

LA GEOGRAFIA DELL'ECONOMIA CIVILE DELL'ITALIA REPUBBLICANA

Stefano Zamagni

Università di Bologna

Presidente Commissione Scientifica di AICCON

AICCON - Associazione Italiana per la Promozione della Cultura della Cooperazione e del Non Profit è il Centro Studi promosso dall'Università di Bologna, dall'Alleanza delle Cooperative Italiane e da numerose realtà, pubbliche e private, operanti nell'ambito dell'Economia Sociale, con sede presso la Scuola di Economia, Management e Statistica di Forlì.

L'Associazione ha l'obiettivo di incoraggiare, supportare e organizzare iniziative per promuovere la cultura della solidarietà, con particolare attenzione alle idealità, prospettive e attività delle Cooperative e delle Organizzazioni Non Profit.

www.aiccon.it

“L'onestà viene lodata, ma la si lascia morire di freddo”.
(Probitas laudatur et alget)

1. Introduzione

La letteratura sulla persistenza dei divari regionali nell'Italia del periodo post-unitario è ormai schiera. La molteplicità degli studi di taglio sia teorico sia empirico ci fornisce un quadro esauriente dell'evoluzione dei tanti dualismi tra Centro-Nord e Sud : dualismo economico (in termini di livelli di reddito pro-capite, ricchezza delle famiglie, stato delle infrastrutture); dualismo sociale (speranza di vita, livelli di istruzione, servizi sanitari, sicurezza, giustizia sociale); dualismo civile (partecipazione democratica, natura dei processi politici, tasso di imprenditorialità, vitalità delle organizzazioni delle società civile). Tuttavia, l'imponente lavoro di ricerca finora svolto, mentre è valso a fissare correlazioni di grande interesse conoscitivo tra le tante variabili in gioco, non è (ancora) riuscito a rintracciare credibili nessi di causalità tra le stesse. Si veda, tra i lavori più recenti P. Acciari, S. Mocetti ("Una mappa delle diseguaglianze del reddito in Italia", *Politica Economica*, 3, 2012); G. Iuzzolino, G. Pellegrini, G. Viesti, ("Convergence among Italian Regions, 1861-2011", *Quaderni di Storia Economica, Banca d'Italia*, 22, 2011); P. Kline, E. Moretti ("People, Places and Public Policy", NBER, Nov.2013, 19659). Il dato che emerge è che, nel caso delle regioni italiane, né la convergenza sigma – con cui si misura la dispersione nel tempo del prodotto pro-capite delle regioni – né la convergente beta – con cui si accerta se le regioni più arretrate realizzano un tasso di crescita superiore a quello delle regioni più ricche – si sono andate realizzando nel periodo post-unitario. (C. Di Bernardino, A. Sarra, "Struttura produttiva, localizzazione geografica, crescita nazionale", *L'Industria*, 2, 2013).

Con una qualche semplificazione, due sono i paradigmi interpretativi a tutt'oggi dominanti. Per un verso, quello secondo cui sarebbe lo sviluppo economico a porre le premesse e a sostenere lo sviluppo sociale e civile di un territorio; per l'altro verso, il paradigma opposto che vuole che sia lo sviluppo civile a generare quelle aspettative e a determinare quei comportamenti degli individui che conducono poi, nel corso del tempo, allo sviluppo economico. Per chi si riconosce nella prima posizione, il Mezzogiorno sarebbe rimasto indietro perché la bassa crescita del prodotto non avrebbe consentito un livello di accumulazione del capitale, fisico e umano, sufficiente per stabilizzare norme sociali e comportamenti virtuosi. Ciò spiegherebbe anche perché i divari sociali e civili tra Centro-Nord e Sud sono ancor'oggi più accentuati dei divari economici. Donde l'implicazione pratica: occorre che lo sviluppo economico marci a ritmi più sostenuti, anche con interventi di policy dall'esterno dell'area, se si vuole che esso si trascini dietro lo sviluppo sociale e civile. È questa una variante della celebre tesi della modernizzazione- rinverdita in tempi recenti da S.M. Lipset ("Some social requisites for democracy", *American Political Science Review*, 53, 1959) e poi sottoposta a verifica da Barro, Glaeser e altri (2004)- secondo cui la democrazia è il frutto maturo dello sviluppo economico e non viceversa. Per l'altra linea di pensiero, invece, è vero il nesso causale opposto: è la scarsa dotazione di capitale civile, l'insieme cioè di capitale

sociale, capitale istituzionale e capitale culturale, a fare in modo che le risorse naturali, fisiche e finanziarie, pur affluite in abbondanza al Sud nel corso degli ultimi centocinquanta'anni e soprattutto nel periodo postbellico, non siano riuscite ad innescare il circolo virtuoso della crescita di lungo periodo. “ Il ritardo dello sviluppo del Mezzogiorno ... è soprattutto non economico. È nei servizi essenziali per i cittadini e per le imprese che i divari territoriali appaiono particolarmente marcati”. (P. Cipollone et Al. , “L’istruzione “ in Il Mezzogiorno e la politica economica dell’Italia, Roma, Banca d’Italia, 4, 2010). Ora , dato che il basso livello di capitale civile del Mezzogiorno è una eredità della storia degli ultimi cinque/sei secoli, l’implicazione di policy che ne deriva è che continuare ad immettere risorse produttive in tali regioni è come trasportare acqua con un secchio bucato. Dunque occorre dotarsi di tanta pazienza e attendere che l’evoluzione culturale svolga appieno il suo compito, quello di modificare endogenamente le tradizioni sociali e il carattere delle persone. È in ciò il fondamento della linea di pensiero neo-conservatrice, nella quale chi scrive non si riconosce affatto.

Occorrerebbe poter applicare il metodo delle “variazioni entro la regione” – un metodo contrattuale di indagine che va a cercare risposta a domande del tipo: “ se il Sud diventasse relativamente più ricco del Nord, riuscirebbe anche ad accumulare un più alto livello di capitale civile del Nord?” o viceversa – per decidere quali dei due paradigmi interpreta più fedelmente la realtà italiana. Ma, a quanto ci consta, analisi del genere non sono ancora state applicate – se mai potranno esserlo. (Come noto, i familiari modelli di indagine econometrica basati su dati cross-country non sono in grado di accertare l’esistenza di nessi causali perché si limitano a scoprire correlazioni). Non resta dunque che ricorrere alla ricerca teorica. Ebbene, la tesi che in questa sede viene difesa è che per aprirsi a nuove prospettive di studio sia necessario dilatare il quadro concettuale di riferimento. Questo, infatti, si è finora limitato a considerare solamente i due pilastri canonici dell’ordine sociale: lo Stato, inteso come l’insieme composito delle pubbliche istituzioni, e il mercato concepito come luogo economico occupato esclusivamente da soggetti che perseguono fini individualistici. È mancata, così, la considerazione del terzo pilastro, quello della società civile che si organizza – come si vedrà - in maniera acconcia per svolgere compiti anche di natura economica ma con una logica diversa da quella basicamente capitalistica. È bensì vero – si dirà - che nessuno ha mai negato la rilevanza della società civile, ma a questa è sempre stata riconosciuta una valenza solo sociale e/o culturale, cioè la valenza del prerequisito. Mai è stata ad essa attribuita anche una piena soggettività economica. La nostra tesi, allora, è che quel che è mancato (e manca) al Sud, rispetto al Centro-Nord, è una vitale economia civile. Questo comporta che si arrivi ad ammettere che reddito e ricchezza non sono generati solamente dal mercato capitalistico e dallo stato imprenditore (o dalla pubblica amministrazione). Immediata l’implicazione pratica che discende dall’accettazione di una tesi del genere: la politica, anziché reprimere e soffocare, come finora ha fatto, i vari tentativi di far fiorire l’economia civile, soprattutto al Mezzogiorno, deve intervenire sull’assetto istituzionale esistente per modificare le regole del gioco, sia politico sia economico, così da consentirne il pieno dispiegamento. Alla difesa di questa posizione sono dedicate le pagine che seguono.

2. Cos'è l'economia civile

Quella dell'economia civile è una tradizione di pensiero che affonda le sue radici nell'Umanesimo civile del Quattrocento e che è continuata, con alterni successi, fino al suo periodo d'oro, quello dell'Illuminismo italiano, milanese e soprattutto napoletano. (L. Bruni, S. Zamagni, *Economia civile*, Bologna, Il Mulino, 2004). Mentre con Smith e Hume si delineavano in Scozia i principi della Political Economy, a Napoli, negli stessi anni, prendeva corpo con Genovesi, Filangieri, Dragonetti e altri il programma di ricerca della Economia civile. Tra la scuola scozzese e quella napoletana – milanese sono molte le analogie: la polemica anti-feudale (il mercato è soprattutto un mezzo per uscire dalla società feudale); la lode per il lusso come fattore di cambiamento sociale, senza eccessive preoccupazioni per i "vizi" di chi consuma quei beni; una grande capacità di cogliere il mutamento culturale che lo sviluppo dei commerci stava operando in Europa; la presa d'atto del ruolo essenziale della fiducia per il funzionamento di una economia di mercato; la "modernità" delle loro visioni della società e del mondo. Al tempo stesso però esiste tra Scozia (Political Economy) e Italia (Economia Civile) una differenza profonda. Smith pur riconoscendo che l'essere umano possiede una naturale tensione alla socievolezza (alla sympathy e alla correspondence of sentiments con gli altri) non considera che la socievolezza, cioè la relazionalità non strumentale, sia faccenda rilevante per il funzionamento dei mercati ("La società civile può esistere tra persone diverse ... sulla base della considerazione della utilità individuale, senza alcuna forma di amore reciproco o di affetto. (Theory of Moral Sentiments, II.3.2., corsivo aggiunto).

Anzi, in alcuni passaggi sia della Theory of Moral Sentiments, sia della Wealth of Nations, Smith scrive esplicitamente che sentimenti e comportamenti di benevolenza complicano il meccanismo di funzionamento del mercato, il quale funzionerebbe tanto meglio quanto più strumentali fossero i rapporti interpersonali al suo interno. Quel che allora occorrerebbe fare è di progettare un sistema di mercato così perfetto da non richiedere la benevolenza, cioè la capacità di fare il bene, di alcuno. Il mercato, per Smith e per la tradizione che dopo di lui diverrà la posizione ufficiale in economia, è mezzo per costruire relazioni autenticamente sociali (non c'è società civile senza mercati), perché libera da legami verticali e di status che non sono scelti, ma non è in se stesso luogo di relazionalità. Che i rapporti mercantili siano impersonali e mutuamente indifferenti non è per Smith un aspetto negativo, ma civilizzante: solo in questo modo il mercato può assicurare benessere e sviluppo. Amicizia e rapporti di mercato appartengono dunque a due ambiti ben distinti e separati; anzi, l'esistenza delle relazioni di mercato nella sfera pubblica (e solo in questa) garantisce che nella sfera privata i rapporti di amicizia siano autentici, scelti liberamente e sganciati dallo status: se il mendicante si reca dal macellaio a chiedere l'elemosina, non potrà mai avere con lui un rapporto di amicizia al di fuori del mercato. Se, invece, l'ex-mendicante entra un giorno nella bottega del macellaio o in quella del birraio per acquistare le loro merci, la

sera quell'ex-mendicante potrà incontrarsi al pub con i suoi fornitori su un piano di maggiore dignità, e magari può diventare loro amico. Per Smith e per la tradizione ufficiale della scienza economica il mercato è civiltà ma non è amicizia, né è reciprocità non strumentale, né è fraternità (L. Bruni e R. Sugden, "Fraternity: why the market need not be a morally free zone", *Economics and Philosophy*, 24, 2008).

Su questi aspetti, centrali nella prassi e nella teoria economica contemporanea, la tradizione dell'economia civile dissente in modo radicale. Per Genovesi, Filangieri, Dragonetti, a Napoli, e per Verri, Beccaria, Romagnosi a Milano, e poi nel Novecento Luigi Sturzo e, in un certo senso, Luigi Einaudi, ma anche economisti più applicati come Rabbeno o Luzzatti, o il fondatore dell'economia aziendale Gino Zappa (anche la tradizione dell'economia aziendale italiana è un'espressione alta della linea di pensiero dell'economia civile), il mercato, l'impresa, l'economico sono in sé luoghi anche di amicizia, reciprocità, gratuità. L'economia civile non accetta l'idea, o meglio l'ideologia, oggi diffusa ovunque e data per scontata, che il mercato sia qualcosa di radicalmente diverso dal civile retto da principi diversi: l'economia è civile, il mercato è vita in comune, e condividono la stessa legge fondamentale: la mutua assistenza. La mutua assistenza di Genovesi non è solo il mutuo vantaggio di Smith: per il mutuo vantaggio basta il contratto, per la mutua assistenza occorre la *philia*, e forse l'*agape*. (A. Pabst, "Political economy of virtue: Genovesi's civil economy alternative to modern economic thought", *International Review of Economics*, 14, 2015).

