

Associazione
per lo Sviluppo
degli Studi di
Banca e Borsa



Università Cattolica
del Sacro Cuore

ACHILLE VARZI

“IL DENARO È UN’OPERA D’ARTE (O QUASI)”

Introduzione di

GIUSEPPE VIGORELLI

Ciclo di conferenze e seminari

“L’Uomo e il denaro”

Milano 26 novembre 2007

QUADERNO N. 24

Associazione
per lo Sviluppo
degli Studi di
Banca e Borsa



Università Cattolica
del Sacro Cuore

ACHILLE VARZI

“IL DENARO È UN’OPERA D’ARTE (O QUASI)”

Introduzione di

GIUSEPPE VIGORELLI

Ciclo di conferenze e seminari

“L’Uomo e il denaro”

Milano 26 novembre 2007

Sede: Presso Università Cattolica del Sacro Cuore - Milano, Largo A. Gemelli, n. 1
Segreteria: Presso Banca Popolare Commercio e Industria - Milano, Via Moscova, 33 - Tel. 62.755.1
Cassiere: Presso Banca Popolare di Milano - Milano, Piazza Meda n. 2/4 - c/c n. 40625

Per ogni informazione circa le pubblicazioni ci si può rivolgere alla Segreteria
dell’Associazione - tel. 02/62.755.252 - E-mail: assbb@bpci.it
sito web: assbb.it

Giuseppe VIGORELLI,

Presidente Associazione per lo Sviluppo degli Studi di Banca e Borsa

Introduzione

*Prima che il prof. Sergio Galvan presenti il prof. Achille Varzi che ci parlerà sul tema a voi annunciato, lo precederò con la consueta introduzione sul filo del lungo discorso del **Rapporto dell’Uomo col Denaro nella Storia** come abbiamo fatto fino a qui. Terminata, sia pure con brevi sintesi, l’illustrazione dell’**uso perverso** del denaro con quella dedicata alla **schiavitù di ieri** e a quella d’**oggi**, affrontiamo ora il tema dell’**uso virtuoso** del denaro così come ci insegnano gli insigni maestri del nostro passato, come altri del nostro tempo.*

*Comincerei con ciò che ci viene dalla **dottrina sociale della Chiesa**. Ma, prima, mi pare opportuno prendere in considerazione il **messaggio evangelico** proprio a proposito del **rapporto dell’uomo col denaro**, poiché appunto sui testi dei tre sinottici e di Giovanni nel corso dei secoli sarà elaborata poi tale dottrina.*

*Vediamo allora di presentare innanzitutto il Personaggio: **Gesù di Nazaret**, come si può tentare, leggendo nelle pieghe dei quattro evangelisti.*

*Ho rastrellato da questi testi più di una trentina di versetti in cui compaiono le parole: **denaro, ricchezza, povertà**. Più in Matteo e Luca meno in Marco, quattro in Giovanni.*

Ne cito alcune che fanno da sfondo a quanto dirò in seguito.

***Gesù di Nazaret** non era un povero, era figlio di un carpentiere.*

*Infatti, come andava vestito Gesù di Nazaret? Contro ogni indicazione pauperistica, ben diverso da **Giovanni il battezzatore**, possiamo dire per esempio che andava vestito bene.*

*Il **Suo abito**, è quello degli israeliti osservanti e dei notabili ebrei che usavano adornare le estremità dei loro abiti di*

mappe colorate, segno di distinzione: in Matteo 6.56: <Lo pregavano di poter toccare almeno la frangia del mantello>. La tunica che **Egli** porta non è di fattura ordinaria: è tessuta tutta di un pezzo, senza cuciture (Giovanni 19.23-24).

Tutto il **Suo portamento** era improntato a signorilità ed autorevolezza. Chi si rivolge a **Lui** lo chiama rispettosamente **Kyrios**, Signore, è il caso del centurione di **Cafarnao** e della donna **Cananea** (Matteo 8,6.8 15,2.8). “Voi mi chiamate Maestro e Signore e dite bene perché lo sono” (Giovanni 13.13).

Il titolo di Maestro, *didaskalos*, diventa nei **Suoi** confronti normale, anche per i farisei, i sadducei e i dottori della legge. (Matteo 22.36).

La **Sua signorilità** gli consente di accettare inviti in casa di persone socialmente ragguardevoli: sia dei farisei, sia dei benpensanti, sia dei doviziosi e chiacchierati pubblicani (Matteo 9.10; Luca 5.29).

Se però ha una preferenza, questa è certo per gli umili e per i poveri: “Venite a me, voi tutti che siete affaticati e oppressi, e io vi ristorerò” (Matteo 11.28), ma non respinge né i capi della sinagoga né i centurioni romani, così come usa intrattenersi in lunghi colloqui anche notturni con un maestro in Israele come **Nicodemo** (Giovanni 3.1). Ma basterà ricordare anche **Giuseppe d’Arimatea**, <un uomo ricco> (Matteo 27.57), **Giovanna**, la moglie dell’amministratore di **Erode** (Luca 8.3), nonché la famiglia di Betania, **Maria**.

Il loghion famoso: “Le volpi hanno le loro tane e gli uccelli del cielo i loro nidi, ma il Figlio dell’uomo non ha da posare il capo” (Matteo 8.20) va inteso, con misura, poiché esso ha lo scopo di chiarire bene e ammonire che la missione di Cristo è incompatibile con una condizione residenziale stabile e sicura. In Galilea, infatti, il **Suo** domicilio abituale è la casa di Pietro (Marco 1.29-35).

Presso **Gerusalemme**, a **Betania** ha una dimora: è quella di Marta e di Maria (Luca 10.38-42).

Nella narrazione evangelica **Gesù** si dimostra un uomo in salute e fisicamente vigoroso, resistente alla fatica e agli stra-

pazzi. Sopporta bene i ritmi di un'attività che ben presto diviene spossante: <Non avevano neanche il tempo di mangiare>, nota ripetutamente Marco (3.20, 6.31).

***Gesù** era un formidabile camminatore, infatti, il **Suo** ministero fu un continuo peregrinare per l'intera Palestina fino a **Cesarea di Filippo** e al territorio di **Tiro** e **Sidone**. La sua ultima salita, da **Gerico** a **Gerusalemme**, è stata di una fatica non indifferente: Sotto la sferza del sole, sui sentieri senza ombra, attraverso ammassi rocciosi, nel deserto, dovette compiere una marcia di sei ore in salita, superando un dislivello di oltre mille metri.*

*Una domanda curiosa, **ma Gesù era bello o no?** Non se ne sa molto. Tuttavia c'è un episodio in Luca, che ci aiuta. <Mentre **Egli** parlava, una donna alzò la voce di mezzo alla folla e disse: “**Beato il ventre che Ti ha portato e il seno da cui hai preso il latte**”. Ma **Egli** disse: “**Beati piuttosto coloro che ascoltano la parola di Dio e la osservano**”>. La sconosciuta ammiratrice, che non sa frenare l'entusiasmo e addirittura interrompe il discorso del Signore, ci regala un indizio non trascurabile circa il **fascino** che il giovane profeta di Nazaret doveva esercitare con la sua prestantza e la sua avvenenza.*

*A determinare il fascino di **Gesù** c'era senza dubbio la singolarità della **Sua voce**. A seconda delle circostanze, voce intrisa di **compassione** per la sventura umana (Luca 7.13), voce **sospirata** davanti all'incomprensione (Marco 8.12), voce **fremente** di indignazione (Marco 3.6), voce **gioiosa** (Luca 10.21). Incantava con parole della **dolcezza** (Luca 10.39), ma nel caso trovava anche gli accenti **severi** con Pietro (Matteo 8.33), con Giacomo e con Giovanni (Luca 9.50); così come discorreva con **pacatezza** ed **amabilità** con Nicodemo e la samaritana. Ma quando insegnava la sua voce aveva un timbro misterioso di “**potere**” <**Che è questo? Una dottrina nuova con potenza**> (Matteo 1.27). **Egli** infatti insegnava come uno*

che ha autorità e non come gli scribi: <Mai un uomo ha parlato come parla questo uomo!> (Giovanni 7.46).

*Egli parla all'aria aperta a migliaia di persone, e tutti lo ascoltano, ma sa anche **gridare** e in diverse occasioni non esita ad avvalersi appunto della **Sua voce** poderosa: <A **gran voce grida** "Lazzaro, vieni fuori!">.*

*Offrì preghiere e suppliche con **forti grida** e lacrime a Colui che poteva liberarlo da morte e fu esaudito per la sua pietà. (Eb 5.7) Anche il suo ultimo respiro sulla croce <A **gran voce**: "Dio mio, Dio mio perché mi hai abbandonato? "....e, dando un **forte grido**, spirò> (Marco 15.34, 37 Matteo 27.50 Luca 23.46).*

*C'è un elemento della bellezza umana ed è lo splendore degli **occhi**: "La lucerna del tuo corpo è l'occhio; se il tuo occhio è chiaro, tutto il tuo corpo sarà nella luce" (Matteo 6.22). Gli occhi di Gesù dovevano essere penetranti: **Marco**, che riferisce i ricordi di Pietro, pone in rilievo **il Suo sguardo**.*

*Quando Gesù **gira attorno** i suoi occhi, tutti ammutoliscono intimoriti e affascinati: <**Girando lo sguardo** (periblessàmenos) su quegli che gli stavano seduti attorno, disse: "Ecco mia madre e i miei fratelli"> (Marco 3.34). <Gesù, volgendo lo **sguardo attorno** disse ai suoi discepoli: "Quanto difficilmente coloro che hanno ricchezze entreranno nel regno di Dio!... È più facile che una gomena passi per la cruna di un ago, piuttosto che un ricco nel regno dei cieli">. (Marco 10.23).*

*Altra volta è carico di **sdegno**: <Guardandoli tutti **d'intorno**, rattristato, per la durezza dei loro cuori, disse a quell'uomo: "Stendi la mano!"> (Marco 3.5).*

*Gli occhi di Cristo sanno anche **guardare in alto** al Padre perché l'esaudisca (Marco 6.41). <Quando giunse sul luogo, Gesù **alzò lo sguardo** e disse: "Zaccheo, scendi subito, perché oggi vengo a casa tua"> (Luca 19.5).*

*Gli occhi di Gesù impressionano soprattutto quando "**guarda dentro**" alle persone. È il caso di Marco 10.27: <Gesù **guardandoli dentro** (émplesas autois): "Impossibile presso gli uomini, che i ricchi si salvino, ma non presso Dio">.*

Davanti al giovane ricco che chiede la vita eterna, Gesù <Lo

soffocare la parola di Dio (Mc. 4.19); è un **laccio**, un **inganno** (Mc. 10.27); è un **padrone** spietato, di cui l'uomo diviene schiavo fino a odiare Dio (Mt. 6.24); è mammona di ingiustizia.

