

Economia cattolica e liberismo: riflessioni sul pensiero spagnolo di fine Ottocento

BEGOÑA PÉREZ CALLE
STEFANO SPALLETTI

Introduzione

Esistono chiavi di lettura diverse per ricostruire il complesso rapporto tra cristianesimo, Chiesa cattolica e pensiero economico. L'esperienza suggerisce che la maggior parte degli economisti laici, accademici e intellettuali, tendono a considerare la religione come un campo di studi non troppo interessante e che si riferisce ad ambiti *pre-scientifici* ovvero *a-scientifici*. Fino a qualche decennio fa essi guardavano ai lavori di *economics of religion* con una certa apatia¹. In effetti, secondo un economista del calibro di Luigi Pasinetti, la Chiesa cattolica cominciò a intervenire direttamente – e quindi seriamente – sui temi economico-sociali con un insieme di pronunciamenti – ai quali, nel loro complesso, è stata data la denominazione di dottrina sociale della Chiesa – solo da fine Ottocento e, specificatamente, con l'enciclica *Rerum Novarum* (1891) di Leone XIII².

Per gli economisti religiosi, la situazione appare quasi completamente capovolta. Per essi la religione è così importante e le sue verità così profonde che queste, a volte e inevitabilmente, trascendono l'indagine socio-scientifica.

Si può dunque affrontare lo studio dell'*economics of religion* da prospettive anche diametralmente opposte e cercare di venire a capo, di volta in volta, ragionevolmente, delle relative difficoltà procedurali. Data queste premesse, tuttavia, appare più opportuno affrontare il rapporto tra economia e cattolicesimo in un'ottica ancora diversa dalle due precedenti, come un'analisi tra economia e religione (*economics and religion*) o, ancor meglio, tra pensiero economico e cattolicesimo. In altre parole, il paradigma più esaustivo ci pare quello che predilige l'analisi delle relazioni e delle interdipendenze tra azione economica e religiosa, mentalità e *habitus*. La ricerca, in questo caso, si muove entro la teoria culturale più che entro la teoria economica, e la conoscenza della storia fattuale e culturale di un Paese diviene la base investigativa e interpretativa di qualsivoglia aspetto possa emergere. Naturalmente questo approccio costringe il ricercatore a uno sforzo immane proprio di natura culturale, a meno di limitarsi ad approfondire il rapporto tra economia e religione esaminando criticamente solo alcune teorie economiche ed un

¹ Se non di «amusement (...) and disdain». Cfr. B.B. HULL, L.R. IANNACCONE, *The Economics of Religion: A Survey of Recent Work*, in «Bulletin of the Association of Christian Economists», 18, 1991, pp. 7-13. Tra gli economisti che si occupano di religione, viene spesso considerato fondativo un altro articolo di L.R. IANNACCONE, *Introduction to the Economics*, in «Journal of Economic Literature», XXXVI, 1998, pp. 1465-1496.

² L. PASINETTI, *Dottrina sociale della Chiesa e teoria economica*, Milano, Vita e pensiero, 2010, p. X. Secondo l'autore, ciò lascerebbe presupporre una certa irrilevanza del pensiero economico cattolico precedente. Come invece dimostra una letteratura sempre più ampia e sempre più votata ad effettuare l'analisi economica della religione, ciò può essere messo in discussione soprattutto se, all'approccio assolutistico in economia, si sostituisce una storiografia di stampo più relativista. Lo si evince, per esempio, dalla lettura di R. ROMANI, *Economia politica e pensiero sociale cattolico nello Stato Pontificio. 1775-1850*, in «Rivista di Storia economica», XXVI, 1, 2010, pp. 35-73.

ambito geografico specifico³. Questo è, indicativamente, l'approccio adottato in questo lavoro, che si occupa della parte finale del secolo XIX, ossia di un'età molto importante per la cultura spagnola e per il successivo sviluppo del pensiero politico ed economico. Non disdegnando una riflessione conclusiva nell'ambito della cosiddetta geografia del pensiero economico⁴, le riflessioni che seguono si concentrano quasi esclusivamente sul rapporto tra teoria del mercato liberista, *habitus* religioso e una precisa filosofia (religiosa e sociale): il neotomismo.

Gli scolastici spagnoli della fine del secolo XIX tornarono a essere influenti grazie anche alla spinta proveniente dall'enciclica *Aeterni Patris* (1879) di Leone XIII. Un po' tutto il mondo cattolico fu rivitalizzato quando la Restaurazione alfonsina stimolò un *climax* in cui la Chiesa riuscì ad avviare un importante processo di rinnovamento. Ciò fece registrare diverse preoccupazioni, a volte comuni tra neotomisti e *regeneracionistas* spagnoli, tracciando un nuovo sentiero di tradizione e di dialogo con la modernità⁵. L'enciclica *Rerum Novarum* (1891) ebbe una ricezione immediata non troppo approfondita (1891-92) ma, successivamente, una più ampia e significativa (1894-95), che ebbe inizio, allegoricamente, con un pellegrinaggio di operai spagnoli a Roma nel 1894⁶.

Invero, la Spagna poté contare su diverse tradizioni culturali e filosofiche, oltre che religiose, tese a costruire una critica cristiana al liberismo. L'attacco, iniziato anche prima della *Rerum Novarum*, lo spirito critico – e in molti frangenti accusatorio – che penetrava la scienza economica, divennero substrato di diverse nuove “visioni” cattoliche, ma le coordinate più solide attraverso le quali si disvelò la dottrina della Chiesa in Spagna derivarono dal neotomismo. Tale indirizzo viene qui affrontato soffermandosi su tre figure significative: due gesuiti, Luigi Taparelli e Antonio Vicent, e un domenicano, Zeferino González. La figura di Luigi Taparelli⁷ è fondamentale per capire il neotomismo che pervase la Spagna e che prese corpo nelle visioni di Vicent e González⁸. Mentre l'influenza francescana in Spagna, tutto sommato, fu modesta⁹, i due ordini ecclesiastici menzionati, attraverso queste figure chiave, elaborarono riflessioni che, da Tommaso d'Aquino, giungevano a condannare l'*homo oeconomicus* di pura impronta razionale, inteso secondo la definizione odierna. Il liberismo conferiva a questa figura retorica una

³ A. KOCH, *Economics of Religion*, in R.A. SEGAL, K. VON STUCKRAD (eds.), *Vocabulary for the Study of Religion*, 3 vol. Leiden e Boston, Brill Academic Pub, 2015, *ad vocem*.

⁴ Una prospettiva che pone l'analisi delle idee economiche in rapporto con i “confini” nazionali o regionali dove esse sono state storicamente recepite, diffuse e utilizzate come fonte di *policy*. Si veda J. SPENGLER, *Notes on International Transmission of Economic Ideas*, in «History of Political Economy», 2, 1, 1970, pp. 133-151.