L'economia civile si pone oggi in alternativa nei confronti dell'economia di tradizione smithiana che vede il mercato come l'unica istituzione davvero necessaria per la democrazia e per la libertà: l'economia civile ricorda che una buona società è frutto certamente del mercato e della libertà, ma ci sono esigenze, riconducibili al principio di fraternità, che non possono essere eluse, né rimandate alla sola sfera privata e alla filantropia in particolare. Al tempo stesso, l'economia civile non sta con chi combatte i mercati e vede l'economico in endemico e naturale conflitto con la vita buona, invocando una decrescita e un ritiro dell'economico dalla vita in comune. L'economia civile, piuttosto, propone un umanesimo a più dimensioni, nel quale il mercato non è combattuto o "controllato", ma è visto come un luogo civile al pari degli altri, come un momento della sfera pubblica, che se concepito e vissuto come luogo aperto anche ai principi di reciprocità e di gratuità, contribuisce alla costruzione della *civitas*.

L'economia come se la persona contasse: questa potrebbe essere la perifrasi per esprimere il nucleo del programma di ricerca dell'economia civile. Per coglierne il senso, si considerino le due visioni antitetiche del modo di concepire il rapporto tra la sfera economica (che possiamo per comodità, e con accezione ampia del termine, chiamare mercato) e la sfera del sociale (che possiamo identificare con la sfera della solidarietà). Da una parte vi sono coloro che vedono nell'estensione dei mercati e del principio di efficienza la soluzione a tutti i problemi della società; dall'altra chi invece vede l'avanzare dei mercati come una "desertificazione" della società e quindi cerca di proteggersi fissando vincoli e creando contrappesi. La prima visione considera il mercato come un ente basicamente "a-sociale": secondo questa concezione, che si rifà ad alcune versioni dell'ideologia liberale, il "sociale" è distinto dalla meccanica del mercato, che si presenta

come un'istituzione eticamente e socialmente neutrale. Al mercato è richiesta l'efficienza e ad esso è demandato il compito di creare quanta più ricchezza possibile. La solidarietà, invece, inizia laddove finisce il mercato, allorchè si tratta di fissare criteri per la suddivisione della ricchezza prodotta, cioè per la sua redistribuzione.

Agli antipodi di questa visione troviamo l'altro approccio, che vede il mercato come essenzialmente anti-sociale. Questa concezione, che risale a K. Marx e a K. Polanyi, e ha come espressioni oggi più visibili le varie forme di economia alternativa ("economia solidaria, economia comunitaria" e simili) si caratterizza invece per concepire il mercato come luogo dello sfruttamento e della sopraffazione del forte sul debole, e dunque come minaccia per la società: "il mercato avanza sulla desertificazione della società" – aveva scritto K. Polanyi. Da qui l'appello a "proteggere la società" dal mercato con l'argomento che i rapporti veramente umani (come l'amicizia, la fiducia, il dono, la reciprocità non strumentale, l'amore, ecc.), verrebbero distrutti dall'avanzare della cultura del mercato. Questa visione tende a vedere l'economico e il mercato come di per sé disumanizzanti, come meccanismi distruttori di quel "capitale sociale" indispensabile per ogni convivenza autenticamente umana oltre che per ogni sostenibile crescita economica.

La concezione del rapporto mercato-società tipica dell'economia civile si colloca in una prospettiva radicalmente diversa rispetto alle due precedenti. L'idea centrale è quella di vivere l'esperienza della socialità umana, all'interno di una normale vita economica, né a lato, né prima, né dopo. Essa ci dice che i principi "altri" dal profitto e dallo scambio di equivalenti possono trovare posto dentro l'attività economica. In tal modo si supera certamente la prima visione che vede l'economico come luogo eticamente neutrale basato unicamente sul principio dello scambio di equivalenti, poiché è lo spazio economico stesso che, in base alla presenza o assenza di questi altri principi, diventa civile o in-civile. Ma si va oltre anche l'altra concezione che vede il dono e la reciprocità appannaggio di altri momenti o sfere della vita sociale, una visione questa ancora oggi radicata in non poche espressioni del Terzo Settore e che non è più sostenibile. E ciò per almeno due ragioni specifiche. (L. Bruni e S. Zamagni (a cura di), Dizionario di Economia Civile, Roma, Città Nuova, 2009).

Primo, nella stagione della globalizzazione la logica dei "due tempi" (prima le imprese producono e poi lo Stato interviene per redistribuire equamente la ricchezza), su cui è fondato il rapporto tra economia e società (si pensi al Welfare State), non è più in grado di funzionare, perché è venuto meno il fondamento di quella logica, e cioè il nesso stretto tra ricchezza e territorio. Ne consegue che all'impresa è chiesto di prestare attenzione alla dimensione del sociale nella normalità della sua attività economica. E' questo il senso del movimento di idee che sta alla base della responsabilità sociale dell'impresa. (S. Zamagni, *Impresa responsabile e mercato civile*, Bologna, Il Mulino, 2013). (La "Carta della Responsabilità Sociale Condivisa" approvata dal Consiglio d'Europa il 22 gennaio 2014 ne è chiara evidenza). Secondo, l'effetto "spiazzamento". Se il mercato, e più in generale l'economia diventano solo scambio strumentale, si entra dentro uno dei paradossi più preoccupanti di oggi. La "moneta cattiva scaccia la buona" - recita la legge di Grisham, una delle più antiche e note leggi dell'economia. E' questo un meccanismo che ha una portata assai vasta, e

agisce, ad esempio, tutte le volte in cui motivazioni intrinseche (come la reciprocità, la gratuità) si confrontano con motivazione estrinseche (quali il motivo del profitto): le cattive scacciano le buone. Lo scambio basato solo sul perseguimento dell'interesse proprio, scaccia altre forme di rapporti umani. Così il mercato – se è solo questo – sviluppandosi “erode” la condizione del suo stesso esistere, cioè la fiducia e la propensione a cooperare.

Tutte le società, infatti, hanno bisogno di fare leva su tre principi diversi e complementari per potersi sviluppare in modo armonico ed essere quindi capaci di futuro: lo scambio di equivalenti, la redistribuzione della ricchezza, la reciprocità. Tutte le società conoscono questa struttura “triadica”; anche se è vero che due soli di questi principi sono stati, volta per volta, incorporati nei modelli di ordine sociale storicamente succedutisi nel corso degli ultimi secoli. Con esiti sempre insoddisfacenti. Cosa succede infatti quando uno dei tre principi viene a mancare? Se si elimina la reciprocità si arriva al modello di ordine sociale basato sulla dicotomia stato-mercato, di cui sopra si è detto. Se si elimina la redistribuzione, ecco il modello del capitalismo compassionevole. (Il welfare capitalism dell'esperienza americana). Il mercato è la leva del progresso, e deve essere lasciato libero di agire senza intralci, come appunto insegna il neoliberismo. In questo modo il mercato produce ricchezza, e i “ricchi” fanno “la carità” ai poveri, “utilizzando” la società civile e le sue organizzazioni (le charities e le Foundations). D'altro canto, l'eliminazione o la sottovalutazione dello scambio di equivalenti produce i collettivismi e comunitarismi di ieri e di oggi, dove si vive pensando di fare a meno della logica del contratto (anche a costo di inefficienze e sprechi devastanti). Ebbene, l'idea centrale dell'economia civile è quella di mirare ad un ordine sociale nel quale tutti e tre i principi possano coesistere simultaneamente, possano cioè trovare spazi reali di attuazione pratica, contaminandosi reciprocamente.

Per concludere e sintetizzare: quello dell'economia civile è un modo di guardare la realtà economica che fa proprie tre tesi principali. La prima è il rifiuto del principio del NOMA (Non overlapping magisteria) formulato per primo da Richard Whately, l'influente economista dell'Università di Oxford, nel 1829. Secondo il NOMA, le norme etiche avrebbero tanto impatto sulla scienza economica quanto ne hanno sulle leggi della fisica. Quanto a dire che la sfera dell'economico va tenuta separata dalle sfere sia dell'etica sia della politica, con le quali non avrebbe nulla a che vedere. Anzi, l'infiltrazione nell'area del mercato di valori e norme appartenenti alle altre due aree potrebbe mettere a repentaglio il perseguimento del suo fine ultimo: quello dell'efficienza. Se dunque il discorso economico vuole ambire ad acquisire lo statuto della scientificità (neopositivisticamente inteso), esso deve tagliare il cordone ombelicale – insisteva Whateley - che da secoli lo aveva tenuto unito all'etica e alla politica. Chiaramente, l'economia civile non può accettare un tale principio di separazione, tuttora egemone, per la semplice ragione che oggetto del problema economico è pur sempre l'uomo nella sua integralità. E dunque economia e etica si riflettono vicendevolmente e si comprendono l'una nello specchio dell'altra. L'economia va bensì tenuta distinta e resa autonoma dall'etica e dalla politica, ma non separata.

La seconda tesi è che compito non secondario dell'indagine economica è quello di occuparsi anche del disegno dell'assetto istituzionale della società,

il quale non può essere assunto come un dato fissato dall'esterno, quasi che fosse un dato di natura. L'economista civile non può cioè limitarsi a cercare l'adattamento ottimale delle risorse disponibili ad un dato insieme di regole del gioco. Ciò in quanto non tutte le istituzioni (economiche e politiche) sono egualmente capaci di favorire il conseguimento del bene comune: si tratta dunque di scegliere tra esse quelle che meglio assicurano il progresso civile della società. Il quale dipende sia dai comportamenti individuali sia dal tipo di istituzioni che vengono selezionate.

Infine, la terza tesi è che i tre principi dell'ordine di mercato -scambio di equivalenti, redistribuzione, reciprocità – devono stare tra loro in una relazione moltiplicativa, non additiva. Questo significa che tutti e tre i principi devono essere simultaneamente all'opera, se si vogliono attivare circolo virtuosi. Non è ammissibile alcun trade-off tra gli stessi: rinunciare, poniamo, alla reciprocità per aumentare lo spazio riservato allo scambio di equivalenti o viceversa. In altro modo, cifra inconfondibile dell'economia civile è quella di scegliere come suo fine ultimo il bene comune – che è una produttrice dei beni individuali - e non il bene totale – che invece è una sommatoria dei beni individuali, come insegna l'utilitarismo benthamiano.

3. La civiltà cittadina: dove nascono le virtù civiche

Sorge spontanea la domanda: come ha potuto attecchire – dando frutti copiosi almeno fino a quasi tutto il Settecento - il seme dell'economia civile? Detto in altro modo, quale specifica matrice culturale ha potuto favorire la nascita dell'idea di un ordine sociale basato su tutti e tre i principi regolativi anzi detti? La risposta è la fioritura, al tempo del basso medioevo, di quel modello di organizzazione sociale noto come civiltà cittadina. E' questa civiltà a condurre poi all'humanitas, che è la cifra dell'Umanesimo civile del XV secolo. Si rammenti, infatti, che l'humanitas è un valore che si realizza prioritariamente nella civitas, la quale è a sua volta all'origine della civilitas. Vediamo di precisare.

La ripresa della vita culturale, emblematicamente espressa dalla nascita dell'Università a Bologna nel 1088, per un verso, e il successo straordinario della Rivoluzione Commerciale, iniziata nell'XI secolo, per l'altro verso, sono all'origine di un nuovo modello di ordine sociale centrato sulla "città". Non però la metropoli, capitale di imperi, come erano state Roma o Costantinopoli, luoghi del potere centralistico e crocevia di etnie diverse. Ma la città-comunità di uomini liberi che si autogovernano mediante istituzioni appositamente create e che si attornia di mura per tutelarsi da chi non è parte della comunità e dunque non merita la pubblica fiducia. Lo stesso spazio urbano è disegnato in modo da rendere visibile e da favorire lo sviluppo degli assi portanti della nuova convivenza: la piazza centrale intesa come agorà, la cattedrale, il palazzo del governo, il palazzo dei mercanti e delle corporazioni, il mercato come luogo delle contrattazioni e degli scambi, i palazzi dei ricchi borghesi, le chiese che ospitano le confraternite.