L'unico uso buono è dividerla con i poveri.

Al tempo di Gesù (e per molto tempo fino all'epoca moderna) la **ricchezza** era essenzialmente una accumulazione parassitaria di beni, che serviva quasi esclusivamente al proprietario; non aveva cioè un uso e una finalità sociale. Perciò l'unico modo di farle avere un **uso sociale** era di **distribuirla agli altri in elemosina**.

Oggi la ricchezza ha, per così dire, due facce: **una**, essere accumulazione parassitaria di beni (e questo è condannato dal Vangelo) ma, **l'altra**, è essere reinvestita nella produzione di altri beni, creando **sì** altra ricchezza, ma anche lavoro e quindi accrescendo il benessere generale.

Matteo il banchiere, nel suo Vangelo, contro la sua volontà è tradito dalla conoscenza del denaro e degli affari.

Infatti le notizie sul **denaro** ricorrono più frequenti e più circostanziate: si capisce che le istruzioni di Gesù intorno a questa materia restano impresse in modo particolarmente profondo nella memoria del pubblicano di quel tempo.

È l'unico tra gli evangelisti a riferire **anche** la riscossione e il pagamento miracoloso dell'imposta per il Tempio da parte di Cristo e di Pietro (17.24-27).

Solo lui raccontò certe parabole: **quella del servo**, cui il Re, alla resa dei conti, condonò **diecimila talenti**, il quale però all'uscita acciuffò uno dei suoi debitori, che gli doveva **cento denari** (18.23); **quella degli operai** che il padre di famiglia prese a giornata per la sua vigna, e pattuì con loro **un denaro** per giornata (20.1); **quella dei talenti** che il padrone affidò ai suoi servi, che si concluse col monito: "Avresti dovuto investire il **mio denaro** presso i banchieri e io, al mio ritorno, avrei potuto ritirare il **mio** con l'interesse" (25.14 e segg.).

Quando riferisce il discorso pronunciato dal Signore prima della missione degli apostoli in Palestina, è particolareggiato: "Non procuratevi né oro, né argento, né rame" (10.9).

Nella questione del tributo dovuto a Cesare, Cristo, secondo l'informazione di Matteo, non richiede genericamente "**un**

denaro” come leggiamo in Marco e Luca, ma “Mostrami la moneta del tributo” (22.15). Per **lui**, già esattore, non è indifferente dire talento o siclo o statere o digramma o quadrante. **Matteo e Giuda** ebbero a che fare con il **denaro**, ma **Matteo** lo lascia per seguire il Signore, Giuda tradisce Gesù per denaro, e Matteo è **l'unico** tra gli evangelisti che cita esattamente i **trenta denari** (26.15). Matteo segue con occhio attento quelle monete orrende, forse pensando quale sarebbe stata anche la propria sorte se la misericordia del Signore non l'avesse strappato all'ufficio della dogana.

Nel suo Vangelo sta scritto, più diffusamente che negli altri, anche l'uso del denaro: **il denaro è buono** solo quando viene adoperato per il bene, per l'esercizio della **carità** e ancor prima per l'esercizio più urgente della **giustizia**: “*Gratis avete ricevuto, gratis dovete dare*” solo **Matteo**, il gabelliere, ha tenuto a mente questa espressione (10.7).

Quindi, il Vangelo oggi condanna **non il possesso** della ricchezza in sé stessa, **ma l'uso** che se ne fa. **L'elemosina**, perciò, oggi non è l'unico modo di usare bene la ricchezza. Ma, **rimangono** comunque valide le altre parti dell'insegnamento di Gesù sulla **ricchezza**: e cioè la condanna dell'avidità e della ricerca affannosa di essa, e di coloro che si servono di questa per opprimere e sfruttare gli altri, così come **resta** l'ammonimento sui pericoli e sulle insidie di essa.

Mi sembra opportuno infine una precisazione sul concetto di **povertà evangelica**, che permette di approfondire meglio il significato della ricchezza stessa.

Povertà come ideale di vita è il **distacco** affettivo dalle ricchezze e la **libertà** di fronte al denaro.

Quindi, mentre per noi povertà ha un significato economico, per Gesù prevale quello sociale e religioso: **povero è colui che è sfruttato e disprezzato**.

La povertà è vista nel messaggio evangelico come tremendo messaggio che incombe su alcuni per la malvagità degli uomini o per situazioni negative, mali a cui rimediare con la **carità**.

*Gesù sente la profonda ingiustizia nei rapporti sociali del Suo tempo, ma non offre una soluzione, meno che meno giustifica una lotta di classe, ma sollecita quelli che vogliono essere simili a Lui a intervenire a favore dei poveri, **condividendo con loro i propri beni**. Perciò, dal Vangelo è introdotta nei rapporti sociali **un'idea fortemente rivoluzionaria**: il dovere grandissimo della **carità**, a cui è legata la sorte eterna di ognuno.*

La povertà è un mezzo, la carità un fine.

*Se non spinge i poveri alla rivoluzione sociale, **Egli** si pone però decisamente dalla loro parte, le **Sue** preferenze vanno certamente ai poveri.*

<Allora, chiamati i suoi discepoli disse loro: “In verità vi dico che questa povera vedova ha dato più di tutti quelli che hanno gettato nel tesoro” (Mc.12.43).

***Ancora**, “Io vi dico che questi discese a casa sua giustificato, a differenza dell'altro; perché chi si esalta, sarà umiliato e chi si umilia, sarà esaltato” (Lc.18.14).*

***E ancora**: “In verità, in verità vi dico, i **pubblicani** e le **meretrici** andranno avanti a voi nel regno di Dio. Perché Giovanni è venuto a voi nella via della giustizia, e non gli avete creduto; ma i **pubblicani** e le **meretrici** gli hanno creduto; e voi, nemmeno dopo aver vedute queste cose, vi siete pentiti per credere a lui”> (Mt.21.31).*

*Di conseguenza **l'obbligo della Chiesa sarà di difendere i poveri** e gli oppressi, ma ciò vale anche per **tutti coloro** che aspirano, credenti e non, ad entrare nel regno dei Cieli e cioè nell'eternità, ossia nell'**eterna felicità**.*

*Pur non essendo dunque un riformatore sociale, **Egli** pone il principio dell'**uguaglianza** della dignità degli uomini, in quanto figli dello stesso Padre, dalla quale **discende** la preferenza verso i poveri e gli ultimi mediante il nostro interesse al servizio del prossimo.*

Se tali principi fossero attuati, cambierebbero il volto della società umana e la renderebbero più giusta e più fraterna.

Bibliografia essenziale

Joseph Ratzinger: Introduzione al cristianesimo

Giuseppe De Rosa: Gesù Di Nazaret. La Vita, il messaggio, il mistero

Benedetto XVI: Gesù di Nazaret

Giacomo Biffi: Corso inusuale di catechesi / vol.1, 2, 3

Silvia Giacomoni: Dice Matteo

Renè Voillaume: Ou est votre foi

guardò dentro e lo amò > (Marco 10.25). <Gesù, fissando lo sguardo su di lui (émplesas autois) disse “Tu sei Simone figlio di Giovanni e ti chiamerai Cefa”> che vuol dire Pietro (Giovanni 1.42). <Nell’ora del suo tradimento il Signore, **vol-tatosi, guardò Pietro** e Pietro...uscito fuori, pianse amaramente> (Luca 22.61).

La profondità della sua vita interiore non ha attenuato il realismo del suo sguardo, né la sua sensibilità.

*Ma ora, andiamo avanti e vediamo quale è l’approccio di Gesù con la **ricchezza** e quindi di converso con la **povertà**.*

Quando Gesù pronuncia la tremenda parola: “Guai a voi ricchi, perché avete già la vostra consolazione” (Lc. 6.24), che cosa vuol dire?

È una condanna dei ricchi in quanto classe sociale opposta alla classe dei poveri? Ma Gesù non è un rivoluzionario sociale né tanto meno un politico, come lo erano invece gli zeloti e gli esseni. In quel tempo, infatti, in Palestina, si sviluppavano fermenti continui e sovversivi in attesa dell’avvento di un messia guerriero.

*Quindi non può essere una condanna dei ricchi in quanto tali; infatti, **Lui** stesso è stato a tavola del ricco **Simone**: <Un fariseo lo invitò a mangiare da lui, ed essendo entrato nella sua casa prese posto sopra un divano a tavola>. (Lc. 7.36), da uno dei capi dei farisei: <Un sabato, recatosi Gesù a prender cibo nella casa di uno tra i principali farisei, questi si misero a spiarlo.> (Lc.14.1); è stato amico di persone benestanti o ricche (**Lazzaro, Nicodemo, Giuseppe d’Arimatea, Zaccheo**).*

*Gesù non condanna tutti i ricchi indiscriminatamente, ma solo coloro che fanno della **ricchezza** il loro Dio, che cedono alle insidie della **stessa** e ai pericoli che **questa** porta con sé.*

***La ricchezza** infatti tende a conquistare l’essere umano tanto da rendergli molto difficile il servizio di Dio. “Non si può servire a due padroni: perché, o disprezzerà l’uno e amerà l’altro, o sarà affezionato ad uno e trascurerà l’altro. Non potete servire a Dio e a Mammona” (Mt. 6.24). Essa ha il triste potere di*