⁵ Cfr. E. FORMENT, *Historia de la filosofía tomista en la España contemporánea*, Madrid, Ed. Encuentro, 1998, pp. 24-30.

⁶ Per analizzare la ricezione della *Rerum Novarum*, in Spagna un riferimento importante è F. MONTERO, *El primer catolicismo social y la Rerum Novarum en España (1889-1902)*, Madrid, CSIC, 1983, pp. 71-121. Per il pellegrinaggio si veda E. FAES DÍAZ, *La hora de los laicos: un ejemplo de liderazgo seglar en la peregrinación de obreros españoles a Roma en 1894*, in «Spagna contemporanea», 31, 2007, pp. 17-34.

⁷ Taparelli, pur non essendo una figura di spicco per il pensiero filosofico ed economico in Spagna, ebbe un'influenza indiretta su diversi autori spagnoli.

⁸ Ovvero del cattedratico Antonio Pou y Ordinas. Quanto all'Università, l'influenza taparelliana avrà esiti scientifici nelle riflessioni neotomiste dei professori di diritto naturale come Mendive, Antonio Pou y Ordinas, il Marqués de Valle Ameno o Rafael Rodríguez de Cepeda.

⁹ L'influenza francescana, pur presente nelle encicliche *Aeterni Patris* o *Auspicato Concessum* (1882), non riuscì a essere significativa per la Spagna. Cfr. B. PÉREZ CALLE, J.L. MALO GUILLÉN, *La influencia franciscana en Rerum Novarum y la condena del pauperismo*, paper presentato al XII Congreso Internacional de la Asociación Española de Historia Económica, 6-9, settembre, 2017, Salamanca.

razionalità pratica (o strumentale) che non poteva più essere accettata in ogni sua parte. Il comportamento degli agenti economici, ovvero l'oggetto dell'indagine scientifica tipico dell'economia, poteva convalidare una teoria solo se essa fosse stata deducibile da assiomi comportamentali tipicamente egoistici. Tuttavia, l'indagine incontrava diversi limiti nella spiegazione dei fenomeni sociali economicamente rilevanti. Dunque, si rendeva necessario ampliare le motivazioni soggiacenti alla figura dell'*homo oeconomicus*.

Il quadro culturale

Il cattolicesimo sociale e il pensiero cattolico in generale presiedettero in Spagna, in molti casi, l'insegnamento dell'economia, mentre i postulati della politica sociale influenzarono le concezioni di diversi economisti spagnoli¹⁰. Soprattutto con il corpo dottrinale che derivò dalla *Rerum Novarum*, si diffuse una decisa opposizione al liberismo degli autori classici di economia. Il contrasto scaturiva dall'esposizione dell'"economia cristiana" come disciplina che doveva rintuzzare le pretese scientifiche dell'"economia politica" (classica) e affermare, invece, un nuovo paradigma per una vera "economia sociale"¹¹.

Il fondamento filosofico neotomista, il cui rimando all'Aquinate irrobustiva l'interpretazione ortodossa della dogmatica cattolica – grazie anche all'*Aeterni Patris* – costituì il *primum movens* per le successive revisioni. Esso fu in grado di fornire legittimazione alle istituzioni associative che tentavano di promuovere una concezione nuova della vita politica. In particolare, un substrato armonico tra capitale e lavoro si sarebbe materializzato con l'adattamento delle corporazioni medievali a quello che doveva installarsi come sistema economico dei tempi nuovi. Per di più, in Spagna, il clima culturale si accompagnava a una visione del sistema politico che sosteneva proprio l'associazionismo, insieme a posizioni che difendevano il sistema delle corporazioni come pilastro su cui fondare la riforma del modello politico. A ciò si aggiunse la grande influenza del discorso *regeneracionista*.

Seguendo la filosofia krausista, Eduardo Pérez Pujol, il giurista fondatore della "Liga contra la Ignorancia" (1880) lavorò a un impianto democratico in cui i candidati alle elezioni politiche fossero espressione dei sindacati e dei lavoratori, rispettando una rappresentazione del potere che non era messa in pericolo dagli inganni dei partiti politici. I suoi scritti erano ricchi di elementi corporativi che descrivevano il ritorno del liberismo al rispetto reciproco tra uomini e della parola di Dio:

Dejad hacer, dejad pasar, decimos en suma, ampliando la combatida enseña de los economistas. Dejad hacer al individuo bajo la presión íntima de su conciencia, dejadle cumplir su fin natural y preparar el destino sobrenatural (...) Dejad que el individuo y la sociedad vivan, se muevan y existan, en el seno de la justicia, sin más

¹⁰ Alcuni richiami al pensiero cattolico emergono nei lavori di ingegneri come Portuondo, matematici come Fernández Baños ed economisti come Flores de Lemus e Zumalacárregui.

¹¹ La traduzione spagnola del *Cours d'économie sociale* (1896) di Charles Antoine, uno dei primi manuali di dottrina cattolica, prontamente osservava che era «frecuente echar en cara a los eclesiásticos que hablan de la cuestión social, su ignorancia de los datos de la Economía Política (...). Aquí encontrarán elementos para suplir ese vacío. Por su parte, los economistas están expuestos a la tentación de razonar sobre los hombres como si no fueran más que cifras» (C. ANTOINE, *Curso de Economía Social*, Madrid, La España Moderna, 1898, vol. I, pp. 1-2).

trabas que el respeto del hombre por el hombre (...) Dejad que pase y se cumpla la palabra de Dios: da et accipe, et justifica animam team¹².

Il liberismo classico di matrice smithiana, compiuta la sua prima missione, poteva finalmente evolversi in missione di libertà e associazionismo ossia verso la statuizione di principi nuovi su cui costruire la società. Pérez Pujol sostenne il progresso economico su base corporativa mista, come soluzione cristiana alla questione sociale.

Persino i carlisti nostalgici dell'Antico Regime sostennero l'organizzazione corporativa e auspicarono il ripristino delle vecchie associazioni di lavoratori al fine di risaldare, su principi sia morali che legali, i rapporti tra datori di lavoro e operai. Così, da una parte, si minava il liberismo classico rifiutando la dinamica dell'offerta e della domanda, dall'altra si temperava la critica limitando l'intervento dello Stato alla politica agraria a protezione dei piccoli proprietari. Infine, i fondamentalisti del Partido Católico Nacional¹³ sperarono nel ritorno allo "Stato del cristianesimo", rifiutarono l'interpretazione costitutiva dei rapporti tra Stato e Chiesa, e guardarono alla radice religioso-morale della questione sociale, dubitando profondamente dell'efficacia dell'intervento pubblico.

Nell'insieme, il liberismo classico era pronto a essere intrinsecamente riformato dalla dottrina sociale cattolica sia per il suo erroneo basarsi sull'individualismo egoista sia per il ruolo che esso aveva conferito alla concorrenza. E proprio l'avidità degli individui concorrenti era l'argomento con cui la *Rerum Novarum* portava l'attacco all'economia di mercato. Nel 1931 questo diventerà il tema principale del *Quadragesimo Anno*, e Pio XI affermerà che la concorrenza germoglia da tutti gli errori della scienza economica individualista, vera fonte avvelenata della conoscenza.