Era entro questi luoghi, tutt'altro che virtuali, che venivano coltivate quelle virtù che definiscono una società propriamente civile: la fiducia reciproca; la sussidiarietà; la fraternità; il rispetto delle idee altrui; la competizione di tipo cooperativo. Questo impianto della città è

qualitativamente diverso sia da quello dei villaggi agricoli - spesso un mero agglomerato di case senza un'urbanistica che rinviasse a pratiche di autogoverno - sia da quello dei villaggi annessi ai castelli dei signori feudatari. La cifra della città-comunità non è tanto la più grande dimensione, quanto piuttosto la capacità di realizzare coesione sociale e di esprimere un'autonomia politica ed economica. Nel Trecento, nell'Italia centro-settentrionale, dove il modello di civiltà cittadina ha trovato facile diffusione, si contavano già 96 città con più di cinquemila abitanti – 53 delle quali con più di diecimila abitanti – con un'incidenza del 21,4% sul totale della popolazione ivi residente, a fronte di un'incidenza europea del 9,5%. Solamente i Paesi Bassi riuscirono ad imitare celermente il modello italiano, mentre l'Inghilterra ancora nel 1500 aveva un'incidenza della popolazione urbana pari a solo il 4,6%. (L. Bruni, S. Zamagni, cit.).

Ad una delle istituzioni che molto presto vennero create va fatta risalire l'organizzazione del lavoro manifatturiero, cui si deve non solamente l'aumento della produttività ma anche l'incremento continuo della qualità dei prodotti. Si tratta delle corporazioni di arti e mestieri, il cui fondamentale ruolo civilizzatore si va ora riscoprendo. Fu attraverso le corporazioni che avveniva la formazione delle nuove leve lavorative per il tramite dell'apprendistato (che terminava con il "capolavoro", termine coniato proprio in questo periodo) ed è ancora ad esse che si deve la predisposizione di quegli strumenti di misura e di controllo della qualità (i cosiddetti standard) che valsero a rendere il mercato più affidabile e trasparente, abbassando così i costi di transazione – in particolare i costi di raccolta delle informazioni. Col tempo si esagerò con il vincolismo e le corporazioni divennero luoghi di chiusura nei confronti dei cosiddetti "infami". Per questo già nel Settecento esse vennero smantellate, ma ciò avvenne dopo che avevano insegnato al mondo il principio dell'autorganizzazione dei produttori.

L'economia delle città italiane era costituita di manifattori e di mercanti, oltre che di navigatori nelle città costiere. Ai mercanti spettò il ruolo di aprire nuovi mercati, anche a grande distanza, verso i quali riversare i prodotti della manifattura e dai quali importare materie prime e quanto di interessante essi avevano da offrire. I mercanti furono non solamente i più attivi produttori di innovazioni organizzative in campo aziendale ma anche i più attivi soggetti di apertura culturale. Degno di nota è quanto scrive Benedetto Cotrugli nel suo *Della Mercatura e del Mercante Perfetto*, pubblicato intorno alla metà del Quattrocento: "Et habbino pazienza alcuni ignoranti li quali dannano il mercante, che è sciente. Anzi incorrono in maggiore insolentia volendo che il mercante debba essere illetterato. Et io dico che il mercante non solo deve essere buono scrittore, abbachista, quadernista, ma anche letterato et buon retorico".

Fu all'interno delle città che si affermò l'amore per il bello – la filocalia che realizza la percezione di un'appartenenza, e quindi facilita le relazioni interpersonali. Se ne ha chiara manifestazione nella costruzione e nell'arredamento delle Chiese, nella edificazione di palazzi, dapprima pubblici e poi anche privati, inaugurando quel mecenatismo che non solo finanziò gli artisti, ma consentì la nascita del mercato dei beni durevoli di carattere artistico. Il mercante – si badi – non è un mero filantropo che, mentre fa donazioni attingendo alla propria ricchezza, non si cura dei modi del loro utilizzo. Il mecenate, invece, si relaziona con l'artista, instaurando

rapporti di collaborazione di lungo periodo, non sempre privi di conflittualità, ma certo non anonimi, allo scopo di perseguire obiettivi di interesse collettivo in funzione dei quali egli pone le proprie risorse e il know-how organizzativo.

La città rappresentava l'ambiente ideale per tutto ciò e se ne comprende agevolmente la ragione. Di cosa aveva primariamente necessità il nuovo modello di ordine sociale che, in modo del tutto spontaneo, si andava imponendo? Soprattutto di fiducia e di credibilità reciproca, virtù queste che abbisognavano di norme sociali la cui propagazione l'ambiente cittadino tendeva appunto a favorire. Al tempo stesso, però, un tale ordine sociale finiva con il distinguere nettamente tra coloro che prendevano parte attiva alla costruzione del bene comune attraverso attività economiche esercitate con competenza e con profitto e coloro invece – come gli usurai, gli avari, i manifattori incompetenti, ma anche quei poveri che, pur potendo fare qualcosa, si lasciavano andare all'accidia – che accumulavano solo per sé, tendendo a sterilizzare la ricchezza in impieghi improduttivi. Per garantire che la fiducia non venisse mal riposta, le città si dotavano sia di tutte quelle istituzioni di controllo dell'attività economica facenti capo alla Camera dei Mercanti (in seguito, Camera di Commercio) sia di quelle iniziative di solidarietà civica messe in atto dalle confraternite. Chi sono le persone degne di rispetto e di fiducia? Quelle che non lavorano solo per sé e per la propria famiglia, ma che si adoperano per realizzare opere di carità e che mantengono la parola data: in tal modo facendosi conoscere ed apprezzare dalla comunità, esse accrescono il proprio capitale reputazionale. (S. Zamagni, *Avarizia. La passione dell'avere*, Bologna, Il Mulino, 2009).

La diffusione e l'espansione delle città – conseguenza e causa, ad un tempo, della fioritura del modello di civiltà cittadina – alle novità e ai punti di forza di cui si è detto nel capitolo precedente associano un esito del tutto indesiderato: lo spirito di fazione. Come suggerisce Francesco Bruni (*La città divisa. Le parti e il bene comune da Dante a Guicciardini*, Bologna, Il Mulino, 2003), Dante fu tra i primi ad intuire che ciò costituiva un fattore di estrema pericolosità, capace di minare le fondamenta stesse della coesione e dell'armonia sociale. Nel libro IV del *Convivio*, il poeta non esita ad indicare nella cupidigia l'origine dello spirito di parte, tanto che la ben nota proposta dell'impero universale viene giustificata come rimedio estremo all'avanzata di tale vizio: solo un dominio esteso a tutto il mondo potrebbe indurre l'imperatore a dar vita al migliore dei governi e ad amministrare con saggezza la giustizia. Ambrogio Lorenzetti, nella sua celebre *Allegoria del buon governo* (1338), rappresenta l'avarizia come la causa di tutto quello (ruberie, rapine, violenza) che non consente lo sviluppo armonioso della città. Poiché il buon governo è sinonimo di buon commercio, la civiltà - sembra voler dire il pittore - è il mercato; l'avarizia del mercante invece accresce la faziosità e quindi induce al malgoverno.

La cura da tutti invocata per contrastare lo spirito di fazione è il bene comune, vale a dire l'esatto contrario del bene proprio. E' ai francescani dell'Osservanza che si deve la prima sistematica traduzione della nozione di bene comune sul terreno propriamente economico. La figura che giganteggia a tale riguardo è quella di Bernardino da Siena che verrà proclamato santo da Pio II – il grande umanista Enea Silvio Piccolomini – già nella seconda metà del Quattrocento, a soli pochi anni dalla morte. In una predica senese

del 1425, Bernardino incita alle pratiche di bene comune perché “Idio è comuno bene”; quanto a dire che la condanna dello spirito di parte trova il suo fondamento addirittura nella teologia. La nozione di bene comune, per il pensiero francescano, non riguarda la persona presa nella sua singolarità, ma in quanto è in relazione essenziale con l’altro. Comune è dunque il bene della relazione stessa fra persone; e’ il bene proprio della vita in comune. E’ comune ciò che non è solo proprio – è tale invece il bene privato – né ciò che è di tutti indistintamente – è tale il bene pubblico. Nel bene comune, il vantaggio che ciascuno trae per il fatto di far parte di una data comunità non può essere scisso dal vantaggio che altri pure traggono da esso. Quanto a dire che l’interesse di ognuno si realizza assieme a quello degli altri, non già contro - il che è quanto succede col bene pubblico. Come già Aristotele aveva chiarito nell’Etica Nicomachea, la vita in comune tra esseri umani è cosa ben diversa dalla mera comunanza del pascolo propria degli animali. Nel pascolo, ogni animale mangia per proprio conto e cerca, se gli riesce, di sottrarre cibo agli altri. Nella società umana, invece, il bene di ognuno può essere raggiunto solo con l’opera di tutti, e soprattutto il bene di ognuno non può essere goduto se non lo è anche dagli altri. E’ in questo preciso senso che il bene comune, che è il bene della civitas, è superiore al bene dei singoli individui.

Ciò spiega perché furono proprio i francescani dell’Osservanza a progettare e a dare vita a quell’istituzione economico-finanziaria veramente notevole che sono stati i Monti di Pietà, il primo dei quali viene fondato a Perugia nel 1462. Nati con l’obiettivo di arginare il prestito feneratizio e di recuperare entro la comunità la trama di relazioni che l’usura andava distruggendo, i Monti di Pietà si posero a scalzare gli istituti di prestito su pegno privati, assumendo un ruolo di mediatori tra gli interessi delle varie categorie di cittadini: garantire l’accesso al credito dei meno abbienti; andare incontro alle necessità dei mercanti; favorire la creazione di opportunità di investimento per i risparmiatori. Inizialmente, i depositi sono gratuiti, ma poi si arriva fino ad una remunerazione intorno al 4%, mentre per gli impieghi si può arrivare ad un tasso del 6%. Il differenziale tra tassi attivi e passivi serve a coprire le spese di gestione, assicurando così la sostenibilità nel tempo del Monte.

E’ a Bernardino da Feltre (1439-1494) che si devono le prime sistematiche spiegazioni del significato economico dell’attività dei Monti. Nelle sue prediche a favore della costituzione dei Monti - oltre 3600 sermoni pronunciati nelle principali città dell’Italia centro-settentrionale - Bernardino fornisce argomenti volti a dimostrare la superiorità della nuova istituzione rispetto all’elemosina nella lotta contro la miseria e nel finanziamento di chi è portatore di idee nuove. Il primo di tali argomenti è la superiorità di un’istituzione cui molti contribuiscono, pur in piccola parte, rispetto all’iniziativa dei singoli. Il secondo è l’argomento “pluralitatis”: a differenza dell’elemosina, il Monte è in grado di aiutare molti allo stesso tempo e per bisogni diversi. Il terzo è l’argomento “sanctitatis”, particolarmente caro ai francescani: il contributo dato al Monte, essendo finalizzato alle opere di misericordia, assicura il Paradiso più efficacemente che il contribuire all’ornamento di Chiese. Infine, fondare un Monte significa “adiuvare rem publicam, bonum commune”, anche se ciò può danneggiare gli interessi degli usurai e dei ricchi mercanti che – non a caso – avversavano la nuova istituzione, talvolta in modi addirittura violenti. (G. Todeschini,

Ricchezza francescana, Bologna, Il Mulino, 2006).

Il declinare del XV secolo vede l'inizio della secolarizzazione dell'Occidente e con essa della nascita dello Stato moderno. Dapprima, si tratta di un movimento di idee messo in atto dai circoli del Rinascimento, da quello di Salutati a quello di Bessarione dopo il 1453, a quelli dell'accademia ficiniana, portatori di programmi di rinnovamento sia sociale sia economico. Poi, nel secondo Settecento, la secolarizzazione si diffonderà al di fuori dei circoli intellettuali fino ad occupare gli spazi e i luoghi in cui si decide in merito all'esercizio del potere.

Età laicizzante la moderna, ma non contraria alla religione. Con l'umanesimo l'uomo era stato posto al centro dell'universo, mentre la filosofia si era emancipata dall'aristotelismo, auspice il volontarismo francescano con i filosofi nominalisti. William Ockham – il più famoso dei nominalisti – e i suoi allievi, Jean Buridan e Nicolas de Oresme, avevano ormai resa obsoleta la dottrina tomista degli universali mostrandone tutta l'irrelevanza. (Gli universali designavano le proprietà essenziali delle cose). La conoscenza – sostenevano i nominalisti – va cercata nello studio degli aspetti individuali, empirici delle cose, non già nella loro essenza universale. E mentre la politica con Machiavelli aveva cessato di essere una branca della filosofia morale, per diventare scienza, con la Riforma era la fede stessa che si emancipava dall'autorità costituita – “ognuno sacerdote di se stesso”, come dirà poi Nietzsche. Il Principe viene scritto nel 1513; l'inizio della predicazione di Lutero nel 1517. Nel trattato Del commercio e dell'usura (1524), Lutero si dice desolato nel constatare che “il male [l'usura] ha fatto progressi enormi e ha preso il sopravvento in tutti i paesi”. Sposando una concezione rigorista del prestito, scrive: “Scambiare una cosa con qualcuno facendo nel cambio un guadagno, non è compiere opera di carità, è rubare. L'usuraio merita di essere impiccato e chiamo usurai quanti prestano all'interesse del 5 o 6 per cento”. E le nascenti compagnie commerciali sono condannate senza attenuanti: “In esse, tutto è senza fondamento e senza ragione, avendo come fine solo la cupidigia e l'ingiustizia. Se proprio devono esistere le società o compagnie, allora bisogna che scompaiono giustizia e carità; ma se giustizia e onestà devono continuare ad esistere, devono scomparire le compagnie”. E' a dir poco sorprendente che parole del genere possano essere state pronunciate dall'iniziatore di quell'etica protestante che di lì ad un paio di secoli avrebbe costituito – secondo la celebre ricostruzione di Max Weber - la matrice dello spirito capitalistico.

