

QUALE PERSONA E QUALE SOCIETÀ PER L'«ECONOMIA DI COMUNIONE»?

In quest'ultimo decennio che precede il terzo millennio è venuto molto in evidenza il tema dello "sviluppo" nell'ambito della crescita dell'economia mondiale e della globalizzazione. Una serie di vertici internazionali ha segnato e sottolineato questo interesse e questa preoccupazione generalizzata: *Ambiente e sviluppo* a Rio de Janeiro, *Popolazione e sviluppo* al Cairo, *Donne e sviluppo* a Pechino, *Sviluppo sociale* a Copenaghen. Da tutti questi vertici è emersa una convinzione generale: lo sviluppo è al centro della vita economica, è il fine dell'agire economico, è l'obiettivo dell'attività economica.

Quasi parallelamente, nell'ambito della riflessione sulla teoria economica, negli Stati Uniti d'America economisti di indiscusso valore – come il premio Nobel 1998, l'indiano Amartya Sen –, hanno messo a punto un nuovo concetto di sviluppo: lo sviluppo umano. Esso supera l'idea di sviluppo identificato unicamente con la crescita economica e si concentra sulle persone, sui loro bisogni, su alcuni parametri fondamentali che riguardano le condizioni di vita quali: la salute, la longevità, il grado di istruzione, la partecipazione alla vita sociale ¹.

È lo sviluppo umano che deve essere il fine e l'obiettivo centrale di tutte le misure di politica economica e che si fa strada, nel linguaggio dei rapporti ufficiali ² – e non solo –, come capacità di

¹ A questi indicatori si aggiungono altre variabili quali: le reali opportunità sociali, politiche ed economiche di impegnare la creatività e lo spirito di iniziativa propri; la piena partecipazione alla vita sociale; il sentimento di appartenenza alla comunità, e così via.

² Cf. UNDP, *Rapporto sullo sviluppo umano*, Torino 1992.

esercitare tre possibilità essenziali: una vita lunga e sana, l'istruzione, l'accesso alle risorse necessarie a raggiungere e mantenere un livello di vita dignitoso³.

Questi nuovi indirizzi teorici e tecnici offerti all'agire economico purtroppo si scontrano con le misure di politica economica prese dalle grandi agenzie e istituzioni economiche mondiali nei confronti dei diversi Paesi. In esse si riscontra una prassi economica e un modo di intenderne i fini e obiettivi che vanno in tutt'altra direzione, in quanto privilegiano l'affermazione radicale dell'io agente e spingono verso una politica dei consumi dissennata, disastrosa sia per le comunità umane che per l'ambiente e l'ecosistema.

Queste considerazioni e riflessioni ci convincono che per affrontare in modo efficace il problema, bisognerebbe andare più a fondo nella diagnosi e nella terapia. Si tratta di comprendere come il concetto stesso di sviluppo umano nasca da una nuova concezione antropologica, dalla nascita di un *uomo nuovo* in grado di aggiungere alle sue dimensioni *moderne*, di produttore e consumatore, un *qualcosa*, un *di più* che lo aiuti e lo spinga ad aprirsi all'alterità e lo liberi dalla chiusura e dall'egoismo. Ci vuole un tipo d'uomo che possiamo chiamare *Homo donator*, capace di esercitare nelle attività pubbliche e, in particolare in quelle economiche, il *donò*, la condivisione. Solo così si può delineare una cultura nuova, che esprima una visione dell'uomo e della società rispondente alle aspettative, ai desideri, alle richieste, alle necessità che il momento storico pone.

Possiamo chiamarla *cultura del dare*. Non si tratta di essere generosi, di fare beneficenza o esercitare la filantropia, né tanto meno di abbracciare la causa dell'assistenzialismo. Si tratta piuttosto di conoscere e vivere la dimensione del donarsi e del dono come essenziale alla sostanza e all'esistenza della persona.

³ «Al tradizionale concetto di benessere (*welfare*), Sen sostituisce quello di star bene (*well-being*), il cui livello dipende dal conseguimento di alcuni funzionamenti (*functioning*). L'insieme dei funzionamenti costituisce la realizzazione delle capacità individuali (*capabilities*). La capacità di trarre beneficio dall'uso dei beni, e dunque di acquisire funzionamenti è strettamente condizionata dalla effettiva utilizzazione degli stessi beni» (R. Targenti Lenti, *Dallo sviluppo economico allo sviluppo umano*, in «Aggiornamenti sociali» 11 [1997], p. 783).

