



Associazione per lo Sviluppo degli Studi  
di Banca e Borsa

**“ALLA RICERCA DELLE RADICI DELLA  
NOSTRA CULTURA”**

**ALESSANDRO GHISALBERTI  
FRANCESCA ORESTANO  
GIORGIO DE MICHELIS  
STEFANO ZAMAGNI  
FRANCO GIULIO BRAMBILLA**

**n. 10**

**GAZZADA (VARESE), VILLA CAGNOLA 19-20 MAGGIO 2016**



Associazione per lo Sviluppo degli Studi  
di Banca e Borsa

**“ALLA RICERCA DELLE RADICI DELLA  
NOSTRA CULTURA”**

**ALESSANDRO GHISALBERTI  
FRANCESCA ORESTANO  
GIORGIO DE MICHELIS  
STEFANO ZAMAGNI  
FRANCO GIULIO BRAMBILLA**

**n. 10**

Sede: Presso Università Cattolica del Sacro Cuore - Milano, Largo A. Gemelli, n. 1  
Segreteria: Presso Banca Popolare Commercio e Industria - Milano, Via Monte di Pietà, 7 - 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: [bpci-assbb@bpci.it](mailto:bpci-assbb@bpci.it)  
sito web: [www.assbb.it](http://www.assbb.it)



## INDICE

### **1 – Prof. Alessandro Ghisalberti**

Dieci anni di Gazzada. Tra storia e memoria pag. 11

### **2 – Prof.ssa Franczsa Orestano**

400 anni dopo. Shakespeare nostro contemporaneo pag. 41

### **3 – Prof. Giorgio De Michelis**

Pollicina e la conoscenza - riflessioni sulla rivoluzione digitale pag. 73

### **Prof. Stefano Zamagni**

Quel che la crisi finanziaria ha insegnato:  
che l'economia non ha un'esistenza duratura se separata dall'etica pag. 105

### **5 – Mons. Franco Giulio Brambilla**

*Amoris laetitia*: il cuore dell'esortazione di Papa Francesco pag. 147



***“mai l’Amore trova impossibilità, perché si crede tutto possibile e tutto permesso”***  
*imitazione di Cristo, 1.3, c.5.4*

\*\*\*

***colui al quale si rimette meno, ama meno.***  
*Lc 7,47.*



*In questa nuova edizione: “**Alla ricerca delle radici della nostra cultura**”, abbiamo concluso il primo ciclo dei nostri incontri della “Gazzada” essendo giunti al decimo anno dall’inizio del nostro percorso di ricerca.*

*Il successo dell’iniziativa, e specie quest’anno, ha confermato la validità della formula adottata nell’affrontare in un unico contesto, cinque discipline diverse che insieme portano avanti il complesso discorso in cui si esprime la cultura, e così ci impegniamo a continuarla negli anni a venire.*

*A testimonianza del nostro itinerario licenziamo perciò questo decimo quaderno che porta la pubblicazione dei cinque interventi del Seminario, dando una diffusione assai più larga di quanti hanno avuto la fortuna di parteciparvi.*

*L’esperienza di questo incontro non deve però essere un punto di arrivo, ma da qui dobbiamo ripartire affrontando nel tempo il nostro impegno per una speranza su cui fondare la fatica di ogni giorno del nostro futuro.*

*giuseppe vigorelli*



## Biografia

### *Giuseppe Vigorelli*

Presidente Associazione per lo Sviluppo degli Studi di Banca e Borsa

Laureato in Economia e Commercio presso l'Università Cattolica del Sacro Cuore di Milano.

Dall'Ufficio Studi della **Banca Commerciale Italiana** entra in un'industria milanese con responsabilità di produzione.

Quindi, entra nel sistema bancario, presso la **Banca per il Commercio Serico**.

Dopo un periodo a **Londra**, collabora alla trasformazione della Banca dal settore serico a quello tessile e quindi alla diversificazione dell'attività in tutti i settori dell'industria e del commercio, cambiando denominazione in **Banca Commercio e Industria**.

Da **Vice Direttore Aggiunto** diventa **Vice Direttore Generale** nel 1968, fino al 1975 anno in cui viene nominato **Direttore Generale**, posizione che mantiene fino al 1993. In quell'anno assume la carica di **Vice Presidente** e di **Amministratore Delegato** della *Banca Popolare Commercio e Industria* e nel 1997 ne diventa **Presidente**.

Nel corso degli anni '70 e '80 realizza cinque acquisizioni bancarie e tre succursali estere in Lombardia, negli anni '90 una sesta acquisizione nonché il ramo commerciale italiano di una banca estera e l'acquisizione di una rete di sportelli in dismissione di una banca nazionale.

Nel 1995 assume il controllo della **Banca Popolare di Luino e di Varese S.p.A.**, nella quale ricopre la carica di **Vice Presidente Vicario** fino al febbraio 2003, e costituisce il **Gruppo Bancario Banca Popolare Commercio e Industria**.

Nell'ambito del Gruppo nel 1998 crea una delle prime banche virtuali italiane ed apre una affiliata in **Lussemburgo**.

Nel corso degli anni '80 realizza un complesso di società del settore parabancario, **ABF Leasing e ABF Factoring**, e partecipa alla fondazione del **Gruppo ARCA** (fondi, merchant, SIM, trading, assicurazioni), composto dalle prime 12 banche popolari del **Nord Est**. Nel 1995 diviene **Vice Presidente del Gruppo**.

Da oltre 20 anni è membro del Consiglio dell'**Associazione Bancaria Italiana** e dal 1995 anche del suo **Comitato Esecutivo**, avendo altresì ricoperto la Presidenza della Commissione per la Riforma dell'Associazione.

Nel 1972 fonda l'**Associazione per lo Sviluppo degli Studi di Banca e Borsa**, assumendone la **Presidenza**, con l'adesione delle prime 12 banche, che poi crescono fino alle attuali 150, del più ampio arco del sistema bancario italiano: dalle Casse di Risparmio alle Banche Popo-

lari, dalle Ordinarie a quelle di interesse nazionale e diritto pubblico, agli Istituti speciali a medio termine. Sponsor accademico della Facoltà di Economia e Commercio della Università Cattolica di Milano.

**Dal 1976** è consigliere della **Associazione “Luzzatti” delle Banche Popolari**, fino alla sua unificazione con la Tecnica. Quindi è entrato a far parte del Consiglio d’Amministrazione e del Comitato Direttivo della nuova **Associazione Nazionale fra le Banche Popolari**.

**Nel 1978** per meriti bancari gli viene conferita la *Commenda* su istanza dell’Associazione Bancaria Italiana.

**Dal 1982 al 1998** fa parte del Consiglio d’Amministrazione della **Centrobanca**, istituto di credito a medio termine della categoria.

**Dal 1982 al 2001** è membro del Consiglio d’Amministrazione dell’**Istituto Centrale delle Banche Popolari Italiane**, e dal 1995 al 2001 anche del suo Comitato Esecutivo.

**Nel 1983** è chiamato a far parte della Giuria dell’**Oscar di Bilancio**, e dal 1993 al 2000 ricopre la carica di **Presidente**.

**Dal 1987 al 1996** fa parte del Consiglio di Amministrazione della **Istinform**, società interbancaria di consulenza informatica, assumendone per cinque anni la **Presidenza** e saldando l’area privata del sistema bancario, con l’accoppiamento del mondo delle Banche Ordinarie a quello delle Banche Popolari.

**Dal 1988 al 1998** fa parte del Consiglio d’Amministrazione della **Unione Fiduciaria**.

**Dal 1990 al 1996** fa parte del Consiglio di Amministrazione della **Multitel**, società interbancaria di software con la carica di **Vice Presidente**. Dalla fondazione è **Consigliere** e membro del **Comitato Esecutivo** della **Centrosim spa**, società di categoria delle Banche Popolari, di cui è stato **Presidente** dal 1995 al 1998.