Ci piace chiudere questo paragrafo con il seguente brano di Cicerone che bene illustra il senso profondo del modello della civiltà cittadina: “Le città senza la convivenza umana non si sarebbero potute né edificare né popolare; di qui la costituzione delle leggi e dei costumi; di qui l'equa ripartizione dei doveri e una sicura norma di vita. Da tutto ciò ne conseguì la gentilezza degli animi e il rispetto reciproco. Onde avvenne che la vita fu più sicura e noi, col dare e col ricevere, cioè con lo scambiarci a vicenda i nostri averi e i nostri poteri, non sentimmo mancanza di nulla”. (Dei doveri, II, IV; corsivo aggiunto). Un interessante contributo che dà conto della rilevanza della civiltà cittadina e delle modalità della sua evoluzione è quello di L. Guiso e P. Pinotti, “Democratization and civic capital in Italy”, Roma, Banca d'Italia, Ott. 2011.

4. Il capitale civile

4.1 Da quanto precede si può comprendere perché è la città, la civitas il luogo privilegiato in cui si crea e si mette all'opera il capitale civile, vero e proprio motore di ogni processo di sviluppo umano sostenibile. E' noto, infatti, che è il capitale civile di una comunità il fattore decisivo del suo progresso, dal momento che lo sviluppo economico moderno, più che il risultato dell'abbondanza di risorse naturali (e fisiche) e dell'adozione di efficaci schemi di incentivo, consegue piuttosto dalla presenza o meno in un territorio degli elementi costitutivi del capitale civile. Invero, non sono gli incentivi di per sé, ma il modo in cui gli agenti percepiscono e reagiscono agli incentivi a determinare gli esiti finali. E i modi di reazione dipendono proprio dall'ammontare disponibile del capitale civile. Un caso notevole che conferma l'asserto è quello della rivoluzione industriale. Questa ebbe a realizzarsi in Inghilterra in un periodo (il XVIII secolo) in cui le istituzioni economiche e gli incentivi erano rimasti basicamente gli stessi di quelli dei secoli precedenti. Un solo esempio: le opportunità di profitto assicurate dalla conversione dei terreni a proprietà comune in terreni a proprietà privata – opportunità già presenti da secoli – cominciarono ad essere sfruttate solamente quando lo spirito imprenditoriale di tipo capitalistico iniziò a diffondersi in seguito ad un marcato rivolgimento culturale associato alla linea di pensiero Hobbes – Locke – Mandeville – Hume - Bentham. (Un interessante e puntuale resoconto di tale vicenda si trova in G. Clark, *Farewell to alms*, Princeton, Princeton University Press, 2007). Altra autorevole conferma ci viene dal lavoro dello storico economico Avner Grief sulle comunità di mercanti medievali tra il Magreb e il Mediterraneo. Vi si mostra, con dovizia di particolari, come il successo comparato dei mercanti genovesi fosse da attribuire, in primis, alla prevalenza presso costoro di una cultura i cui codici simbolici e le cui norme di comportamento sociale favorivano la cooperazione economica e, in conseguenza di ciò, facilitavano l'attività di scambio grazie alla riduzione dei costi di transazione. (A. Greif, "Contract enforceability and economic institutions in early trade", *American Economic Review*, 83, 1993).

E' ormai acquisito che valori e disposizioni quali la propensione al rischio, le pratiche di concessione dei crediti, l'atteggiamento nei confronti del lavoro, la disponibilità a fidarsi degli altri, etc. sono fortemente connessi alla cultura prevalente in un determinato contesto spazio-temporale. Il capitalismo, al pari di ogni altro modello di ordine sociale, ha bisogno per la sua continua riproduzione di una varietà di input culturali e di un articolato codice di moralità che esso stesso non è però in grado di generare, anche se concorre certamente a modificarne le componenti nel corso del tempo. Quali sono dunque gli elementi costitutivi del capitale civile di una regione o di una comunità? Il primo è il capitale sociale strutturale; il secondo è il capitale istituzionale; il terzo è il capitale culturale. Iniziamo dal primo.

Sterminata è oggi la letteratura sul capitale sociale. Non mette dunque conto fornire qui una rassegna. Ci limitiamo a ricordare che questa espressione appare, per la prima volta, in un saggio di L.J. Hanifan del 1920 (*The Community Center*, Silver & Co, Boston, 1920). "Nell'uso dell'espressione 'capitale sociale' qui non si fa alcun riferimento all'accezione usuale del

termine capitale, se non in senso figurativo. Non ci riferiamo ad un patrimonio immobiliare o ad una proprietà personale o al denaro, ma piuttosto a ciò che consente a queste entità tangibili di contare nella vita di tutti i giorni... Nella costruzione di una comunità, come pure di una organizzazione di mercato, deve esservi una accumulazione di capitale prima che il lavoro di edificazione possa essere intrapreso” (p.121; corsivo aggiunto). In tempi a noi vicini, il concetto di capitale sociale viene ripreso da P. Bourdieu (“Le capital social”, Actes de la Recherche en Sciences Sociales, 3, 1980) e da J. Coleman (“Social capital in the creation of human capital”, American Journal of Sociology, 94, 1988). Nonostante le differenze tra le definizioni dei due celebri sociologi, un elemento è comune ad entrambe: il capitale sociale è visto come risorsa a disposizione dell’individuo e non già come relazione interpersonale. Di fatto, il capitale sociale viene associato al capitale reputazionale, che è appunto un asset da cui trae vantaggio il singolo soggetto.

E’ solo con l’opera del politologo americano R. Putnam (Making Democracy to Work, Princeton, Princeton Univ. Press, 1993) che la categoria di capitale sociale acquista l’accezione oggi universalmente accolta. Sulla scorta di un approccio di studio di tipo ecologico – approccio che utilizza dati riferiti ad unità di analisi territoriali e non già dati raccolti direttamente presso gli individui, come esigerebbe, invece, l’approccio relazionale – Putnam traccia una netta distinzione tra capitale sociale di tipo bonding e capitale sociale di tipo bridging. Il primo è l’insieme delle relazioni che si stabiliscono tra persone che appartengono ad un gruppo chiuso e caratterizzato da forte omogeneità di valori e di interessi: la famiglia, un’associazione, una comunità di paese. Questo tipo di capitale crea bensì rapporti fiduciari, ma di corto raggio; realizza bensì forme di solidarietà, ma solamente a favore dei membri del gruppo. Il capitale sociale di tipo bridging, invece, è quello che si crea quando persone che appartengono a gruppi sociali diversi, e pure culturalmente distanti, riescono ad intrecciare forme stabili di relazioni tra loro. Nasce di qui la fiducia generalizzata, che è cosa ben diversa dalla fiducia particolaristica di cui sopra. Va ribadito che è la fiducia generalizzata il vero fattore di sviluppo economico e di progresso morale di un territorio. Solo essa, infatti, è capace di generare le condizioni che valgono ad abbassare significativamente i costi di transazione e a favorire così rapporti di scambio anche tra soggetti che non si conoscono. Come recita un adagio americano, non si fanno buoni affari con gli amici e con i vicini!

V’è poi un terzo tipo di capitale sociale non considerato esplicitamente da Putnam: quello di tipo linking. Esso consiste nella rete di relazioni di aggancio tra organizzazioni della società civile (associazioni; fondazioni; Ong; chiese) e istituzioni politico-amministrative (a livello sia centrale sia locale) volte alla realizzazione di opere che né la società civile né la società politica, da sole, potrebbero attuare. Tutte e tre le forme di capitale sociale sono utili ai fini dello sviluppo. Una condizione però deve essere rispettata: che l’accumulazione del capitale sociale di tipo bonding non avvenga a spese di quella di tipo bridging e linking, come è accaduto (e accade) nelle regioni meridionali, dove sia i policy outputs (il rendimento istituzionale) sia i policy outcomes (gli effetti delle politiche sulla qualità di vita della gente) sono significativamente inferiori a quelli delle regioni del Centro Nord. Il problema del Mezzogiorno – scrive P. Sestito, (“I diversi concetti di capitale

sociale” in G. De Blasio e P. Sestito (a cura di), *Il capitale sociale*, Roma, Donzelli, 2011) – “non è tanto l’assenza di fiducia e di reti per sé, ma le loro caratteristiche particolaristiche, dal momento che fiducia e ampiezza delle reti sociali si restringono rapidamente al di fuori dei confini familiari”. (p.55). Il lavoro recente di G. De Blasio et Al., (“Universalism vs. particularism: a round trip from sociology to economics”, Banca d’Italia, Roma, Genn.2014) indaga sulla dicotomia tra universalismo e particolarismo rispetto a diverse dimensioni del capitale sociale con riferimento specifico al caso italiano. L’accurata analisi empirica conferma appieno la congettura teorica secondo cui è la prevalenza al Sud del capitale sociale bonding a frenarne le prospettive di sviluppo. E ciò per la fondamentale ragione che dove sono dominanti le relazioni a corto raggio si viene ad instaurare una partizione tra “noi” (i membri del gruppo o del clan) e “loro” (gli altri) e dove lo scopo del “noi” è quello di costruire aggregazioni in grado di generare il fantasma del “loro”, degli altri. In questi casi, l’uso del “noi” diviene funzionale, più che a una esigenza di identificazione, ad una volontà di esclusione.

Con misurazioni compiute sull’arco di un ventennio, lo studio di Putnam (svolto con la collaborazione di R. Leonardi e di R. Nanetti) mostra come localismi, familismi, corporativismi, con le solidarietà di corto raggio che essi generano, hanno creato, nel Mezzogiorno, un tale ammontare di capitale sociale di tipo bonding che ha finito con il soffocare la costituzione degli altri due tipi, aggravando i problemi di governance delle società locali. Ben l’aveva compreso, con grande anticipo sui tempi, Antonio Genovesi quando, nel suo Discorso sopra il vero fine delle lettere e delle scienze del 1754, nell’occasione della prolusione per l’apertura del nuovo anno accademico dell’Università di Napoli, si chiede perché Napoli, pur essendo adeguatamente popolata, ben localizzata rispetto alle esigenze dei traffici commerciali, assai dotata di intelletti e di ingegni vari, non fosse una “nazione” sviluppata al pari delle altre nazioni del Nord Europa. La risposta che il fondatore dell’economia civile dà è che Napoli difetta “dell’amore per il bene pubblico”, non del capitale naturale né del capitale umano. “Il sostegno primario – scrive il Nostro – e il più grande delle civili società, è l’amore del bene pubblico, che può preservare quelle società nello stesso modo in cui le ha fatte. Le società dove l’interesse privato regna e prevale, dove nessuno dei suoi membri è toccato dall’amore del bene pubblico, non solo non possono raggiungere ricchezza e potenza, ma se anche li hanno raggiunti, sono incapaci di mantenere questa posizione”. (Il bene pubblico di cui parla Genovesi corrisponde al bene comune come qui inteso).