Sergio GALVAN

Presentazione

Achille C. Varzi nato a Galliate nel 1958 si è laureato a Trento a pieni voti cum laude con il Prof. Edoardo Ballo nel 1982 discutendo una tesi su Logica, Semantica, Esistenza: Ramificazioni ontologiche nella struttura dei modelli d'interpretazione. Si è quindi addottorato all'Università di Toronto nel 1994 con una dissertazione sulla Semantica Universale elaborata sotto la direzione di Hans Herzberger, che venne premiata come migliore dissertazione in Filosofia. I suoi interessi furono dunque, fin dall'inizio, incentrati su questioni di semantica astratta. Ma, come è noto, la semantica, studiando il significato delle teorie, è l'anticamera dell'ontologia, è una finestra aperta sulla realtà e sulla sua immagine. È sicuramente questo uno dei motivi che hanno spinto il nostro relatore ad occuparsi in modo via via più intenso e impegnativo di ontologia, sino a diventare una delle personalità più in vista di tale disciplina in Italia e all'estero. Il periodo, poi, in cui questo interesse è maturato in Varzi è venuto a coincidere con la nascita e il potente sviluppo della nuova ontologia (e metafisica), vale a dire dell'ontologia (e metafisica) sorta nel contesto del dibattito internazionale in seno alla filosofia analitica e che ora è chiamata ontologia (e metafisica) analitica. Ora, l'ontologia analitica non ha per niente perso di vista la finalità tradizionale dell'ontologia. Essa sempre si propone, pur con i metodi della semantica logica contemporanea, l'obiettivo aristotelico di elaborare i principi universali dell'essere in quanto essere. Tuttavia i suoi interessi si sono allargati. Essa persegue anche l'ideale della elaborazione di una serie di ontologie regionali. Si propone cioè di studiare la struttura ontologica di particolari categorie di oggetti (e non solo quella di oggetto in generale), come persone, eventi, artefatti, insiemi, opere d'arte, documenti, limiti, finzioni. In conformità a tale visione dell'ontologia Varzi non solo si interroga

sulle caratteristiche che distinguono gli eventi dagli oggetti e sulle condizioni che ne garantiscono l'identità attraverso il tempo, non solo problematizza la diversità profonda tra le cose concrete e gli oggetti astratti, ma si chiede anche quale statuto ontologico compete ad enti strani come gli artefatti, le opere d'arte, i documenti, il denaro. Ecco, appunto il denaro, argomento della conferenza odierna, è un oggetto del tutto particolare in quanto è dotato di istanze rudemente concrete, ma, al contempo, è qualcosa di astratto non essendo necessariamente legato ad un supporto materiale fisso. Che tipo di ente sarà allora? Si tratterà di qualcosa di posto dalla stessa attività dell'uomo, o che preesiste all'attività umana? È generato dal punto di vista del materiale in cui si trova occasionalmente realizzato, esattamente come le pecore radunate in gregge appaiono a distanza una piccola macchia bianca, o, diversamente, è generato dalle relazioni non solo cognitive che lo costituiscono quale mezzo di scambio? Studiare lo statuto ontologico del denaro è affascinante perché consente di comparare la sua funzione per l'uomo a quella di altri prodotti dell'azione umana, come l'opere d'arte. Ma se le cose stanno in questi termini il denaro racchiude potenzialità di significato per l'uomo che vanno ben al di là della sua funzione d'utilità e che sono tali da scuotere gli stessi fondamenti dell'economia. Se le cose stanno effettivamente così ce lo dirà Varzi nella conferenza che sta per iniziare. Prima di ascoltarlo, mi sia solo permesso di menzionare alcune delle sue numerose opere ed attività.

Egli è attualmente Professore di Logica e Metafisica alla Columbia University di New York. È editor (a vari titoli) di molte riviste, tra le quali: *The Journal of Philosophy*, *The Monist*, *Studia Logica*, *Synthese*, *Dialectica*, *Cognitive Science Quarterly*, *European Review of Philosophy*, *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, *Logic and Philosophy of Science*, *Rivista di estetica*. È referee occasionale di molte altre riviste internazionali, tra cui: *Australasian Journal of Philosophy*, *British Journal for the Philosophy of*

Science, Canadian Journal of Philosophy, Erkenntnis, Noûs, Philosophy and Phenomenological Research, Philosophy of Science, Synthese, Topoi; Journal of Philosophical Logic, Journal of Symbolic Logic, Notre Dame Journal of Formal Logic; nonchè di case editrici come: Cambridge University Press, Columbia University Press, Kluwer Academic Publishers, MIT Press, Open Court, Oxford University Press, Princeton University Press, University of California Press, Edinburgh University Press. È stato organizzatore, coorganizzatore o membro del comitato scientifico di circa 40 Convegni e summer schools negli Stati Uniti e in Europa.

Tra le sue pubblicazioni in italiano ricordiamo:

- [2007] *Metafisica. Classici contemporanei*, Roma: Laterza Editore;
- [2005] *Ontologia [Ontology]*, Roma: Laterza Editore
- [2004] (con Roberto Casati) *Semplicità insormontabili. 39 storie filosofiche*, Roma, Laterza, (tradotto in otto lingue).
- [2001] *Parole, oggetti, eventi e altri argomenti di metafisica* Roma: Carocci Editore, (È in preparazione la traduzione inglese.) [1996] (con Roberto Casati) Milano, Garzanti.

Ha pubblicato tra gli altri articoli:

Analisi e definizioni circolari, in M. Di Francesco, D. Marconi, P. Parrini, *Filosofia analitica 1996-1998. Prospettive teoriche e revisioni storiografiche*, Edizioni Guerini e Associati, 1998;

Le strutture dell'ordinario, in L. Lombardi Vallauri (a cura di), *Logos dell'essere, logos della norma*, Editrice Adriatica, Bari, 1999, pp. 489-530;

L'autoriferimento si spiega da sé, in “Rivista d’Estetica”, 18: 3, 2001; ristampato come *I contesti del paradosso*, in C. Penco, *La svolta contestuale*, Mc Graw Hill Italia, Milano, 2001;

Metafisica e ontologia, in F. D’Agostini e N. Vassallo (a cura di), *Storia della filosofia analitica*, Einaudi, Torino, 2002, pp. 81-117.

Achille C. VARZI,

Professor of Logic and Metaphysics Department of Philosophy,
Columbia University, New York

Il denaro è un'opera d'arte (o quasi)

Il denaro c'è, ma che cos'è?

Cominciamo da lontano. Supponiamo che un giorno ci si presenti l'occasione di poter chiedere a un oracolo onnisciente di dirci, una volta per tutte, *che cosa c'è*. Non sto pensando al sogno dello scienziato pigro, che vorrebbe sentirsi dire senza troppi sforzi come è fatto il mondo. Sarebbe eccessivo, e del resto non è detto che saremmo in grado di capire la risposta. (Potrebbe essere formulata nel linguaggio di una teoria scientifica che non conosciamo.) Sto semplicemente pensando all'opportunità di sentirci dire che cosa c'è e che cosa non c'è, in modo da poter concentrare in nostri sforzi – quelli della ricerca scientifica come quelli un po' più speculativi della riflessione filosofica – sullo studio delle cose reali, evitando così inutili sprechi di energie. Se, per esempio, l'oracolo ci dicesse che la fontana della giovinezza non esiste, come è probabile, faremmo bene a smettere di cercarla, così come se tempo fa ci avesse detto che il flogisto non esiste non avremmo sprecato il nostro tempo a cercare di studiarne le proprietà. E se ci dicesse che nell'universo non esistono altre forme di vita oltre a quelle esemplificate sul nostro pianeta, cosa peraltro improbabile, allora potremmo dirottare i cospicui investimenti dedicati alla loro ricerca verso obiettivi più realistici e, di conseguenza, più utili.

Bene. Naturalmente non possiamo semplicemente chiedere all'oracolo «Che cosa c'è?» e attendere fiduciosi. Come ha scritto il filosofo americano W. V. O. Quine, a quella domanda l'oracolo potrebbe rispondere con una semplice parola: «Tutto». C'è tutto in quanto non ha senso affermare

che ci sono cose che non ci sono, ovvero che esistono cose che non esistono: sarebbe una contraddizione in termini. Ma allora dire «Tutto» equivale a non dire nulla, un po' come dire «Qui» in risposta alla domanda «Dove ti trovi?», o «Oggi» in risposta alla domanda «Che giorno è?»: ne sapremmo quanto prima. D'altronde, se anche l'oracolo fosse ben disposto nei nostri confronti e rispondesse in modo dettagliato, sciorinando con pazienza la composizione di quel tutto, cioè l'elenco di tutte le cose di questo mondo, non è detto che la risposta incontrerebbe le nostre aspettative. Anche in questo caso c'è il rischio che si serva di un linguaggio scientifico che non conosciamo, così come c'è il rischio che impieghi un'infinità di tempo a pronunciare la sua risposta, dedicando i primi milioni di anni ad elencare uno per uno tutti i pesci del mare, tutti i moscerini dei boschi, tutti i granelli di sabbia dei deserti, e così via. Insomma, sta a noi interrogare l'oracolo in modo da evitare brutte sorprese.

Per esempio, supponiamo di servirci di domande specifiche della forma «Esiste X?», oppure «Esistono gli Y?», e supponiamo che l'oracolo risponda sempre con un «Sì» oppure con un «No». Se gli chiediamo «Esiste il flogisto?» risponderà di no. Se invece gli chiediamo «Esistono le persone?», presumibilmente dirà di sì (salvo grosse sorprese, come quelle immaginate da Cartesio e recentemente riproposte da certi film di fantascienza, come *The Matrix*). E se gli chiediamo: «Esistono gli animali?», presumibilmente risponderà ancora di sì. In particolare, se gli chiediamo: «Esistono animali della specie *Homo sapiens*?», c'è da aspettarsi che risponderà affermativamente, sebbene spetti a noi, nel momento in cui ci mettiamo a studiare queste cose, stabilire se coincidano con quelle che abbiamo chiamato «persone» o se si tratti di entità di tipo diverso. In certi casi, però, la risposta non è così ovvia e allora cercheremo di fare tesoro di quanto ci dice l'oracolo: Esiste la fontana della giovinezza? Esistono altre forme di vita oltre a quelle esemplificate sul nostro pianeta? Esistono le idee platoniche? Esistono le entità astratte postulate da certe nostre

teorie filosofiche o scientifiche, come i numeri, le classi, le funzioni? Esiste Dio? L'oracolo onnisciente risponderà a tutte queste domande con un «Sì» o con un «No», e prendendo nota delle risposte noi ci ritroveremo con un catalogo sempre più dettagliato di quel *tutto* che circonda: un vero e proprio inventario di quelle cose che esistono davvero e sulle quali potremo concentrare le nostre ricerche e investire le nostre risorse senza inutili sprechi.

Ebbene, giungiamo così al soggetto che ci interessa: il denaro. Tra le varie domande che formuleremo all'oracolo ci sarà anche questa: «Esiste il denaro?». E come risponderà l'oracolo? Io dico che risponderà affermativamente. Sarebbe davvero una disgrazia se ci dicesse che il denaro non esiste: oggi come oggi, la nostra vita ruota quasi interamente intorno al denaro, indipendentemente dalla nostra capacità di farne tesoro (e non solo in senso metaforico). Sarebbe un disastro se risultasse che il denaro è una semplice illusione cognitiva, un'allucinazione ontologica, un po' come il flogisto o, peggio, come gli dei che si supponeva abitassero l'Olimpo e i cui capricci avrebbero determinato il bello come il cattivo tempo. E poi non è soltanto una questione teorica. È ovvio che il denaro sia una realtà: l'abbiamo visto tutti, l'abbiamo toccato, l'abbiamo *usato*, e molte delle persone presenti in questa sala l'hanno posto a fondamento della propria vita professionale. Quindi ben venga la risposta affermativa dell'oracolo: il denaro c'è. Annotiamo dunque anche questa risposta sul nostro taccuino e ce ne torniamo a casa, confortati di sapere che almeno a questo riguardo non ci siamo sbagliati e non abbiamo sprecato le nostre energie, almeno in linea di principio.

