

Religioni ed economie. Una pluralità di sguardi

Maria Chiara Giorda
Beatrice Nuti

1. “Si ha bisogno di molti secoli per produrre un utilitarista come Stuart Mill”¹.

Il contributo che qui proponiamo è una presentazione di alcune riflessioni sul nesso economie/religioni proposte negli ultimi decenni in campi disciplinari differenti. Il filo comune che le lega è il fatto che esse abbiano individuato come oggetto d’indagine l’economia o la religione o entrambe.

Che cosa significa sintetizzare un percorso di studi sull’argomento “economie e religioni” fotografandone gli approcci pluridisciplinari? Significa occuparsi di *oggetti ambigui e di difficile definizione*: come l’economia, anche la religione è un prodotto sociale e culturale, dentro la storia, e che può essere indagato dalle scienze umane². Occorre tuttavia dire che si sono imposti, nel corso della storia, degli strumenti e delle discipline, delle visioni e degli approcci che troppo spesso sono visti come gli unici possibili: non cercheremo di sintetizzare qui il dibattito aperto e complesso sul *verbum* e sulla *res* religione, rimandando all’ampia letteratura di riferimento, ma vorremo spendere alcune righe sull’ambiguità dell’oggetto “economia”, perché è dal fraintendimento che essa sia verità oggettiva, come oggettiva e naturale la scienza che l’indaga, che derivano mistificazioni ed errori di valutazione anche gravi.

Ciò che caratterizza in termini generali l’economia *mainstream* (i modi più affermati e condivisi di intendere e insegnare l’economia nelle maggiori Università), in particolare la microeconomia, è la cosiddetta *rational choice theory* tesa a comprendere e dare un modello a partire dal comportamento dell’individuo e dell’impresa. Il tipo di razionalità che tale teoria postula equivale al comportamento utile in previsione della massimizzazione dei vantaggi (profitti). La stessa teoria è stata applicata anche ad altre discipline sociali, dalla sociologia alle scienze politiche, sulla scorta degli studi di Gary Backer³. Senza dubbio non esiste una sola scienza

¹ Epigrafe di P. Bourdieu, *Le strutture sociali dell’economia* (2000), tr. it. di R. Tomadin, Asterios, Trieste 2004.

² Cfr. M. Giorda, B. Nuti, *Giustificare una missione impossibile?*, in M. Giorda, S. Palmisano, M.G. Turri, *Religione ed economie. Idee ed esperienze*, Mimesis, Milano 2014, pp. 3-36.

³ G.S. Becker, *The Economic Approach to Human Behavior*, University of Chicago Press, Chicago 1976.

economica ed è proprio tra le posizioni diverse dal *mainstream* che si possono trovare riflessioni nuove su economia e religione.

Tenteremo di fornire qui degli esempi di riflessione economica condotta da economisti e da scienziati sociali (in particolare sociologi e antropologi), con particolare riguardo per coloro che hanno introdotto nel loro ragionamento e tra le loro categorie anche la religione.

Per meglio avvicinarsi alle riflessioni riportate di seguito, rinviamo a un'importante introduzione alla polisemia originaria del termine *oikonomia*, dal campo filosofico a quello teologico, presso la relativa voce del *Vocabulaire européen des philosophies*⁴. Essa ci è utile per smagliare le strette trame del concetto di economia come inteso nel linguaggio ordinario: da Senofonte, Aristotele, a Paolo di Tarso, dall'uso fattone contro gli iconoclasti e dai Padri della chiesa, il termine acquista una profonda unità come concetto regolatore delle relazioni del mondo spirituale con il mondo temporale, e insieme, come modalità di gestione e amministrazione del mondo visibile.

Già all'inizio del Novecento gli antropologi hanno avuto il merito di proporre delle visioni economiche alternative, mettendo al centro il tema del dono. Poiché lo scambio, la relazione, la reciprocità non è soltanto alla base delle relazioni tra uomini ma anche tra uomo e divinità, dei o Dio, il dono non è solo il punto di partenza negli studi dell'antropologia economica, ma anche degli studi antropologici su religione e economia: dal *Saggio sul dono* di Marcel Mauss⁵ alle sfaccettate posizioni degli autori del Movimento Anti-Utilitarista nelle Scienze Sociali (MAUSS), ispirato dal pensiero di Durkheim e di Polanyi, nel tentativo di coniugare ricerca scientifica e *enjeux* politici e sociali⁶. Il modello economico *mainstream* è, infatti, essenzialmente utilitarista: è il modello della razionalità strumentale, al quale, al massimo, vengono apportati dei correttivi, come la constatazione che la razionalità umana è sempre limitata. Al contrario, il *Saggio sul dono* cerca di contrastare l'economicizzazione delle relazioni sociali, a partire dall'esempio delle "società arcaiche", e di porre in rilievo il fatto che il modello utilitarista, seppur ormai dominante, è storicamente determinato. Il dono è considerato veicolo di alleanza, un elemento di reciprocità positiva. In quanto legato alla persona, ai legami sociali e all'identità, il dono è una categoria religiosa⁷.

⁴ «Oikonomia/économie», in B. Cassin (a cura di), *Vocabulaire européen des philosophies*, Le Seuil, Paris 2004, pp. 872-876. Si veda anche M.-J. Mondzain, *Image, icône, économie*, Le Seuil, Paris 1998.

⁵ M. Mauss, *Il saggio sul dono. Forma e motivo dello scambio nelle società arcaiche* (1923-1924), tr. it. di F. Zannino, Einaudi, Torino 2002.

⁶ Si rimanda al sito del MAUSS (<http://www.revuedumauss.com/>) dove è possibile leggere articoli, recensioni e riflessioni scritte in varia forma relative al ruolo della religione nella società contemporanea.