La cultura del dare ingloba una sua concezione della persona vista sia nella sua essenza (l'uomo nel suo relazionarsi come centro e fine di ogni realtà e attività) sia in tutta una serie di atteggiamenti e comportamenti che caratterizzano le relazioni umane⁴.

La cultura del dare: l'uomo come un essere aperto alla comunione, al rapporto con l'Assoluto-Dio, con gli altri, con il creato⁵. Individualità e socialità si incontrano nel dono di sé, del proprio essere e nella circolazione dei beni spirituali e materiali necessari allo sviluppo, alla crescita e alla maturazione di tutti.

Non ogni tipo di *dare*, però, porta alla cultura del dare.

C'è un "dare" che è inquinato dalla volontà di potenza. È un atto carico di desiderio di dominio se non di vera e propria oppressione sui singoli e sui popoli. È un "dare" solo apparente.

C'è un "dare" che cerca soddisfazione e compiacimento nell'atto stesso del dare. È un dare vanitoso, pieno di vanagloria, espressione di egoismo e culto della propria personalità. In queste condizioni, chi riceve percepisce questo atto di dare come un'umiliazione, un'offesa.

C'è anche un "dare" utilitaristico, interessato, che cerca il proprio tornaconto, il proprio profitto. È un po' il dare presente nel sistema economico vigente e nell'impianto di pensiero che ne è alla base. Non è un dare che crea una cultura nuova.

C'è infine un "dare" che i cristiani chiamano *evangelico*⁶ e che sprigiona tutta una gamma di valori che definiscono l'atto stesso del

⁴ «L'essere è amore, è relazione. Il donarsi, dunque, è essere e – se bene inteso – è essere il perdersi in ogni altro, ma per rinascere, per "essere". La dinamica interiore dell'amore è la stabilità e la permanenza dell'essere. Dinamica e statica non si escludono più a vicenda e non sono nemmeno legate l'una all'altra soltanto da una mediazione dialettica, ma sono l'espressione indissolubilmente unica e duplice dell'evento "Dio", dell'evento "essere", dell'evento "uomo"» (K. Hemmerle, *Partire dall'unità*, Roma 1998, pp. 45-46).

⁵ «Il nostro essere personale è assunto nella comunione di vita e di amore tra Padre, Figlio e Spirito; ma con ciò io e soltanto io non posso più rappresentare il punto di partenza, il punto centrale ed il punto finale del mio essere, ma posso vivere l'esistenza trinitaria soltanto nella reciprocità, nel "noi", che tuttavia non dissolve l'io e il tu, ma li costituisce» (K. Hemmerle, *op. cit.*, p. 45).

⁶ Chiara Lubich si domanda: «Ma cos'è questa cultura del dare? È la cultura del Vangelo, è il Vangelo, perché noi il dare l'abbiamo capito dal Vangelo. "Date – c'è scritto nel Vangelo – e vi sarà dato e vi sarà messo in grembo una misura piena,

dare: gratuità ⁷, gioia ⁸, larghezza, abbondanza ⁹ disinteresse, sottraendolo da rischi e pericoli di essere frainteso, o strumentalizzato.

La cultura del dare si concretizza in una vera e propria *arte del dare*, in cui le relazioni umane, vissute come dono e continuo donarsi, sono indirizzate verso la comunione, sinonimo di unità; in cui l'atto di donare, di condividere beni spirituali e materiali indirizza alla comunione ¹⁰. Queste relazioni tendono ad essere vicen-

pigiata e traboccante". È quello che sperimentiamo quotidianamente...» (C. Lubi-
ch, *Date e vi sarà dato*, in «Economia di Comunione» 6 [1997], p. 3).

⁷ «Gratuitamente avete ricevuto, gratuitamente date» (Mt 10, 8).

⁸ «Vi è più gioia nel dare che nel ricevere» (At 20, 35).

«Ciascuno dia secondo quanto ha deciso nel suo cuore, non con tristezza o per forza, perché Dio ama chi dona con gioia» (2 Cor 9, 7). Commentando questo passo scritturistico, Clemente di Alessandria, scrive: «Belle dunque sono le parole dell'Apostolo "... il Signore ama il donatore ilare". Colui che gioisce nel dare e non semina con avarizia evitando di mietere con altrettanta avarizia, ma senza brontolii, senza distinzioni e senza rammarico rende comuni i suoi beni: il che significa beneficio puro» (in *Retto uso delle ricchezze nella tradizione patristica*, [a cura di M. Todde e A. Pierri], Milano 1985, p. 112).