**Nel 1998** la Facoltà di Scienze Bancarie, Finanziarie ed Assicurative dell’Università Cattolica del Sacro Cuore, alla cui nascita, contribuì la stessa Associazione, gli conferisce la *Laurea honoris causa in Economia Bancaria*.

Sempre nel **1998** l’American Biographical Institute lo nomina *“Man of the Year”* e la **Provincia di Milano** gli conferisce la **Medaglia d’Oro della Riconoscenza e alla Cultura**.

Il 18 maggio **1998** viene costituita **BPCI International in Lussemburgo**, di cui diviene Consigliere.

Il 27 maggio **1998**, nell’ambito del Gruppo, crea **On Banca**, la prima vera banca virtuale italiana e ne diviene Consigliere, fino al febbraio 2002 quotandola alla Borsa di Milano.

Da oltre 16 anni partecipa al Fondo Monetario Internazionale di Washington e alle riunioni del **Forex Club Italiano**: l’associazione nazionale dei cambisti che nel 1998 lo nomina *Socio d’onore*.

Il 2 giugno **1999** è nominato *Cavaliere del Lavoro* dal Presidente della Repubblica.

Il 7 dicembre **1999** il **Comune di Milano** gli ha conferito l'**Ambrogino d'oro** (medaglia d'oro di Benemerita Civica).

Il 1 dicembre **2000** acquisisce la **Banca Carime S.p.A.** e ne diviene Vice Presidente Vicario.

Il 30 gennaio **2001** viene costituita la **BPCI Fin** e ne diviene **Presidente**.

In data 23 marzo **2001** viene nominato **Consigliere del Fondo Interbancario di Tutela dei Depositi** ed entra a far parte del Comitato di Gestione.

In data 2 settembre **2003** viene nominato consigliere del Consiglio di Amministrazione del **Fondo Interbancario di Garanzia**.

In data 27 marzo **2003** viene costituita la **BPCI Fin Seconda S.p.A.** e ne diviene **Presidente**.

Il 1° **Luglio 2003** promuove l'aggregazione con il Gruppo della Banca Popolare di Bergamo per la costituzione della nuova Società a responsabilità limitata **Banche Popolari Unite** di cui diventa **Vice Presidente Vicario**.

Nel giugno **2005** gli è conferita l'onorificenza dal Presidente Ciampi di *Grande Ufficiale della Repubblica italiana*.

Nell'aprile **2006** é proclamato *Presidente Onorario* di **UBI Banca**.

Dal **1968** al **1980** è stato Amministratore dell'Ospedale dei Bambini "Vittore Buzzi" di Milano.

È inoltre Consigliere di diversi organismi e fondazioni a scopo culturale e sociale.

## **Prof. Alessandro GHISALBERTI**

Già Ordinario di Filosofia teoretica e di Storia della Filosofia medioevale nell'Università Cattolica del Sacro Cuore di Milano

### **Dieci anni di Gazzada. Tra storia e memoria**

#### **1. Breve introduzione a carattere retrospettivo: il cammino fatto dal 2007 a oggi.**

Siamo giunti alla decima edizione degli incontri seminariari dedicati all'approfondimento delle "Radici della nostra cultura", inaugurati nel 2007, per una felice e lungimirante intuizione del Presidente dr. Giuseppe Vigorelli e dello staff direzionale dell'Associazione per lo Sviluppo degli Studi di Banca e Borsa, e di cui sono stati resi subito disponibili i fascicoli contenenti i testi completi delle Relazioni svolte nelle singole edizioni.

Gli incontri storico-culturali hanno ottenuto negli anni sempre maggiore interesse da parte dei partecipanti, per quanto si trattasse di confronti su temi non sempre direttamente coinvolti nelle tematiche specifiche delle attività dell'Associazione di Banca e Borsa, in quanto maggiormente indirizzati a condividere con i partecipanti la ricostruzione delle radici della cultura dell'Occidente nelle sue multiformi specificazioni, nella convinzione che la riscoperta dei gangli generatori e costruttori del nostro passato sia uno dei modi maggiormente formativi e ricreativi del nostro agire nel presente.

Il presente che tanto ci occupa e ci preoccupa è come sull'estuario del grande e impetuoso fiume della storia, e i grossi nodi epocali che stiamo vivendo, collegabili con le due cifre, quella della "globalizzazione" e quella della "grande crisi" esplosa nel 2008, non sono gestibili senza averne scavato a fondo la genesi e le occorrenze del passato.

Non intendo dare un resoconto notarile delle nove sessioni passate, ma, dopo un breve richiamo al percorso compiuto, è mia intenzione operare uno scavo concettuale profondo sul senso della ricerca delle nostre radici, sulle implicazioni concettuali forti della storia e di come si fa storia, sul come il riflettere sui nessi tra passato e presente comporti un andare alla scoperta di come viene immagazzinato il passato attraverso la memoria, e di come sia assai complesso estrarre dalla memoria o dalle memorie del passato ciò che vogliamo ricostruire nel presente, per confrontarci con questo passato e per sentirci coinvolti nel processo della storia. La sensibilità forte che ci deve orientare è quella derivante dalla riflessione sul fatto che il mondo non ha avuto inizio con noi, non siamo noi i primi a muovere la vita sociale e civile, non siamo noi i primi pensatori, non abbiamo inventato noi la filosofia, l'arte, la storia, l'economia o la finanza: siamo nati tutti quando già da millenni l'umanità produceva filosofia, letteratura, arte; gli uomini già da secoli costruivano città, macchine, navi; si davano ordinamenti giuridici atti a regolare la convivenza civile in modo da consentire ai singoli l'accesso alla felicità. Fare memoria del passato non è solamente un tributare riconoscenza a chi ci ha permesso di diventare fruitori della civiltà del secolo XXI, ma primariamente è un movimento vitale interiore, di chi sente di essere un io perché ci sono gli altri, di chi si sente un vivente inserito in un fecondo intreccio di legami, con i propri famigliari, con i propri colleghi di lavoro, con i propri concittadini, con il territorio che l'ha visto nascere e sul quale è cresciuto, attingendo ai beni che altri hanno trasmesso, alle memorie dei valori ideali, affettivi e territoriali con cui si diventa adulti.

In questa prospettiva, le relazioni dei seminari degli anni passati hanno offerto l'occasione per riflessioni assai proficue per la scoperta delle nostre radici, in ogni area del sapere umanistico e scientifico, occasioni dico, per-

ché non sostitutive dell'approfondimento che ciascuna di esse comporta a livello personale.

Seleziono un esempio, relativo a un tema che ha suscitato interesse per una storia del passato spesso non molto conosciuta, e che invece è significativa, perché legata alla vita di molti di noi, anche se non nativi di Milano, ma che a Milano si sono ritrovati legati per tante vicende della vita: l'anno scorso il prof. Antonio Padoa-Schioppa ha tracciato una ricostruzione della storia di Milano (*Milano tra luci e ombre. Uno sguardo storico*), ha ricostruito con sguardo storico rapido, le vicende millenarie della città di Milano iniziando dall'età tardo-antica, quando improvvisamente Milano divenne capitale dell'impero d'Occidente, alla fine del terzo secolo d. C. Fu un condizione storica destinata a non ripetersi più nel lungo arco di secoli che vanno dal sesto al ventesimo, se si eccettua la breve parentesi degli anni napoleonici. Appartiene a questa età, legata appunto alla condizione di capitale imperiale della città, l'emanazione nell'anno 313 del celebre editto di Costantino imperatore che da Milano prende il nome; ancora alla condizione storica di capitale si lega la presenza in Milano di un personaggio di assoluto spicco nella storia non solo religiosa dell'Occidente: Ambrogio, originario di Treviri, venne improvvisamente elevato alla carica di vescovo di Milano. Nel territorio di Milano è avvenuto un altro fatto di enorme rilevanza nella storia religiosa del cristianesimo: fu qui che un professore di retorica di origine africana, Agostino, si convertì al cristianesimo proprio sotto l'influsso della personalità religiosa di Ambrogio; ritornato in Africa, divenne vescovo di Ippona ed esercitò un'influenza determinante nella storia della cultura dell'Europa medievale e moderna. Con la discesa in Italia dei Longobardi la capitale del nuovo regno fu istituita a Pavia; nell'età carolingia e post-carolingia Milano mantenne comunque un ruolo importante. Padoa-Schioppa ha ricordato che, con l'avvento della signoria, a partire