Però una volta tornati a casa ci chiediamo: già, ma *che cos'è* il denaro? In fondo, la domanda «Esiste il denaro?» è tutt'altro che chiara. A che cosa ci stiamo riferendo quando usiamo la parola «denaro»? A monete e banconote? In parte sì, ma sarebbe riduttivo pensare che il denaro si esaurisca in quelle cose. In fondo è denaro anche quello che spendiamo firman-

do un assegno, usando la tessera del Bancomat, o addebitando sulla carta di credito un acquisto effettuato in negozio o su internet. Anzi, se devo essere sincero, io i quattrini «in carne ed ossa» (per così dire) li vedo di rado, e ancora più raramente mi capita di usarli. Vivendo a New York faccio come tutti gli americani: uso la carta di credito per qualsiasi acquisto, persino per pagare il caffè al bar. E anche quando non uso la carta di credito, uso qualcos'altro che nulla ha a che vedere con monete e banconote. Per esempio, la metropolitana costa due dollari. Ma quando devo entrare in una stazione non tiro mai fuori due dollari dal portafoglio; prendo la mia bella Metrocard e la striscio nell'apposita fessura. La Metrocard mi è costata venti dollari e a ogni utilizzo il suo valore decresce di due. E come ho fatto a comperare la Metrocard? Non certo estraendo dal portafoglio una banconota da venti dollari; ho semplicemente estratto la tessera del Bancomat e l'ho inserita nell'apposita apertura della macchinetta che dispensa le Metrocard. E come faccio a saldare il conto del Bancomat? Non certo consegnando alla mia banca i soldi che tengo nel portafoglio. È la banca stessa che provvede: una piccola operazione aritmetica (una sottrazione) e *voilà*: il mio conto in banca scende. Del resto, non è che per farlo salire debba trafficare con monete e banconote. Generalmente ci pensa il mio datore di lavoro: basta che lui dica alla mia banca (e alla sua) di accreditarmi lo stipendio e *voilà*: il mio conto cresce (e il suo decresce). Eccetera eccetera. Insomma, sapete meglio di me come funzionano queste cose, e meglio di me conoscete le *regole* che governano questo modo di usare il denaro. Chi non conosce le regole, o chi non si fida di questi meccanismi, continua naturalmente a usare monete e banconote, ma sono in pochi, così come pochi sono coloro che non si fidano delle banche e continuano a tenere i soldi sotto il materasso. (Anche il mestiere del ladro è cambiato. Così come non cerca più sotto il materasso, non ruba più il portafoglio nella speranza di trovarlo gonfio di bigliettoni. Lo ruba nella speranza di trovarci dentro Bancomat e carte di credito. Anzi, non serve nemmeno rubare queste cose. Con il fatto che oggi si può acquistare

quasi tutto per internet – non il caffè con la brioche o un buon bicchiere di prosecco, ma quasi tutto il resto: pensate che mia moglie abita in Italia, a Trento, ma collegandosi tramite internet fa regolarmente la spesa per me che abito a New York – dicevo, con il fatto che oggi si può comperare quasi tutto semplicemente digitando su internet il *numero* del Bancomat o della carta di credito, un ladro che si rispetti si accontenterà di rubare quello: il numero. Le carte possono restare tranquillamente nel nostro portafoglio).

Ebbene, con tutto ciò si capisce come la risposta dell'oracolo alla nostra domanda, «Esiste il denaro?», non ci aiuti più di tanto. Il denaro *c'è*, non ci piove. Ma *che cos'è?* A che cosa si riferisce l'oracolo quando risponde affermativamente alla nostra domanda? E soprattutto a che cosa ci riferiamo noi quando gliela formuliamo? Se a prima vista potrebbe sembrare che si tratti di quesiti banali, proprio in quanto quella «cosa» svolge un ruolo così cruciale nella nostra quotidianità, dall'altro ci vuole poco per rendersi conto che, per parafrasare ciò che Marx diceva a proposito della merce, si tratta a ben vedere di «una cosa imbrogliatissima, piena di capricci e sottigliezze metafisiche». E in effetti proprio questo è il punto su cui oggi vorrei invitarvi a riflettere: chiedersi che *cos'è* il denaro significa porsi un quesito che ha tutte le caratteristiche di un *quesito metafisico* bell'e buono. Significa cioè interrogarsi sulla natura di quest'entità, tanto importante quanto sfuggente, per non dire misteriosa.

Del resto è così un po' con tutto. L'oracolo ci dice quali cose esistono, ma non ci dice che cosa sono. E nemmeno ci dice se le cose che esistono e di cui abbiamo preso nota sul nostro taccuino siano tutte diverse tra di loro, o se in certi casi coincidano. Per esempio, come già accennavo, l'oracolo ci dice che esistono le persone e ci dice anche che esistono animali della specie *Homo sapiens*. Ma si tratta delle stesse cose chiamate in due modi diversi, oppure sono due *tipi* di cose diverse? Qualcuno di noi potrà effettivamente pensare che non sussista

alcuna differenza: le persone *sono* animali, quindi se nel nostro inventario del mondo abbiamo già incluso questi ultimi, includervi *anche* le persone sarebbe ridondante (e quindi sbagliato, dato che in un inventario che si rispetti bisogna evitare di contare due volte la stessa cosa). In altre parole, secondo costoro le persone esistono ma non sono altro che animali della specie *Homo sapiens*. Altri la penseranno diversamente: le persone *risiedono* negli animali della specie *Homo sapiens* ma sono entità di ben altra natura (tant'è che è concepibile che una persona si risvegli un mattino con un corpo del tutto diverso, per esempio il corpo di un insetto, come il Gregory Samsa della *Metamorfosi* di Kafka). Se preferite, per costoro le persone sono qualcosa di più di semplici animali: sono entità complesse che consistono di un animale *e* di una coscienza, un io, forse un'anima. Insomma, nel caso delle persone e degli animali è evidente che la conferma della loro esistenza sul piano ontologico si traduce immediatamente in quesiti metafisici molto profondi. Ebbene, il caso del denaro non è diverso. Stabilito una volta per tutte che non si tratta di un'allucinazione ma di qualcosa di reale, resta da chiarire in che relazione stia con il resto. In particolare, bisogna innanzitutto chiarire che relazione sussista tra il denaro e le monete che tengano in tasca, o le banconote che custodiamo nel portafoglio: si tratta delle medesime entità o si tratta di entità distinte? Questo disco di metallo è denaro? Questi pezzi di carta stampata *sono* denaro? Oppure il denaro è qualcosa «di più» rispetto al metallo e alla carta in cui «risiede»? E poi bisogna chiarire che relazioni sussistano tra queste cose e le altre di cui abbiamo parlato e della cui esistenza l'oracolo ci darà senz'altro conferma: le carte di credito, le Metrocard, gli impulsi elettronici che le nostre transazioni su internet inviano al server della banca, e via dicendo. Si tratta semplicemente di materiali diversi rispetto ai quali riproporre i quesiti di sopra, oppure c'è qualcosa di nuovo e davvero speciale nel denaro elettronico dei nostri tempi?

So bene che queste domande provocano risposte che non hanno nulla a che vedere con la metafisica. Uno storico, per

esempio, ci dirà che all'inizio il denaro *era* un'entità meramente materiale, per esempio un pezzo d'oro. Il denaro era oro (o, se preferite, l'oro era denaro) e il valore del denaro era né più né meno che il valore dell'oro. Più avanti si è capito che non era necessario identificare queste cose: si poteva tenere l'oro da parte, in buona custodia, e rilasciare in cambio dei certificati che potevano essere usati «come se» fossero oro. Dalla moneta-merce si passò cioè alla moneta-contratto, e il nesso tra denaro e materia aurea cambiò: non più una relazione di identità ma una semplice relazione di rappresentazione. Dopo di che ci volle poco per rendersi conto che, in effetti, l'oro non serve più di tanto: bastano i certificati. Bastano le rappresentazioni, purché ci si metta d'accordo. Eccoci così arrivati alla moneta a corso forzoso. E se inizialmente le rappresentazioni richiedevano comunque un supporto materiale tangibile – se non l'oro il bronzo, se non il bronzo il ferro, se non il ferro la carta – lo storico ci dirà che col tempo la tecnologia si è evoluta e oggi possiamo permetterci anche rappresentazioni diverse e più creative tra cui, perché no?, rappresentazioni puramente elettroniche. Fine della storia. Queste cose le conoscete meglio di me, e non nego che ripercorrere il corso degli eventi possa aiutarci a capire che cosa sia questa strana cosa che continuiamo a chiamare «denaro» (così come ripercorrere la storia di *Homo sapiens* può aiutarci a capire che cosa sia una persona). Però non penso che in questo modo si riesca a rispondere fino in fondo ai nostri quesiti. Non si riesce perché resta da spiegare il punto di partenza: che cosa fa sì che un pezzo d'oro (per esempio) abbia un certo valore? La risposta dello storico, come anche di una certa tradizione in ambito socio-economico, è che la gente ha cominciato a considerare l'oro dotato di valore in ragione della sua natura fisica: è un metallo *prezioso*, e come tale si è cominciato a usarlo quale mezzo di scambio. Ma proprio qui sta il capriccio a cui alludeva lo stesso Marx. Che cosa significa dire che l'oro è «prezioso»? Evidentemente siamo *noi* a ritenerlo tale. E se l'oro *in quanto metallo prezioso* è qualcosa che dipende da noi, allora non è affatto chiaro in che senso si possa dire che

agli inizi il denaro era un'entità «meramente materiale». Quindi: la spiegazione storica è utile, dal momento che ci invita a partire dalla considerazione del denaro ai tempi della moneta-merce. Tuttavia non risolve il problema di fondo che abbiamo messo sul tappeto, dal momento che non ci dice che cos'è la moneta-merce. La spiegazione storica non ha nulla a che vedere con la metafisica, è vero, ma proprio per questo il problema metafisico resta inevaso.

Il valore dell'oro

Vediamo allora di proseguire proprio da qui, dalla moneta-merce. Che cosa significa dire che l'oro è «prezioso»? (Mi limiterò all'esempio dell'oro anche se, naturalmente, l'ipotesi che tutto abbia avuto inizio con della moneta-merce in forma di pezzi d'oro è una grossa semplificazione).