⁹ «Del resto, Dio ha potere di far abbondare in voi ogni grazia perché, avendo sempre il necessario in tutto, possiate compiere generosamente tutte le opere di bene, come sta scritto: "Ha largheggiato, ha dato ai poveri; la sua giustizia dura in eterno"» (2 Cor 8, 8-9). Commenta Clemente di Alessandria: «Cosicché non chi ha e chi custodisce il suo oro è ricco, ma chi distribuisce generosamente, non il possedere dà la felicità, ma il partecipare agli altri» (in *Ricchezza e povertà nel cristianesimo primitivo* [a cura di M.G. Mara], Roma 1980, p. 128).

¹⁰ «Il nostro rapporto reciproco non significa soltanto essere cortesi l'uno con l'altro, ma significa avere tutto in comune con gli altri; fondamentalmente significa: vivere un'unica vita indivisibile. Considerandolo in senso assoluto, è così soltanto in Dio che è l'unica e indivisibile sostanza in un "plurale" di persone. Ciò si esprime e si attua acquistando forma personale nel dono di sé – *donum* –, nello Spirito Santo (...). Tuttavia questa comunione di sostanza intradivina stabilisce anche la misura normativa e scandisce il ritmo della nostra vita come partecipazione alla vita di Dio. L'essere una cosa sola che viene qui in luce spinge ad una forma di concretizzazione. Possiamo dunque vivere in maniera trinitaria solo se questo ci tocca anche nel portafoglio, nel senso della ricchezza sia interiore che materiale. Ciò significa imparare ad avere in comune sia i beni di Dio che i beni del mondo; imparare a trattare con gli altri in maniera da non darci solo elemosine, ma da condividere realmente. Non si tratta di livellare la partecipazione personale nel lavoro e nei beni, poiché questa è parte di ciò che apporta e garantisce vita al tutto, vita per tutti. Ciò che è mio personale dà forma al tutto, vive del tutto, imprime il suo sigillo nel tutto. La vita nostra e la vita mia, i beni nostri e i beni miei non sono opposti che si escludono a vicenda, ma sono realtà che si contengono reciprocamente e si imprime l'una nell'altra» (K. Hemmerle, *op. cit.*, pp. 39-40).

devoli e reciproche. Di conseguenza nasce la comunione, l'unità. La società che ne deriva si compagina come comunione perché la comunione è l'essenza stessa e della società e della persona.

È ovvio che tale tipo di società è in netto contrasto con la società attuale. I cambiamenti avvenuti con la modernità hanno spianato la strada all'individualismo, all'egoismo, ad una ricerca smodata del proprio interesse. Questa dimensione dell'uomo, vissuta e perseguita in tutte le espressioni del vivere sociale, ha fruttato la *cultura dell'avere*, che ormai domina il nostro costume.

Non intendiamo rifiutare o disprezzare la dimensione dell'avere ma, come dice Giovanni Paolo II, «l'“avere” oggetti e beni non perfeziona di per sé il soggetto umano, se non contribuisce alla maturazione e all'arricchimento del suo “essere”, cioè alla realizzazione della vocazione umana in quanto tale». E ancora: «Il male non consiste nell'“avere” in quanto tale, ma nel possedere in modo irrispettoso della qualità e dell'ordinata gerarchia dei beni che si hanno. Qualità e gerarchia che scaturiscono dalla subordinazione dei beni e dalla loro disponibilità all'“essere” dell'uomo e alla sua vera vocazione» (*Sollicitudo rei socialis* 28).

L'uomo individualista ha creato la società consumista ¹¹ mercificatrice di tutta l'esistenza ¹².

¹¹ Giovanni Paolo II ha descritto la società consumista con straordinaria efficacia:

«È la cosiddetta civiltà dei “consumi”, o consumismo, che comporta tanti “scarti” e “rifiuti”. Un oggetto posseduto, e già superato da un altro più perfetto, è messo da parte, senza tener conto del suo possibile valore permanente per sé o in favore di un altro essere umano più povero. Tutti noi tocchiamo con mano i tristi effetti di questa cieca sottomissione al puro consumo: prima di tutto, una forma di materialismo crasso, e al tempo stesso una radicale insoddisfazione, perché si comprende subito che – se non si è premuniti contro il dilagare dei messaggi pubblicitari e l'offerta incessante e tentatrice dei prodotti – quanto più si possiede tanto più si desidera, mentre le aspirazioni più profonde restano insoddisfatte e forse anche soffocate» (SRS 28).