⁷ M. Godelier, *Une domaine contesté: l'anthropologie économique*, Mouton, Paris-La Haye 1974; Id., *L'enigme du don*, Fayard, Paris 1996; L. Hyde, *Il dono. Immaginazione e vita erotica della proprietà* (1979), tr. it. di G. Fiorentini e M. Greenhorn, Bollati Boringhieri, Torino, 2005; J.T. Godbout, *Quello che circola tra noi. Dare, ricevere, ricambiare* (2007), tr. it. di P. Goramasca, Vita & Pensiero, Milano 2008; A. Salsano, *Il dono nel mondo dell'utile*, Bollati Boringhieri, Torino 2008.

Successivamente un economista ungherese, Karl Polanyi, sulla base dei grandi studi di Malinowski (le forme di scambio cerimoniale *kula* delle isole Trobriand del 1922), Franz Boas (le cerimonie del *potlatch* degli indiani nordamericani del Pacifico del 1911) e Marcel Mauss (studio sul *dono* presso i Maori del 1923)⁸ elaborò la sua teoria economica basata sul principio di reciprocità. L'opera intitolata *La grande trasformazione* del 1944⁹, insieme ad altri lavori di ricerca di Polanyi e collaboratori, rappresenta una delle più importanti critiche alla società di mercato. Il filosofo capovolge l'idea secondo cui il mercantilismo costituisce una tappa naturale nella storia delle società umane. Dominati dalla competizione e dall'avidità, la società capitalistica e il libero mercato sarebbero destinati prima o poi a chiudersi con una crisi violenta. Egli mette in discussione le categorie di pensiero della tarda economia neoliberalista. Critica l'utilitarismo e l'avidità dell'*homo oeconomicus*: l'essere umano non viene considerato rapace e indomabile, creatura fatta di passioni e impulsi che spingono inesorabilmente a consumare. Generoso e capace di andare incontro ai bisogni dei suoi simili, l'uomo ha piuttosto smarrito il cammino che lo conduce verso relazioni più giuste con i suoi simili, con l'ambiente che lo ospita, e verso una vita più salutare e felice. Egli sarebbe attualmente incapace di valutare il mondo e le relazioni sociali secondo parametri diversi da quelli imposti e favoriti dal mercantilismo, poiché è divenuto vittima delle logiche del libero mercato. Polanyi apre la strada a riflessioni successive, di natura economica e sociale, che confluiranno nelle varie prospettive della filosofia della condivisione. Hanno raccolto l'eredità di Polanyi studiosi di discipline diverse che, accomunati da un ripensamento dell'economia e della società a partire da relazioni più giuste, si richiamano a molte ricerche di antropologia economica¹⁰.

Negli anni Ottanta il sociologo francese Pierre Bourdieu ha molto riflettuto sulle strutture culturali e sociali dell'economia, concentrandosi sugli attori sociali, le loro strategie, le loro relazioni, in campo non solo sociale e culturale ma anche religioso¹¹. Il terreno delle pratiche economiche è per Bourdieu una delle migliori occasioni per dimostrare che quanto noi chiamiamo individuo, con i suoi bisogni, le sue propensioni, le sue disposizioni, le sue attitudini, è un prodotto della storia, individuale e soprattutto collettiva. Ciò che egli chiama «l'*habitus* economico è il senso collettivo incorporato in ognuno di noi che ci rende grosso modo adatti al mondo economico di cui siamo i prodotti»¹². Tutto ciò che la scienza economica presenta come un dato, l'insieme delle disposizioni dell'agente economico che fondano l'illusione dell'universalità storica delle categorie e dei concetti utilizzati da

⁸ Si veda la nota 5.

⁹ K. Polanyi, *La grande Trasformazione* (1944), tr. it. di R. Vigevani, Torino, Einaudi 2000.

¹⁰ R. Patel, *Il valore delle cose e le illusioni del capitalismo*, Feltrinelli, Milano 2010, p. 55; Attac, *Pauvreté et inégalité, ces créatures du néolibéralisme*, Mille et une nuits, Paris 2006.

¹¹ P. Bourdieu, *Le strutture sociali dell'economia*, cit.

¹² Traduzione dell'intervista a P. Bourdieu e F. Lebaron, *Et si on repensait l'économie?*, in «Nouvel Observateur», N°1852, 4 Maggio 2000.

questa scienza – ci insegna Bourdieu – è il prodotto paradossale di una lunga storia collettiva, incessantemente riprodotta nelle storie individuali.

Tutta l'opera di Bourdieu è tesa a mettere in evidenza l'importanza del simbolico, cercando di sottolineare come i rapporti di senso non siano semplicemente il riflesso di rapporti di forza economici e politici, ma derivino dalla lotta tra i gruppi ed i soggetti diversamente collocati nella struttura di potere e diversamente dotati di capitale nelle sue diverse fattezze. Le relazioni sono sempre anche relazioni economiche: la logica dello scambio permea le relazioni di ogni tipo, è la regola aurea delle relazioni che cambiano a seconda dell'oggetto che si scambia e della posta in gioco, ma gli agenti restano gli stessi.

L'economia è una forma organizzativa delle relazioni, è un modo di dare valore alle cose, operazione per la quale dobbiamo dare per scontato l'esistenza di valori, parametri di giudizio, criteri di attribuzione dei valori.

Anche Amartya Sen ci aiuta a uscire dall'approccio *mainstream* consolidato e poco scalfibile: premio Nobel per l'economia del 1998 (*“for his contributions to welfare economics”*, quella branca dell'economia che studia gli effetti sociali della allocazione delle risorse e dei beni), ha bene evidenziato¹³ che il *welfare* non è l'unica cosa che ha valore nel determinare le scelte delle persone e che la sola utilità non rappresenta in maniera esauriente il ben-essere (*Well-being*). L'egoismo e l'individualismo hanno un ruolo importante ma non esclusivo; esistono altri indicatori che permettono di rappresentare più adeguatamente il soggetto decidente anche nelle attività economiche, come mostra il fatto che la recente branca della *“experimental economics”* stia dando importanti conferme agli assunti teorici di Sen. Di particolare interesse per la nostra riflessione, l'etica di Sen ha radici, anche, nelle tradizioni religiose cui un individuo può o non può aderire, benché Sen sia molto spesso preoccupato a ribadire come la religione non sia e non debba diventare l'unico fattore d'identità di un individuo. In un volume che raccoglie articoli degli anni Novanta¹⁴, Sen riflette sull'influenza dei valori culturalmente denotati per le performance economiche. Pur accettando la tesi secondo cui i valori culturali incidono sul successo economico, dall'altra Sen rifiuta semplificazioni che chiamano in causa etichette troppo variabili storicamente e spazialmente, come *“cristianesimo”* *“protestantesimo”*, *“confucianesimo”*, ecc. Queste infatti si innestano in una trama complessa e in continuo mutamento con specifiche culture, identità, momenti storici, e soprattutto, la permanente libertà e ricchezza della ragione del singolo.