Luigi Taparelli D'Azeglio: dal neotomismo alla riflessione economica

La dottrina sociale della Chiesa ebbe origine grazie alla riflessione economica e alla conseguente proiezione nel sociale della scolastica cattolica, generalmente definita neotomismo o neoscolastica. Tale corrente filosofica si riferiva al pensiero di San Tommaso d'Aquino e aveva l'obiettivo di risolvere i problemi contemporanei e rappresentare un'importante fonte di riflessione sul liberismo. Il neotomismo e l'*Aeterni Patris* puntavano alla restaurazione della filosofia cristiana sotto dottrina e ribadiva che

non vi sia mezzo più opportuno della solida dottrina dei Padri e degli Scolastici, i quali dimostrano i saldissimi fondamenti della fede, la sua divina origine, l'inconcussa verità, gli argomenti che la sorreggono, i benefici arrecati al genere umano e la sua perfetta armonia con la ragione, apportando tanta evidenza e tanta forza, quanta è sovrabbondantemente sufficiente a piegare gli animi anche più ritrosi ed ostinati.

Anche la società familiare e quella civile, le quali a causa di perverse ed esiziali dottrine si trovano esposte, come tutti vediamo, al più grave pericolo, se ne starebbero certamente più tranquille e più sicure se nelle Accademie e nelle scuole

¹² E. PÉREZ PUJOL, *La Sociología. La fórmula del Derecho. Discurso leído en la sesión inaugural del Ateneo de Valencia el día 5 de noviembre de 1875 por el socio don Eduardo Pérez Pujol*, Valencia, Imprenta de Ramón Ortega, 1875, p. 23.

¹³ Il Partido Católico Nacional, a carattere fondamentalista, fu creato nel 1888 da Ramón Nocedal dopo l'espulsione dalla Comunità Católico-Monárquica, partito di matrice carlista. Durante la Seconda Repubblica, nel 1932, ritornò in seno al carlismo, unendosi alla Comunità Tradicionalista Carlista.

s'insegnasse una dottrina più sana e più conforme al magistero della Chiesa, quale appunto è contenuta nei volumi di Tommaso d'Aquino (...).

Infine, tutte le umane discipline debbono concepire una speranza di avanzamento e ripromettersi moltissimi aiuti da questo rinnovamento della filosofia, che Noi Ci siamo proposti. Infatti le scienze e le arti liberali trassero sempre dalla filosofia, come da scienza moderatrice, la saggia norma e il corretto modo di procedere; dalla medesima, come dal fonte universale della vita, derivarono lo spirito che le alimenta¹⁴.

Da allora in avanti, il tomismo risorgente o restaurato acquistò grande forza e cominciò a dare i suoi frutti. I gesuiti espulsi dalla Spagna – dove non si era mai del tutto persa la tradizione scolastica del Secolo d'Oro – avevano riportato in Italia il rinnovamento tomista nel corso del XVIII secolo. Sostenuti dai domenicani, da alcuni esponenti del clero secolare e dal laicismo cattolico, essi si dedicarono, con grande impegno, a riprendere gli studi di San Tommaso e ad ammodernarli in un contesto culturale caratterizzato dal razionalismo, dall'empirismo e dall'idealismo. A questo clima, e agli inizi del XIX secolo, può essere ricondotta l'affermazione della neoscolastica, grazie all'impegno dei fratelli Serafino (1793-1865) e Domenico Sordi (1790-1880). Entrambi gesuiti, Serafino introdusse al tomismo Luigi Taparelli d'Azeglio (1793-1862), mentre Domenico fu maestro di Matteo Liberatore (1810-1892) a Napoli dove, con Taparelli, diede vita a un importante nucleo tomista. Pio IX sostenne il movimento in modo significativo, favorendo e proteggendo, insieme ai domenicani Tommaso Zigliara e Alberto Lepidi, i docenti del Seminario romano Pietro Biondi, Francesco Regnani ed Ermete Binzecher, nonché gli esponenti della Scuola napoletana Gaetano Sanseverino, Nunzio Signoriello e Salvatore Talamo. Grazie all'attività del gruppo dei gesuiti si realizzò l'impresa dell'importante rivista *La Civiltà Cattolica*, decisiva per la restaurazione scolastica e tomista. Nel suo primo numero, i suoi redattori si dichiaravano a favore di un cattolicesimo che difendeva l'azione della Chiesa all'interno della società, la legittimavano come custode dei grandi principi della civiltà cristiana ed erano convinti che il mantenimento della tradizione avrebbe garantito ordine e progresso.

Luigi Taparelli, fratello di Roberto e del più noto Massimo, dopo il fallimento del 1848-49 quanto alle aspirazioni nazionali italiane, cominciò a sostenere la tradizione cattolica e l'autorità della Chiesa. Aveva insegnato filosofia a Palermo per sedici anni e qui, tra il 1840 e il 1843, aveva scritto la sua opera più importante, il *Saggio teoretico di diritto naturale appoggiato sul fatto*. Pubblicata per scopi didattici, tradotta in francese e tedesco, l'opera forniva una buona sintesi di quanto si conoscesse del neotomismo. Successivamente, il lavoro fu riassunto nel *Corso Elementare di Diritto Naturale* (1860), tradotto in francese e spagnolo e utilizzato come libro di testo presso l'Università di Modena. Taparelli fu anche autore di molti articoli pubblicati sulla *Civiltà Cattolica*, principalmente su argomenti di economia politica e diritto.

Egli era convinto che l'abbandono post-cartesiano di Aristotele e San Tommaso avesse spinto la società verso il baratro culturale e che ora si stesse pagando il prezzo politico del grande disordine sociale che ne era conseguito. La filosofia moderna, troppo debole rispetto alla forza che emanava quella classica e quella della Scolastica, non era la soluzione più efficace. In questa sua visione, anche la scienza economica non poteva e non doveva essere una scienza neutra ma, piuttosto, doveva esprimere correttamente e preoccuparsi della dimensione politica e nazionale. Più precisamente, doveva guardare al

¹⁴ LEONE XIII, *Aeterni Patris*, 1879.

funzionamento interno di comunità unite politicamente e poste al servizio di tutta la società. Il fine dell'economia nazionale era il benessere materiale della società e, per prima cosa, essa doveva spiegare come questo obiettivo potesse essere realizzato. Quindi l'economia non poteva rientrare nell'insieme delle scienze puramente teoriche, ma in quello dei saperi pratico-normativi. Solo in senso più ampio essa rientrava tra le scienze morali poiché presupponeva l'esistenza dell'umana libertà. Ispirato da Jean B. Say, Taparelli riuscì anche a separare l'economia capitalistica dalle sue origini eretiche legate sia al luteranesimo che al sensismo filosofico scozzese. Tale operazione gettò enfasi sulle potenzialità di migliorare il tenore di vita nell'ambito della società cattolica, accettando l'esistenza della società mercantile pur con diversi punti di dissenso filosofico e religioso¹⁵.