dalla fine del Duecento, Milano ha conosciuto una stagione di due secoli e mezzo nella quale il ruolo politico della città si è dilatato progressivamente sino a formare un vero e proprio Stato; dalla metà del Quattrocento la signoria degli Sforza, succeduti ai Visconti, mantenne il suo dominio sul ducato e Milano conobbe una fioritura artistica e culturale di alto profilo, attirando artisti come Leonardo da Vinci, che lasciò a Milano il capolavoro del Cenacolo. Seguirono i secoli della dominazione spagnola e di quella asburgica, dopo i quali Milano conobbe una fase nuova della sua storia, con Napoleone: Milano fu capitale per un quindicennio della Cisalpina. Con la Restaurazione Milano, non più capitale, venne subordinata rigidamente alle direttive di Vienna; la riscossa venne con lo sbocco dell'unificazione nazionale, alla quale Milano ha dato un contributo determinante. Nell'anno di Expo 2015, l'aver fatto emergere radici storiche tanto rilevanti ha sicuramente irrobustito negli ascoltatori e nei lettori la condivisione della vita intellettuale e civile dell'oggi.

Spesso è accaduto che alla Gazzada le radici del passato siano state cercate in relazione a qualche anniversario importante, come accadrà anche quest'anno, facendo memoria, a quattrocento anni dalla morte, del massimo drammaturgo mondiale William Shakespeare. Scegliendo Shakespeare, abbiamo lasciato in sospeso altre due importanti ricorrenze centenarie di quest'anno: i settecento anni dalla morte di Raimondo Lullo (morto a Maiorca nel 1316), grande filosofo, teologo, mistico e letterato catalano; e i quattrocento anni dalla morte di *Gottfried Wilhelm von Leibniz* (morto ad Hannover nel 1716), noto filosofo, giurista e matematico tedesco. Nel 2013, nella ricorrenza del settimo centenario della nascita di Giovanni Boccaccio, abbiamo avuto la possibilità di superare la visione basata su luoghi comuni circa questo grande letterato dell'ultimo medioevo, grazie alla lezione di Edoardo Fumagalli, il quale ha documentato

come la produzione letteraria di Boccaccio sia una grande risorsa, purché se ne colga l'aspetto formativo e quello politico, anche nel caso della sua opera più nota, il "Decamerone", spesso relegata a esercizio letterario, mentre trasuda di umanesimo, poiché costringe l'uomo a meditare su di sé in modo schietto, e a guardare le crisi del mondo con la speranza del saggio.

Il tema della crisi economica che a partire dal 2008 ha investito l'Occidente, ma che ha subito generato ricadute molto più estese, per effetto del fenomeno della globalizzazione, ha suscitato il bisogno che venissero sviluppati nei seminari della Gazzada temi forti nel campo di maggiore pertinenza della nostra Associazione, ossia quello dell'economia e della finanza: relatori come Mario Sarcinelli, Marina Salamon, Tancredi Bianchi, Pippo Ranci, Luigi Filippini, Marco Lossani, Giacomo Costa, hanno portato le loro analisi competenti nell'area finanziaria, monetaria, economica, politica, giuridico-istituzionale; non sono mancate relazioni che hanno toccato aspetti più "esistenziali" della crisi, come la disuguaglianza nella distribuzione delle risorse e la caduta della fiducia nelle istituzioni. Da ultimo, ricordo come ogni anno sia stato toccato da illustri relatori (i cardinali Ravasi e Nicora, l'arcivescovo Fisichella, e, negli anni più recenti un teologo, il vescovo di Novara mons. Franco Giulio Brambilla) un argomento di carattere più spiccatamente attinente la tradizione religiosa dell'Occidente cristiano.

Dopo questa rapida retrospettiva, volta a testimoniare la validità del tracciato dei nostri seminari della Gazzada, giunti al traguardo importante della decima edizione, passo ora alla parte più impegnata della mia relazione, concernente il senso della ricerca delle nostre radici, e tratterò del rapporto con la memoria e con la storia, secondo una riflessione che ci impegna a rivedere il modo comune di pensare sia che cosa è memoria, sia che cosa è storia.



## 2. Il passato e i rischi della memoria

La filosofia ha riservato da sempre molta attenzione sul significato da attribuire al termine storia e su quali siano i referenti concettuali da privilegiare nel trattare il problema; in questo senso da circa cinquant'anni si sono istituite nelle Università le cattedre di filosofia della storia. Seguendo un volume del 2004, scritto dal filosofo francese Paul Ricoeur, *Ricordare, dimenticare, perdonare. L'enigma del passato*<sup>1</sup>, parto da una precisazione terminologica in risposta alla domanda: che cos'è il passato? Dal punto di vista grammaticale, il passato è un participio sostantivato del verbo passare, "è la qualità di un fatto di essere passato". Ricoeur non apprezza l'uso comune di considerare il passato come "un luogo in cui si depositerebbero le esperienze vissute dopo che sono passate", perché il valore del verbo sostantivato verte sul carattere di passato come *passietà*, come l'essere passato del passato, e non come un luogo dove si depositano i ricordi e da dove si può estrarli. Occorre dapprima isolare il passato dal futuro, ossia occorre non usare il passato perché ci serve a immaginare un futuro; invece si deve trattare il passato per verificare sia la pretesa verità della storia, sia la pretesa fedeltà della memoria; in secondo luogo, occorre inserire la *passietà* del passato nella dialettica tra le tre dimensioni temporali, che sono il passato, il presente e il futuro, e avviare la procedura corretta per intendere la storia. Ricoeur riflette su due citazioni di Aristotele: «La memoria è del passato» (*Parva naturalia*) e «nel tempo tutte le cose vengono all'essere e si corrompono» (*Fisica*). Sono due poli contrapposti, ma non contraddittori, la memoria (in quanto l'essente del tempo) e l'oblio (in quanto opera del tempo che disfa). Quindi per approfondire le implicazioni alla

---

<sup>1</sup> Editrice Il Mulino, Bologna 2004.

base di ciò che siamo soliti chiamare storia, dobbiamo sviluppare il tema della memoria e quello, ad essa connesso, dell'oblio: se non accadesse l'oblio, non ci sarebbe bisogno della memoria, perché avremmo sempre tutto presente alla nostra conoscenza. Questa è una verità importante, anche se raramente noi ci pensiamo. Inoltre, se la memoria è l'“essente del tempo”, vale a dire ciò che mi mette in contatto col tempo, bisogna superare la convinzione che la memoria sia indissolubilmente legata solo al passato, per comprendere come essa sia in rapporto con il presente (e questo è facile), ma altresì con il futuro. Ciò che noi muoviamo dai nostri ricordi del passato non è mai fermo al presente, non è mai statico, ma è sempre in fermentazione, si proietta sempre nel futuro. Gli uomini del passato hanno infatti formulato previsioni, aspettative, desideri, paure che si inarcano sul nostro ricordare, e ci spingono ad espanderci, ad attuare aspettative e speranze, ci portano a rimodulare il futuro.

Rispetto alla memoria Ricoeur evidenzia tre aporie:

1. Come conciliare la memoria individuale con la dimensione collettiva della memoria?
2. Che rapporto intercorrere tra la memoria e l'immaginazione?
3. L'abuso della memoria: è ricorrente l'introduzione nella memoria di considerazioni patologiche, in quanto la memoria è in rapporto alla costruzione dell'identità personale o collettiva.