Volto a svelare i retroscena della corrente neo-classica economicista e soprattutto a focalizzare l'attenzione sull'idea dell'economia come religione, è lo studio pubblicato nel 2001 e non ancora tradotto in italiano, di Robert Nelson, economista della School of Public Affairs del Maryland¹⁵. L'autore prende in esame

¹³A. Sen, *Etica ed economia* (1987), tr. it. di S. Maddaloni, Laterza, Roma-Bari 1994.

¹⁴A. Sen, *La ricchezza della ragione. Denaro, valori, identità*, tr. it. di A. Balestrino, B. Ingrao e G. Mazzanti, Il Mulino, Bologna 2000.

¹⁵R.H. Nelson, *Economics as Religion, from Samuelson to Chicago and Beyond*, Pennsylvania University Press, Pennsylvania 2001.

le teologie sottese alle riflessioni economiche della scuola di Cambridge e della scuola di Chicago, mostrando come assunti religiosi espliciti o impliciti influenzino profondamente il pensiero economico contemporaneo. Il libro ha il doppio merito di smontare la *vulgata* che esista una sola scienza economica, dal momento che l'autore sottolinea che intende occuparsi di una sola corrente; in secondo luogo il libro riesce a mettere in dialogo la teologia e i *Religious Studies* con l'economia, proponendo una "religion of economics" che parte dall'economia e arriva al sacro, grazie agli strumenti euristici della storia non solo economica.

Di recente Chris Hann e Keith Hart (2011)¹⁶, antropologi dell'economia, hanno offerto un percorso cronologico sul modo in cui la disciplina antropologica abbia contribuito alla comprensione delle tre grandi questioni della storia economica moderna: lo sviluppo, il socialismo e il capitalismo globalizzato. Allo stesso tempo, gli autori sottolineano quali siano i rapporti dell'antropologia economica con la filosofia occidentale, la teoria sociale e la storia.

In Italia, Roberto Marchionatti ha analizzato¹⁷ i processi di creazione della ricchezza e il comportamento economico individuando il posto delle economie nella storia, l'organizzazione economica delle società primitive – "selvagge". Passando in rassegna la storia della scienze economiche, da Adam Smith e la sua idea di inclinazione naturale dell'uomo allo scambio, agli antropologi formalisti, impegnati nella difesa del carattere universale delle categorie economiche, passando per numerosi sguardi occidentali sulle società primitive.

Per quanto l'antropologia si sia da sempre interessata al comportamento economico degli uomini e delle società, riconoscendo in esso l'autentico enigma del rapporto sociale, raramente gli antropologi sono riusciti a influenzare gli economisti, per lo più propensi a bollare le loro scoperte come esotiche curiosità. Ma negli ultimi tempi qualche cambiamento ci pare in via di apparizione.

2. La religione è economica? Linguaggio, meccanismi e logiche condivise

Nonostante i contributi potenzialmente rivoluzionari degli antropologi, di Malinowski e Mauss, e poi della scuola sostanzialista, di Polanyi e Sahlins ("la scoperta", cioè, "delle economie primitive reali", e le critiche polanyiane sull'assenza di considerazione per quell'ossatura istituzionale, non economica, della società che incorpora l'economia), la scienza economica – e non solo – appare troppo debole nel rinnovare il suo apparato teorico di fronte alla sfida posta da altre culture. Piuttosto essa è riuscita a ispirare gli altri approcci disciplinari.

Ad esempio, uno degli assi portanti degli studi sociologici su economia/religione è stata la possibilità di leggere le religioni attraverso la lente

¹⁶ C. Hann, K. Hart, *Antropologia economica. Storia, etnografia, critica*, tr. it. di E. Guzzon, Einaudi, Torino 2011. Rimandiamo alla versione originale *Economic anthropology: history, ethnography, critique*, Polity, Malden, 2011. Per i problemi della traduzione italiana si veda M. Cedrini: <http://lindiceonline.blogspot.it/2012/04/tutto-anche-niente-e-meglio-di-una.html?spref=fb>.

¹⁷ R. Marchionatti, *Gli economisti e i selvaggi*, Mondadori, Milano 2008.

dell'economia, attribuendo ad esse le stesse logiche e meccanismi del mercato. In questo caso, soltanto raramente, è stato possibile allontanarsi dalla prospettiva della *rational choice* e del paradigma utilitarista. I quadri teorici economici utilizzati infatti sono stati per lo più quelli provenienti dalle tendenze dominanti e dunque la postura epistemologica è stata profondamente influenzata da tale “*economic approach*”.

Il concetto di “supermarket religioso” è divenuto ormai comune da quando è stato proposto da Berger nel 1963 in *A Market Model for the Analysis of Ecumenicity*¹⁸; l'etichetta non è applicabile soltanto alle nuove religioni e ai nuovi movimenti, ma è estendibile a tutte le forme religiose che oggi sono praticate da individui e gruppi: la religione è (anche) un *business* e, come è stato proposto di recente, la spiritualità contemporanea ha tutte le caratteristiche di una ideologia neo-liberale basata sulla privatizzazione e sulle corporazioni¹⁹.