Il problema risiedeva nel rispetto cristiano che l'individuo doveva mostrare verso la sua comunità e Taparelli sembrava quasi farsi carico di questa missione. Iniziò il progetto del *Saggio teoretico* convinto che l'idealismo tedesco e l'eclettismo francese avessero contribuito a indebolire l'empirismo di Locke, rendendo necessaria la ricostruzione della metafisica e della legge naturale dalle sue fondamenta. Data questa esigenza, rielaborava la filosofia riprendendo il senso fornito dai maestri scolastici all'ideale di comunità. Il punto di partenza era l'esperienza, la conoscenza della realtà immediatamente accessibile con il senso del realismo tomista; e tenendo nella giusta considerazione la natura sociale dell'uomo, la società o comunità civile doveva essere reinterpretata alla luce del creato di Dio.

L'obiettivo della ricerca taparelliana era basare il diritto sull'etica, confrontando la teoria con i problemi del suo tempo e ammodernando la problematica scolastica¹⁶. Da qui veniva l'attacco al liberismo del quale, pur ammettendo la legittimità dei desideri umani, Taparelli non riteneva accettabili la posizione antireligiosa, il protestantesimo malcelato e la superficialità in materia di libertà. Egli, allora, si esprimeva a favore di una comunità di popoli che indicava con il termine "etnarchia" e che etichettò come istituzione richiesta da Dio. L'etnarchia non coincideva con nessuno Stato nel senso comune ma rappresentava un'entità a fondamento giuridico che poteva realizzarsi liberamente perché conteneva l'obiettivo di servire il bene dell'uomo secondo natura¹⁷. Tale opzione dimostrava che l'origine naturale del governo civile altro non era che un'estensione della patria potestà al patriarca di un gruppo di famiglie. Così le società sarebbero sempre state integrate da altre società, conformandosi tra loro in un sistema di relazioni giuste e naturali, dalla famiglia allo Stato e oltre. Ogni associazione interna alla gerarchia sociale avrebbe mantenuto il proprio scopo, la propria autorità, i propri principi d'azione così

¹⁵ Cfr. R. ROMANI, *op. cit.*, pp. 35-73, p. 51. Il tema delle diseguaglianze e della necessaria redistribuzione del reddito è oggi il tema centrale della contemporaneità. È anche uno dei punti di dissenso, anche religioso, a cui si accennava e che molti studiosi oppongono alla società mercantile. Un'economista del calibro di Rebecca Blank, economista alla Princeton e alla Northwestern University, segretario al Commercio durante nel governo Obama, parla oggi di bilanciamento tra interessi privati e morale collettiva della società dei mercati: «In many situations, self-interested and individualistic behavior is appropriate. But as Christians, we sometimes must balance self-interested behavior with a concern for others and for the communities in which we participate» (R.M. BLANK, W. MCGURN, *Is the Market Moral? A dialogue on Religion, Economics, and Justice*, Washington, The Brookings Institution Press, 2004, p. 6).

¹⁶ Più in dettaglio, sulla Scolastica di Taparelli si può vedere T.C. BEHR, *Luigi Taparelli D'Azeglio, S.J. (1793-1862) and the Development of Scholastic Natural Law Thought As a Science of Society and Politics*, in «Journal of Markets & Morality», 6, 2003, pp. 99-115.

¹⁷ Le comunità più piccole venivano chiamate "deutarchie" e le più grandi "protarchie" o società primarie. Oltre lo Stato-nazione c'era l'associazione, ovvero fraternità dei popoli indipendenti, identificata come etnarchia. Si veda in proposito AA.VV. *Filosofia cristiana. El pensamiento católico de los siglos XIX y XX. Vuelta a la herencia escolástica*, Madrid, Encuentro, 1994, pp. 107-108.

come la propria identità giuridica e i propri diritti. La struttura sociale si basava sul diritto di associazione e rispondeva sia ai bisogni di sopravvivenza degli individui che allo sviluppo della perfezione umana. Necessità e diritto culminavano nel dovere morale dell'associazione al fine di raggiungere il bene comune. Nel descrivere questo dovere, si accettava il tratto della socialità che si radicava nella presa di coscienza che esiste un bene comune per la società, bene di dimensioni soprannaturali che contiene il bene proprio e quello degli altri¹⁸.

L'idea di socialità di Taparelli, nella cui direzione l'economista e sociologo tedesco Heinrich Pesch sviluppò successivamente il suo solidarismo¹⁹, anticipava il principio di solidarietà contenuto nella dottrina sociale della Chiesa. Socialità e sussidiarietà, che implicavano diritti e obblighi, per Taparelli altro non erano che principi complementari. Applicati alle condizioni storiche di particolari formazioni sociali, essi potevano fornire una guida coerente di giustizia sociale – quanto a formulazione pratica – e di critica delle politiche pubbliche.

Tale influenza era presente anche nelle dottrine di Gioacchino Pecci (Leone XIII) che fu discepolo di Taparelli. Questi aveva cominciato ad apprezzare il tomismo da studente, nel Collegio Romano, tra il 1825 e il 1828, proprio sotto il rettorato di Taparelli, che aiutò il Pecci anche a ottenere la cattedra di filosofia al Collegio Germanico-Ungarico. Già arcivescovo di Perugia, nel 1872 il futuro Leone XIII, insieme con il fratello Giuseppe, diede vita all'Accademia Tomistica. Eletto papa nel 1878, si circondò dei tomisti più importanti del tempo e, un anno e mezzo dopo l'inizio del suo pontificato, pubblicò l'*Aeterni Patris*. Nel 1880 fondò la Pontificia Accademia di San Tommaso che ebbe tra i presidi i cardinali Giuseppe Pecci e Tommaso Zigliara. Circa trenta consulenti collaboravano nel comitato scientifico, tra cui lo spagnolo Zeferino González e José Manuel Orti y Lara²⁰.

Grazie ai concetti di socialità e di sussidiarietà di Taparelli e a idee simili di altri autori neoscolastici²¹, il neotomismo, seguendo l'aspirazione a ristabilire l'ordine tomistico scomparso con la rivoluzione industriale, ispirò l'idea delle corporazioni come soluzione ai conflitti e ai mali del capitalismo liberista. L'impulso dei rinnovati studi su San Tommaso fece apparire Leone XIII come un papa moderno che risvegliava la speranza,

¹⁸ L'idea del bene comune, che ha origine nell'antichità classica, per Tommaso d'Aquino coincide con Dio, bene supremo in riferimento al quale vengono ordinati tutti i beni particolari. Si veda in proposito O. GROPPA, *Una relectura de la noción de bien común y su relación con la economía*, in «Éthique et économique/Ethics and Economics», 11, 2, 2014, p. 75. Taparelli sosteneva la necessità di coordinare le azioni dei membri che componevano la società. Tale coordinamento poteva avvenire grazie a un principio e una Legge determinata proprio all'ottenimento del bene comune (cfr. L. TAPARELLI D'AZEGLIO, *Ensayo teórico de derecho natural apoyado en los hechos*, Madrid, Imp. del Tejado, 1866, pp. 426-427).