### *2.1 Memoria individuale e memoria collettiva*

Per quanto riguarda la prima aporia, Ricoeur parla a favore della preminenza della memoria individuale, adducendo una serie di argomentazioni: la memoria è radicalmente personale; la memoria è il legame della coscienza col passato originario; la memoria dà la dire-

zione temporale dal passato al futuro. Successivamente afferma però - a favore della memoria collettiva - che non si ricorda mai da soli, ma con l'aiuto dei ricordi altrui. Questo non significa presupporre l'esistenza di un soggetto collettivo della memoria; si può parlare di memoria collettiva per analogia, riferendosi più che altro a un concetto operativo, privo di originarietà, mentre si deve affermare una costituzione reciproca e simultanea del ricordo soggettivo e di quello collettivo. Non si può dunque parlare di un primato della memoria individuale o di quella collettiva.

## *2.2 Immaginazione e memoria*

La seconda aporia parte dalla considerazione della memoria come rappresentazione temporale (del tempo e nel tempo), la quale mira al passato e ha una pretesa di grande fedeltà; l'immaginazione, invece, è una rappresentazione atemporale, in quanto non si riferisce a un fatto realmente accaduto. La memoria è in realtà caratterizzata dalla distanza temporale, la quale permette di delineare con chiarezza la differenza e la distanza tra presente e passato. Immaginazione e memoria hanno una funzione comune: rendere presente qualcosa che è assente. La differenza radicale tra immaginazione e memoria consiste nel fatto che la prima è costituita da una tendenza allucinatoria, mentre la seconda ha una fortissima pretesa di verità.

## *2.3. La memoria ferita e la storia*

Nella terza aporia Ricoeur parla di memoria ferita, riferendosi all'uso e all'abuso della memoria; è possibile infatti parlare di patologie della memoria, a livello sociale come a livello individuale, poiché l'identità personale

e collettiva è sempre segnata da un'estrema fragilità. Partendo da due saggi freudiani (*Ricordare, rielaborare, ripetere e Lutto e malinconia*), Ricoeur approfondisce il concetto di lavoro in rapporto alla memoria: ricordare è un lavoro che implica fatica, un lavoro di rime-morazione contro la coazione a ripetere. La coazione a ripetere è un ostacolo al ricordare in quanto, invece dei ricordi, il soggetto riproduce inconsciamente le azioni stesse del passato che non ricorda. La nozione di lutto, come coscienza della perdita di una persona o cosa amata, si presenta come aiuto al superamento di questo ostacolo; il lavoro del lutto è necessario alla memoria. La patologia della memoria porta alla coazione a ripetere al posto del ricordo, e alla melanconia al posto del lutto. Solo il lavoro del ricordo e il lavoro del lutto permettono la liberazione dell'io, il raggiungimento di un io disinibito e libero; questo lavoro implica un tempo (il tempo del lutto).

È in ogni caso inevitabile che si verifichi una strumentalizzazione e manipolazione della memoria, poiché essa è costitutivamente selettiva: l'oblio è necessariamente collegato alla memoria, ma può anche essere frutto di una deliberazione volontaria. Sorge perciò l'interrogativo: come farne buon uso? Si tratta anche di un problema morale, perché non tutto può essere deliberatamente obliato: resta valido l'imperativo di non dimenticare, ad esempio non si devono dimenticare gli errori e gli orrori commessi nella storia.

Gli abusi della memoria sono in prevalenza legati con i problemi dell'identità dei popoli, perché allorché si entra in competizione con gli altri, sorgono rivalse nei confronti degli altri, si tratta di minacce reali o immaginarie per l'identità, oppure di attivazioni di confronto con l'alterità e con le differenze. Ricoeur osserva con molta finezza che una rilevante fonte di vulnerabilità della memoria è costituita dal "ruolo della violenza nella fondazione delle identità. Sullo sfondo delle patologie

della memoria si trova sempre il rapporto fondamentale della memoria e della storia con la violenza” (p. 72). Ogni comunità storicamente costituita è nata da un rapporto assimilabile alla guerra, e gli eventi fondatori che la riguardano e che sempre vuole celebrare sono sostanzialmente atti violenti, legittimati a posteriori da un precario stato di diritto. Ma attenzione, ciò che per una comunità fu gloria, per le altre fu umiliazione; gli eventi di cui gli uni fanno memoria con celebrazioni, per gli altri sono cose da esecrare. Allora è evidente che negli archivi della memoria collettiva entrano delle ferite che non sono simboliche, ma portano a dare rilievo a certe rammemorazioni e a cancellarne altre, come se certi accadimenti non fossero mai esistiti (ai nostri giorni sono presenti casi clamorosi di “negazionismo” nei confronti della Shoà). Gli abusi della memoria consistono in “troppa” oppure in “troppo poca” memoria, ma in entrambi i casi il difetto è lo stesso: il passato abita ancora il presente, è «il passato che non vuole passare», è un tempo malato. La soluzione consiste nel proporre una politica della giusta memoria, la quale consenta di allontanarsi e distanziarsi da questo tempo malato.

### **3. Come nasce la storia**

A questo punto entra in scena la storia, che, contrariamente all’opinione comune, non è mai una fotografia recuperata dalla memoria, ma è il risultato di un processo assai complesso, segnato per prima cosa dal suo potere di distanziamento; infatti la storia deve necessariamente diventare critica rispetto alla memoria e sviluppare una funzione terapeutica a tre differenti livelli: 1. documentario (ricerca), 2. esplicativo (spiegazione), 3. interpretativo (scrittura storiografica).

Il primo livello permette un effetto critico, ossia di smascherare le notizie falsificate, per capire e verificare

quali siano le tracce e i documenti affidabili.

Al secondo livello, la documentazione e la ricerca esibiscono il livello della scientificità storica, ben diversa da quella delle scienze naturali: la spiegazione può riguardare le cause dei fatti, oppure i motivi e le ragioni per cui un determinato soggetto storico ha compiuto determinate azioni. A questo livello lo storico mette in gioco la sua immaginazione, comincia anche a immaginare come sarebbe andata la storia senza la causa presunta, e si entra così in quella che Ricoeur definisce la logica del probabile. La criticità deve essere rafforzata, evidentemente non per quanto riguarda la fedeltà al passato, che è obbligatoria, piuttosto dal punto di vista pedagogico, in quanto ci si deve abituare a farsi raccontare dagli altri, alla pluralità dei racconti.

Il terzo livello terapeutico della storia consiste nella scrittura della storia in modo unitario, in particolare rispetto agli avvenimenti di interesse pubblico, come gli eventi fondatori di una nazione o di un popolo. Riscrivere questa storia è un problema perché, come ho già accennato, essa è legata all'identità collettiva e alla memoria ufficiale, le quali non accettano facilmente modifiche. Tutti noi siamo al corrente dei conflitti che crea il cosiddetto "revisionismo" storico, e dei pericoli che esso comporta, soprattutto sul fronte di quella che universalmente si vuole attestare, la "verità storica".