In parte l'ho già detto: l'oro è prezioso in quanto siamo noi a ritenerlo tale. Perché questa sia una risposta soddisfacente, dobbiamo però chiarire bene il significato delle nostre parole, e in particolare il significato della locuzione «in quanto». Che cosa significa dire che un certo oggetto o una certa sostanza ha una determinata caratteristica *in quanto* noi riteniamo che sia così? Per rispondere a questa domanda possiamo fare appello a una distinzione che in filosofia ha un *pedigree* di tutto rispetto e che riguarda le caratteristiche degli oggetti in senso lato: la distinzione tra caratteristiche *intrinseche* e caratteristiche *estrinseche*, o *dipendenti dall'osservatore*. Le caratteristiche intrinseche di un oggetto sono quelle che risiedono interamente nell'oggetto medesimo. Per esempio, la massa, la forma e la composizione chimico-fisica di questo anello sono caratteristiche di questo genere: che l'anello le possieda dipende esclusivamente dall'anello. Non dipende da me, non dipende da voi e non dipende nemmeno dalla forza di gravità. Per contro, le caratteristiche estrinseche o dipendenti sono quelle caratteristiche la cui esistenza o il cui possesso da

parte di un oggetto richiedono, appunto, l'esistenza o la presenza di un osservatore, di un soggetto, di un agente esterno. Un classico esempio di caratteristiche di questo tipo sono i colori. Una volta si pensava che i colori fossero caratteristiche intrinseche, ma con la fisica del XVII secolo si è capito che in realtà essi dipendono dall'osservatore. È intrinseco alla luce che si disperda quando viene riflessa dalle superfici, ed è intrinseco agli esseri umani che abbiano sensazioni soggettive di colore quando la luce riflessa dalle superfici degli oggetti colpisce i loro sistemi visivi. Ma i colori non sono intrinseci agli oggetti, dato che il loro possesso da parte di questi ultimi è relativo alle esperienze degli osservatori sotto l'effetto della luce. Altri esempi di caratteristiche estrinseche sono le cosiddette proprietà secondarie, come i suoni, i sapori e gli odori. Come già scriveva Galileo, «tolti via gli orecchi, le lingue e i nasi» queste cose «non sono altro che nomi, come appunto altro che nome non è il solletico e la titillazione, rimosse le ascelle e la pelle attorno al naso». Quindi, per tornare a quest'anello, è vero che è giallo, così come è vero che ha l'odore e il sapore tipici dell'oro, ma queste non sono proprietà intrinseche all'anello: se non ci fossimo noi – e forse dovrei dire, più in generale, se non ci fossero organismi senzienti – non avrebbe senso attribuirle all'anello. Il fatto stesso che sia un *anello*, e precisamente una fede matrimoniale, riflette una caratteristica che non è intrinseca all'oggetto, perché dipende in modo cruciale da noi, dai nostri costumi, dal fatto che nella nostra società vige l'istituzione del matrimonio. Dal punto di vista dell'«occhio di Dio», cioè dal punto di vista di chi è fuori dal mondo e dalla storia, quest'oggetto non è una fede matrimoniale così come non è giallo. È semplicemente un oggetto con una certa massa, una certa forma e una certa composizione chimico-fisica.

Ebbene, data questa distinzione, possiamo tornare al nostro problema e attribuire un significato preciso alla nostra osservazione sul valore dell'oro. È evidente, infatti, che anche il valore di un oggetto è una caratteristica estrinseca. Dal

punto di vista dell'occhio di Dio l'oro non ha valore proprio come non ha colore: siamo noi ad attribuirgli queste proprietà. Dire che l'oro è prezioso *in quanto* siamo noi a ritenerlo tale significa dunque dire che il suo essere prezioso non è una caratteristica intrinseca dell'oro; è una caratteristica che dipende da noi. E che le cose stiano davvero così si può capire con l'aiuto di un semplice esperimento mentale. Supponiamo che il genere umano non abbia mai fatto la sua comparsa in questo mondo. O, se preferite, supponiamo di tornare indietro nel tempo e di considerare com'era il mondo *prima* che il genere umano facesse la sua comparsa. Diremmo che in quel mondo l'oro è un metallo prezioso? Sicuramente no. Diremmo che è un metallo, che ha un certo peso specifico, che possiede determinate caratteristiche chimico-fisiche, e così via. Ma proprio come non potremmo dire che in quel mondo l'oro è giallo, allo stesso modo non potremmo dire che in quel mondo l'oro è prezioso. Questa è una proprietà che non appartiene all'oro in quanto tale, ma solo all'oro in quanto considerato da noi. (Ecco perché l'oro è solo un esempio. Non conosco bene la storia ma immagino che, in certe società, anziché l'oro si sia usato qualcos'altro: perle, diamanti, denti di serpente. Oppure pacchetti di Marlboro, come nella Mosca degli anni Novanta, dove la gente faceva la spesa pagando con le sigarette.)

Se però le cose stanno così, allora è evidente che non potremmo nemmeno dire che in quel mondo esiste il denaro. In quel mondo l'oro c'è, ma il denaro no, perché l'ipotesi da cui abbiamo preso le mosse è che il denaro sia oro *in quanto metallo prezioso*. Un modo leggermente diverso per raggiungere la stessa conclusione è questo. L'oracolo ci ha detto che il denaro esiste, così come esistono le persone. Ma supponiamo di potergli sottoporre un'altra domanda: «Il denaro *esisterebbe* anche se non esistessero le persone?». Ebbene, se l'oracolo è d'accordo con la distinzione tra caratteristiche intrinseche e caratteristiche estrinseche, come spero, in questo caso la sua risposta sarebbe negativa. Non solo sarebbe negativa in

considerazione del fatto che in nostra assenza non ci sarebbero monete, banconote, o tracce elettroniche di sorta (questi sono artefatti, ed è ovvio che per esistere hanno bisogno di qualcuno che li fabbrichi). La risposta dell'oracolo sarebbe negativa perché senza di noi l'oro non sarebbe prezioso. E senza oro prezioso la moneta-merce non sarebbe mai nata, e con essa la moneta-contratto, la moneta a corso forzoso, e via dicendo (almeno secondo la storia che abbiamo raccontato). Ecco perché la spiegazione degli storici non riesce a decollare. La storia non si fa con i «se», e giustamente; ma per capire che cosa si nasconde dietro le apparenze – per capire l'essenza del denaro-merce – serve proprio quello: bisogna controfattualizzare, ipotizzare mondi alternativi, rinunciare ai fatti a favore delle possibilità.

Il denaro come oggetto sociale

Chi di voi abbia letto il libro di John Searle, *La costruzione della realtà sociale* (1995), avrà a questo punto riconosciuto nel nostro ragionamento niente meno che i fondamenti della sua teoria generale degli oggetti sociali. Il discorso che stiamo facendo sul denaro – e per ora siamo ancora fermi al denaro-merce – è infatti un caso particolare di ciò che potremmo dire riguardo a tante altre entità che in un modo o nell'altro presentano quelle caratteristiche di dipendenza dall'osservatore che qui abbiamo illustrato con riferimento alla preziosità dell'oro. Il valore di un oggetto è, infatti, un caso speciale della sua *funzione* all'interno di una certa comunità, e nel momento in cui consideriamo un oggetto sotto il profilo della sua funzione all'interno di una comunità non lo stiamo considerando semplicemente come un oggetto materiale. Lo stiamo trattando come un *oggetto sociale*. Il denaro-merce è un oggetto sociale perché deriva le sue caratteristiche funzionali dal valore che attribuiamo all'oro. I pezzi degli scacchi – l'altro esempio analizzato in dettaglio da Searle – sono degli oggetti sociali perché derivano le proprie caratteristiche funzionali dalle regole

che ne fissano le mosse all'interno del *gioco* degli scacchi. E queste caratteristiche funzionali sono estrinseche. Proprio come l'oro non è prezioso in virtù della sua massa, della sua forma o della sua composizione chimico-fisica, così questo pezzo di plastica non è un alfiere in virtù delle sue caratteristiche intrinseche, tant'è vero che all'occorrenza posso sempre sostituirlo con un tappo di sughero e continuare a giocare. Ciò che lo rende un alfiere è l'imposizione di uno status riconosciuto collettivamente a cui è connessa una certa funzione, cioè un certo modo di funzionare: è un alfiere *in quanto* viene usato in un certo modo. Anche gli utensili sono oggetti sociali, dal momento che derivano le proprie caratteristiche funzionali dall'uso che ne facciamo (o dagli scopi per i quali vengono costruiti). Non c'è nessuna proprietà intrinseca che faccia di quest'oggetto un cacciavite: è un cacciavite *in quanto* la gente lo usa per avvitare e svitare viti. E così via per tutte quelle cose, grandi o piccole, pregiate o dozzinali, resistenti o fragili, con le quali in un modo o nell'altro ci troviamo a interagire quotidianamente. Sono oggetti sociali i francobolli, i passaporti, i biglietti d'invito, i semafori, gli orologi, i treni, i bidoni dell'immondizia, i regali, le torte di compleanno. Anche le persone possono essere oggetti sociali. Il Presidente del Consiglio, per esempio, è un oggetto sociale, dal momento che è definito dall'imposizione di uno status riconosciuto collettivamente a cui sono connesse determinate funzioni: Romano Prodi è il Presidente del Consiglio *in quanto* la comunità dei cittadini italiani lo riconosce come tale. A ben vedere sono oggetti sociali anche gli oggetti più comuni, come le sedie, gli appendiabiti, i fermacarte, le biciclette, le boule dell'acqua calda, le vasche da bagno, i letti. Dal punto di vista dell'occhio di Dio queste cose non si vedono perché, intrinsecamente parlando, non ci sono cose del genere. Siamo noi a selezionare certi oggetti e ad attribuire loro le funzioni che si riassumono in questi vocaboli. Siamo noi a trattarli *come* sedie, appendiabiti, fermacarte, e via dicendo. Ebbene, la teoria di Searle riguarda tutti questi oggetti e lo fa, appunto, muovendo dalla distinzione tra quelle che abbiamo chiamato pro-

prietà intrinseche e proprietà estrinseche. «Le funzioni – scrive Searle – non sono mai intrinseche alla fisica di nessun fenomeno, ma sono assegnate dal di fuori da osservatori e utilizzatori coscienti».

