queriniana, Brescia 1972.

L'economia civile: efficienza, equità, felicità, Il Mulino 2007.

Leconomia di comunione. Storia e profezia, Città Nuova, Roma 2019.

La ferita dell'altro. Economia e relazioni umane, Edizioni Città Nuova, Roma 2008.

Latouche S., *Breve trattato della decrescita serena*, Bollati Boringhieri, Torino 2008.

Latouche S., *Il tempo della decrescita. Introduzione alla frugalità felice*, Elèuthera, Milano 2010.

Latouche S., *La scommessa della decrescita*, Feltrinelli, Milano 2007.

Lezioni di commercio ossia di economia civile (1765-1767), a cura di M.L. Perna, Istituto Italiano per gli Studi Filosofici, Napoli 2005.

Lubich C., *Economia di Comunione: una proposta*, Movimento dei Focolari, 1991.

Lubich C., *L'economia di comunione*, Edizioni Città Nuova, Roma 2001.

Lubich C., *La Dottrina spirituale*, Mondadori, Milano 2001.

Moltmann J., *Teologia della speranza. Ricerche sui fondamenti e sulle implicazioni di una escatologia cristiana*, Queriniana, Brescia 2008.

Novak M., *Lo spirito del capitalismo democratico*, Edizioni Studium, Roma 1982.

Nuccio O., Spinelli E., *Il primato storico dell'imprenditore*, "Economia e Storia" 2000, n. 1, p. 273-282.

Paolo VI, *Enciclica Populorum progressio* (1967).

Parisi D., *Benedetto Cotrugli* [in:] *Il contributo italiano alla storia del pensiero*, VIII Appendice: *Economia*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, Roma 2012, p. 117-120.

Porta P.G., *L'economia civile* [in:] *Il Contributo Italiano alla storia del pensiero*, Appendice VIII: *Economia*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, Roma 2012, p. 176-188.

Tractatus contra Benedictum [in:] *Opera Omnia*, vol. 3, Manchester 1940-1963.

Zamagni S., *Felicità pubblica* [in:] *Il Contributo Italiano alla storia del pensiero*, Appendice VIII: *Economia*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, Roma 2012, p. 202-210.

Abstract: Il saggio propone un modello economico alternativo, denominato EFCC (Economia Francescana, Economia Civile, Economia di Comunione), che integra quattro tradizioni etico-economiche: l'economia francescana, l'economia civile di Genovesi, l'economia di comunione del Movimento dei Focolari e la dottrina sociale della Chiesa (DSC). A partire da una riflessione teorica sui principi comuni – centralità della persona, reciprocità, fiducia, giustizia sociale – si delinea una proposta sistematica che coniuga teoria e prassi. Il modello EFCC-DSC si articola in quattro ambiti operativi (impresa, finanza, welfare, formazione) e si fonda su meccanismi già sperimentati in contesti locali e storici. Il saggio si conclude con un confronto critico tra EFCC-DSC e altri modelli economici alternativi contemporanei, mettendone in luce convergenze e divergenze.

Keywords: economia, modello economico, economia, tradizioni etiche ed economiche, meccanismi economici.

KU NOWEMU SYSTEMOWI SPOŁECZNO-GOSPODARCZEMU: INSPIRACJE I PERSPEKTYWY

Streszczenie: W niniejszym eseju przedstawiono alternatywny model gospodarczy znany jako EFCC (ekonomia franciszkańska, ekonomia obywatelska, ekonomia komunii), który łączy w sobie cztery tradycje etyczno-ekonomiczne: ekonomię franciszkańską, ekonomię obywatelską Genovesi, ekonomię komunii promowaną przez Ruch Focolare i naukę społeczną Kościoła katolickiego (DSC). Oparty na teoretycznej refleksji nad wspólnymi zasadami – takimi jak centralne miejsce

osoby, wzajemność, zaufanie i sprawiedliwość społeczna – esej przedstawia propozycję systemową, która łączy teorię i praktykę. Model EFCC-DSC opiera się na czterech obszarach operacyjnych (przedsiębiorstwa, finanse, opieka społeczna, edukacja) i na mechanizmach już przetestowanych w konkretnych kontekstach historycznych i lokalnych. Esej kończy się krytycznym porównaniem EFCC-DSC z innymi współczesnymi alternatywnymi modelami gospodarczymi, podkreślając zarówno zbieżności, jak i rozbieżności.

Słowa kluczowe: gospodarka, model gospodarczy, ekonomia, tradycje etyczno-ekonomiczne, mechanizmy gospodarcze.