¹⁹ Un aspetto distintivo del solidarismo di Pesch era l'enfasi sul ruolo delle associazioni professionali o corporazioni, descritte come organizzazioni che abbracciavano tutti coloro che svolgevano la stessa professione. In questo modo, quanti avevano la stessa funzione nella società, sebbene portatori di interessi diversi, appartenevano allo stesso gruppo. Questi tipi di comunità erano organismi sociali che operavano in rappresentanza degli interessi del gruppo e come autorità di autogoverno per la propria professione o industria. Per il pieno adempimento dei compiti, dovevano collaborare con altre associazioni ed essere consapevoli degli interessi nazionali. Tali associazioni erano il risultato del principio di sussidiarietà applicato alla vita economica nazionale. Si veda in proposito C.E. O'NEILL, J.M. DOMÍNGUEZ, *Taparelli d'Azeglio, Luigi*, in «Diccionario Histórico de la Compañía de Jesús», Vol. II, Madrid, Universidad Pontificia de Comillas, 2001, p. 1185.

²⁰ AA.VV. *op. cit.*, p. 113.

²¹ Come Matteo Liberatore, Joseph Kleutgen, Theodor Meyer, Victor Kathrein o Charles Antoine. Cfr. C.E. O'NEILL, J.M. DOMÍNGUEZ, *op. cit.*, p. 1183.

anche al di là dei circoli cattolici, grazie a una *leadership* morale positiva e progressista²².

Il pensiero neoscolastico rigetterà l'individuo come astrazione e parlerà dell'uomo reale, socievole per natura, che si distingue per svolgere una funzione determinata e specifica in una società-corpo di funzioni organiche. La società sarà strutturata, quindi, in modo che gli individui che la compongono siano raggruppati in ragione della funzione che svolgono. È questo il motivo per cui l'uguaglianza sostenuta dal liberismo è impossibile oltreché controproducente²³.

Posizioni di condanna verso il liberismo, che assunsero rilevanza nell'atto di costruire un'economia di senso cattolico, esistevano già da tempo in Spagna. Ne è prova *El liberalismo es pecado* (1885) di Padre Felix Sarda y Salvany, opera che riassume le opinioni generali che la Chiesa manteneva sul liberismo economico: «el liberalismo, pues, no solo es idea y doctrina y obra, sino que es secta (...) en el orden de las ideas es un conjunto de ideas falsas; en el orden de los hechos es un conjunto de hechos criminales, consecuencia práctica de aquellas ideas²⁴». Come evidente precursore del fondamentalismo cattolico, Sarda y Salvany sostenne che l'esito dei principi liberali sarebbe stato «la secularización, es decir, la no intervención de la Religión en acto alguno de la vida pública, verdadero ateísmo social, que es la última consecuencia del liberalismo²⁵». Il liberismo, infatti,

es el mundo de Luzbel, disfrazado hoy día con aquel nombre y en radical oposición y lucha con la sociedad de los hijos de Dios, que es la Iglesia de Jesucristo (...). Liberalismo como sistema de doctrina puede apellidarse escuela, como organización de adeptos para difundirlas y propagarlas, secta; como agrupación de hombres dedicados a hacerlas prevalecer en la esfera del derecho público, partido²⁶.

Queste condanne riflettono posizioni fondamentaliste verso le quali alcuni neotomisti, come Ortí y Lara, si sarebbero presto spostati. Proprio quest'ultimo definì il liberismo come «el error de los que atribuyen a la sociedad civil un fin distinto e independiente del fin sobre natural de cada uno de sus miembros», sicché sembra necessario «sustraer la sociedad y sus fines, y la autoridad civil con todos los medios de que dispone, al sacerdocio católico, o sea al imperio de Jesucristo»²⁷.

Il contributo del pensiero domenicano: Zeferino González.

Il domenicano spagnolo Zeferino González fu uno dei più importanti pensatori neoscolastici del suo tempo. Professore di filosofia e teologia presso l'Università di Manila, nel 1864 pubblicò *Los estudios sobre la Filosofía de Santo Tomás*, circa quindici

²² F. MONTERO, *op. cit.*, p. 76.

²³ L. SUÁREZ, J. ANDRÉS-GALLEGO, *Historia General de España y América: Revolución y Restauración (1868-1931)*, Tomo XVI-2, Madrid, Rialp, 1992, p. 98. Se accettiamo l'idea che già la prima rivoluzione industriale ha permesso di separare la società dei poveri da quella dei ricchi, questo esito non può adattarsi al pensiero tomista. Il tomismo fa riferimento a un'uguaglianza che il liberismo dovrebbe sostenere in termini di pari opportunità per tutti.

²⁴ F. SARDÁ Y SALVANY, *El liberalismo es pecado: cuestiones candentes*, Barcelona, Librería y tipografía católica, 1885, p. 14.

²⁵ *Ivi*, p. 15.

²⁶ *Ivi*, pp. 16, 22.

²⁷ J. M. ORTÍ Y LARA, *La última etapa del liberalismo católico*, Madrid, Tipografía Gutenberg, 1882, p. 17.

anni prima dell'enciclica *Aeterni Patris*. Il suo lavoro, tradotto anche in tedesco, si ricollegava al movimento di restaurazione della scolastica e rivelava una profonda conoscenza non solo del tomismo, ma anche delle scienze e della filosofia contemporanee. Scopo del suo lavoro era rappresentare fedelmente le questioni fondamentali del tomismo, per un verso opponendole ai sistemi filosofici moderni, per l'altro rendendole parti di un pensiero fecondo che doveva avanzare assimilando le conquiste provenienti dal progresso scientifico²⁸. Per González «el fondo de verdad, que se halla en los autores y escuelas de la filosofía, se halla también en la filosofía de Santo Tomás, con la ventaja, además, de hallarse libre de los errores en que se encuentra mezclado en las escuelas indicadas²⁹».