¹² «Si trova qui un nuovo limite del mercato: ci sono bisogni collettivi e qualitativi che non possono essere soddisfatti mediante i suoi meccanismi; ci sono dei beni che, in base alla loro natura, non si possono e non si debbono vendere e comprare. I meccanismi di mercato (...) comportano il rischio di un'“idolatria” del mercato che ignora l'esistenza dei beni che, per loro natura, non sono né possono essere semplici merci» (Giovanni Paolo II, *Centesimus Annus* 40).

Ed ecco la società moderna: complessa ¹³, conflittuale, alienata ¹⁴, sprecona, gaudente e triste allo stesso tempo, soprattutto disillusa, incapace come è di creare rapporti profondi, di interessare relazioni durevoli nel tempo, racchiuso com'è ciascuno nella propria solitudine.

Le conseguenze sono note.

Dal punto di vista antropologico, domina "l'omo consumens" ¹⁵, protagonista della cultura dell'avere, avido di consumare, incapace di consapevolezza soggettiva e morale.

Dal punto di vista politico e sociale, dilaga una competitività aggressiva che finisce per alimentare conflitti e guerre di ogni tipo, da quelle tra i popoli e gli Stati a quelle che si perpetrano all'interno del mercato e del mondo del lavoro.

Ma torniamo alla comunione.

La comunione è una realtà polivalente. Innanzitutto religiosa e spirituale, perché ha la sua sorgente, la sua fonte in Dio – Tri-

¹³ Cf. AA.VV., *La società complessa*, Bologna 1983, soprattutto pp. 237-273 e D. Fisichella, *Dilemmi della modernità nel pensiero sociale*, Bologna 1993.

¹⁴ «L'alienazione come noi la troviamo nella moderna società è quasi totale; essa permea le relazioni dell'uomo col suo lavoro, con le cose che consuma, con lo stato, con i suoi simili, e con se stesso. L'uomo ha creato un mondo di cose fatte da lui come non era mai esistito prima. Egli ha inventato una complicata macchina sociale per amministrare la macchina tecnica da lui costruita. Ma tutta questa costruzione lo sovrasta. Egli non sente se stesso come creatore e centro, ma come il servo del Golem che ha creato. Quanto più potenti e gigantesche sono le forze che lui scatena, tanto più impotente egli si sente come essere umano. Egli confronta se stesso con le sue forze impersonate nelle cose che ha creato e da lui alienate. È dominato dalla propria creazione ed ha perduto la proprietà di se stesso. Ha costruito un vitello d'oro e dice: "Questi sono i vostri dei che vi hanno tratto dall'Egitto"» (E. Fromm, *Psicanalisi della società contemporanea*, Milano 1971, p. 125). Cf. anche Giovanni Paolo II, CA n. 41.

¹⁵ «Una enorme percentuale di uomini e donne nei Paesi provvisti di beni in abbondanza sembrano aver cambiato la specie dell'"homo sapiens" in quella dell'"homo consumens". Fin dall'infanzia siamo modellati come consumatori, in balia di una pubblicità che è ormai come l'aria che respiriamo. Una volta formato, quest'"homo consumens" e la pubblicità influiscono a loro volta sull'economia, creando e giustificando bisogni sempre maggiori: il superfluo diventa conveniente, il conveniente diventa necessario, il necessario si trasforma in indispensabile» (P. Arrupe, *Impegno cristiano per la giustizia*, Milano 1981, p. 134).

nità, comunione d'amore fra Persone, e nel Cristo che è la rivelazione di tale mistero ¹⁶.

Chiara Lubich, ispiratrice di un Movimento e di una spiritualità dell'unità, scrive:

«Ho sentito che io sono stata creata in dono a chi mi sta vicino e chi mi sta vicino è stato creato da Dio in dono per me. Come il Padre nella Trinità è tutto per il Figlio ed il Figlio è tutto per il Padre» ¹⁷.

La comunione trinitaria, dunque, come fondamento ontologico di ogni forma di comunione, come sostanza e come vita ¹⁸.

Ma la comunione è anche categoria sociologica, «manifestazione della socialità reale» nel dire di George Gurvitch, sociologo russo. Egli analizza la categoria «comunione» in ordine ai gradi di intensità della socialità per fusione parziale del Noi ¹⁹.