Come ci informa E. Felice (Perché il Sud è rimasto indietro, Il Mulino, 2013), le prime stime del capitale sociale italiano risalgono al 1871 ed esse evidenziano che già allora era riscontrabile una marcata divaricazione tra Nord e Sud. Fatta 100 la media italiana, il Nord Ovest aveva 126; il Nord Est Centro 117; il Mezzogiorno 67. Nel 2001 il Nord-Est-Centro si era portato a 119; il Nord Ovest a 108; il Sud a 73. Si noti però che l’Abruzzo è passato da 42 a 103; la Sardegna da 69 a 109; la Basilicata da 45 a 83: quanto a dire che i divari nella dotazione di capitale sociale, così come si possono colmare, possono anche aumentare come è successo in Campania, Sicilia e Calabria. A scanso di equivoci giova osservare che il medesimo fenomeno affligge anche alcune aree del Centro Nord, sebbene con ben altra intensità. (Rinviamo a F. Sabatini, “Social capital in Italian Regions: a Comparative Analysis”, *Economical Politics Review*, 99, 2009 e a R. Cartocci, *Mappe del*

tesoro. Atlante del capitale sociale in Italia, Mulino, Bologna, 2007, per una puntuale disamina dei livelli di capitale sociale bonding e bridging nelle diverse regioni italiane, per un verso, e del nesso tra capitale sociale bonding e livelli di benessere della popolazione, per l'altro verso). E' in ciò il problema italiano. Giova ripeterlo: non è certo la carenza di capitale umano, né di capitale fisico ad impedire al nostro paese di realizzare il suo straordinario potenziale. E' piuttosto la separazione tra società civile, società politica e mercato, da un lato, e la non sufficiente dotazione di fiducia generalizzata, dall'altro lato, la vera strozzatura dell'Italia, che aggrava inesorabilmente i problemi di governance della società.

In quali ambiti questa strozzatura si fa maggiormente sentire? Ne indichiamo tre, quelli che a noi paiono i più critici. Il primo è quello che concerne la difficoltà a dare vita ad un modello di welfare che sia compatibile con le esigenze di sviluppo del paese. Il welfare italiano è rimasto ancora un modello di vecchio stampo, cioè risarcitorio - un modello questo che mira unicamente a migliorare le condizioni di vita dei gruppi maggiormente nel bisogno. Si spendono risorse, anche ingenti, per i poveri e gli emarginati, ma queste risultano scarsamente efficaci, perché si continua a seguire un approccio de-contestualizzato. Ma ormai sappiamo che quel che occorre è un welfare generativo, che incida sulle capacità di vita dei portatori di bisogni. E senza capitale sociale di tipo linking ciò non può essere realizzato.

Secondo. L'Italia possiede un capitale umano di tutto rispetto; istituzioni di ricerca universitaria di buon livello; un mondo imprenditoriale vivace e appassionato. Eppure, Università, imprese, enti locali non riescono a creare sinergie dando vita a fondazioni di sviluppo, distretti tecnologici, distretti industriali di nuova generazione, distretti culturali evoluti. La diffidenza reciproca - cioè la mancanza di fiducia - che regna tra i vertici del triangolo indicato non consente di avviare percorsi virtuosi di sviluppo - che pure sarebbero a portata di mano. Un indicatore parziale, ma eloquente, delle implicazioni di tale carenza è il notevole divario territoriale nei tassi di attivazione imprenditoriale. La bassa creazione di nuove imprese nel Mezzogiorno è causa ed effetto, ad un tempo, del modesto livello di capitale sociale bridging. (D. Iacobuzzi, A. Micozzi, "I divari territoriali nella dinamica imprenditoriale in Italia," L'Industria, 1, 2014).

Terzo. La mancanza di un ethos condiviso è ciò che condanna l'Italia al corto-termismo - come sopra si diceva. Ha scritto Seneca: "Non ci sono venti favorevoli per il navigante che non sa dove andare". Per sapere dove andare occorre conoscere il fine cui tendere. Ma il fine non può deciderlo la politica da sola. Essa è piuttosto chiamata a servirlo. Né può fissarlo un élite di intellettuali oppure un'oligarchia detentrica del potere economico-finanziario. E' la democrazia deliberativa il luogo dove società politica, società civile, società commerciale, sulla scorta del metodo deliberativo appunto, possono arrivare a convergere sulla definizione di un condiviso sentiero di sviluppo.

Se le cose stanno in questi termini, chi per primo deve cercare di rompere questa sorta di circolo vizioso per accrescere la dotazione del capitale sociale di tipo bridging e soprattutto linking? La nostra risposta è che sono i soggetti imprenditoriali, privati e sociali, a costituire il *primum movens*. Si badi: non solo imprese private ma anche imprese sociali. Quale la ratio di tale affermazione? E' noto da tempo che la vasta letteratura sul capitale

sociale mentre è prodiga di informazioni sugli elementi costitutivi dello stesso, sulla sua tipologia, sugli effetti positivi che esso genera (in termini di livello di benessere della popolazione, di rendimenti delle politiche pubbliche, ecc.), è pressoché silente sul che fare per accrescerne la dotazione. Insomma, c'è tantissima diagnostica e pochissima terapeutica. Parecchie le ragioni di tale sconsolante stato di cose. La più ovvia è che è assai più facile e soprattutto meno rischioso svolgere analisi ed esprimere desiderata che non adoperarsi per suggerire progetti fattibili e concretamente implementabili.

Una seconda ragione dell'inerzia, tuttora imperante, è quella che chiama in causa lo sguardo con cui si scruta la realtà. (Non è forse vero che una teoria altro non è che un particolare sguardo sulla realtà?). Fino a tempi recentissimi è prevalso, nella ricerca e nel dibattito pubblico, lo sguardo "domandista". (L. Azzolina, "Capitale sociale, spesa pubblica e qualità dei servizi", Stato e Mercato, 99, 2013). Si tratta di questo. Una bassa dotazione di capitale sociale di tipo bridging e linking condiziona negativamente l'efficacia delle politiche pubbliche causando bassi rendimenti istituzionali perché il basso livello di civicità (civicness) allontana i cittadini dalla partecipazione attiva alla vita pubblica e, in particolare, non li addestra all'uso dell'opzione voice (nel senso di Hirschman). D'altro canto, un tale stato di cose ha determinanti e radici di lunga data, come abbiamo detto nel paragrafo 3, e pertanto vano sarebbe sperare in mutamenti radicali nel breve e medio termine. Come osservano L. Guiso, P. Sapienza, L. Zingales ("Civic Capital as the missing link", in J. Benhabib et Al. (a cura di), Handbook of Social Economics, Amsterdam, North-Holland, 2011), il capitale civico – che gli Autori definiscono come l'insieme di credenze e di norme culturali condivise che valgono a risolvere i vari problemi di azione collettiva – è persistente perché i modi della sua trasmissione, per via familiare o educativa, richiedono tanto tempo. Ne consegue che le comunità che, per un qualche accidente storico, hanno avuto la fortuna di partire da una alta dotazione di capitale civico riescono a conservare nel tempo un vantaggio comparato nei confronti delle altre comunità. E' dall'approccio domandista che deriva quel certo conservatorismo, figlio della rassegnazione, che sempre si impossessa della mentalità popolare dei luoghi dove le "passioni tristi", su cui ha elegantemente scritto B. Spinoza, "la fanno da padrone".

Fortunatamente, però, c'è a disposizione lo sguardo "offertaista", il quale si avvale del seguente schema di ragionamento. Poiché è assai più agevole e più rapido puntare sul cambiamento della classe dirigente, (economica e politica), che non sul mutamento delle mappe cognitive dei cittadini, saggezza e razionalità suggeriscono che conviene intervenire prioritariamente su un duplice fronte. Per un verso, sull'assetto di governo, cioè sul capitale istituzionale di cui diremo tra breve. Come ha documentato S. Vassallo (Il divario incolmabile, Il Mulino, Bologna, 2013), a parità di cultura civica, il disegno istituzionale influenza, e tanto, i rendimenti delle politiche pubbliche; quanto a dire che il capitale istituzionale svolge un ruolo autonomo rispetto al capitale sociale. Per l'altro verso, occorre dare ali alla classe imprenditoriale (privata e sociale) che, sebbene in percentuali diverse, esiste in ogni territorio, quanto meno allo stato potenziale. La storia insegna che il cambiamento strutturale è sempre stato innescato da minoranze profetiche che, in presenza di condizioni favorevoli, sono riuscite

a portare la comunità di cui sono parte nelle vicinanze della massa critica, oltre la quale il sistema converge, per via endogena, all'equilibrio sociale superiore. Quali sono queste condizioni favorevoli? Che si riescano a mantenere entro limiti decenti i due vizi capitali che impediscono ogni processo di autentico sviluppo: il burocraticismo e la rendita parassitaria. (Ricordiamo il monito di David Ricardo: mai potrà aversi sviluppo duraturo laddove la quota della rendita sul prodotto nazionale supera il 15% circa. In Italia, siamo oggi a circa il 35%!). Come hanno ampiamente documentato D. Acemoglu e J. Robinson (Why Nations Fail?, Cambridge (Mass.), Harvard Univ. Press, 2012) sono questi due autentici nemici del capitale civile a determinare la prevalenza delle istituzioni "estrattive" su quelle "inclusive" e perciò a impedire lo sviluppo: mai potrà avviarsi un qualche processo di sviluppo laddove le istituzioni sono progettate per premiare l'immobilismo.

4.2 Come si diceva, il secondo pilastro del capitale civile è il capitale istituzionale, cioè l'assetto di istituzioni, sia politiche sia economiche, prevalente in un paese o in una regione. E' oggi riconosciuto che è la diversa qualità del capitale istituzionale a determinare, in buona parte, le differenze di performance economica di paesi pur caratterizzati da dotazioni sostanzialmente simili di capitale fisico e di capitale umano. In altro modo, senza nulla togliere alla perdurante importanza dei fattori geografico-naturali e di quelli materiali, è un fatto che l'assetto istituzionale di un paese è, oggi, l'elemento che più di ogni altro spiega la qualità e l'intensità del processo di sviluppo di una determinata comunità. L'esempio più rilevante di istituzione politica è costituito dal modello di democrazia in atto in un determinato paese: elitistico-competitivo, oppure populistico, oppure comunitarista, oppure deliberativo. Ebbene, con riferimento all'attuale passaggio d'epoca, il modello elitistico-competitivo di democrazia – la cui teorizzazione è associata ai nomi di Max Weber e Joseph Schumpeter – non è più in grado di assicurare elevati tassi di progresso e di dilatare gli spazi di libertà dei cittadini. E' piuttosto il modello deliberativo di democrazia la meta verso cui tendere se si vuole che lo stock di capitale civile di un territorio abbia ad accrescersi.

Invero, la democrazia non può consistere solo nei meccanismi della rappresentanza e della tutela degli interessi. La vita democratica non riguarda solo le procedure ma la definizione di uno spazio aperto di garanzie e di diritti perchè ciò che non passa dalla politica non sia ridotto al rango di residuo o a qualcosa che tutt'al più può venire tollerato. E ciò per la fondamentale ragione che la società non è l'oggetto della politica; è piuttosto il fine che la politica, col suo organo principale che è lo Stato, deve servire. Il principio democratico – come si sa – si regge su due pilastri fondamentali. Per un verso, che tutti coloro che direttamente o indirettamente vengono influenzati da una decisione politica possano, almeno in una qualche misura, concorrere a determinarne i contenuti. Per l'altro verso, che coloro che hanno acquisito per via elettorale il potere di prendere decisioni, siano ritenuti responsabili delle conseguenze che ne discendono, rispondendone ai cittadini – è il c.d. principio dell'imputabilità personale dell'agire politico.

Ebbene, quando in un determinato territorio le istituzioni politiche, per il modo in cui sono state disegnate, non riescono a dare ali ai due pilastri anzi detti, quel che accade è un deterioramento del capitale istituzionale di

quel territorio e perciò una riduzione delle sue possibilità di sviluppo. Si rifletta sul significato di quel fenomeno, così ampiamente diffuso nella prassi dell'agire politico, noto come "corto-termismo" (short-termism). I partiti politici predispongono la propria piattaforma elettorale pensando alle elezioni successive e non agli interessi delle generazioni future. E' questa, infatti, la strategia che viene posta in atto per sperare di vincere nella competizione elettorale. Ma la politica democratica è la visione degli interessi lontani. La responsabilità verso le generazioni future è questione che, soprattutto nella stagione attuale, non può essere elusa. La natura della più parte delle questioni rilevanti in ambito sia sociale sia economico è oggi tale che le decisioni che i governi prendono sulla base di un orizzonte temporale di breve periodo generano quasi sempre effetti negativi di lungo periodo che si ripercuotono sulle generazioni future, alle quali però essi non rispondono elettoralmente. (Viene così a crollare il principio di imputabilità). E' dunque la discrasia crescente tra assetti politici pensati per il breve periodo e le conseguenze derivanti da quegli assetti, a fare problema. L'argomento - tornato oggi di moda sull'onda di spinte di natura populistica - secondo cui il politico non deve guidare il popolo ma deve essere guidato dall'opinione e dalle preferenze del popolo, è privo di solido fondamento quando si consideri che il popolo dice ciò che vuole per l'oggi, non ciò che vuole per il domani. Di qui la miopia di cui sembra soffrire la gran parte delle scelte politiche. Di qui anche il paradosso per cui i contenuti dei programmi elettorali diventano sempre più general-generici, mentre sempre più spazio d'azione ottengono gli esperti nelle tecniche di persuasione usate per catturare (e spesso per manipolare) le preferenze degli elettori. E' la deriva "economicistica" della concezione della cittadinanza, a sua volta legata al dominio delle lobbies economiche, a far sì che i cittadini siano indotti a svolgere un ruolo passivo nel processo democratico controllato da professionisti esperti.