González fu consulente per le attività scientifiche della Pontificia Accademia di San Tommaso. Il suo impegno riguardava questioni di diritto ma egli ebbe in Spagna un ruolo fondamentale per la concezione dell'economia politica dal punto di vista cattolico sociale. Già nel 1862 aveva rifiutato di etichettare l'economia come un'invenzione del secolo scorso, definendola scienza preesistente alle sistematizzazioni effettuate da Adam Smith, Thomas R. Malthus e François Quesnay. González sottolineava che fin dai tempi antichi «los sabios meditaron sobre los problemas económicos» e che «si no escribieron tratados especiales de Economía Política fue porque acostumbraban a separar la Economía de la Política». All'interno delle due discipline venivano studiati i principali problemi considerati oggi come propri della sola economia politica, «y si no abordaron todos ellos fue porque la organización social de los antiguos, diferente esencialmente de la nuestra, hacía cambiar necesariamente las condiciones de muchos de los problemas que pertenecen a la Economía Política»³⁰. Naturalmente, l'opera di Smith doveva essere rispettata per aver conferito forma scientifica, completa e universale – più di quanto ne avesse fino a quel momento – alle dottrine economiche. Tuttavia la bellezza e i meriti dei suoi scritti scomparivano di fronte allo spirito di egoismo pratico e all'indifferenza morale e religiosa che dominava il suo sistema: quello

espíritu de egoísmo y de indiferencia que el cristianismo no puede menos de condenar como opuesto a su enseñanza, a su historia y a su misión divina sobre la tierra a favor del hombre y de la sociedad (...) ¿Puede avenirse el cristianismo con semejante Economía Política? ¿Puede dejar de condenar esas teorías egoístas, esas doctrinas, en que se halla encarnado un materialismo práctico tan desconsolante? No, mil veces no (...) Y es por eso que, bajo la influencia de la enseñanza católica, no tardó en levantarse una nueva escuela de Economía Política en oposición con la escuela egoísta de Smith, Say y sus discípulos. Algunos hombres reflexivos, reconociendo las funestas consecuencias prácticas de las teorías de la escuela inglesa, dieron a la Economía Política un carácter más humanitario, más benéfico, más fecundo y más en armonía con la dignidad del hombre, haciendo entrar en la ciencia el principio moral y el principio de beneficencia cristiana³¹.

Nel volume *La Defensa de la Sociedad* (1877), González chiariva la sua concezione del mercato collegata con la sua idea di società umana. Quest'ultima era l'insieme di molte

²⁸ E. FORMENT, *op. cit.*, p. 19.

²⁹ Z. GONZÁLEZ DÍAZ DE TUÑÓN, *Estudios sobre la filosofía de Santo Tomás*, Manila, Colegio de Santo Tomás, 1864, p. XXVIII.

³⁰ ID., *La Economía Política y el Cristianismo*, in ID., *Estudios religiosos, filosóficos, científicos y sociales*, Madrid, Imprenta de Policarpo López, 1873, p. 6.

³¹ *Ivi*, pp. 9-12.

famiglie, che venivano a relazionarsi tra loro, e non una somma di individui. La famiglia costituiva la principale forma determinata di socialità e, al suo interno, ciascun individuo svolgeva correttamente la sua funzione sociale. In questo lavoro era inclusa una circolare dal titolo *Sobre el establecimiento de los círculos católicos*. Di fatto, Gonzalez fondò circoli dei lavoratori cattolici a Cordoba, proprio quando fu promosso al vescovato nel 1875³².

Antonio Vicent: il “neogremialismo” di un gesuita

In Spagna il discorso *neogremialista* derivava da elementi krausisti, ma anche i *regenerationistas* trattarono l'argomento. Quindi, si può parlare di una tendenza neocorporativa che cominciò a emergere alla fine del XIX secolo da diverse provenienze culturali. Tra queste, il cattolicesimo sociale registrò un progresso significativo con la *Rerum Novarum* che prevedeva e accettava implicitamente l'esistenza sia del sindacalismo puro che di quello a struttura mista³³. Tuttavia, l'ideale misto, contrario allo spirito del sindacalismo professionale e indipendente dall'influenza del capitale, diventò la tendenza dominante del periodo, operando come importante trascinateur per gli sviluppi successivi del cattolicesimo sociale spagnolo.

Di formazione giurisprudenziale nonché biologo, il gesuita Antonio Vicent (1837-1912) divenne icona del primo cattolicesimo sociale in Spagna. Le sue pubblicazioni, il suo impulso – rivelatosi decisivo per la diffusione dell'opera dei circoli cattolici dei lavoratori –, la sua propaganda attiva e il suo contributo nel diffondere inizialmente la *Rerum Novarum* lo accreditano oggi come il principale studioso del movimento cattolico. Definito grande motore della conoscenza della *Rerum Novarum*, il volume *Socialismo y Anarquismo* (1895) di Vicent è stato descritto come «una llamada de entusiasmo por la Encíclica y un impetuoso afán de convertirla en hechos»³⁴. Nella sua lunga carriera Vicent ebbe un ruolo significativo in tutte le fasi della prima diffusione del cattolicesimo sociale fino alla prima guerra mondiale: nei circoli, nel corporativismo e nel movimento rurale cattolico (casse di credito e sindacati agricoli)³⁵.

Vicent esercitò per un certo periodo la professione legale, attività che lo aiutò nella conoscenza del reale e nelle capacità organizzative, requisiti molto utili per le sue iniziative apostoliche. Nel 1865 fondò a Manresa un circolo cattolico di lavoratori. Il trionfo della rivoluzione “La Gloriosa” lo costrinse a percorrere le strade dell'esilio proprio quando era prossimo all'ordinazione. In Francia seguì da vicino il movimento guidato da Albert de Mun, René de La Tour du Pin Chambly e Maurice Maignen prendendo da esso le principali linee guida operative. Ritornato in Spagna con la

³² F. MONTERO, *La crítica católica de la economía clásica y el primer catolicismo social*, in E. FUENTES QUINTANA (ed.), *Economía y Economistas españoles*, vol. 5, *Las críticas a la economía clásica*, Barcelona, Galaxia Gutenberg-Funcas, 2001, p. 468.

³³ Nell'ambito del sindacalismo cristiano si può identificare un sindacalismo misto di ispirazione cattolica, equivalente al tradizionale *patronnagei*, sviluppatosi, in prima istanza, nel territorio (tessile) di Lille e Roubaix in Francia. Provvedeva alla rappresentatività dei proprietari e dei capi oltre a quella degli operai. Cfr. M. G. MERIGGI, *La disoccupazione come problema sociale. Riformismo, conflitto e “democrazia industriale” in Europa prima e dopo la Grande guerra*, Milano, Franco Angeli, 2009, p. 112.

³⁴ S. AZNAR, *Las Encíclicas Rerum Novarum y Quadregesimo Anno. Precedentes y repercusiones en España*, Madrid, Sobrinos de la Sucesora de M. Minuesa de los Ríos, 1941, p. 47.

³⁵ F. MONTERO, *op. cit.*, p. 187.

restaurazione alfonsina, riprese il suo apostolato nel mondo del lavoro³⁶.