In conclusione: la storia deve esercitare una preminenza sulla memoria in virtù della propria funzione critica, di abbandono di pregiudizi o di preconcezioni, perché si arrivi a un livello accettabile qualificabile come "obiettivo". Non esistono infatti dati "obiettivi" che possano essere considerati tali subito e sempre da tutti; ogni memoria ha delle angolature e delle ritenzioni assai soggettive e gli stessi documenti scritti, oppure i manufatti, sono valutabili diversamente, per cui bisogna fare un'azione di comparazione, di verifica critica. La memoria detiene in ciò un privilegio unico: è la sola capace di ricollocare la

storia (che di per sé è retrospettiva) nel movimento presente della coscienza storica (tra lo spazio di esperienza e l'orizzonte d'attesa). Il paradosso con cui veniamo a scontrarci è il seguente: il passato non può essere cambiato, mentre il futuro è sempre incerto. Evidentemente i fatti del passato non possono essere cancellati o cambiati, ciò che può subire modificazioni è il senso di questi accadimenti, in quanto esso non è mai fissato una volta per tutte, ma è sempre ri-scrivibile tramite una pluralità di narrazioni. In questo modo - afferma ancora Ricoeur - «fare storia è fare la storia». Avvenimenti passati possono quindi essere passibili di nuove interpretazioni, come avviene per esempio nella dinamica della colpa e del perdono; pertanto il filosofo francese dissente dalla definizione weberiana di storia come «scienza degli uomini del passato»: la storia non è una realtà costituita da fatti determinati e sicuramente non soggetta a variazione; non c'è un determinismo storico, esiste piuttosto un intreccio e un'influenza reciproca delle tre dimensioni temporali, e il soggetto (lo storico) ci mette sempre necessariamente del suo.

#### **4. Memoria, oblio e perdono**

Un tema decisamente importante per capire la natura della memoria nel suo intrecciarsi con la storia, come accennavamo prima, è quello dell'oblio; di esso si sono occupati già gli antichi pensatori greci: Platone in primis, di cui tutti ricordiamo il mito della caverna, dove i prigionieri ritengono che la verità delle cose sia data dalle ombre, mentre da queste devono risalire a recuperare le vere essenze delle cose, viste originariamente, ma sulle quali è caduto l'oblio; e ciò in connessione con la dottrina platonica della conoscenza come reminiscenza degli archetipi delle cose, posti nel mondo iperuranico degli intelligibili o delle idee eterne. Ma forse l'autore

del passato che più di tutti ha compreso il profondo radicamento dell'oblio nel cuore della memoria è stato sant'Agostino, il quale nel libro decimo delle *Confessioni* scrive: "Ma allora, quando nomino l'oblio, riconoscendo contemporaneamente ciò che nomino, lo riconoscerai, se non lo ricordassi? Non parlo del semplice suono di questa parola, ma della cosa che indica, dimenticata la quale, non varrei certamente a riconoscere cosa vale quel suono. Dunque, quando ricordo nella memoria, proprio la memoria è in sé presente a sé stessa; allorché invece ricordo l'oblio, sono presenti e la memoria e l'oblio: la memoria, con cui ricordo; l'oblio, che ricordo. Ma che cos'è l'oblio, se non privazione di memoria? Come dunque può essere presente, affinché lo ricordi, se la sua presenza mi rende impossibile ricordare? Eppure se è vero che conserviamo nella memoria quanto ricordiamo e che, privi del ricordo dell'oblio, non potremmo assolutamente riconoscere la cosa udendo pronunciare il suo nome, la memoria conserva l'oblio. Così abbiamo presente, per non dimenticare, ciò che con la sua presenza ci fa dimenticare"<sup>2</sup>. Agostino sintetizza il problema con quest'altra domanda: "Dovrei dire che ciò che rammento non sta nella mia memoria, oppure che l'oblio sta nella mia memoria allo scopo di farmi obliare? Ipotesi entrambe assurdisime".

Il tema è stato ripreso sotto varie angolature da molti pensatori dopo Agostino, come a proposito dell'oblio della propria nascita (e le relative analisi di Nietzsche e di Freud), o a proposito della perdita nell'uomo dello stato edenico, paradisiaco, del proprio essere a immagine e somiglianza di Dio (nelle analisi dei Padri della chiesa e dei teologi mistici). E' chiaro che quando si parla dell'*oblio* non si deve pensare necessariamente al

---

<sup>2</sup> Agostino d'Ippona, *Le Confessioni*, X, 16, 24. Einaudi Tascabili, Milano 2002, pp. 357-359.



nemico della memoria, piuttosto abbiamo a che fare con ciò che rende possibile la memoria. Ricoeur parla di due differenti tipi di oblio: l'oblio profondo e l'oblio manifesto. Il primo agisce contro la memoria al livello della ritenzione e conservazione del ricordo (in questo caso l'oblio erode l'iscrizione stessa del ricordo nella memoria). Il secondo, invece, va ad intaccare la memoria al livello della rimemorazione e del richiamo del ricordo (impedisce al ricordo di riaffiorare alla mente). L'oblio manifesto, però, si differenzia ancora in tre diverse categorie: oblio passivo (caratterizzato dalla coazione a ripetere, in cui il ricordo è sostituito dall'atto), oblio semi-passivo e semi-attivo (che costituisce una specie fuga, un non volerne sapere, che indica irresponsabilità), e infine oblio attivo (la cui funzione è quella di permettere la necessaria selezione dei ricordi).

In quest'ultima categoria di oblio attivo rientra il perdono, che è strettamente relato all'azione della volontà sulla memoria e sull'oblio. Il perdono riguarda sempre una colpa, ma ciò che il perdono chiede di obliare non è il passato in quanto tale, ma il suo senso; il perdono è un dono che si offre, ma lascia il debitore insolvente: gli atti malvagi compiuti rimangono, non possono essere eliminati. Il perdono è uno scambio non commerciale, e la forma massima di perdono è quella enunciata nel Vangelo: "amare propri nemici". Nell'amare il proprio nemico sembra non esserci un contraccambio, anche se realtà c'è una sorta di ritorno: la speranza che il nemico possa diventare amico. Per questo anche il perdono è una sorta di scambio (non commerciale), in cui c'è una reciprocità tra chi dona il perdono e chi lo riceve (e viceversa). Il perdono che Ricoeur sostiene in relazione alla memoria e all'oblio è il perdono difficile, «quello che, prendendo sul serio il tragico dell'azione, punta alla radice degli atti, alla fonte dei conflitti e dei torti che richiedono il perdono: non si tratta di cancellare un debito su una tabella dei conti, al livello di un bilancio con-

tabile, si tratta di sciogliere dei nodi» (pp. 116- 117). Nelle situazioni estreme il perdono «esigerebbe un abbandono simmetrico e simultaneo delle unilateralità» (p. 117), cioè richiede un oblio mirato, inscritto perciò nella memoria, per accettare compromessi al fine di ammettere dei disaccordi, spianare controversie per convivere nella società pluralista di oggi. Ricoeur conclude la sua riflessione sul perdono affermando che «il perdono confina con l'oblio attivo: non con l'oblio dei fatti, in realtà incancellabili, ma del loro senso per il presente e per il futuro» (p. 118).

## **5. Breve riflessione conclusiva**

I molteplici stimoli a riflettere sulle profondità della storia, della storia viva, vera, umana, che non è osservazione neutra di documenti, manufatti, resoconti di guerre o di vicende dinastiche (tutto ciò lo mettiamo al massimo nella cronaca, non nella storia umana e umanistica!), ci spingono a evidenziare temi che sono assai coinvolgenti nel nostro oggi: partendo dall'ultimo dato su cui ci siamo fermati, si è visto che il perdono è una forma di oblio che ci aiuta a ricordare meglio, a rivisitare le nostre tradizioni, è un prendere congedo da un passato che non vuole passare. La memoria diventa così strumento per la costruzione di un futuro consapevole. Inoltre, abbiamo compreso come la memoria e la storia abbiano entrambe la pretesa di essere fedeli al passato, ma, mentre la memoria contiene la possibilità del "piccolo miracolo del riconoscimento", la storia non sa quando ritrova il suo tempo. Ricoeur parla di "enigma" della rappresentazione del passato, perché la storia lavora non sull'interiorità dell'antro della memoria, bensì su tracce esterne (i vari tipi di documenti che abbiamo menzionato), che impediscono la possibilità di rendere operativo il confronto tra l'originale e ciò che affluisce dalla ricerca

fatta. Di fronte all'esperienza primaria che ha avuto luogo nel passato, la storia può accedere al passato soltanto in modo indiretto, e le immagini del passato disegnate dallo storico sono sempre inevitabilmente parziali e incomplete. Il lavoro della storia perciò non è mai finito, è sempre aperto, ed è un lavoro da fare oggi, sull'oggi di ciascuno di noi. E' importante mettere a tema con grande attenzione queste riflessioni, perché, solo così, penso, riusciamo a comprendere la dimensione esistenziale della vita di ciascuno e il senso della storia, nella misura in cui questa in mille modi ci coinvolge e ci interpella quotidianamente. Non si possono interpretare le vicende che stiamo vivendo soltanto da un punto di vista sociologico, psicologico, economico e politico, ma occorre ritornare a una coraggiosa interpretazione che faccia emergere il nodo culturale contemporaneo, vale a dire l'importanza del soggetto come capace di riconoscere il senso delle proprie esperienze, di appropriarsene nel momento in cui sente di esistere, e di comprendere che sente l'esistenza proprio perché sta rispondendo a essa, lasciandola risuonare nella propria risposta.