Ma v'è di più. Nella esperienza italiana duplice è stato il ruolo svolto dall'élite politica soprattutto del Mezzogiorno: per un verso, essa si è adoperata per contrastare politiche significative di redistribuzione del reddito (e della ricchezza) con la scusa di favorire il tasso di investimento; per l'altro verso, essa ha cercato di assicurarsi il mantenimento delle posizioni acquisite di rendita mediante l'erezione di barriere all'entrata, così da ostacolare l'ingresso nella competizione politica di potenziali entranti. V'è a tale riguardo una specificità tutta italiana che vale la pena porre in luce. Contrariamente a quanto sostenuto nella letteratura sul federalismo fiscale – secondo cui il decentramento politico, e non già il decentramento amministrativo, migliorerebbe la performance economica dei territori ai quali si applica – L. Mauro, F. Pigliaru, G. Carmeci ("Decentralization, Social Capital and Growth", CRENO, Genn. 2014) mostrano che le cose non stanno sempre in questi termini. Ciò in quanto i tratti caratteristici del capitale civile della popolazione possono influenzare il funzionamento delle istituzioni locali a tal punto da peggiorarne la performance. L'aveva ben compreso E. Banfield quando nel suo celebre saggio scrisse: "In una società di familisti amorali vi saranno sempre pochi controlli sui burocrati, dal momento che il controllo su questi è sempre affidato ad altri burocrati solamente". (The moral basis of a backward society, New York, Free Press, 1958, p.45). E' agevole darsene conto. Quando lo stock di capitale civile è elevato, i cittadini sono più coinvolti nella partecipazione alla vita

comunitaria, così che le autorità di governo locale si sentono monitorate e dunque si trattengono da pratiche di rent-seeking e di corruzione. Non solo, ma dove è alto il capitale civile, le preferenze politiche dei residenti tendono a privilegiare linee di policy che beneficiano tutta la popolazione piuttosto che quelle che favoriscono alcuni gruppi a spese di altri. Il contrario è vero quando il capitale civile si mantiene a bassi livelli. In situazioni del genere, il decentramento politico, trasferendo poteri e competenze dal livello centrale a quello regionale, non fa altro che accrescere i differenziali di sviluppo tra le regioni. Il che è proprio quanto è accaduto in Italia, come l'accurata indagine empirica di cui sopra conferma a tutto tondo. E' questo un risultato importante che già T. Nannicini et Al. ("Social capital and political accountability", *American Economic Journal*, 5, 2013) avevano trovato, sia pure per altra via, e che è stato ulteriormente confermato nello studio di G. Ponzetto ("Social capital, government expenditure and growth", CREI, Barcelona, 612, Feb. 2014). L'implicazione pratica che si trae da risultati del genere è che non è affatto sufficiente che la politica nazionale si adoperi di approvare leggi contro la corruzione e l'opportunismo dei burocrati senza pensare a come allocare l'autorità tra i diversi livelli di governo tenendo conto delle specificità del capitale civile delle singole realtà territoriali. Quello di G. De Blasio e G. Nuzzo ("Historical Traditions of Civicness and Local Economic Development", *Journal of Regional Science*, 50, 2010) è un'importante studio che conferma quanto ora asserito. Un punto, in particolare, merita attenzione: la relazione tra capitale civile, nelle sue due componenti di capitale sociale e istituzionale, e disuguaglianze nella distribuzione dei redditi. Si trova che a più alti livelli di capitale civile si associano assetti distributivi meno diseguali e pertanto più favorevoli allo sviluppo.

4.3 La terza componente essenziale del capitale civile è il capitale culturale, inteso quale insieme di credenze, tradizioni, costumi, valori condivisi che governano le interazioni tra individui e tra gruppi sociali. In quanto deputata a fissare l'identità di un popolo o di una comunità e a conservarne le caratteristiche di differenziazione da altri, la cultura è una variabile endogena determinata da fattori quali la storia, la geografia, la tecnologia. La matrice culturale non va confusa con la conoscenza, perché non viene scoperta empiricamente, né è dimostrabile analiticamente. Pure le istituzioni (politiche ed economiche) sono una variabile endogena e dunque il problema fondamentale, ancora lungi dall'essere risolto, è quello di stabilire se è il mutamento istituzionale a "nutrire" la matrice culturale di una comunità, oppure se è vero il contrario. Purtroppo, non disponiamo ancora di una teoria in grado di dirci quale delle due entità si muove più lentamente nel tempo e quale delle due risulta più resiliente. Tuttavia, qual che sappiamo è che il capitale culturale (D. Throsby, "Cultural Capital", *Journal of Cultural Economics*, 1999, 23) ha a che fare con gli aspetti spirituali e relazionali della condotta umana – la quale è, in essenza, il comportamento umano più le sue motivazioni. In quanto tale, la cultura mira alla educazione della mente, e alla costruzione del carattere, piuttosto che all'acquisizione di abilità professionali e tecniche – a queste ultime provvede, infatti, l'istruzione e la formazione.

Come tutti i tipi di capitale, anche quello culturale, è una grandezza di stock, dalla quale derivano flussi di beni e servizi dotati di valore. Trattandosi di

uno stock, il capitale culturale si accumula per mezzo di investimenti specifici e si decumula se non si provvede alla bisogna in misura adeguata. Va ricordato che duplice è il tratto caratterizzante il capitale culturale. Per un verso, la creatività: occorre, cioè, “inventare” qualcosa di nuovo e non solamente innovare. (L’innovazione consegue all’invenzione; non viceversa). Per l’altro verso, il simbolismo: la cultura autentica riveste sempre un significato simbolico, comunicabile virtualmente a tutti e non solo alla cerchia di coloro che l’hanno posta in essere.

Si noti ora l’incongruenza. Mentre ai primi due pilastri del capitale civile sono state e continuano ad essere dedicate attenzioni e risorse crescenti da parte sia degli studiosi sia delle pubbliche autorità, - il che è certamente positivo - alla componente del capitale culturale vengono riservate ben più modeste e sporadiche attenzioni. Come darsi conto di questo generalizzato disinteresse? Una prima ragione è che ancora diffusa nella mentalità corrente è l’idea secondo cui il capitale culturale sarebbe una sorta di dato di natura che, tutt’al più, deve essere ben conservato, qualcosa cioè di intrinseco alla costituzione morale degli individui che vivono in una certa regione. Si tratta di un’idea non solo errata, ma tendenzialmente pericolosa. (Si pensi a Fichte che definiva i tedeschi come “il popolo dello spirito”). Il fatto è che la matrice culturale ha bisogno, strutturalmente, di manifestarsi nelle costituzioni, nelle imprese, nel modo in cui si organizzano i mercati e di solidificarsi poi in istituzioni. (Dimostrano di aver colto il punto qui sollevato D. Acemoglu, F. Gallego, J. Robinson nel loro recente saggio “Institutions, human capital and development”, *American Review of Economics*, 31, 2014).

Una seconda ragione ha a che vedere con il fatto che non disponiamo ancora di una metrica condivisa per misurare il capitale culturale. Come noto, i nostri sistemi di contabilità nazionale continuano ad essere focalizzati sul PIL, il reddito prodotto sull’arco temporale dell’anno. Ora, mentre il reddito è una grandezza di flusso, la ricchezza è una grandezza di stock. In condizioni di stato stazionario - insegna la teoria economica - la misurazione in termini di flusso e quella in termini di stock condurrebbe al medesimo risultato per quanto attiene la misurazione del capitale culturale. Ma fuori dello stato stazionario si ha che mentre il capitale culturale concorre ad accrescere la ricchezza del paese (o della regione) non altrettanto accade, necessariamente, al reddito. Di qui l’incongruenza anzi detta. Eppure l’inclusione culturale non è meno importante di quella sociale e di quella economica. E’ ormai acquisito che valori e disposizioni d’animo quali la propensione al rischio, l’imprenditorialità, la concezione del lavoro, la fiducia, la reciprocità - ingredienti questi tutti indispensabili al buon funzionamento di un’economia di mercato - sono strettamente correlati alla cultura prevalente in un determinato ambiente. Si osservi che le culture non sono sistemi sostanzialmente statici e in gran parte dipendenti dalla tradizione - come suggerisce R. Putnam. Piuttosto sono sistemi plastici capaci di adattarsi ai mutamenti ambientali e, al tempo stesso, di far retroagire sulla società le proprie nuove configurazioni. E’ questa la proprietà morfogenetica della cultura di cui parla M. Archer (*Realist social theory: the morphogenetic approach*, Cambridge Univ. Press, Cambridge, 1995).

5. Come si accresce la dotazione di capitale civile

L'interrogativo che a questo punto spontaneamente sorge è: quale strategia una comunità (o una società) deve adottare per favorire l'accumulazione del suo capitale civile? La proposta di A. Roniger (*La fiducia nelle società moderne*, Rubettino, 1992) è quella di concentrare la fiducia attorno a specifiche esperienze e attori sociali. E' questo il cosiddetto processo di 'focusing', il cui scopo fondamentale è quello di permettere che i due elementi base della fiducia – e cioè il mutuo riconoscimento delle identità e l'impegno a non ingannare né a tradire- possano svilupparsi come doni gratuiti quando tale processo ha inizio. Si consideri a mò di esempio, una cooperativa o un'organizzazione non-profit; nel momento stesso in cui i soggetti decidono di farne parte essi accettano, almeno tacitamente, le norme sociali di comportamento, e così facendo sviluppano una disposizione interiore a rispettare gli accordi. In questo modo essi accrescono la capacità dell'organizzazione di produrre fiducia. Col tempo, il processo di 'focusing' dovrebbe tendere a portare alla 'fiducia generalizzata', basata su immagini di credibilità più impersonale segnando così il passaggio da una fiducia interpersonale a una fiducia istituzionale. Se questo non dovesse accadere, allora il risultato finale sarà l'affermazione del localismo: la costituzione di piccoli gruppi autoreferenziali e la predominanza degli interessi corporativi su quelli generali con il conseguente inevitabile disordine sociale. Ma come fare allora per giungere alla fiducia generalizzata?

La nostra risposta è di incoraggiare, intervenendo sul disegno istituzionale della società, l'emergenza di uno spazio economico in cui possano liberamente esprimersi tutti quei soggetti che pongono nel principio di reciprocità il fondamento del loro agire. La ragione di ciò è che – come si è detto - l'economia civile non può prescindere dalla reciprocità, la quale è al centro del processo di generazione della fiducia. Solo chi pratica la reciprocità merita e riceve fiducia, come l'ampia evidenza sperimentale prodotta dall'economia comportamentale nell'ultimo ventennio documenta appieno. Non così l'opportunista. Al tempo stesso, l'homo reciprocans, non certo l'homo oeconomicus, tende a dare fiducia. Due osservazioni al riguardo. In primo luogo, è importante non confondere la fiducia con la reputazione. Mentre quest'ultima è un bene patrimoniale, tanto che le persone possono effettuare investimenti specifici in reputazione, la fiducia è piuttosto una relazione tra persone. È certamente vero che vi sono parecchi sostituti imperfetti della fiducia: la reputazione è uno di questi, così come lo sono l'assicurazione, il monitoraggio, gli incentivi, i contenziosi. Tuttavia, mai si dovrebbe dimenticare che solo in casi particolari la paura di un qualche danno al proprio capitale reputazionale può indurre agenti economici totalmente auto-interessati a comportarsi come se fossero degni di fiducia.