A partire dagli anni Sessanta, come ha messo in luce Dawson nel saggio *Religione in vendita: dinamiche del mercato e religiosità contemporanea*²⁰, si sono affermati paradigmi nel mondo della sociologia, che corrispondono a lenti di lettura differenti con cui i sociologi hanno osservato il legame religione-economia: secondo il primo approccio inaugurato da Berger²¹, le religioni, nel mondo plurale e secolarizzato, sono divenute agenti del mercato, in competizione tra di loro ma anche con agenzie non religiose e hanno adottato la logica della domanda-offerta come *modus* di vita. Tale processo di marketing ha delle conseguenze non soltanto sul piano organizzativo, ma anche individuale, come ha dimostrato Luckmann, poiché in un contesto di pluralismo il mercato aperto crea un'arena religiosa in cui il compratore deve sapersi muovere: il consumatore religioso contemporaneo ha un vasto assortimento di differenti possibilità entro cui muoversi e scegliere²². Il paradigma della religione come prodotto del mercato è presente anche nell'analisi delle spiritualità contemporanee, sebbene in modo diverso da come veniva declinato alla fine anni degli anni Sessanta; l'idea è che religioni e spiritualità possano avere un successo *hic et nunc*, che si fonda sulla loro potenza terapeutica più che salvifica, sulla loro abitudine a “stare” nel pluralismo, nella modernità.

Accanto a questo modello si deve citare la prospettiva di altri sociologi²³ che dagli anni Ottanta hanno proposto il modello dell'economia religiosa, a partire

¹⁸ P.L. Berger, *A Market Model for the Analysis of Ecumenicity*, in «Social Research: An International Quarterly», XXX, 1(1963), pp. 77-94.

¹⁹ Si veda il saggio di J.E. Carrette, R. King, *Selling Spirituality: The Silent Takeover of Religion*, Routledge, London 2005.

²⁰ Rimando all'articolo di A. Dawson, *Religion for Sale: Market Dynamics and Contemporary Religiosity*, in *Sociology of Religion*, SCM Press, London 2011, pp. 131-149, tradotto in italiano da S. Palmisano in M. Giorda, S. Palmisano, M. G. Turri, *Religione & economie. Idee ed esperienze*, cit.

²¹ P.L. Berger, *La sacra volta: elementi per una teoria sociologica della religione* (1967), Sugarco, Milano 1984.

²² T. Luckmann, *La religione invisibile*, Il Mulino, Bologna 1969.

²³ L.R. Iannaccone, *Introduction to the Economics of Religion*, in «Journal of Economic Literature», XXXVI, 3 (1998), pp. 1465-1495; R. Finke, R. Stark, *The Churching of America 1776-1990. Winners and Losers in our Religious Economy*, Rutgers University Press, New Brunswick 1992; Id., *Acts of faith: explaining the Human Side of Religion*, University of California Press, Berkeley 2000.

dall'assunto che il campo religioso è analogo, per logiche e meccanismi, alla sfera economica. Ne segue che più il mercato religioso è libero e più è aperto a innovazioni, più sarà un fertile incubatore di religioni e religiosità. In tale contesto la domanda religiosa sarà stimolata al massimo e ne seguirà una più rapida e profonda inversione dei processi di secolarizzazione in atto dagli anni Sessanta del XX secolo. È chiaro come questo modello si basi su alcuni assunti: il paradigma della *rational choice*, secondo cui ogni individuo è portato a scegliere il meglio per sé, la positività del libero mercato e della competizione, visti come superamento positivo dei monopoli religiosi destinati ad auto-distruggersi. Non è irrilevante il fatto che questo modello sia stato proposto in un momento storico di consenso *neo-liberal* e *pro-market*, quando la fiducia nel mercato e il modello capitalista aveva tutt'altra presa sociale e politica rispetto a oggi²⁴.

3. Le religioni producono visioni e pratiche economiche

Un tema interessante è quello della produzione di visioni e pratiche economiche a partire da una sensibilità religiosa, anzitutto cristiana.

Senza dubbio, se pur letto da uno specifico angolo di visuale, un punto di riferimento necessario è Max Weber e gli studi sullo spirito del “capitalismo”, a partire dal quale e in alcuni casi oltre il quale si situano gli studi che proponiamo in questo paragrafo. La tesi di Weber, letta, riletta, mal interpretata, finanche stravolta del sociologo, sul legame tra religione/spirito religioso e pratiche economiche resta infatti un punto di riferimento necessario; fu lo stesso Weber a metter in guardia contro ogni semplificazione e deformazione caricaturale della sua ipotesi:

In questa indagine noi dobbiamo certamente liberarci dall'opinione che si possa dedurre la necessità della Riforma nell'evoluzione storica degli spostamenti delle basi economiche [...] Ma d'altra parte non si deve combattere per una tesi così pazzamente dottrinarica come sarebbe la seguente: che lo “spirito capitalistico” (sempre preso nel senso da noi provvisoriamente dato finora a questa parola) sia potuto sorgere solo come emanazione di determinate influenze della Riforma o che addirittura il capitalismo come sistema economico sia un prodotto della Riforma²⁵.

La tesi di Werner Sombart²⁶, economista e sociologo tedesco, capocorrente della nuova scuola storica tedesca e uno dei maggiori autori europei del primo quarto del XX secolo nel campo delle scienze sociali, sosteneva che l'emarginazione politica e culturale delle minoranze porta con sé inevitabilmente una forte inclinazione verso

²⁴ Per una critica ai contributi di Stark e Finke, si veda G.D. Alles, *Religious economies and rational choices. On Rodney Stark and Roger Finke, Acts of faith* (2000), in M. Stausberg (ed.), *Contemporary Theories of Religion, a critical companion*, Routledge, London & New York 2009, pp. 83-98.

²⁵ M. Weber, *Sociologia delle religioni, Vol. I, L'etica protestante e lo spirito del capitalismo*, Utet, Torino 1976, p. 182.

²⁶ W. Sombart, *Gli ebrei e la vita economica* (1911-1913), tr. it. di R. Licandro, Edizioni di Ar, Padova 1980, 3 voll.