Il suo lavoro fu, prima di tutto, una critica radicale del liberismo: la libertà dell'imprenditore era, infatti,

ejercer su actividad como le dé la gana, sin miramiento alguno a la ley moral, natural y revelada (...). La libertad ilimitada es para la escuela económica liberal la ley, el fin supremo y la base de todos los derechos del hombre. Esta doctrina está comprendida en la célebre fórmula económica de la libertad del trabajo y del comercio, *laissez faire, laissez passer* (...) resulta por tanto, que la libertad del trabajo comprende la libre concurrencia o competencia y la libertad de comercio³⁷.

Vicent credeva che l'individualismo della Rivoluzione francese avesse distrutto le antiche corporazioni e prodotto due grandi avversità: la sostituzione della vecchia organizzazione del commercio con la libera concorrenza e il conflitto tra le classi superstiti della vecchia organizzazione. Ponendosi in un'ottica ancor quasi mercantilistica, scrisse che la concorrenza tra imprenditori agevolava il semplice passaggio delle fortune da una mano all'altra, senza però aggiungere nulla alla ricchezza o al prodotto totale della società. Spingendo gli esseri umani in un sistema di relazioni fatale e immorale, la concorrenza «destruye esfuerzos que podrían emplearse en una producción útil, y porque, el mismo tiempo, quita seguridad al trabajador»³⁸.

Vicent non accettava la lotta per garantire il trionfo del più forte perché la concorrenza, alla fine, «conduce a la sociedad al salvajismo»³⁹. Tuttavia, aveva il merito di caricare la molla dell'attività umana quando essa risultava conforme alle leggi dell'equità e della giustizia. Per questo era necessario il controllo dell'autorità pubblica, poiché c'era sempre bisogno di evitare le conseguenze nefaste di una concorrenza sfrenata in cui il monopolio era il risultato più indesiderato. La lotta del forte contro i deboli – che prevedeva e descriveva persino il *dumping* – si concludeva con la fine della concorrenza stessa, con l'impianto di oligopoli o monopoli dannosi sia per i consumatori, per il prezzo dei beni, sia per la remunerazione dei fattori produttivi:

una vez acabada la competencia se sube el precio y se realizan inmensas ganancias, sin haber hecho progresar de ningún modo la producción. Este procedimiento inmoral se ha extendido extraordinariamente en casi todas las naciones, pero especialmente en los Estados Unidos y en Alemania. Para esto se juntan varios fabricantes o comisionistas y hacen terrible competencia a los que no forman parte de la asociación; después de haber arruinado a sus competidores y quedarse dueños del mercado, consiguen hacer bajar el precio de las primeras materias y subir el precio de los productos⁴⁰.

In particolare, la determinazione dei prezzi attraverso il meccanismo dell'offerta e della domanda non poteva essere accolta perché

recuérdense los escandalosos monopolios, especulaciones y agiotajes realizados bajo

³⁶ Si veda lo studio di J. M. CUENCA in A. VICENT, *Socialismo y Anarquismo*, estudios, notas y comentarios de texto de J. M. CUENCA TORIVIO, Madrid, Narcea, 1972, pp. 14-15.

³⁷ A. VICENT, *op. cit.*, pp. 66-67.

³⁸ *Ivi*, pp. 72-73.

³⁹ *Ibidem*.

⁴⁰ *Ivi*, pp. 76-77.

la protección del *laissez faire, laissez passer* del orden económico actual, y se verá si la distribución de las riquezas hoy obedece a la justicia o no; se funda, es verdad, la actual distribución en la ley de la oferta y la demanda, ley natural, pero, por lo mismo, indiferente a toda moralidad o inmoralidad, y, por tanto, indiferente absolutamente a la justicia⁴¹.

Vicent, come da tradizione scolastica, accettava il guadagno dell'imprenditore e del commerciante solo quando fosse onesto e moderato. Così, considerava il regime di libera concorrenza orribilmente anarchico per motivi di speculazione e di accaparramento. Questi motivi erano

efecto de la omnímoda libertad de los capitales y de su acumulación asombrosa en sociedades de unos cuantos hombres opulentos, las mercancías esparcidas por los mercados del mundo entero pueden ser monopolizadas, y lo son de hecho. En este caso, los precios naturales de las cosas se falsean y fluctúan en los mercados a merced de esos hombres; sucedense periódicamente las crisis comerciales, las quiebras y bancarrotas; la ruina del trabajo modesto y útil es inminente e inevitable, y de cuando en cuando sobrevienen catástrofes que amenazan tragarse la fortuna y prosperidad de una nación⁴².

La grande missione dell'autore era la restaurazione delle corporazioni come soluzione alla questione sociale. Questo perché la cancellazione delle gilde e delle corporazioni determinava la polverizzazione della nazione, la riduceva ad atomi e a una vasta preponderanza di poveri. Non si realizzava affatto il trionfo della ragione o della giustizia ma quello del dispotismo di uno o molti. Ciò equivaleva alla distruzione della vecchia organizzazione sociale, sostituita da individui non integrati, isolati e da uno Stato onnipotente. Da qui iniziava la critica ai sistemi di governo:

Porque la verdad, ¿qué son partidos políticos? Agrupaciones de individuos disgregados, sin que los una ni profesión común ni interés social común: solo ideales de unos cuantos, que se traducen casi siempre en apetitos groseros (...) los diputados que los partidos actuales envían al Parlamento no representan de modo alguno a la nación. A la única agrupación, a la única asociación que todavía existe en España, por ser de institución divina, a la Iglesia Católica, se la excluye del Congreso de los Diputados⁴³.

Chiaramente, Vicent univa la poca simpatia verso l'unione cattolica con la fiducia in una società corporativa, come si conveniva a un buon neotomista dell'epoca. In effetti, negli anni della maturità, si oppose strenuamente alla meccanica del sistema di Canova⁴⁴. Tuttavia alcuni liberal-riformisti lo riconobbero e lo ammirarono rispettosamente⁴⁵.

⁴¹ *Ivi*, p. 105.

⁴² *Ibidem*.

⁴³ *Ivi*, pp. 93-95.

⁴⁴ Nelle pagine di *Socialismo y anarquismo* si possono osservare numerose diatribe con i minori e i tardi rappresentanti del cattolicesimo in Spagna, posizioni per certi versi normali prima del clima politico instauratosi in quel momento. Su ciò si possono ancora vedere i commenti di J. M. CUENCA in A. VICENT, *op. cit.*, pp. 213-216.

⁴⁵ Come, per esempio, Eduardo Sanz y Escartín che sosteneva che in Spagna, «gracias al Rvdo. P. Antonio Vicent, adquiere cada día mayor desarrollo la nobilísima obra de los círculos católicos» (E. SANZ Y ESCARTÍN, *Las asociaciones obreras y el catolicismo. Discurso leído en el Congreso de Tarragona*, Madrid,

La soluzione alla crisi sociale sarebbe arrivata dal mutuo soccorso tra padroni e operai: «la Iglesia en su esfera indicará el cáncer del individualismo, propondrá el remedio y lo aplicará en pequeña escala; y el Estado, a su vez, podrá facilitar los gremios; las corporaciones, los sindicatos, dándoles vida legal, pero sin los interesados, sin la voluntad expresa de los patronos y obreros de reunirse para auxiliarse mutuamente, nada se podrá obtener»⁴⁶.