¹⁶ Afferma la *Sollicitudo Rei Socialis*: «Alla luce della fede (...) la coscienza della paternità comune di Dio, della fratellanza di tutti gli uomini in Cristo, "figli nel Figlio", della presenza e dell'azione vivificante dello Spirito Santo, conferirà al nostro sguardo sul mondo come un nuovo criterio per interpretarlo. Al di là dei vincoli umani e naturali, già così forti e stretti, si prospetta alla luce della fede un nuovo modello di unità del genere umano, al quale deve ispirarsi, in ultima istanza, la solidarietà. Questo supremo modello di unità, riflesso della vita intima di Dio, Uno in tre Persone, è ciò che noi cristiani designiamo con la parola *comunione*» (n. 40).

¹⁷ C. Lubich, *Scritto* 2.9.1949, in J. Povilus, *Gesù in mezzo nel pensiero di Chiara Lubich*, Roma 1981, p. 75.

¹⁸ Questa dottrina emerge con forza dal carisma e dalla vita di Chiara Lubich. Come sostiene Marisa Cerini, scaturisce «... un discorso, una concezione del reale non più dominata dal primato della sostanza, ma articolata attorno al primato della persona, che è essenzialmente pensabile nella relazionalità del dare e del ricevere; una concezione perciò, che rivela nell'amore, plasmato sull'amore intratrinitario, il fondamento ultimo e il senso più profondo dell'essere. Tale concezione scaturisce dall'esperienza di vita di Chiara, che, inserendosi nel dinamismo dello stesso donarsi divino – "nel movimento dell'amore che è Dio stesso" – si dona, a sua volta, nella totalità di sé, del suo esistere e del suo rapportarsi agli altri. La realtà tutta, allora, si svela a Chiara in quella impronta trinitaria che la costituisce nel proprio essere e nella propria intima forza vitale, aprendole con ciò nuove vie per una sempre più profonda intelligenza del mistero trinitario» (M. Cerini, *Dio Amore nell'esperienza e nel pensiero di Chiara Lubich*, Roma 1991, pp. 64-65).

¹⁹ Per Gurvitch «Un Noi (come "noi Francesi", "noi militanti sindacalisti", "noi genitori") costituisce un tutto irriducibile alla pluralità dei suoi membri, una nuova unità indecomponibile, in cui tuttavia l'insieme tende ad essere

Nella “comunione”, «l'immanenza reciproca tra gli Io, gli Altri ed il Noi si trova al suo apice»²⁰. Non solo, «i partecipanti a una Comunione si sentono come sollevati da un soffio liberatore che elimina tutti gli ostacoli, affrancandoli da se stessi come da tutto gli altri legami sociali che potrebbero esser loro di impaccio»²¹.

Certo, il concetto di Comunione come lo intende Gurvitch²² non è il concetto cristiano²³ che è alla base dell'Economia di Comunione; e i rapporti tra gli Io e gli Altri, come li intende lui, non sono comunionali in senso trinitario. Resta comunque la sua una concezione con cui ci si può confrontare, interessante e stimolante.

Una società comunionale, ispirata e modellata secondo la Trinità di Dio, non è soltanto un'aspirazione e molto meno un'astrazione. È l'imperativo di una rinnovata riscoperta della Trinità come principio e fonte di una società nuova. Come principio significa assumere la comunione che è unità come paradigma

immanente alle parti e le parti immanenti all'insieme. Questa immanenza reciproca, che potrebbe anche definirsi come una partecipazione vicendevole dell'unità alla pluralità e della pluralità all'unità, può assumere forme assai diverse nei differenti Noi» (G. Gurvitch, *La vocazione attuale della sociologia*, Bologna 1965, p. 165).

«Secondo l'intensità e la profondità della compenetrazione, dell'integrazione e della fusione parziale i “Noi” si distinguono in Massa, Comunità e Comunione» (*ibid.*, p. 163).

²⁰ *Ibid.*, p. 207.

²¹ *Ibid.*

²² «La Comunione rappresenta il grado massimo dell'intensità di partecipazione, della forza di attrazione, e della profondità di fusione dei Noi. I suoi membri non risentono che una pressione minima. Si tratta del “noi” più profondo, ed i suoi partecipanti lo provano come un “affrancamento” da ogni pesantezza sociale o individuale. La comunione presuppone la partecipazione piena, totale, senza riserve né ostacoli, al noi» (*ibid.*).