Parricchimento privato e la spinta innovativa, atteggiamenti fortemente limitati invece nel resto della società civile, troppo condizionata sia dalle idee della tradizione che, più in generale, dai vincoli politici e culturali della comunità di appartenenza. Tra le minoranze religiose, oggetto di studio e dibattito privilegiato è stato, senza alcun dubbio, il caso dell'ebraismo. Basterebbe fare riferimento allo studio di Yuri Slezkine, *Il secolo ebraico*²⁷, nella sua indagine sulla sensibilità culturale e politica ebraica nel XX secolo. Nelle sue tesi l'età moderna coincide con l'età ebraica: non solo gli ebrei si sono adattati a vivere nel mondo moderno meglio degli altri, ma sono divenuti simbolo e modello di vita. Modernità è il modo di vivere di chiunque diventi urbano, itinerante, colto, professionalmente esigente e economicamente di successo; è perseguire la ricchezza per il bene dell'apprendimento e l'apprendimento per il bene della ricchezza. Ancora, è trasformare contadini e principi in mercanti e preti, sostituire il privilegio ereditario con il prestigio acquisito, smantellare i patrimoni sociali a vantaggio degli individui e dei nuclei familiari. La dinamicità – anche economica – del popolo ebraico è dunque oggetto di un rinnovato interesse che si concentra sul tema della diaspora, il viaggio, le città, il commercio e la produzione²⁸.

Economista che non si occupa di cattolicesimo, ma di “altre religioni”, minoranze o no che siano, è Maria Stella Botticini, che si è occupata delle diverse modalità in cui le religioni impongono o sanzionano comportamenti e pratiche economiche. Se una religione vieta alcuni cibi mentre un'altra impone ai genitori di insegnare a leggere ai propri figli, derivano conseguenze economiche importanti, basti pensare al fatto che l'India di oggi abolisce un'istituzione – la dote della sposa allo sposo – che è esistita per millenni in tante civiltà. Il suo percorso sulle leggi o norme religiose anti-usura, sugli effetti che creano queste restrizioni è tema di ricerca della Botticini che ripercorre alcune storie di temi economici ricostruiti anche a partire dal contesto culturale e religioso entro cui essi si sviluppano²⁹. Tra economia e storia, in un'ottica di lettura del pluralismo religioso, Roberta Garruccio³⁰ ha affrontato il tema delle “minoranze imprenditrici”, un argomento nodale nella

²⁷ Y. Slezkine, *Il Secolo ebraico*, tr. it. di F. Verzotto, Neri Pozza, Milano 2011.

²⁸ Si veda anche F. Trivellato, *Trans-regional and Transnational Families in Europe and Beyond: Experiences since the Middle Ages*, co-ed. con C.H. Johnson, D. Warren Sabean e S. Teuscher, Berghahn Books, New York, in press; Id., *The Familiarity of Strangers: The Sephardic Diaspora, Livorno and Cross-Cultural Trade in the Early Modern Period*, Yale University Press, New Haven 2009. Su Minoranze, città porto ed economia si veda anche la raccolta di saggi curata da Cristiana Facchini: <http://www.quest-cdecjournal.it>.

²⁹ M. Botticini, Z. Eckstein, *The Chosen Few: How Education Shaped Jewish History, 70-1492*, Princeton University Press, Princeton 2012; della stessa autrice la Princeton University Press pubblicherà prossimamente il volume *Price of Love: Marriage Markets in Comparative Perspective*.

³⁰ R. Garruccio, *Minoranze imprenditrici. Identità, confini, persistenze, culture, capitale etnico: rassegna per l'organizzazione della ricerca in prospettiva storica*, in F. Bonelli, M. Rosaria Stabili (a cura di), *Minoranze e culture imprenditoriali. Cile e Italia (secoli XIX-XX)*, Carrocci, Roma 2000, pp. 23-58; Id., *Minoranze in affari. La formazione del capitale sociale di un banchiere tedesco nell'Ottocento*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2002.

riflessione storica sul rapporto tra élites e sviluppo economico, sulla diversa funzione che identiche variabili possono giocare entro contesti storici e nazionali differenti, sull'incidenza dei fattori culturali e immateriali nella crescita economica.

La ripresa dagli anni Sessanta delle teorie di Weber su capitalismo e protestantesimo in chiave politologica e sociologica, fu inaugurata da alcuni studi relativi allo sviluppo economico, allo stato di salute del *Welfare State* in paesi connotati da maggioranze religiose differenti³¹. Nel 2004, ha inaugurato questa *nouvelle vague* di dibattito soprattutto statunitense, un articolo di Anthony Gill e Erik Lundsgaarde³². Scienziati della politica, i due hanno lavorato sul rapporto tra la partecipazione religiosa e le spese per il welfare: i dati si presentano inversamente proporzionali, dimostrando la consequenzialità tra il livello macro-sociale e il razionalismo individuale. Se le chiese e le comunità hanno storicamente e tradizionalmente provveduto all'assistenza sociale, quando i governi hanno assunto alcune di queste funzioni legate al welfare, gli individui hanno ridotto il loro tasso di partecipazione religiosa reputando che i beni potessero essere ottenuti da fonti secolari. Il caso che meglio svela questa proporzione indiretta è quello dell'Uruguay: un esempio eccezionale rispetto agli altri paesi latino-americani per la bassissima partecipazione religiosa. Contemporaneamente il paese è anche chiamato la "Svizzera del Sud America" per i suoi servizi e il suo sistema di welfare. In questo modo gli autori intendono perfezionare il paradigma – in crisi – che collega la modernizzazione alla secolarizzazione e alla diminuzione dell'affezione religiosa. Siamo ancora dentro la teoria della "*rational choice*" applicata alle religioni, che anche qualora spiegasse la non partecipazione ai culti, non spiegherebbe l'allontanamento dalla fede in Dio.

Tra i più recenti lavori, vorremmo segnalare lo studio di Christopher Poole del 2005, sulla dimensione religiosa del welfare state: uno studio relativo alle correlazioni esistenti tra uno stato cattolico, luterano o protestante e le spese per il welfare; secondo lo studioso vi è un legame profondo tra affiliazione religiosa (di maggioranza) e spese per lo stato sociale tale da avanzare la tesi secondo la quale, come corrispettivo della tesi di Weber, sono i paesi a maggioranza cattolica a avere maggiore attenzione per l'assistenza sociale³³.