Non è questa la sede per entrare nei dettagli della teoria, che è tanto generale quanto complessa e sofisticata. Per apprezzarla sino in fondo bisognerebbe infatti fornire una caratterizzazione precisa di che cosa significhi «assegnare una funzione» a un oggetto, e questo non è un compito facile: occorre chiarire che parte svolge l'intenzionalità (quella individuale come quella collettiva), che cos'è una regola, come entra in gioco il linguaggio (soprattutto la sua dimensione performativa) nella creazione dei fatti istituzionali, e molto altro. Searle ha fatto tutto questo e l'ha fatto veramente bene, sebbene non tutti siano d'accordo con il risultato. (In Italia, per esempio, se ne è occupato criticamente Maurizio Ferraris nel suo libro *Dove sei?*, che come sottotitolo recita *Ontologia del telefonino* ma che in realtà concerne l'ontologia sociale in senso lato: dal telefonino al denaro sino alle università e alle Nazioni Unite). Quello che mi preme sottolineare, al di là di questi importanti dettagli, è che pensare al denaro come a un oggetto sociale fra i tanti, cioè come a un oggetto che ha una *funzione* prima ancora che un *valore*, ci consente effettivamente di generalizzare il discorso che abbiamo fatto a proposito della moneta-merce sino ad includere la moneta-contratto nelle sue varie forme, almeno le sue forme tradizionali. Dal punto di vista che qui ci interessa, l'elemento cruciale nel passaggio dalla prima alla seconda non sta nel cambiamento del nesso tra denaro e materia aurea, ossia nel passaggio da una presunta relazione di identità a una relazione di rappresentazione. L'elemento cruciale sta nella comprensione del fatto che affinché qualcosa possa funzionare come denaro non è necessario che sia fatto d'oro: qualsiasi altro materiale può andar bene, purché la corrispondente imposizione di status venga riconosciuta dalla collettività. In altre parole, non è necessario imporre la funzione di denaro al di sopra della funzione di valore: la si può imporre *direttamente*.

Quindi una moneta di latta va benissimo, così come va bene un pezzo di carta stampata, purché esca dalle macchine della zecca e non da quelle di un falsario. Anzi, proprio questo spiega anche il passaggio dalla moneta-contratto alla moneta a corso forzoso: si è capito che questi «certificati» possono funzionare anche senza il *back-up* di una corrispondente riserva aurea perché si è capito che la loro funzione non è affatto quella di «rappresentare» l'oro. La loro funzione è quella di consentire a chi ne è in possesso di effettuare degli acquisti, e il corretto assolvimento di questa funzione dipende *solo* dall'imposizione di uno status riconosciuto dalla collettività, diciamo pure dalla comunità internazionale; che questo riconoscimento abbia per lungo tempo richiesto il *back-up* di una riserva aurea è un fatto interessante ma del tutto contingente. In breve, dal punto di vista di una metafisica degli oggetti sociali, la moneta-merce, la moneta-contratto e la moneta a uso forzoso sono esattamente la stessa cosa: sono denaro perché funzionano come denaro.

X conta come Y in C

A questo punto potrebbe sembrare che il nostro quesito di fondo abbia finalmente una risposta, almeno per quanto riguarda il denaro tradizionale (non elettronico). Ci chiedevamo che relazione sussistesse tra il denaro e il suo supporto materiale, come le monete che tengono in tasca o le banconote che custodiamo nel portafoglio, e adesso lo sappiamo. Questo dischetto di metallo è una moneta da un euro *in quanto* assolve a una certa funzione di status che la nostra comunità le ha conferito. Questo foglietto di carta è una banconota da venti dollari *in quanto* assolve a una certa funzione di status, simile alla prima ma più «importante», che una certa comunità le ha conferito. E proprio come nel caso della moneta-merce, l'impiego della locuzione «in quanto» suggerisce che non abbiamo a che fare con delle semplici relazioni di identità materiale. Se è sbagliato dire che il denaro originale non era altro che

oro, figuriamoci se si può dire che il denaro dell'era moderna non è altro che pezzi di metallo o foglietti di carta stampata.

In effetti proprio questa è la conclusione a cui giunge Searle. Searle non usa la locuzione «in quanto», ma una locuzione che le assomiglia molto da vicino. La sua teoria si può infatti riassumere nella tesi in base alla quale gli oggetti sociali sono definiti da regole costitutive della forma «*X* conta come *Y* nel contesto *C*». Per esempio, questo pezzo di plastica (*X*) conta come un alfiere (*Y*) nel gioco degli scacchi (*C*). Oppure: Romano Prodi (*X*) conta come il Presidente del Consiglio (*Y*) nel contesto della XII legislatura dello Stato Italiano (*C*). E quindi: Questo disco di metallo (*X*) conta come un euro (*Y*) nell'attuale contesto economico (*C*). Come dicevo, in queste formule non compare la locuzione «in quanto», ma è facile tradurre da un linguaggio all'altro: dire che questo pezzo di metallo *conta come* un euro nell'attuale contesto economico equivale a dire che questo pezzo di metallo è un euro *in quanto* lo stabilisce l'attuale contesto economico. In altri termini, nella formulazione di Searle è la locuzione «*conta come*» che si fa carico di rinviare alla caratteristica funzione di status derivante dall'intenzionalità collettiva della comunità di riferimento. Ed è evidente che questa locuzione, come la locuzione «in quanto», ci porta lontani dalla relazione di semplice identità, dal momento che la funzione in questione, cioè la funzione di status specificata dal termine *Y*, non può essere soddisfatta solamente in virtù delle caratteristiche intrinseche dell'oggetto *X*: essa richiede, appunto, il contributo dell'intenzionalità collettiva.

Per Searle, quindi, gli oggetti sociali non vanno confusi con gli oggetti materiali su cui si fondano. Sono oggetti di «ordine superiore». In particolare, il denaro non è un'entità meramente materiale, come può essere un pezzo di metallo o di carta stampata, bensì un'entità distinta che obbedisce a leggi sue proprie. Il denaro richiede un supporto materiale ma richiede anche un contributo intenzionale, e come tale non

appartiene interamente alla sfera del mondo fisico. E se questa è la conclusione a cui è giunto Searle, sembrerebbe proprio che debba essere anche la conclusione del discorso che ci ha portato sino a qui.

E invece no. Su questo punto vorrei cautamente invitarvi a prendere le distanze dalla teoria di Searle e a riesaminare per un'ultima volta i pezzi del puzzle che stiamo mettendo insieme. Il motivo, ve lo dico apertamente, è che a mio modo di vedere la conclusione di Searle «puzza» troppo di dualismo per essere vera (nonostante egli si sforzi di attenuare questa sensazione). Crediamo davvero che nel momento in cui prendo in mano questa banconota, in realtà sto prendendo in mano due cose distinte: della carta *e* del denaro? Crediamo davvero che eleggendo un nuovo Presidente del Consiglio diamo origine a una nuova entità, qualcosa da aggiungere al nostro inventario di tutto l'esistente? Crediamo davvero che attribuendo a un tappo di sughero la funzione di alfiere in una partita di scacchi diamo vita a qualcosa che prima non c'era? In breve, crediamo davvero che attribuire una funzione di status equivalga a creare qualcosa di nuovo, ancorché di «ordine superiore»? A me non sembra proprio. A me sembra più giusto dire che *trasformiamo* un semplice tappo in alfiere, una semplice persona in Presidente, un semplice pezzo di carta in denaro bell'e buono. Quindi o abbiamo sbagliato l'analisi, oppure dall'analisi non segue la conclusione dualista che sembra seguire.

La risposta che intendo suggerire è la seconda. E per capire perché la conclusione non segue può essere comodo tornare per un attimo alla formula di Searle: *X* conta come *Y* nel contesto *C*. Su che cosa spaziano le variabili «*X*» e «*Y*»? Per Searle spaziano su oggetti, la prima su un oggetto materiale e la seconda su un oggetto sociale, e dal momento che la relazione «conta come» non è una relazione di identità, è evidente che in qualche modo ci troviamo impegnati a una forma di dualismo, ancorché adulcorata dallo stretto legame che

lega le due cose. Però questa non è l'unica lettura possibile, e a mio modo di vedere non è nemmeno quella più plausibile. Quando affermiamo che X conta come Y nel contesto C , a me sembra più plausibile dire che stiamo usando il termine « X » per riferirci a un certo oggetto particolare, per esempio questo pezzo di carta stampata, mentre stiamo usando il termine « Y » per riferirci a un *tipo* di oggetto, come il denaro, o come le monete da un euro. Se preferite, stiamo usando « X » come termine singolare e « Y » come predicato. Ma allora nell'affermare che X conta come Y non stiamo confrontando due oggetti particolari. Stiamo piuttosto dicendo che un certo particolare oggetto conta come un oggetto di un certo tipo, cioè si merita l'attributo espresso da un certo predicato. E se le cose stanno così, allora non stiamo duplicando le entità; stiamo semplicemente classificandole in tipi, e stiamo dicendo che le classificazioni in questione non sono dovute alle caratteristiche intrinseche dei particolari oggetti in esame ma alle caratteristiche estrinseche attribuite loro nel contesto C , con tutto l'apparato di intenzionalità collettiva che questo contesto si porta appresso.

Un'altra lettura possibile, e a mio avviso plausibile, è quella in base alla quale sia il termine « X » che il termine « Y » rappresentano tipi di oggetti. Per esempio, possiamo affermare che certi pezzi di metallo fatti così e così (X) contano come monete da un euro (Y) nell'attuale contesto economico (C). In effetti credo che in certi casi le regole costitutive a cui si richiama Searle non possano che essere di questo tipo. La Zecca non perde il suo tempo a decretare, *per ciascun dischetto di metallo che esce dalle sue macchine*, che quel dischetto conta come una moneta da un euro. La Zecca dice che *quel tipo di dischetto* conta come un euro. E anche in questo caso è evidente che così facendo non sta affatto moltiplicando le entità. Sta semplicemente classificando entità di un certo tipo (quei dischetti) tra le entità di un altro tipo (le cose che contano come un euro). Se preferite, sta dicendo di quei dischetti che hanno una certa proprietà, cioè la proprietà che nell'attua-

le contesto economico identifica le monete da un euro. Non c'è nessuna deriva dualista in tutto ciò, così come non cadiamo nel dualismo quando diciamo che le banane sono frutti esotici o che le persone sono animali della specie *Homo sapiens* (se effettivamente siamo disposti a dirlo).