Anche se il lavoro di Vicent rifletteva i principi contenuti nella *Rerum Novarum*, con la critica radicale al liberismo esso disvelava un atteggiamento verso la politica del suo tempo lontano dalla realtà sociale e una chiusura quasi fondamentalista che si trasformava in ostacolo allo spirito innovatore incarnato proprio da Leone XIII⁴⁷. Vicent rappresentava troppo ingenuamente l'idealizzazione delle corporazioni, interpretava la loro distruzione e l'avvio della concorrenza di mercato come due effetti eccessivamente negativi per l'ordine sociale imposto dal liberismo⁴⁸.

Malgrado questi giudizi negativi, ricostruendo altri atteggiamenti è possibile valutare l'impostazione generale e la linea operativa che scaturì dalla teoria di Antonio Vicent. Egli lavorò intensamente alla creazione di circoli operai ricevendo riconoscimenti dai democratici cristiani e persino da alcuni riformatori liberali, nonostante la contrarietà all'ingerenza delle questioni politiche nelle dinamiche del cattolicesimo sociale. Vicent combatté concorrenza e monopolio e consolidò un *neogremialismo* pratico, contribuendo enormemente al processo di maturazione della dottrina sociale della Chiesa, allo sviluppo di iniziative provenienti dai circoli e dai sindacati, e ad esaltare una concezione corporativa dell'economia.

Conclusioni

Lo studio della religione si rapporta allo studio dell'economia politica in due modi. Quando la religione viene interpretata come variabile dipendente, ci si chiede come lo sviluppo economico e le istituzioni influenzino la religiosità. Quando, invece, la religione viene posta come variabile indipendente, il tema principale diventa l'analisi della sua capacità di incidere sui comportamenti degli individui al lavoro, nell'onestà delle loro azioni, nella fiducia che essi esprimono verso i gruppi, etc. In questo modo la religione incide sullo sviluppo economico⁴⁹.

È quest'ultimo il rapporto più evidente tra economia e religione e, come ipotizzato in apertura dello scritto, in Spagna il dibattito sul liberismo diviene oggetto di esame come parte della teoria economica. Seguendo la nostra ricostruzione, si registra che in questo Paese la dottrina economica di fine secolo e l'ideologia sono state diffusamente oggetto di analisi da parte di studiosi religiosi (gesuiti e domenicani). Le loro discussioni furono tendenzialmente rivolte a rafforzare una *path dependency* specifica che era quella della tomistica-neotomistica.

Gli economisti tra Otto e Novecento avevano ormai perfezionato la teoria neoclassica

Hijos de J. A. García 1894, p. 26, nota a piè di pagina).

⁴⁶ A. VICENT, *op. cit.*, p. 161.

⁴⁷ M.A. PERFECTO PERFECTO, *Orígenes y Evolución de la idea corporativista en Europa. Su influencia en el esquema teórico del corporativismo primorrriverista (1926-1930)*, Tesis Doctoral, Universidad de Salamanca, 1982, p. 238.

⁴⁸ L. SUÁREZ Y J. ANDRÉS-GALLEGO, *op. cit.*, p. 99.

⁴⁹ Ö. ÖNDAY, *Understanding the Economics of Religion: Religeconomics*, in «International Journal of Disciplines Economics & Administrative Sciences Studies», Vol. 3, 2, pp. 61-76, p. 62.

delle scelte razionali. Con la dottrina sociale della Chiesa spagnola, invece, si evidenziava che la densità delle opzioni scientifico-religiose dipendeva, in larga misura, dal grado di associazionismo economico che la società era in grado di stimolare e di assorbire. Essa era in funzione, insomma, del livello di intervento regolativo in campo economico promosso dalle istituzioni aggregative. Tale densità diveniva quindi aspirazione verso una politica economica di protezione (nel credito agrario, per esempio) la cui principale beneficiaria risultava essere la famiglia, poi le comunità e, infine, alcuni pezzi della società. Tali propositi erano fortemente stimolati dal ruolo normativo dell'insegnamento dei Pontefici, operato attraverso le encicliche. I documenti religiosi improntati alla dottrina sociale svelavano alcuni aspetti del mercato – come gli effetti sulla comunità – ancora poco analizzati dagli economisti⁵⁰.

Tuttavia, se questa centralità resta oggetto di un impegno sociale portato avanti soprattutto a livello di politica economica, la famiglia non poteva certo assumere, allo stesso tempo, il ruolo scientifico di soggettività del pensiero economico neoclassico. Pensiero che, nel primo trentennio del secolo XX, prima della rivoluzione keynesiana, assurse a riferimento per l'“alta teoria”⁵¹. Con ciò non si intende sostenere che, con l'avvento del cattolicesimo sociale, di matrice neotomistica, la famiglia e il suo collegato morale di individui – non solo economici – non assolvesse più il ruolo (epistemologico) di soggetto razionale del progresso della scienza economica. Resta però da annotare che rispetto alla teoria neoclassica, in cui i modelli di soggettività assumevano ormai, nel bene e nel male, un ruolo paradigmatico, nella cattolica Spagna, la scienza economica praticata dai suoi religiosi gesuiti o domenicani accusava un forte ritardo nella ricezione di un paradigma altrove dominante.

Certamente, si può essere d'accordo – come ricorda Montero Garcia – sul fatto che la dottrina sociale della Chiesa non nacque, precisamente, come dottrina economica ma come dottrina di religione e di accudimento di fronte alle conseguenze sociali dell'ordine liberista e capitalista⁵². Si può però parimenti osservare che gli economisti religiosi che abbiamo discusso possono (anche) rappresentare un caso di studio di quanto abbiamo prospettato in apertura. E cioè che la loro profonda fiducia nella religione, inevitabilmente, rischiò di trascendere l'indagine sociale e scientifica non attivando – o facendolo solo parzialmente – l'epistemologia razionalista tipica della scienza economica. Di contro, in altre geografie della storia del pensiero economico tale propensione era già matura.

⁵⁰ A.M. YUENGER, *The Uses of Economics in Papal Encyclicals, The Uses of Economics in Papal Encyclicals*, in J.M. DEAN, A.M.C. WATERMAN (eds.), *Religion and Economics: Normative Social Theory*, New York, Springer Science+Business Media, 1999, pp. 33-50, p. 50.

⁵¹ G.L.S. SHACKLE, *Gli anni dell'alta teoria. Invenzione e tradizione nel pensiero economico 1926-1939*, Torino, Treccani, 1984.

⁵² F. TRANIELLO, *La cultura economica della “Rerum novarum”*, 1997, pp. 227-229, citato in F. MONTERO, *op. cit.*, p. 452.