La seconda osservazione riguarda il contenuto del principio di reciprocità. Come suggerisce S. Kolm, (*Reciprocity: the Economics of Social Relations*, Cambridge, Cambridge University Press, 2008), la relazione di reciprocità può essere visualizzata come una serie di trasferimenti bi-direzionali indipendenti l'uno dall'altro, sebbene interconnessi. L'indipendenza implica che ogni trasferimento è in se stesso volontario, il che significa che nessun trasferimento costituisce un prerequisito per il

verificarsi dell'altro, così come che non c'è alcuna forma di obbligazione esterna nella mente dell'agente che effettua il trasferimento. Questo elemento distingue la reciprocità dal più comune scambio di equivalenti, che è anch'esso un insieme di trasferimenti volontari e bi-direzionali, in cui tuttavia ogni trasferimento costituisce il prerequisito per l'altro, tanto che la legge può sempre intervenire per obbligare le parti al rispetto delle obbligazioni contrattuali. Non è questo il caso della reciprocità. In questo senso, c'è più 'libertà' nella reciprocità che nello scambio di equivalenti. Invero, è questo il punto cruciale: la relazione di reciprocità non è diversa dal comune scambio di mercato solo perché è diversa la specificazione del rapporto di scambio, cioè del prezzo; essa è diversa perché gli agenti non sono motivati all'azione dall'aspettativa di un segnale di prezzo. Il fatto che, ex-post, si stabilisca un qualche grado di bilanciamento tra ciò che si è dato e ciò che si è ricevuto è solo un vincolo di fattibilità; il prezzo relativo che si stabilisce ex-post è rilevante solo dal punto di vista contabile, ma non come base per la spiegazione del comportamento degli agenti. D'altra parte, la reciprocità va tenuta distinta dal puro altruismo o dalla filantropia, che si esprimono in trasferimenti isolati e unidirezionali. In buona sostanza, la reciprocità si colloca in una posizione per così dire intermedia tra lo scambio di equivalenti e l'altruismo puro.

Queste osservazioni permettono di capire perché, a differenza dello scambio di equivalenti e dell'altruismo, la reciprocità non può essere spiegata nei termini di una scelta da parte dell'individuo intesa a massimizzare la sua propria funzione di utilità, e questo anche qualora il dominio della funzione di utilità venisse adeguatamente espanso per tenere conto dell'interesse dell'altro. Sia le disposizioni interiori sia la relazionalità sono elementi costitutivi del concetto di reciprocità. Ciò che è in gioco nella relazione di reciprocità non è semplicemente l'avere o il ricevere (o il dare) ma anche l'essere –la dimensione "dell'essere con". In quanto tale, la reciprocità è assai più di un possibile strumento per evitare alcune tipologie di fallimenti di mercato; essa è piuttosto una modalità per promuovere livelli di interazione sociale che non possono essere realizzati dagli usuali scambi di mercato, perché la natura profit-oriented oppure utility-oriented di questi ultimi tende a spiazzare le motivazioni intrinseche che stanno alla base delle interazioni sociali.

Ecco perché la reciprocità non è una risorsa scarsa che in quanto tale va risparmiata; piuttosto, essa è una virtù civica nel senso attribuito a questo termine dalla tradizione di pensiero degli umanisti civili. Come Aristotele ci ricorda, è assai probabile che lo 'stock' di reciprocità venga incrementato dall'uso frequente che se ne fa, piuttosto che essere consumato. Nella sua Etica, egli ci ricorda che le virtù non sono né innate né contrarie alla natura. Esse vengono in esistenza perché dalla natura siamo predisposti a riceverle, ma siamo noi a perfezionarle e ad espanderle attraverso l'esercizio sistematico e la creazione di apposite strutture economiche.

Alla luce di quanto precede, si comprende perché un paese o una regione che voglia progredire deve saper bilanciare in modo armonico le istituzioni economiche che presuppongono il solo self-interest e quelle che invece si fondano sulla reciprocità. Eppure così non è stato e non è tuttora, perché le organizzazioni improntate al self-interest hanno assai più peso, nel nostro paese delle altre. Tale squilibrio, va urgentemente corretto se si vuole seriamente superare il perdurbante dualismo italiano tra Centro Nord e Sud.

Si consideri che il meccanismo di mercato offre agli agenti incentivi diversamente potenti per consentire loro di agire sulla base delle loro preferenze (ad esempio, esso non incentiva affatto chi intende agire sulla base di preferenze relazionali o sociali). Ecco perché è necessario che l'assetto istituzionale della società non penalizzi quei soggetti i cui sistemi di valore sono avversi all'individualismo libertario – come oggi invece avviene. Si osservi che questo è quanto è esigito dal principio di libertà positiva, - la libertà di - secondo cui un ordine sociale accettabile è quello che tratta in maniera imparziale le aspirazioni e i progetti di vita di tutti i suoi membri, ai quali non può essere imposto, de facto, di accogliere determinate disposizioni comportamentali. Ma soprattutto è esigito dalla considerazione che l'evoluzione sociale è sempre favorevolmente influenzata dalla presenza di regole diverse a presidio del funzionamento dei vari ambiti economici vale a dire della biodiversità delle regole. Infatti, il celebrato principio ricardiano del vantaggio comparato si applica non solo alla sfera della produzione dei beni e servizi ma anche a quella delle istituzioni economiche.

L'esperienza storica italiana delle organizzazioni della società civile che ancora chiamiamo, impropriamente, terzo settore è illuminante ai nostri fini. Alla nascita dello Stato unitario (1861) vi era nel nostro paese una gran varietà di "istituzioni di carità" ovvero di "opere pie" come vennero chiamate nella legge 3 Agosto 1862, n.753, che recepì nella sostanza la legge piemontese di tre anni prima (la c.d. "legge Rattazzi"). Secondo un'inchiesta dell'epoca il numero era stimato in 20.123 unità, in gran parte localizzate nelle regioni del Nord e in alcune regioni del Centro. (E. Rossi, S. Zamagni, a cura di, Il terzo settore nell'Italia Unita, Bologna, Il Mulino). La legge 753, di stampo liberale, diede una disciplina rispettosa dell'autonomia di tali enti e tesa a favorirne lo stretto collegamento con le istituzioni locali, riconoscendone la rilevante funzione in ordine alla tutela dei diritti sociali in generale e nella lotta al pauperismo in particolare. La successiva legge Crispi del 17 luglio 1890 sulle "istituzioni pubbliche di beneficenza" modifica parzialmente questa tendenza, mirando ad accrescere la rilevanza della mano pubblica nel settore dell'assistenza e beneficenza e, al contempo, a predisporre strumenti di forme di controllo e di disciplina uniforme degli enti privati. In ogni caso, in tutto questo periodo resta forte la vitalità della società civile organizzata che non incontra ostacoli rilevanti -ad opera dello Stato unitario- nella sua forza espressiva, sebbene essa debba misurarsi con un crescente attivismo delle istituzioni pubbliche, coerente ad una concezione che ritiene il perseguimento del benessere dei consociati compito fondamentale e pressoché esclusivo dello Stato.

La situazione muta radicalmente con l'avvento del fascismo, e soprattutto con la realizzazione dell'ordinamento corporativo, che inaugura una stagione di aperta ostilità tra Stato e organizzazioni sociali: queste vengono private della loro natura e inquadrare in enti pubblici che ne snaturano l'essenza e il ruolo. Le commissioni provinciali di assistenza e beneficenza, insieme al Consiglio superiore di assistenza e beneficenza vennero soppressi già nel 1923, mentre nel 1937 si provvide alla soppressione delle congregazioni di carità e alla loro sostituzione con enti comunali di assistenza. A ciò si aggiungano i noti provvedimenti relativi alle altre articolazioni della società civile organizzata: dalle associazioni ai sindacati, ad indicare come lo Stato sociale che il fascismo tende a realizzare attribuisce allo Stato stesso il

monopolio della cura dei diritti delle persone, con la conseguenza che là dove lo Stato non arriva la persona rimane priva di qualsiasi forma di tutela. Più in generale lo Stato fascista tende ad affermare la pervasività del pubblico su ogni forma di autonomia privata, operazione funzionale all'affermazione del primato della politica e del suo condottiero su ogni forma di iniziativa sociale.

E' proprio sulla volontà di chiudere tale esperienza e di voltare radicalmente pagina che si fondano le scelte dell'Assemblea costituente, chiamata negli anni 1946-1947 a elaborare il testo della nuova costituzione. Quello del pluralismo sociale è posto tra i principi fondamentali: anzi, è inserito in quell'articolo 2 che costituisce, come affermò uno dei suoi padri (Giorgio La Pira), la "pietra angolare" della nuova Costituzione. Con esso, ma anche con numerose disposizioni successive, si è affermata la piena autonomia delle "formazioni sociali", riconoscendone la funzione sussidiaria nella tutela di alcuni diritti fondamentali (si pensi ad esempio all'assistenza sociale di cui all'art. 38). L'atteggiamento di grande rispetto dell'autonomia privata si è tradotto nella preoccupazione che un intervento legislativo potesse limitare tale autonomia, fino a suggerire un atteggiamento di astensione totale da ogni forma di regolamentazione: così da far ritenere la garanzia del pluralismo sociale, intesa nel senso della sua stessa esistenza, inscindibilmente connessa alla sua libertà (di organizzarsi secondo regole non imposte dall'esterno, di operare secondo linee di azione non imposte o vincolate, di regolare i rapporti interni mediante norme di autonomia). Da ciò l'ovvia conseguenza in favore della scelta di una disciplina di tipo privatistico e non pubblicistico, per la preoccupazione che una disciplina pubblicistica potesse agire in funzione limitatrice di quella libertà: il rovesciamento rispetto all'esperienza fascista ed alla sua regolamentazione pubblicistica delle corporazioni non poteva essere più netto ed evidente.

A tale atteggiamento ha fatto riscontro un crescente interventismo dei soggetti pubblici (oltre allo Stato e ai Comuni, storicamente presenti nel panorama istituzionale italiano, con l'avvento della Costituzione repubblicana è venuto crescendo il peso delle Regioni) nella tutela dei diritti, ed in specie di quelli sociali, tradizionalmente più protetti dai soggetti del terzo settore: interventismo che si è tradotto in una crescente assunzione di responsabilità diretta da parte pubblica nella gestione ed erogazione di servizi alla persona, riservando ai soggetti privati una funzione complementare e di integrazione. Eppure, già nel 1942 Lord Beveridge – l'artefice del welfare state inglese – scriveva ne *L'azione volontaria* (1942): "La formazione di una buona società dipende non dallo Stato, ma dai cittadini che agiscono individualmente o in libere associazioni. La felicità della società in cui viviamo dipende da noi stessi quali cittadini, non dallo strumento del potere politico che chiamiamo Stato. Lo Stato deve incoraggiare l'azione volontaria di ogni specie per il progresso sociale".

Questa situazione, che ha caratterizzato grosso modo la prima fase di attuazione della Costituzione, è venuta modificandosi a partire dalla fine degli anni Ottanta, che hanno visto crescere la funzione di cura di interessi generali svolta da soggetti privati non lucrativi, in una linea generale di tendenza che ha teso a ripensare le tradizionali categorie del "pubblico" e del "privato" nella tutela di alcuni diritti fondamentali. Tale risultato è probabilmente stato condizionato dalla rimodulazione di sistemi di welfare state conseguente alle minori risorse economiche disponibili: ma certamente

esso è stato il frutto anche di un mutamento connesso ad una valutazione di qualità nell'erogazione dei servizi ed anche a motivazioni tendenti a valorizzare la relazionalità, specie nel rapporto di cura e di assistenza. Siffatta evoluzione ha condotto ad un cambiamento nell'atteggiamento del legislatore nei confronti dei soggetti del terzo settore, realizzatosi soprattutto a partire dall'inizio degli anni Novanta sia mediante la regolamentazione in via legislativa di alcuni "segmenti" del terzo settore (organizzazioni non governative, organizzazioni di volontariato, cooperative sociali), sia attraverso il crescente coinvolgimento di essi in attività e servizi svolti dagli enti pubblici. Questa fase è proseguita per tutto l'ultimo scorcio del secolo scorso ed ha trovato riconoscimento ed insieme nuovo slancio prospettico mediante l'introduzione nel testo costituzionale del principio di sussidiarietà, sancito nel novellato art. 118 ultimo comma della Costituzione, introdotto con la legge costituzionale n. 3/2001. G. Albanese e G. De Blasio ("Civic Capital and development: Italy 1951-2001", Rome, Banca d'Italia, 32, Marzo 2014) misurano empiricamente il ruolo delle norme informali, vale a dire dei valori e delle credenze che favoriscono la cooperazione nel processo di sviluppo dell'Italia nella seconda metà del XX secolo e trovano che tale ruolo è stato assai rilevante, sull'intero arco temporale, con riferimento al modo di funzionamento sia del mercato del lavoro e delle merci sia del mercato del credito. Come ci si poteva aspettare, tale rilevanza non è stata uniforme su tutto il territorio nazionale: Nel Mezzogiorno, le massicce politiche di intervento straordinario dello Stato hanno finito col provocare forme di spiazzamento del capitale civile locale, determinando un pesante indebolimento delle reti sociali.