## **Appendice A.**

### **ALLA RICERCA DELLE RADICI DELLA NOSTRA CULTURA**

*Elenco dei temi svolti a cura di ASSBB a Villa Cagnola di GAZZADA (anni 2007-2015), nei Seminari residenziali promossi dall'Associazione per lo Sviluppo degli Studi di Banca e Borsa.*

#### **1. 21-22 GIUGNO 2007**

Prof. Marco Vitale: “L’impresa nella sua funzione sociale nell’attuale contesto”

Dott. Luca Doninelli: “La ricostruzione storico-letteraria del periodo del secondo cinquantennio del secolo scorso”

Prof. Angelo Caloia: “Politica ed economia: quale etica”

Dott. Ferruccio De Bortoli: “La comunicazione come fonte di informazione e formazione”

Mons. Gianfranco Ravasi: “Fede e società”

#### **2. 8- 9 MAGGIO 2008**

Prof. Maurizio Migliori: “Platone, una razionalità consapevole non rinunciataria: metafisica e limite umano”

Prof. Alessandro Ghisalberti: “Agostino Padre dell’Occidente”

Prof. Mario Sarcinelli: “Il futuro dell’impresa bancaria,

tra malia della finanza e richiamo del territorio”

Dott. Eugenio Corti: “Storia di uno scrittore”

Card. Attilio Nicora: “I fondamenti della libertà coniugata alla responsabilità”

### **3. 14-15 MAGGIO 2009**

Prof. Enrico Berti: “Sapienza greca e sapienza cristiana: il discorso di Paolo all’Areopago di Atene”

Prof. Alessandro Ghisalberti: “Tommaso d’Aquino e la ragione nella teologia dell’Occidente”

Dott. Cesare Cavalleri: “L’Europa nei giornali”

Dott. Marina Salamon: “Testimonianza: l’esperienza di ieri e la speranza di domani”

:

Mons. Rino Fisichella: “Il ruolo del cristianesimo nella storia dei millenni”

### **4. 13-14 MAGGIO 2010**

Prof. Alessandro Ghisalberti: “L’evoluzione del concetto di libertà dal medioevo alla rivoluzione francese”

Prof. Roberto Maiocchi: “Scienza moderna e nazionalismo scientifico”

Prof. Adriano Dell’Asta: “Il contributo della letteratura russa alla cultura europea”

Prof. Tancredi Bianchi: “Antitesi e unilateralità nell’o-

perare in banca”

Mons. Franco Giulio Brambilla: “Religione, modernità e postmodernità”

## **5. 12-13 MAGGIO 2011**

Prof. Alberto Mario Banti: “Il nazionalismo e la formazione dello Stato unitario italiano”

Prof. Alessandro Ghisalberti: “L’universalismo di Dante nella formazione dell’identità europea”

Prof. Marisa Verna: “Il contributo della letteratura francese alla cultura europea”

Prof. Pippo Ranci: “La responsabilità delle banche tra povertà e ricchezza”

Mons. Franco Giulio Brambilla: “La sfida dell’educazione: la questione dell’identità”

## **6. 17- 18 MAGGIO 2012**

Prof. Maria Franca Frola: “Il contributo della letteratura tedesca alla cultura europea attraverso l’opera di Goethe”

Prof. Mauro Dorato: “Scienza e coscienza, ovvero le contraddizioni della scienza del Novecento”

Prof. Alessandro Ghisalberti: “La costruzione di un mondo unito attraverso il dialogo interculturale nel Medioevo. Spunti per un dibattito aperto ai giorni nostri”

Prof. Elisabetta Matelli: “Il Teatro Greco”

Dott. Carlo Salvatori: “La Banca ideale vista da un banchiere”

Mons. Franco Giulio Brambilla: “La famiglia tra lavoro e festa”

## **7. 23-24 MAGGIO 2013**

Prof. Edoardo Fumagalli: “Uno sguardo sull’opera di Giovanni Boccaccio”

Prof. Gabrio Forti: “Le prospettive di una responsabilità penale ‘appropriata’ nell’era della ipercomplessità”

Prof. Alessandro Ghisalberti: “La ricerca della felicità al tempo della crisi”

Prof. Gabriella Chiesa e Prof. Luigi Filippini: “Gli aspetti e le radici dell’attuale crisi economica alla luce di quelle precedenti”

Mons. Franco Giulio Brambilla: “Cinquant’anni fa il Concilio Vaticano II: problemi presenti e prospettive future”

## **8. 22-23 MAGGIO 2014**

Prof. Elisabetta Matelli: Introduzione allo spettacolo di Christian Poggioni “Si sta come foglie d’autunno”

Prof. Roberto Chiarini: “La prima guerra mondiale”

Prof. Roberto Maiocchi: “La scienza contemporanea e

l'origine dell'universo”

Prof. Alessandro Ghisalberti: “L'uomo contemporaneo di fronte agli interrogativi su Dio”

Prof. Marco Lossani: “L'Euro nel mondo della globalizzazione”

Mons. Franco Giulio Brambilla: “La sorpresa di Francesco”

## **9. 21-22 MAGGIO 2015**

Prof. Antonio Padoa Schioppa: “Milano tra luci e ombre. Uno sguardo storico”

Prof. Alessandro Ghisalberti: “La sapienza come cibo nel “Convivio” di Dante Alighieri”

Prof. Dott. Vittorino Andreoli: “Nutrire la persona: corpo, mente, anima”

Prof. Giacomo Costa: “Gli squilibri mondiali: tra abbondanza e povertà”

Mons. Franco Giulio Brambilla: “Famiglia e generazione dell'umano: uno snodo cruciale per la società odierna”



## Appendice B.

Alessandro Ghisalberti

### La memoria nelle “Confessioni” di sant’Agostino

Agostino matura l’idea secondo la quale la memoria è un grande e misterioso potere della mente: è capace di condensare in uno spazio piccolo cose immense ed un numero infinito di immagini senza estendersi; questa grandezza, descritta con immagini spaziali, è intesa da Agostino come un luogo non-luogo. La forza della memoria si manifesta in tutte le modalità operative, partendo dalla modalità attraverso la quale la memoria ha come oggetto le forme rappresentate dal sensibile. Essa conserva le immagini degli oggetti percepiti attraverso i canale sensoriali; inoltre le rievoca e le rielabora. La memoria conserva i risultati di questa attività che confronta, dissocia e unisce dando vita ad immagini svariate e spesso fantastiche.