In Italia, ad avere applicato alla contemporaneità le tesi di Weber sul capitalismo, si è cimentato Paolo Naso, di cui si deve citare un articolo apparso nel

³¹ T. McCormack, *The Protestant Ethic and the Spirit of Socialism*, in «The British Journal of Sociology», XX, 3 (1969), pp. 266-276; R.L. Means, *Protestantism and Economic Institutions: Auxiliary Theories to Weber's Protestant Ethic*, in «Social Forces», XLIV (1966), pp. 372-81; D.L. Clawson, *Religious Allegiance and Economic Development in Rural Latin America*, in «Journal of Interamerican Studies and World Affairs», XXVI, 4 (1984), pp. 499-524.

³² A. Gill, E. Lundsgaarde, *State Welfare Spending and Religiosity: A Cross-National Analysis*, in «Rationality and Society», XVI, 4 (2004), pp. 399-436.

³³ Si veda il lavoro svolto per il corso all'Università di Richmond del 2005 di C. Poole, *The Religious Dimension of the Welfare State: A Cross-national Analysis* *The Religious Dimension of the Welfare State: A Cross-national Analysis* (<https://facultystaff.richmond.edu/~vwang/ps374/Poole.ppt>).

2011 su Limes³⁴. Storico e politologo, Naso senza discutere la validità dell'equazione tra etica calvinista e spirito del capitalismo, affronta con metodo empirico la sua possibile efficacia nel mondo contemporaneo. La prima grande evidenza che il politologo sottolinea è che, negli oltre cento anni che ci separano da Weber, la geografia religiosa del mondo è molto mutata: 40 su 60 dei paesi a maggioranza protestante si trovano oggi in Africa, Asia e America del sud. Inoltre, dati alla mano, se i paesi a maggioranza protestante rimangono quelli con reddito pro capite e Pil assoluto più alto, essi sono anche quelli che crescono di meno quanto a Pil e che appaiono più indebitati e con meno risparmio individuale. Se ne trae che il paradigma di Weber pare descrivere efficacemente una situazione ormai al tramonto, per quanto riguarda almeno l'aspetto più rigidamente economico. Se la tesi di Weber conserva qualche efficacia, conclude Naso, è di fronte a parametri di sviluppo meno economicistici, come quelli di sviluppo umano elaborati dalle Nazioni Unite (qualità della vita e tutela dei diritti fondamentali) per i quali tornano infatti a primeggiare i paesi protestanti.

Infine si segnala in Italia un gruppo di economisti che negli ultimi tempi sta lavorando sulla questione dei valori intrinseci, per i credenti anche religiosi, altrimenti detti virtuosi o di reciprocità gratuita, nella dinamica economica. Luigino Bruni e Stefano Zamagni³⁵ ragionano da anni sul ruolo del principio di reciprocità e virtù civile nella dinamica di mercato, valori che fondano, rifondano o correggono i meccanismi del libero mercato. Siamo nel campo dell'influenza di prospettive religiose sulle pratiche e teorie economiche, nell'ambito, per così dire, erede di precedenti grandi pensatori cattolici che hanno dedicato i loro studi al binomio economia e temi sociali³⁶.

Come altri economisti, essi sottolineano la prospettiva culturale di ogni teoria economica, marcando soprattutto come ogni teoria economica postuli implicitamente un tipo di antropologia, un'idea di uomo naturalmente socievole o meno. Rispetto agli approcci che definiscono neoliberisti o neostatalisti, Bruni e Zamagni propongono la possibilità dell' "economia civile" capace di tenere insieme i tre principi base di ogni ordine sociale – lo scambio di equivalenti; la redistribuzione; la reciprocità – implicando principi diversi dal solo profitto e dallo scambio strumentale "dentro e durante" la normale vita economica, secondo un'idea di mercato plurale ove agisca la logica del non profit accanto a quella del *for profit* in una reciproca contaminazione e *conversione*. Per far ciò, i due economisti reputano necessario che si comincino a calcolare nella pratica economica beni finora non trattati ma economicamente rilevanti, come ad esempio i beni relazionali.

³⁴ P. Naso, *L'etica protestante e la crisi del capitalismo*, in «Limes», VI (2011), pp. 283-290.

³⁵ L. Bruni, S. Zamagni, *L'economia civile. Efficienza, equità, felicità pubblica*, Il Mulino, Bologna 2004.

³⁶ J.-Y. Calvez, *Chrétiens, penseurs du social: Maritain, Mounier, Fessard, Teilhard de Chardin, de Lubac 1920-40*, du Cerf, Paris 2002; Id., *Chrétiens penseurs du social, II. Lebrat, Perroux, Montuclard, Desroche, Villain, Desqueyrat, Bigo, Chambre, Bosc, Clément, Giordani, Courtney Murray, Ellul, Mehl - 1945-67*, du Cerf, Paris 2006.

Dal punto di vista storico, il paradigma dell'“economia civile” è sostenuto attraverso il ruolo conferito al monachesimo nello sviluppo delle economie occidentali, a partire dal lessico fino alle pratiche di gestione commerciale, esempio di contaminazione di valori etici e pratiche economiche. L'“*Ora et labora*” benedettino è via alla santità individuale e embrione di una cultura del lavoro; i beni e la ricchezza non sono condannati in sé dai monaci, ma solo se male usati, o peggio, se non usati per avarizia.

Zamagni e Bruni sottolineano inoltre come il pensiero economico italiano – per fare un nome, Luigi Einaudi – abbia sempre mantenuto quest'impostazione a differenza di una certa tradizione anglosassone guidata dal motto “*business is business*”. La *Caritas in veritate* del 2009, alla cui stesura ha collaborato lo stesso Zamagni in qualità di consultore del Pontificio Consiglio per la giustizia e la pace (e dove la parola capitalismo non compare), s'inserisce in questo alveo e, recuperando espressamente il concetto di economia civile, intende presentarsi come rivoluzionaria nello scenario dell'attuale crisi economico-finanziaria, proprio nel momento in cui si è iniziato a ridiscutere i fondamenti stessi del capitalismo.