Ebbene, se queste ipotesi di lettura sono legittime, o quantomeno concepibili, nel caso della formula «*X* conta come *Y* nel contesto *C*», allora un discorso analogo vale se torniamo alla nostra terminologia iniziale, dove al posto della locuzione «conta come» di Searle ci serviamo della locuzione «in quanto». A ben vedere, quando diciamo che questo dischetto di metallo è una moneta da un euro *in quanto* assolve a una certa funzione di status che la nostra comunità le ha conferito, stiamo parlando di un certo oggetto particolare (questo dischetto di metallo) e stiamo dicendo che è un oggetto di un certo tipo (una moneta da un euro) perché gode delle necessarie caratteristiche estrinseche. E nel dire questo non stiamo duplicando un bel nulla, né stiamo trattando le monete da un euro come misteriose entità di «ordine superiore»; stiamo solo classificando le cose materiali a cui stiamo rivolgendo l'attenzione, stiamo dicendo di che tipo sono. E che i nostri schemi classificatori includano delle tipologie la cui definizione richiede in modo essenziale il ricorso a caratteristiche di tipo estrinseco è un fatto del tutto normale. Organizziamo cene tra coscritti, feste tra colleghi, conferenze per filosofi, ma coscritti, colleghi e filosofi non sono certo delle classi naturali, definite in base al possesso di precise proprietà intrinseche. Sono classi tanto artificiali e convenzionali quanto la classe delle cose che contano come monete da un euro. Per dirla nel gergo dei filosofi, nell'affermazione «Questo dischetto di metallo è una moneta da un euro in quanto ecc.» la copula «è» esprime la relazione di esemplificazione, non quella di un'identità che viene negata dall'analisi della locuzione «in quanto». E in linea di principio la relazione di esemplificazione può sussistere tra qualunque oggetto e qualunque classe di oggetti.

Quindi, per riassumere: la conclusione dualista non segue dall'analisi che abbiamo elaborato. Segue piuttosto da una certa confusione che fino a questo punto non ci eravamo preoccupati di mettere nel debito conto. Io stesso ho a più riprese parlato in modo generico del denaro come se si trattasse di un oggetto – un oggetto sociale – e proprio per questo ho finito con il formulare il nostro quesito di fondo nei termini di un vero e proprio quesito di identità: il denaro è identico al metallo e alla carta in cui «risiede» oppure è qualcosa «in più»? Così formulato, il quesito è ambiguo, e la conclusione dualista è frutto di questa ambiguità. Ciò che davvero stiamo cercando di capire è se *le* cose a cui ci riferiamo quando parliamo di «denaro» e *le* cose a cui ci riferiamo quando parliamo di certi «pezzi di metallo» o di certi «fogli di carta» siano cose diverse oppure le stesse cose sotto nomi diversi. Ciò che davvero stiamo cercando di capire è se quando prendo in mano questo dischetto di metallo prendo in mano anche un altro oggetto – una moneta da un euro – oppure prendo in mano un oggetto solo. E l'analisi che abbiamo svolto non implica che la risposta giusta sia la prima, quella dualista. L'analisi implica semplicemente che mentre per appurare la verità dell'affermazione «Ho in mano un pezzo di metallo» è sufficiente guardare alle proprietà intrinseche di ciò che ho in mano, per appurare la verità dell'affermazione «Ho in mano una moneta da un euro» è necessario guardare (anche) a certe sue proprietà estrinseche. Questo non esclude il dualismo, ma certamente è compatibile con una posizione di stampo perfettamente monista. Analogamente, quando dicevamo che è sbagliato affermare che agli inizi il denaro non era altro che oro, ci esprimevamo in un modo che adesso possiamo riconoscere come ambiguo. In un senso – quello che giustifica la conclusione dualista – queste nostre parole equivalgono ad affermare che il denaro-merce e l'oro sono due cose diverse. Ma in un altro senso equivalgono ad affermare che appartenere a una di queste classi di oggetti non significa *ipso facto* appartenere all'altra. Una cosa può essere oro senza essere denaro (per esempio perché non si sono verificate le necessarie attribuzioni di sta-

tus) e naturalmente, come poi effettivamente si è verificato, una cosa può essere denaro senza essere d'oro. Per dirla in una terminologia che ha fatto la fortuna della moderna filosofia del linguaggio, i termini «denaro» e «oro» hanno una *intensione* diversa, cioè possono designare classi diverse di oggetti. Non ne segue che abbiano una *estensione* diversa, cioè che designino davvero due classi diverse. (Si confronti: i termini «coca-cola» e «bevanda preferita dagli americani» hanno certamente due intensioni diverse, dal momento che possono benissimo esserci degli americani a cui la coca-cola non piace. Non ne segue che la loro estensione sia – di fatto – diversa, dal momento che è perfettamente possibile, e può addirittura essere vero, che tutti gli americani preferiscano la coca-cola a qualunque altra bevanda.)

Del resto, se ci pensiamo bene la confusione era presente sin dagli inizi, quando abbiamo formulato le nostre domande all'oracolo. Se vi ricordate, le nostre domande erano di due tipi: «Esiste X?» ed «Esistono gli Y?». Sono due domande di tipo diverso perché riguardano due nozioni di esistenza diversa, o meglio due sensi diversi in cui si può parlare di esistenza: nel primo caso («Esiste X?») abbiamo a che fare con una nozione di esistenza singolare, perché il termine «X» può solo riferirsi a un'entità ben precisa («Esiste la fontana della giovinezza?», «Esiste Dio?»). Nel secondo caso («Esistono gli Y?») abbiamo invece a che fare con una nozione di esistenza plurale: ci chiediamo se esistano cose di tipo Y, ovvero se la classe degli Y contenga qualche elemento («Esistono le persone?», «Esistono animali della specie *Homo sapiens*?»). Ebbene, la confusione nasce dal fatto che in italiano, come del resto in inglese, la lingua di Searle, la parola «denaro» si comporta grammaticalmente come un termine singolare e viene quindi spontaneo formulare la nostra domanda all'oracolo secondo il primo schema: «Esiste il denaro?». In realtà «denaro» è un termine-massa, come «gente» o «frutta». Si riferisce cioè a una classe di cose, non a una cosa particolare, e quindi sul piano logico si comporta a tutti gli effetti come un predicato. Per evi-

tare confusioni pericolose avremmo dovuto tenerne conto, proprio come abbiamo fatto quando abbiamo interrogato l'oracolo sull'esistenza nostra e dei nostri simili. Non gli abbiamo chiesto «Esiste la gente?»; gli abbiamo chiesto «Esistono le persone?». Allo stesso modo, non dovevamo chiedergli «Esiste il denaro?»; dovevamo chiedergli «Esistono i denari?», o forse anche solo «Esistono i dollari, gli euro, e cose simili?». Col senno di poi, verrebbe quasi da dire che il capriccio di cui parlava Marx è anzitutto un capriccio linguistico, prima che un capriccio metafisico vero e proprio.

Il denaro è un'opera d'arte

Giungiamo così alla fine del nostro discorso. Perché ho intitolato questa relazione *Il denaro è un'opera d'arte (o quasi)*? Perché se la giusta applicazione dell'analisi proposta è quella che non ha implicazioni dualiste, bensì quella che ci consente di mantenerci vicini al senso comune e al modo consueto di contare le cose che ci circondano, allora più che alla teoria degli oggetti sociali di Searle dovremmo richiamarci alla teoria dell'arte di un altro gigante della filosofia degli ultimi decenni: Nelson Goodman. Per secoli i filosofi si sono interrogati sul quesito: Che cos'è l'arte? E l'hanno fatto andando alla ricerca di quelle caratteristiche intrinseche che un certo oggetto deve possedere per essere un'opera d'arte: caratteristiche come la bellezza, l'armonia, l'equilibrio tra forma e materia, e via dicendo. Oggi quel modo di affrontare il quesito è entrato in crisi, ha cominciato a incrinarsi con l'arte moderna ed è decisamente crollato con l'affermarsi dell'arte post-moderna. Oggi non ha più senso chiedersi *che cosa* sia un'opera d'arte, se con questo si intende formulare un interrogativo sulla natura intrinseca di queste entità, e a Goodman va il merito di avere capito perché. Non ha più senso chiederselo perché non ha più senso parlare di entità artistiche *in quanto tali*. Si pensi ai *ready made* di Marcel Duchamp o agli *objects d'art trouvée*. Che cosa hanno di speciale? Oppure si pensi

alle scatole di detersivo Brillo di Andy Warhol. Io ne ho alcune che sono perfettamente identiche, eppure le sue sono in bella mostra al Museum of Modern Art mentre le mie sono nascoste sotto il lavandino e non valgono niente. Le sue *valgono* e le mie *non valgono*, appunto, sebbene questa differenza di valore non possa in alcun modo ricondursi a delle differenze sul piano delle loro caratteristiche intrinseche. Il loro diverso valore artistico si deve esclusivamente al diverso trattamento che la comunità ha riservato loro.

Ebbene, la grandezza di Goodman sta nell'aver capito tutto questo come nessun altro prima di lui, e molto prima che Searle mettesse a punto la teoria degli oggetti sociali, e la sua proposta può essere riassunta così: la domanda giusta su cui riflettere non è «*Che cosa è un'opera d'arte?*», bensì «*Quando qualcosa è un'opera d'arte?*», ovvero «*A quali condizioni qualcosa conta come opera d'arte in tale e tal altro contesto storico-culturale ?*». Il «*conta come*» ce l'ho messo io, per far vedere l'affinità della sua teoria dell'arte con la teoria di Searle (fatto peraltro ingiustamente trascurato nella letteratura che ha fatto seguito a quest'ultima). Ma attenzione alla differenza: in Goodman è chiarissimo che il termine «*Y*», cioè «*opera d'arte*», è da intendersi come un predicato, non come un termine singolare. E come abbiamo visto, è proprio su questo punto che si gioca la partita. Siccome io intendo resistere alla deriva dualista, ecco allora che concludo con la tesi enunciata nel titolo. Il denaro non è un oggetto sociale nel senso di Searle. È piuttosto un'opera d'arte, nel senso di Goodman. È denaro perché è considerato tale da una certa comunità: non la comunità dei critici d'arte ma, fuor di metafora, quella degli agenti finanziari e della società tutta. (Il «*quasi*» del titolo deriva precisamente dal fatto che si tratta di una metafora. In alcuni casi speciali, per esempio certe monete antiche o certe banconote particolarmente rare, si può parlare di opere d'arte vere e proprie, ma questo è del tutto irrilevante.)

E le carte di credito? Che fine hanno fatto, in tutto questo discorso, quelle strane forme di denaro sulle quali mi sono tanto dilungato agli inizi? Che dire dei Bancomat, delle Metrocard, delle transazioni effettuate su internet? Ahimé, il discorso potrebbe essere lungo, ma mi limito a riassumerlo con una battuta. Se il denaro dell'antichità è come un'opera d'arte, quello moderno è come un'opera d'arte moderna e quello elettronico... quello è arte post-moderna bella e buona.