La fissazione delle immagini nella memoria deriva da un processo intenzionale e razionale tutto interno all’*animus*, termine usato da Agostino ed equivalente al femminile *anima*, che successivamente divenne prevalente; l’anima si forma le immagini immateriali degli oggetti materiali con cui i sensi vengono in contatto, discernendole dagli oggetti stessi, e dopo averle giudicate le fissa nella memoria. Da questa forma di razionalità che si manifesta nel processo di memorizzazione dipende anche l’attività che mantiene diversificate, all’interno della memoria, immagini provenienti da oggetti e da sensi diversi; questa attività rappresenta la garanzia dell’ordine vigente nella conservazione delle immagini. E’ possibile, dice Agostino, che quando intendo ricordare qualcosa, molte immagini estranee o simili a quelle ricercate si presentino alla mia mente, ma sono in grado di scegliere le immagini giuste perché la memoria le ha

conservate distintamente. L'altra funzione della memoria sensibile è la capacità rimemorativa, cioè quell'attività della mente deputata alla riattualizzazione dei dati mnemonici. Quando si intende ricordare qualcosa, la volontà dirige il pensiero verso i contenuti della memoria, verso le immagini in essa latenti; queste stimolano la generazione di una immagine simile alla forma richiamata dalla sguardo della mente che si produce quando il ricordo è in atto. L'atto rimemorativo consiste in un volontario tentativo di far rivivere gli oggetti e le esperienze passate, mediante la riattualizzazione delle immagini che li rappresentano, la quale è occasionata dalla volontà e costituisce un rapporto di reciprocità fra memoria (serbatoio) e pensiero (attività mentale del ricordo).

La memoria sensibile non si limita alle funzioni fin qui descritte, perché essa esercita una funzione significativa in rapporto all'individualità: il ricordo delle esperienze passate costituisce infatti tutta la struttura dell'identità personale di un soggetto storico calato nel tempo. La memoria permette ad ogni persona di riconoscere ciò che è passato come il proprio passato; nella memoria, un uomo ritrova delle esperienze che, in quanto non separabili dalla propria identità, costituiscono la struttura della coscienza di sé. La memoria va a coincidere con l'autocoscienza, lega il passato ed il presente con un filo sottile che sottende il futuro: per Agostino, dal patrimonio delle esperienze passate è possibile trarre dei raffronti e degli indizi che ci consentono di progettare, nel presente della coscienza, gli eventi futuri. La memoria consente di superare la discontinuità imposta dalla frammentarietà temporale: con i fili della memoria l'uomo tesse una sola trama, quella della propria esistenza, rivivendo il passato, progettando il futuro e, allo stesso tempo rendendo tale esistenza attuale e unica. Il soggetto "presentifica" tutta la propria esistenza passata presente e futura e, dal momento che la intende come un'attività che

emana da lui, la personalizza.

Il passo decisivo dell'autotrascendimento che Agostino sta compiendo nel libro X delle *Confessioni* si ha nel passaggio all'analisi del fatto che la memoria possiede anche dati puramente intelligibili e caratterizzati da una presenza immediata. Le nozioni intelligibili sono presenti nella memoria di per sé: esse non derivano da percezioni e non necessitano di immagini per essere tratteneute. Fra gli intelligibili che la memoria trattiene di per sé, sono comprese le idee di sostanza, di esistenza e di valore, e quelle verità che si fondano su tali idee: le verità matematiche e geometriche, le norme etiche e, più in generale, tutti i principi che presiedono alla conoscenza, i quali trascendono ogni determinazione linguistica ed immaginativa perché strutturalmente godono di una irriducibilità al sensibile.

La memoria contiene dati intelligibili universalmente riconosciuti e ontologicamente permanenti, ma come è avvenuta la loro acquisizione? Nel *De magistro* si spiega che conoscere significa ri-conoscere, e Agostino esclude che le nozioni intelligibili possano derivare da un insegnamento che passa attraverso le parole. Apprendere le nozioni intelligibili non significa accogliere nella propria mente delle conoscenze provenienti dalla mente di qualcun altro, ma significa ri-conoscerle trovandole nel "fondo della propria interiorità". Gli intelligibili riconosciuti, cioè trovati nel fondo della mente, vengono poi espressi, giudicati, approvati ed affidati alla memoria in modo da rievocarli in ogni momento. L'apprendere sarà pertanto una specie di ricordo, abbiamo cioè un'idea di memoria che contiene le nozioni di intelligibili prima di ogni apprensione:

"Dove dunque e perché, sentendo parlare di quelle cose, le ho riconosciute ed ho detto: 'è così, è vero', se non perché erano già presenti nella memoria ma così remote e sepolte come in caverne inaccessibili che, se non fossero dissotterrate per mezzo di qualcuno che mi esorta,

forse non le potrei pensare?” (*Conf.*, X 10,17)

Questa idea è affinata nel *De Trinitate*, dove si afferma che le conoscenze di un uomo erudito sono tutte contenute nella sua memoria; di esse solo quelle a cui pensa diventano oggetto della sua conoscenza attuale, mentre le altre permangono nascoste in un sapere misterioso, anch'esso definito memoria. Gli intelligibili sono quindi presenti nella memoria ma in una sorta di sottofondo inesplorato dalla memoria stessa dal quale riemergono richiamati da un “invito” che viene dall'esterno.

Nel ricostruire con acume e stile insuperabili la storia della propria vita, nelle *Confessioni* Agostino lega la forma del vivere al *confiteri*, alla lode di Dio che passa attraverso la memoria viva, sollecitata, spronata, scandagliata dalla confessione di lode, a partire dalla domanda di fondo: sono certo di amare Dio, ma che cosa amo quando amo Dio? Chi sono io, che so per certo di amare Dio, ma che devo continuamente distendermi nella ricerca di chi è Dio, di che cosa amo quando amo Dio, della felicità che provo quando amo la verità, della luce che mi inonda quando sto nella verità? Una luce che mi investe dall'alto, un dono che mi è offerto, una felicità da cui vengo riempito e di cui godo quando ne ho memoria, ma di cui mi dispero nel cercarla quando sopravviene l'oblio, quando, nell'alterna fase della lotta con me stesso nelle prove di ogni giorno, sento che la miseria-angoscia dello stato di prova è a sua volta l'esaltante struttura genetica, come a dire il DNA della mia memoria, contrassegnata dalla tensione che la costituisce nel suo peso specifico come amore-nostalgia, desiderio-oblio-esplosione nella pienezza della pace di Dio.

L'apporto originale del tema della memoria di Agostino va ricondotto alla scoperta della presenza di una struttura del significare nel mondo dell'interiorità, e nella memoria in particolare, non catturabile attraverso la determinazione della conoscenza, ma caratterizzabile come apertura, come instaurazione di un processo che

dispone la prospettiva da cui sorge la visione del punto di vista. Non ci si deve tanto fissare sulla determinatezza del significato delle parole di Agostino, ma si deve prestare tutta l'attenzione al processo interiore, a ciò che va raccogliendosi nel cuore della parola, la quale orienta l'interpretazione di ciò che significa proprio a partire dal modo in cui sorge e si epifanizza.

E' in gioco un'ermeneutica, un'interpretazione della parola, che autorizza la scrittura della storia, la quale può costruirsi solo mediante una lettura fenomenologica, che mira a rendere non nascosto, apertamente disponibile, ciò che prima era nascosto, coperto. A ciò è deputato il grande e misterioso antro della memoria agostiniana, dotato della doppia potenza, quella della presentificazione del passato, e quella di scavare nell'oblio, "ricettacolo di ampiezza illimitata".

## ALESSANDRO GHISALBERTI

È stato professore ordinario di Filosofia teoretica e di Storia della filosofia medioevale presso la Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università Cattolica del Sacro Cuore.

Socio della Società filosofica italiana, membro della Siep (Société internationale pour l'étude de la philosophie médiévale), membro della SISPM (Società italiana per lo studio del pensiero medioevale), membro del Consiglio direttivo dell'Istituto internazionale di Studi Piceni, dell'Istituto di Studi umanistici F. Petrarca, del Comitato direttivo del Centro per le ricerche di Ontologia, Metafisica ed Ermeneutica (CROME) dell'Università Cattolica di Milano, del Centro Internazionale di Studi Gioachimiti, dell'Istituto "Veritatis Splendor" di Bologna, della Rivista "Medioevo", dell'Anuario de Historia de la Iglesia. È membro effettivo dell'Istituto Lombardo, Accademia di Scienze e Lettere.