Un caso storico italiano che si presta a essere letto per l'ascendenza etica e religiosa di un progetto economico e industriale, e che sta suscitando l'interesse di una delle autrici di questo articolo, è quello di Adriano Olivetti. In particolare le peculiari radici etiche e religiose dell'imprenditore – di famiglia mista ebraica e valdese – e i suoi eclettici interessi che lo portarono a pubblicare in Italia con le Edizioni di Comunità autori dal marcato interesse religioso (traducendo in italiano Kierkegaard, Weil, Maritain, e Mounier) spingono a interrogarci sulle radici etiche e religiose che hanno forse interagito con una delle storie più luminose dello spirito industriale italiano.

Da un paio di decenni le istituzioni finanziarie islamiche o dotate di uno sportello islamico, i fondi di investimento, le industrie islamiche hanno un ruolo sempre più importante sulla scena internazionale e sono al centro dell'interesse di economisti e sociologi³⁷. Si tratta di un modo diverso di intendere economia e finanza, fatto di pratiche, transazioni e contratti finanziari conformi ai dettami coranici. Vi sono principi ispiratori dei meccanismi di questo sistema e pertanto occorre prestare attenzione ad alcuni aspetti caratteristici: l'evoluzione storica delle strutture economiche e finanziarie del mondo musulmano, il funzionamento di una banca islamica e le sue differenze con quelle convenzionali, i capitali “islamici” e il controverso rapporto col sistema di microcredito.

In particolare un punto di riferimento è il volume del 2010 di Atzori³⁸, storico economista, che esplora le complesse interazioni tra Islam ed economia globale, esaminando in particolare la *moral economy* dell'Islam, la nascita delle banche islamiche e lo sviluppo della borghesia islamista. I principi etici del Corano e della tradizione profetica rispondono a una scala di valori comune a molte religioni,

³⁷ Per la copiosa letteratura scientifica sulla finanza islamica rimandiamo agli apparati del volume di D. Atzori, *Fede e mercato: verso una via islamica al capitalismo?*, il Mulino, Bologna 2010.

³⁸ *Ibidem*.

tuttavia è partendo da tali principi che l'economia islamica, dal secondo dopoguerra in poi, si è proposta come modello alternativo al socialismo e al capitalismo. Si è affermato un sistema bancario che non fa ricorso all'interesse ma si basa su contratti partecipativi, e contemporaneamente si è fatto strada un modello islamico di welfare, come mette in luce Ersilia Francesca nel suo libro su etica ed economia nell'Islam³⁹.

4. L'economia è una religione? Gli spiriti del capitalismo

Uno dei temi più classicamente trattati è la rilettura (e la riscrittura) dell'economia come religione, in particolare la costruzione “mitica” del capitalismo e del neoliberalismo come oggetto religioso. Lo slittamento e l'ambiguità semantica del termine e del concetto stesso di *oikonomia* ben si presta, storicamente, a fornire la ragione di un tale processo.

Senza dubbio una prospettiva importante è quella che propone una lettura del capitalismo come religione. Come ha sottolineato recentemente in un pregnante articolo Roberto Esposito⁴⁰, precursore di una interpretazione del capitalismo come religione *sui generis* è Walter Benjamin: «Nel capitalismo può ravvisarsi una religione, vale a dire, il capitalismo serve essenzialmente alla soddisfazione delle medesime ansie, sofferenze, inquietudini, cui un tempo davano risposta le cosiddette religioni»⁴¹. In questo frammento del 1921 intitolato “Capitalismo come religione”, Benjamin elenca tre caratteristiche peculiari della religione “capitalismo”: non avere dogmatica ma solo culto; essere di stato permanente senza distinzione di tempi sacri e ordinari; destinare ad una colpa-debito (*Schuld*) irremissibile/insolvibile; celebrare un culto di fronte a un Dio occultato, quasi una divinità immatura. Per Benjamin, storicamente, la religione “capitalismo” si è originata e sviluppata in maniera parassitaria rispetto al cristianesimo, fino a rendersi autonoma e a sostituirsi. La tesi di Weber non è confutata ma radicalizzata.

Ancor prima di Benjamin, in maniera meno diretta, gli elementi di analogia tra i meccanismi e le conseguenze dell'appartenenza religiosa e quelli dell'inserimento nel sistema capitalista, erano stati pensati da Karl Marx. Recentemente su Marx e la sua analisi di capitalismo e religione, ha scritto Stefano Franchini⁴² nelle pagine introduttive ad un volume che traduce gli interventi di un gruppo di filosofi tedeschi che, alle prese con i mutamenti culturali e sociali, propone il concetto di “capitalismo divino”. Pensare al capitalismo come religione *sui generis* significa per questi filosofi interpretare in maniera più profonda e

³⁹ E. Francesca, *Economia, religione e morale nell'Islam*, Carocci, Roma 2013.

⁴⁰ R. Esposito, *La mistica del Capitalismo*, in *La Repubblica*, 12 dicembre 2011, <http://temi.repubblica.it/micromega-online/la-mistica-del-capitalismo/>.

⁴¹ Ora in W. Benjamin, *Scritti Politici*, Editori Riuniti, Roma 2011.

⁴² S. Franchini (a cura di), *Capitalismo divino. Colloquio su denaro, consumo, arte e distruzione*, edizione originale a cura di M. Jongen, Mimesis, Milano 2011.

complessa le recenti trasformazioni strutturali e epocali. Marx e Weber rimangono i riferimenti costanti entro cui i filosofi si muovono ripensando intrecci e ermeneutiche. Franchini, inoltre, individua una fase di transizione da proto-capitalismo a basso capitalismo e, di conseguenza, un passaggio dall'idea di Dio creatore, a Dio produttore, a Dio merce, e infine a Dio denaro.