**ADERENTI ALLA ASSOCIAZIONE
PER LO SVILUPPO DEGLI STUDI DI BANCA E DI BORSA**

Aletti Montano & Co.
Allfunds Bank, S.A.
Allianz Bank Financial Advisors, S.p.A.
Anima SGR
Asset Banca S.p.A.
Assiom
Associazione Nazionale per le Banche Popolari
Banca Agricola Popolare di Ragusa
Banca Aletti & C. S.p.A.
Banca Antoniana - Popolare Veneta
Banca di Bologna
Banca della Campania S.p.A.
Banca Carige S.p.A.
Banca Carime S.p.A.
Banca Cassa di Risparmio di Asti S.p.A.
Banca Centrale della Repubblica di San Marino
Banca C. Ponti S.p.A.
Banca CRV - Cassa di Risparmio di Vignola S.p.A.
Banca della Ciociaria S.p.A.
Banca Commerciale Sammarinese
Banca Esperia S.p.A.
Banca Fideuram S.p.A.
Banca del Fucino
Banca Imi S.p.A.
Banca di Imola S.p.A.
Banca per il Leasing - Italease S.p.A.
Banca di Legnano S.p.A.
Banca Lombarda Private Investment S.p.A.
Banca delle Marche S.p.A.
Banca Mediolanum S.p.A.
Banca del Monte di Parma S.p.A.
Banca Monte dei Paschi di Siena S.p.A.
Banca Nazionale del Lavoro S.p.A.
Banca della Nuova Terra S.p.A.
Banca di Piacenza
Banca del Piemonte S.p.A.
Banca Popolare dell'Alto Adige
Banca Popolare di Ancona S.p.A.
Banca Popolare di Bari
Banca Popolare di Bergamo S.p.A.
Banca Popolare di Cividale
Banca Popolare Commercio e Industria S.p.A.
Banca Popolare dell'Emilia Romagna
Banca Popolare dell'Etruria e del Lazio
Banca Popolare di Garanzia
Banca Popolare di Intra S.p.A.
Banca Popolare Lodi S.p.A.
Banca Popolare di Marostica
Banca Popolare del Materano S.p.A.
Banca Popolare di Milano
Banca Popolare di Novara S.p.A.
Banca Popolare di Puglia e Basilicata
Banca Popolare Pugliese
Banca Popolare di Ravenna S.p.A.
Banca Popolare Sant'Angelo S.p.A.
Banca Popolare di Sondrio

Banca Popolare di Spoleto S.p.A.
Banca Popolare Valconca
Banca Popolare di Verona - S. Geminiano e S. Prospero S.p.A.
Banca Popolare di Vicenza
Banca Regionale Europea S.p.A.
Banca di Roma S.p.A.
Banca di San Marino
Banca di Sassari S.p.A.
Banca Sella S.p.A.
Banco di Brescia San Paolo CAB S.p.A.
Banco di Desio e della Brianza
Banco di San Giorgio S.p.A.
Banco di Sardegna S.p.A.
Barclays Bank Plc
Carichieti S.p.A.
Carifano S.p.A.
Carifermo S.p.A.
Cassa Lombarda S.p.A.
Cassa di Risparmio di Alessandria S.p.A.
Cassa di Risparmio di Ascoli Piceno S.p.A.
Cassa di Risparmio in Bologna S.p.A.
Cassa di Risparmio di Cento S.p.A.
Cassa di Risparmio di Fabriano e Cupramontana S.p.A.
Cassa di Risparmio di Ferrara S.p.A.
Cassa di Risparmio di Firenze S.p.A.
Cassa di Risparmio di Foligno S.p.A.
Cassa di Risparmio di Forlì S.p.A.
Cassa di Risparmio di Padova e Rovigo S.p.A.
Cassa di Risparmio di Pistoia e Pescia S.p.A.
Cassa di Risparmio di Prato S.p.A.
Cassa di Risparmio di Ravenna S.p.A.
Cassa di Risparmio della Repubblica di S. Marino
Cassa di Risparmio di Rimini S.p.A.
Cassa di Risparmio di San Miniato S.p.A.
Cassa di Risparmio di Savona S.p.A.
Cassa di Risparmio della Spezia S.p.A.
Cassa di Risparmio di Venezia S.p.A.
Cassa di Risparmio di Volterra S.p.A.
Cedacri S.p.A.
Centrale dei Bilanci
Centrobanca S.p.A.
Credito Artigiano S.p.A.
Credito Bergamasco S.p.A.
Credito Emiliano S.p.A.
Credito di Romagna S.p.A.
Credito Siciliano S.p.A.
Credito Valtellinese
CSE - Consorzio Servizi Bancari
Deutsche Bank S.p.A.
Eticredito Banca Etica Adriatica
Euro Commercial Bank S.p.A.
Farbanca S.p.A.
Federazione Lombarda Banche di Credito Cooperativo
Federcasse
Findomestic Banca S.p.A.
Friulcassa S.p.A.
Interbanca S.p.A.
Intesa SanPaolo S.p.A.
Istituto Centrale Banche Popolari Italiane

MCC S.p.A.
Mediocredito Trentino Alto Adige S.p.A.
Meliorbanca S.p.A.
Sanpaolo Banco di Napoli S.p.A.
Sedicibanca S.p.A.
SIA-SSB S.p.A.
UBI Banca
UGC Banca S.p.A.
Unibanca S.p.A.
Unicredit Banca S.p.A.
Unicredito Italiano S.p.A.
Unipol Banca S.p.A.
Veneto Banca

Amici dell'Associazione

Arca SGR S.p.A.
Associazione Studi e Ricerche per il Mezzogiorno
Centro Factoring S.p.A.
Finsibi S.p.A.
Fondazione Cassa di Risparmio di Biella S.p.A.
Kpmg S.p.A.
Intesa Casse del Centro
Sofid S.p.A.

QUADERNI PUBBLICATI

- N. 1 *Dionigi Card. Tettamanzi*
**“ORIENTAMENTI MORALI DELL’OPERARE
NEL CREDITO E NELLA FINANZA”**
Introduzione di G. Vigorelli - F. Cesarini - novembre 2003
- N. 2 *G. Rumi - G. Andreotti - M. R. De Gasperi*
**“UN TESTIMONE DELL’APPLICAZIONE DELL’ETICA
ALLA PROFESSIONE: ALCIDE DE GASPERI”**
Introduzione di G. Vigorelli - dicembre 2004
- N. 3 *P. Barucci*
“ETICA ED ECONOMIA NELLA «BIBBIA» DEL CAPITALISMO”
Introduzione di G. Vigorelli - aprile 2005
- N. 4 *A. Ghisalberti*
**“IL GUADAGNO OLTRE IL NECESSARIO: LEZIONI
DALL’ECONOMIA MONASTICA”**
Introduzione di G. Vigorelli - maggio 2005
- N. 5 *G.L. Potestà*
**“DOMINIO O USO DEI BENI NEL GIARDINO DELL’EDEN?
UN DIBATTITO MEDIEVALE FRA DIRITTO E TEOLOGIA”**
Introduzione di G. Vigorelli - giugno 2005
- N. 6 *E. Comelli*
**“IL RUOLO DELLA DONNA NELL’ECONOMIA:
LA TRADIZIONE EBRAICA”**
Introduzione di G. Vigorelli - giugno 2005
- N. 7 *A. Profumo*
“L’IMPRENDITORE TRA PROFITTO, REGOLE E VALORI”
Introduzione di G. Vigorelli - ottobre 2005
- N. 8 *S. Gerbi*
“RAFFAELE MATTIOLI E L’INTERESSE GENERALE”
Introduzione di G. Vigorelli - novembre 2005
- N. 9 *A. Bazzari*
“ASPETTI ECONOMICI DELLA CARITÀ ORGANIZZATA”
Introduzione di G. Vigorelli - dicembre 2005
- N. 10 *L. Sacconi*
“PUÒ L’IMPRESA FARE A MENO DI UN CODICE MORALE?”
Introduzione di G. Vigorelli - febbraio 2006
- N. 11 *S. Piron*
“I PARADOSSI DELLA TEORIA DELL’USURA NEL MEDIOEVO”
Introduzione di G. Vigorelli - aprile 2006
- N. 12 *A. Spreafico*
“MERCATO, GIUSTIZIA, MISERICORDIA: riflessione biblica”
Introduzione di G. Vigorelli - maggio 2006

- N. 13 *L. Castelfranchi*
“IL DENARO NELL’ARTE”
 Introduzione di G. Vigorelli - giugno 2006
- N. 14 *D. Tredget*
**“I BENEDETTINI NEGLI AFFARI E GLI AFFARI COME VOCAZIONE:
 L’EVOLUZIONE DI UN QUADRO ETICO PER LA NUOVA ECONOMIA”**
 Introduzione di G. Vigorelli - ottobre 2006
- N. 15 *G. Forti*
**“PERCORSI DI LEGALITÀ IN CAMPO ECONOMICO:
 UNA PROSPETTIVA CRIMINOLOGICO-PENALISTICA”**
 Introduzione di G. Vigorelli - dicembre 2006
- N. 16 *V. Colmegna*
**“ASPETTI ECONOMICI E NON DI UNA FONDAZIONE:
 L’ESPERIENZA DELLA CASA DELLA CARITÀ”**
 Introduzione di G. Vigorelli - gennaio 2007
- N. 17 *I. Musu*
**“CRESCITA ECONOMICA E RISORSE ESAURIBILI: LA SFIDA
 ENERGETICO-AMBIENTALE”**
 Introduzione di G. Vigorelli - gennaio 2007
- N. 18 *G. Cosmacini*
**“LA QUALITÀ DELLA MEDICINA TRA ECONOMIA ED ETICA:
 UNA VISIONE STORICA”**
 Introduzione di G. Vigorelli - febbraio 2007
- N. 19 *D. Antiseri*
**“LA «VIRTÙ» DEL MERCATO NELLA TRADIZIONE
 DEL CATTOLICESIMO LIBERALE”**
 Introduzione di G. Vigorelli - marzo 2007
- N. 20 *N. Kauchtschischwili*
“DOSTOEVSKIJ E IL DENARO”
 Introduzione di G. Vigorelli - maggio 2007
- N. 21 *E. Reggiani*
**“BEAU IDÉAL. HARRIET MARTINEAU
 E UNA RAPPRESENTAZIONE DEL CAPITALIST”**
 Introduzione di G. Vigorelli - maggio 2007
- N. 22 *P. Cherubini*
**“STUDIARE DA BANCHIERE
 NELLA ROMA DEL QUATTROCENTO”**
 Introduzione di G. Vigorelli - luglio 2007
- N. 23 *C. Casagrande*
“IL PECCATO DI AVARIZIA NEL MEDIOEVO”
 Introduzione di G. Vigorelli - ottobre 2007

Per ogni informazione circa le pubblicazioni ci si può rivolgere alla Segreteria dell’Associazione - tel. 02/62.755.252 - E-mail: assbb@bpci.it

Finito di stampare Dicembre 2007