²³ Il Concilio Vaticano II mette in rilievo l'analogia tra la convivenza umana e il rapporto trinitario, come vita di comunione: «... il Signore Gesù, quando prega il Padre, “perché tutti siano uno, come anche noi siamo uno” (Gv 17, 21-22), mettendoci davanti orizzonti impervi alla ragione umana, ci ha suggerito una certa similitudine tra l'unione tra le persone divine e l'unione dei figli di Dio nella verità e nella carità. Questa similitudine manifesta che l'uomo, il quale in terra è la sola creatura che Dio abbia voluto per se stessa, non può ritrovarsi pienamente se non attraverso un dono sincero di sé» (GS 24).

per la creazione di nuovi schemi di lettura, di comprensione e di interpretazione della realtà sociale – per l'enucleazione di una teoria capace di cogliere i nuovi rapporti e relazioni che si danno nella società. Come fonte di una società nuova, significa usare tale paradigma per un nuovo orientamento della storia nella sua complessità, come dimensione caratterizzante le relazioni interpersonali, sociali, sistemiche, strutturali e istituzionali²⁴. Unità dunque per comporre le *diversità*, ogni tipo di diversità; per cementare il *pluralismo*, riconosciuto come un bene e una ricchezza; per incrementare la *partecipazione* come motore della vita sociale; per irrobustire la *libertà* come espressione di una umanità matura; per irrorare la *prassi sociale* in ogni luogo e ad ogni livello o dimensione: dai diritti umani all'economia, dalla giustizia alla sanità, dall'arte ai mezzi di comunicazione, dalla cultura al rispetto dell'ambiente, e così via.

Con l'Economia di Comunione, la comunione può assurgere a *categoria economica*.

Sono le stesse imprese nelle loro strutture e organizzazioni interne e gli operatori economici che agiscono al loro interno o che ruotano attorno ad esse ad essere chiamati e invitati a creare comunione.

Cosicché la comunione non è solo possibile e attuabile nelle relazioni interpersonali e sociali, ma entra di prepotenza, oserei dire, di diritto, nella realtà economica, nelle sue strutture.

Non si tratta di un'utopia, di un sogno idilliaco ma irrealizzabile. Parte dalla constatazione della necessità improrogabile di un cambiamento profondo dell'economia come dimensione im-

²⁴ «Confessare la Trinità non vuol dire soltanto riconoscerla come un principio, ma anche accettarla come modello ultimo della nostra vita. Quando affermiamo e rispettiamo le diversità e il pluralismo tra gli esseri umani, in pratica confessiamo la distinzione trinitaria di persone. Quando eliminiamo le distanze e lavoriamo per realizzare l'uguaglianza tra uomo e donna, tra i fortunati e gli sventurati, tra i vicini e i lontani, affermiamo nella pratica l'uguaglianza delle persone della Trinità. Quando ci sforziamo di avere "un cuor solo e un'anima sola" e di imparare a mettere tutto in comune, perché nessuno abbia a patire l'indigenza, stiamo confessando l'unico Dio e accogliamo in noi la sua vita trinitaria» (Vescovi di Navarra e del Paese Basco, *Creer hoy en el Dios de Jesu Cristo*, Pasqua 1986, cit. in E. Cambon, *Trinità modello sociale*, Roma 1999, p. 9).

portante dell'esprimersi dell'essere umano. La ricerca di una società sempre più "civile", partecipativa, armoniosa, in una parola: capace di creare le condizioni per la felicità e il benessere dei singoli, delle comunità e dei popoli, esige che si superi questa economia conflittuale, competitiva senza limiti, aggressiva, alienante... Le voci che chiedono più solidarietà, più integrazione e interazione, più dialogo, più ascolto dei diversi punti di vista, crescono. E ciò sta a dimostrare l'attualità dell'Economia di Comunione come punta avanzata di un'economia alternativa a quella vigente.

Concludendo, possiamo dire che l'Economia di Comunione da una parte richiede "uomini nuovi" capaci di praticare la cultura del dare, e una società nuova che abbia come mentalità relazionale e relazionale la solidarietà e la condivisione; e dall'altra, è essa stessa, come Economia di Comunione, come struttura economica, come impresa, è in grado di spargere "comunione". Un salto qualitativo notevole che può funzionare come spinta provocatoria nell'avvenire di una società migliore, più umanizzata e umanizzante, che accolga e faccia spazio al vivere sociale di uomini e donne rivestiti di maggiore dignità.

VERA ARAÚJO

Istituto Internazionale di Cultura «Mystici Corporis»
Loppiano, Incisa Valdarno (FI)