6. Quanta economia civile c'è nelle regioni italiane

Cosa suggerisce il rapido excursus storico del paragrafo precedente? Che causa remota, del perdurante dualismo tra Centro-Nord e Sud nel nostro paese è la penuria di capitale civile nel Mezzogiorno – una penuria resa evidente dalla scarsità numerica e soprattutto dalla scarsa incidenza, nella sfera economica e sociale, di quelle organizzazioni che fanno del principio di reciprocità il loro modo specifico di agire. A differenza di quel che si potrebbe pensare, l'osservazione, anche casuale, suggerisce che quello della reciprocità è un fenomeno alquanto diffuso nella realtà. Non solamente esso è presente, in varie forme e gradi, nella famiglia e nei piccoli gruppi informali di vario genere, ma le transazioni basate sulla reciprocità sono presenti in tutte quelle forme d'impresa che includono le cooperative di varia denominazione, dove la reciprocità assume la particolare forma della mutualità, le imprese sociali di nuova generazione, le fondazioni di comunità, fino alle organizzazioni di volontariato, dove la reciprocità sconfinava nel dono come gratuità. (Rinviamo a L. Becchetti, Wikieconomia. Manifesto dell'economia civile, Bologna, Mulino, 2014, per un resoconto dettagliato dell'incidenza di tali forme d'impresa nel nostro paese). Come la vasta letteratura sullo sviluppo economico italiano ha posto in luce, il cosiddetto modello della "nuova competizione" postula sia la disposizione a cooperare da parte degli agenti economici sia un network di relazioni fiduciarie. Invero, è proprio in ciò il segreto delle

storie di successo dei nostri distretti industriali, storie che purtroppo non hanno che toccato marginalmente il Mezzogiorno.

Quanto diffuse sono, nella realtà delle regioni italiane, le varie pratiche della reciprocità? E' a questo interrogativo che, nel prosieguo di questo saggio, volgiamo l'attenzione. Una risposta ad una domanda, per così dire a monte, è tuttavia opportuna. E' concettualmente possibile che soggetti economici che intendono informare la loro azione al principio di reciprocità possano convivere, operando entro il mercato, con soggetti che invece si appoggiano sul solo scambio di equivalenti? La risposta affermativa è fondata sulla considerazione seguente. Sappiamo che le motivazioni che stanno alla base dell'agire economico sono di due tipi: estrinseche e intrinseche. Le une hanno natura teleologica – si compie un'azione per conseguire da essa il massimo risultato possibile date le circostanze – e sono espressione di passioni peculiari, quali la passione acquisitiva o quella narcisistica dell'io. Le altre hanno natura non strumentale – si fa qualcosa per il significato o il valore intrinseco di quel che si fa e non solo per il risultato finale – e scaturiscono da una speciale passione, la passione per l'altro, non più visto come strumento dell'affermazione del proprio io. E' altresì noto che i due tipi di motivazioni sono variamente presenti (e combinati) nei soggetti imprenditoriali che popolano una economia di mercato. Vi sono, infatti, imprenditori che pongono in cima alla propria struttura di preferenze quella di lavorare in imprese centrate sul principio di reciprocità, alle quali applicano un modo di organizzazione del processo produttivo basato sulla mutua fiducia, sul senso di equità, sul rispetto delle soggettività. E vi sono imprenditori che invece preferiscono organizzare il lavoro in modo anonimo e impersonale e per i quali il rispetto delle norme di legge è un vincolo e non un argomento della loro funzione obiettivo. Per costoro, l'unica forma di socialità perseguita è quella suggerita dal modello della scelta razionale, secondo cui il legame sociale ha ragion d'essere solamente nella misura in cui consente di meglio conseguire gli obiettivi individuali.

Chiaramente, il primo tipo di imprenditore sarà maggiormente attratto, *coeteris paribus*, dalla forma sociale di impresa; il secondo tipo da quella capitalistica – anche se nella realtà parecchie sono le ibridazioni tra le due forme. Ebbene, un assetto istituzionale che privilegiasse – come avviene in Italia – la forma capitalistica di impresa non solamente sarebbe poco rispettoso delle ragioni della libertà (la libertà di scelta senza il potere di scelta si riduce a vuoto filosofema), ma rinunciarebbe in modo irragionevole a servirsi del mercato per ottenere quei risultati che pure si reputano di centrale rilevanza, quali una più equa distribuzione del reddito, un minore tasso di disoccupazione, una dilatazione degli spazi di libertà dei cittadini, ecc. Occorre dunque comprendere che l'oggetto della politica non è tanto quello di predisporre incentivi che spingono agenti auto-interessati a gestire in modo coerente i propri piani di azione, quanto quello di creare le condizioni per un allargamento della base di prosocialità presente nei territori regionali. Perché, mai lo si dimentichi, lo sviluppo della reciprocità in una popolazione dipende anche dalle caratteristiche dell'assetto giuridico-istituzionale oltre che dalle scelte di politica economoc-finanziaria.

Una precisazione è qui opportuna. L'argomento sopra sviluppato postula, per la sua validità, l'accoglimento della concezione emergentista del capitale civile, non già di quella additivista. Secondo quest'ultima, il capitale civile è una risorsa che si aggiunge alle altre forme di capitale (naturale, umano, fisico, ecc.) offrendo un suo proprio contributo al processo di sviluppo – quanto a dire la funzione aggregata di produzione incorpora un argomento ulteriore. La concezione emergentista, invece, vede nel capitale civile quella forza che, una volta messa in campo, va a modificare, in senso generativo, le relazioni preesistenti tra le altre forme di capitale – va cioè a modificare la forma stessa della funzione aggregata di produzione.

In uno studio recente, G. Carrosio e G. Osti ("Un'analisi ecologica dell'economia civile del Nord Italia", Univ. di Trieste, 2011) costruiscono un indice di economia civile relativo alle quarantasei province del Nord Italia. Gli indicatori – quindici in tutto – prescelti per misurare la consistenza dell'economia civile sono riferiti a tre dimensioni: le pratiche di responsabilità sociale dell'impresa; il numero e la tipologia di imprenditorialità sociale; la presenza sul territorio di reti istituzionali tra soggetti pubblici e privati. Come si comprende, si tratta di dimensioni che mirano a dare conto della reciprocità praticata all'interno sia delle singole organizzazioni d'impresa sia dei rapporti tra imprese e enti pubblici e tra soggetti for profit e non profit. Obiettivo centrale dell'indagine è quello di misurare quanto i territori provinciali presi in considerazione sono capaci di organizzazione e di gestire tutte le risorse riconducibili all'economia civile. I risultati ottenuti confermano ampiamente la tesi qui difesa. Le aree con più alti livelli di economia civile sono quelle caratterizzate da una radicata cultura cooperativa e da istituzioni locali capaci di attuare modelli di governance democratica per la gestione dei beni comuni. Ciò si riflette in più elevati tassi di sviluppo; una più alta qualità della vita; una più forte coesione sociale.

Di due altre indagini specifiche sul medesimo tema conviene dire. G. Cavazza (Una bussola per le politiche familiari, Roma, Edizioni Lavoro, 2012) si chiede quanto le politiche regionali, in Italia, siano orientate alla famiglia, considerata come uno dei principali generatori di capitale sociale e dunque di capitale civile. Sulla scorta dell'"Indice del grado di familiarità dei territori", l'Autore mostra che, delle otto regioni prese in considerazione, solamente Emilia-Romagna, Lombardia e Veneto si qualificano come territori pro-family, nei quali vengono sistematicamente attuate specifiche politiche familiari. Non così in Campania, Friuli, Lazio, Toscana, Sicilia, regioni nelle quali l'impianto normativo è bensì adeguato (sono state analizzate 371 leggi regionali per un totale di mille servizi) ma le leggi quasi mai vengono attuate appieno.

Pure di grande interesse è la ricerca di L. Bruni e G. Ferri ("We are happy to help you... to help us", LUMSA, Roma, 2013) che prende le mosse dalla seguente constatazione. Nel periodo compreso tra il 2008 e il 2012, perché la pubblica felicità è calata di meno nel Nord-Est (-14,6%) che non nel resto d'Italia (-19,2%)? Eppure, il PIL pro-capite, nel medesimo periodo, era calato del 2,3% nel Nord Est e "solo" dello 0,6% nel resto d'Italia. Agevole è la risposta: la felicità è influenzata assai più dalla percezione di sicurezza che non dai livelli di reddito. D'altro canto, la sicurezza dipende dalla percezione che gli individui hanno di essere parte

e di poter prendere parte al gioco economico: più alta la partecipazione alla vita economica, più alta la felicità. Da qui discende la seguente catena causale: la presenza di imprese sociali e di cooperative – assunte come proxy del grado di partecipazione dell'individuo al mercato – aumenta la fiducia generalizzata; questa accresce la sicurezza percepita e quest'ultima provoca un innalzamento dell'indice di felicità. Come si può intendere, immediate sono le conseguenze di tale constatazione sul piano delle public policies.

Il saggio di D. Cersosimo e R. Nisticò (“Un paese disuguale: il divario civile in Italia”, *Stato e Mercato*, 98, 2013) è una accurata analisi dei divari interregionali di civiltà nel nostro paese misurati in termini di disponibilità, accessibilità e qualità di servizi civili essenziali (sanità, scuola, sicurezza, giustizia). Gli Autori opportunamente rilevano che la bassa qualità dei servizi non è tanto associata alla carenza della spesa pubblica sociale, come invece si continua a pensare, quanto piuttosto ai modi e alle forme in cui le risorse disponibili vengono spese.

7. Anziché una conclusione

Al termine del suo soggiorno a Venezia, J.W. Goethe scrive, nel 1790, il seguente epigramma: “Questa è l'Italia che lasciai. Sempre polverose le strade, sempre spennato lo straniero, qualunque cosa faccia. Cerchi invano la probità tedesca; qui c'è vita e animazione, non ordine e disciplina. Ciascuno pensa solo a sé e diffida degli altri e i reggitori dello Stato, anche loro, pensano a sé soli”. (J.W. Goethe, *Venezianische Epigramma*, n.4, Venezia, 1790). Non pensiamo che il grande poeta tedesco, che ben conosceva l'Italia dal Nord al Sud, abbia visto completamente giusto, e sia stato generoso col nostro paese. Aveva però colto un tratto non secondario del costume e della condotta del nostro popolo – un tratto che in questo saggio riteniamo di aver messo adeguatamente a fuoco. E' proprio alla luce di ciò che oggi ha senso tornare a parlare di economia civile. Perché questa linea di pensiero – una linea squisitamente italiana – consente alla diversità delle culture locali di essere occasione di armonia e non di conflitto. La società industriale ha cercato e realizzato l'omologazione, la standardizzazione, prima dei prodotti e poi dei modelli culturali. La società post-industriale, invece, esalta e favorisce le diversità. Ma, se non incanalate, le diversità si trasformano in inefficienze sistemiche. Legge e contratto non bastano più – anche se ben congegnati – a garantire un ordine sociale in grado di raccogliere le nuove sfide. Quel che occorre è di mettere all'opera le risorse dell'*homo reciprocans*, perché l'*homo oeconomicus*, anche se ben intenzionato, non riesce a sciogliere nessuno dei grandi dilemmi sociali della nostra epoca. L'aveva ben compreso, in largo anticipo sui tempi, Antonio Genovesi quando, nel suo *Lezioni di Economia Civile* (1765), scrisse *homo homini natura amicus est*, in chiara opposizione all'hobbesiano *homo homini lupus* – espressione quest'ultima originariamente dovuta a Plauto.

Ci piace terminare citando un brano di John Ruskin – un classico della scienza sociale: “In una crisi severa, mentre in ballo ci sono tante vite e molte ricchezze, gli economisti non sono di nessun aiuto. Ridotti praticamente al silenzio: non sanno dare alcuna soluzione scientifica alle difficoltà, nulla che possa convincere a calmare le parti che si oppongono tra loro”. (*Unto This Last*, 1862; tr. it. *Cominciando dagli ultimi*, Milano, Vita e Pensiero, 2014). Forse a questo pensiero aveva pensato Vilfredo Pareto quando, in una lettera a Maffeo Pantalonì del 30 aprile 1896, scrisse: “Mi persuado ogni giorno di

più che non c'è studio più inutile di quello dell'economia politica. Dimmi un poco: se non si fosse mai studiata quella scienza, saremmo noi in peggior stato di ciò che siamo ora?... Tutta la nostra economia politica è proprio un vaniloquio". Certo, se il grande Pareto e soprattutto Pantaloni avessero compreso il messaggio centrale dell'economia civile e si fossero astenuti dall'ostracizzarlo con tutte le loro forze (e con tutto il loro potere accademico), certamente non sarebbero giunti ad un tale cinismo e probabilmente il corso delle idee in economia avrebbe preso tutt'altra piega. Con il che la disciplina avrebbe potuto rendere migliore servizio alla causa dello sviluppo economico e del progresso civile del nostro paese.