In Italia, il filosofo Giorgio Agamben, ha dedicato un volume⁴³ dell'opera sulla genealogia del potere in Occidente alla relazione tra espressione gloriosa del potere ed espressione economica e gestionale. La teologia cristiana sarebbe il solco entro il quale si muovono entrambe: la teologia politica, paradigma della regalità gloriosa, e oggi della filosofia politica e della moderna teoria della sovranità; la teologia economica, con analogie e ascendenze nell'articolazione dell'economia trinitaria, paradigma della governo gestionale e del moderno trionfo dell'economia sopra ogni altro aspetto della vita sociale. Con teologia economica cristiana Agamben intende quel principio di libera azione e decisione all'interno dell'unico Dio per un'articolazione interna (trinitaria) ed esterna rivolta alla Rivelazione. *Oikonomia* così, prima di divenire una forma di prassi economica, è un paradigma politico in senso lato, la forma della libera gestione, del governo efficace del potere. L'intenzione manifesta di Agamben è di allargare la tesi di Carl Schmitt secondo cui ogni moderna teoria dello Stato sarebbe la traduzione secolarizzata di concetti teologici, fino ad includere altri ambiti della vita sociale occidentale.

Per Agamben, la tesi di Schmitt aveva operato per certi versi in maniera inversa a quella di Weber: mentre Weber pensa il capitalismo come esempio di secolarizzazione dell'asceti puritana, in prospettiva destinata a rendersi sempre più autonoma e indipendente, Schmitt mostra come alcuni meccanismi teologici cristiani persistano e continuino ad agire sotto le vesti secolarizzate del mondo moderno. Senza identificazioni dirette ed esclusive, Agamben tenta di rinvenire i meccanismi teologici (quelli trinitari e messianici) che agiscono nella moderna gestione del potere, nella prassi sociale occidentale.

Tuttavia Agamben cade nella trappola schmittiana di attribuire alla teologia economica la falsa oggettività della teologia politica, mentre si dovrebbe invece distinguere tra teologia economica verticale, orizzontale e materialista.

La stessa questione agambiana compare in un volume precedente⁴⁴, e di fondamentale importanza, lo studio di Gerhard Richter⁴⁵ sul concetto di *oikonomia*. Richter ha mostrato come *oikonomia* – nel contesto del lessico teologico dei Padri – designi contemporaneamente una “attività divina di gestione e governo” e la stessa incarnazione e rivelazione di Dio nel tempo: i due significati non sono che i due aspetti di un'unica attività di gestione “economica” della vita divina, che si estende dalla casa celeste alla sua manifestazione terrena. Allo stesso modo si produce nel diritto canonico, a partire dal VII secolo, una contrapposizione fra “canone” ed

⁴³ G. Agamben, *Il Regno e la Gloria*, Bollati Boringhieri, Torino 2007.

⁴⁴ «Pubblicato quando ormai la parte storica della presente ricerca era già ultimata», *Ivi*, p. 14.

⁴⁵ G. Richter, *Der Gebrauch des Wortes Oikonomia im Neuen Testament, bei den Kirchenvätern und in der theologischen Literatur bis ins 20. Jahrhundert*, De Gruyter, Berlin 2005.

“economia” e l’eccezione si definisce, in Fozio ad esempio, come una decisione che non applica strettamente la legge, ma “che fa uso dell’economia”.

La filosofa Elettra Stimilli⁴⁶, tenendo come riferimenti lo stesso Agamben e come lui, Foucault, ha dedicato un recente lavoro alla riconsiderazione del nesso weberiano tra asceti e capitalismo, sottolineando un aspetto poco studiato, la logica del “profitto per il profitto”. L’idea di un profitto disgiunto da una volontà di acquisizione specifica, ma fine in sé, motore autotelico dell’agire economico e dell’impresa capitalista, eccedente la stessa ragione strumentale e utilitaristica che pure coinvolge e con cui si dipana, è il punto che più interessa alla filosofa, a suo avviso capace di nuove chiavi di lettura della situazione contemporanea. La vita cristiana ha dato adito a una peculiare espressione culturale, «la possibilità per l’uomo di investire non sulle opere e sui loro effetti, ma sulla stessa prassi, i cui fini appaiono fundamentalmente senza scopo». Per quanto riguarda gli interessi del presente paragrafo, segnaliamo il quinto capitolo, *Il capitalismo come religione*, dove si offre un’interpretazione del passo di Benjamin già citato, a partire da Marx (sul feticismo della merce), Durkheim, Bataille.

5. Conclusioni

Occorre dunque avere un interesse pluri-disciplinare con cui indagare le dimensioni storiche sociologiche e antropologiche del rapporto tra economie e religioni e, senza dubbio, l’antropologia economica consente di cogliere il nesso tra sistemi di senso, quali la religione e le pratiche economiche. L’antropologia economica è infatti lo studio dell’intreccio tra la cultura antropologicamente intesa, e le forme della divisione del lavoro sociale rilevanti per lo svolgersi dell’attività economica⁴⁷.

Lo scambio di mercato moneta contro merce e merce contro moneta è impersonale e istantaneo, ma non è esterno alla vita sociale: si intreccia invece profondamente con i mondi vitali e contribuisce a configurarli, così come fa con le dinamiche di mercato. Vi è una interrelazione tra logiche affettive (del dono) e logiche strumentali nell’orientamento all’azione dei soggetti e il comporsi di scambi di mercato e di non mercato in un complesso reticolo di relazioni sociali.

Oggi occorre ripensare anzitutto alla definizione dei due oggetti, religione/i e economia/e, senza il timore di ambiguità e contraddizioni; occorre ritornare sul rapporto in termini di reciprocità e intrecci per costruire ambiti di sapere che possano avere anche ricadute divulgative e pratiche di interesse non solo scientifico ma ben più generale.

⁴⁶ E. Stimilli, *Il debito del vivente. Asceti e Capitalismo*, Quodlibet, Macerata 2011.

⁴⁷ G. Sapelli, *Un racconto apocalittico. Dall’economia all’antropologia*, Mondadori, Milano 2011; Id., *Comunità e mercato*, Rubettino, Soveria Mannelli 1997.