Principali pubblicazioni dell'Autore:

-*Guglielmo di Ockham*, Milano, 1972 (con quattro ristampe successive; traduzione in portoghese, Porto Alegre 1997).

-*Giovanni Buridano dalla metafisica alla fisica*, Milano, 1975 (due ristampe).

-*Introduzione a Ockham*, Roma-Bari, 1976 (tre ristampe).

-*Le "Quaestiones de anima" attribuite a Matteo da Gubbio*. Edizione del testo, Milano, 1981.

-*Medioevo teologico. Categorie della teologia razionale nel Medioevo*, Roma – Bari, 1990; ristampa 2005.

-*Giovanni Duns Scoto: filosofia e teologia*, Milano, 1995 (Raccolta di saggi di Autori vari).

-*Invito alla lettura di Tommaso d'Aquino*, Cinisello Balsamo 1999.

-Traduzione italiana e commento di: *Tommaso d'Aquino, Trattato sull'unità dell'intelletto*, Milano 2000.

-*Dalla prima alla seconda Scolastica*, Bologna 2000 (Raccolta di saggi di Autori vari).

-*As raizes medievais do pensamento moderno*, Porto Alegre 2001.

-*Il pensiero filosofico e teologico di Dante Alighieri*, Milano 2001

(Raccolta di saggi di Autori vari).

-*La filosofia medievale*, Firenze 2006.

-*Dante e il pensiero scolastico medievale*, Milano 2008.

-*Mondo, Uomo, Dio. Le ragioni della metafisica nel dibattito filosofico contemporaneo*, Milano 2010 (Studio sulla metafisica contemporanea, in una miscellanea di saggi di Autori vari).

-*Pensare per figure. Diagrammi e simboli in Gioacchino da Fiore*, Roma 2010 (Raccolta di saggi di Autori vari).







## Prof.ssa Francesca ORESTANO

Ordinario di Letteratura inglese nell'università degli Studi di Milano-Bicocca

### 400 anni dopo. Shakespeare nostro contemporaneo

#### 1. cigno di Avon

L'argomento prescelto per rappresentare le radici della nostra cultura, Shakespeare 400 anni dopo, avrebbe potuto spingermi a parlare di ornitologia perché il nostro poeta, nel contesto della cultura di massa, è universalmente conosciuto come il cigno di Avon. La questione non va sottovalutata, perché la commistione tra cigno e poeta è talmente radicata da modellare ancor oggi, 400 anni dopo, la ricezione dell'opera del drammaturgo. Il primo a proporre la popolare immagine fu in verità il poeta Ben Jonson, contemporaneo dell'autore, nei versi commendatori all'edizione *in-folio* delle opere del Nostro, *To the Memory of My Beloved the Author, Mr. William Shakespeare*, dove già alludeva al poeta chiamandolo dolce cigno, e celebrandone i voli, dall'Avon al Tamigi:

Sweet Swan of Avon! What a sight it were  
To see thee in our waters yet appear,  
And make those flights upon the bankes of Thames  
That so did take Eliza and our James!

Versi scolpiti nel marmo, per così dire, perché apparsi nel famoso primo *in-folio*, del 1623, documento che fissa per noi posteri la produzione del bardo. Ma per tornare al cigno, occorre osservare che la figura del volatile ha quasi soppiantato la rima, per apparire in tutta la sua evocativa bellezza di palmipede sulle acque del

fiume Avon che bagna Stratford, città natale di Shakespeare. Qui il cigno ha davvero preso il sopravvento sul poeta nell'immaginario collettivo: non solo il teatro è lo Swan Theatre, e un moderno monumento al cigno abbellisce i luoghi; si può dormire al White Swan Hotel, mangiare e bere allo Swan Pub. La cittadina offre un pedalò a forma di cigno per gite sul fiume, e i visitatori sono tentati da innumerevoli souvenirs, a partire dal piatto commemorativo con l'immagine del bardo (ma chi oserrebbe mangiarvi?), sino a gingilli, gioielli, portachiavi, cucchiaini, rossetti, profumi ... . Questo insieme di gadgets segnala che il cigno di Avon è parte integrante della nostra cultura di massa, e che Stratford è meta di un turismo di massa caratterizzato da un'acquisizione materiale, sommaria e veloce. Lo stereotipo del cigno è comunque generatore di una verità dei consumi, che ci vede condiscendenti collezionisti di oggetti kitsch. Chi non comprenderebbe almeno un "tea towel" o un magnete per il frigo con l'immagine del bardo / volatile?

In modo analogo, Stratford custodisce il cottage della sposa del bardo, Anne Hathaway, con mobili "come se...", che ci fanno immaginare una scena nella quale il poeta "avrebbe potuto" muoversi. Al proliferare dei gadgets corrisponde, di contro, non solo la scarsità di notizie biografiche ma un parallelo periodico fiorire di ipotesi sul poeta: attribuendogli via via l'identità di Sir Francis Bacon, di Christopher Marlowe, del Conte di Oxford, del conte di Derby, sino a un fantomatico italiano e, di recente, una donna ... . Dei ritratti del bardo, solo tre sembrano attendibili. Quello posto nella Trinity Church a Stratford, l'incisione di Martin Droeshout sul frontespizio dell' *in-folio* del 1623, e il cosiddetto Chandos Portrait. Ne consegue che tutti gli elementi che tendono a mettere in scena una verosimile realtà biografica sono inversamente proporzionali alla scarna biografia del bardo: sappiamo di ignorare molto di Shakespeare –

anzi, quasi tutto.

Come avvicinarci allora in modo meno superficiale, meno feticcistico, all'oggetto del nostro studio? I drammi, certamente. Che si prestano però a tutti gli esperimenti di regia più azzardati: oggi abbiamo un *Romeo and Juliet* che è un film dove Capuleti e Montecchi sono bande di ganster rivali in America; *Hamlet* ambientato in una corte che pullula di spie e ricorda le dittature del secolo scorso. Esistono anche le realizzazioni della Royal Shakespeare Company, aderenti alla tradizione e meno sperimentali, e in Italia le attente ricostruzioni di Franco Zeffirelli. Conforta pensare che il suo Globe Theatre sia stato ricostruito con cura fedele in base a stampe dell'epoca.

Il film *Shakespeare in Love* ricostruisce la Londra del tempo, con i suoi molti teatri sorti sulla riva destra del Tamigi, e il Globe appunto, dove un giovane Shakespeare è al contempo – come pare fosse davvero – sia attore che scrittore, e dove la tragedia di *Romeo and Juliet* viene composta di getto, su fogli volanti, e nel fervore di un innamoramento destinato a finire con la separazione dei giovani – senza sangue, con molto inchiostro, e con la benedizione della Regina. Ma al di là degli allestimenti teatrali, e dell'offerta dell'industria cinematografica, cosa ci resta di Shakespeare? Moltissimo. A detta di Harold Bloom, e di Agostino Lombardo, Giorgio Melchiori, Anna Anzi in Italia, il suo teatro *crea l'uomo moderno*, lo definisce nella sua natura complessa, nella condizione umana che è parte di un cosmo dove – per citare un sonetto del nostro, il XV – le stelle, un tempo provvide dispensatrici di destini umani, sono ormai solo delle spettatrici, e guardano da lontano gli spettacoli che si recitano sulla scena terrestre. Prima di Shakespeare avevamo un teatro infuso di moralità medievale, erede dei primi allestimenti o “pageants” creati per le feste dell'anno liturgico; aveva-



Country Mystery.

Dopo Shakespeare, abbiamo personaggi che agiscono e si trasformano sotto i nostri occhi. Abbiamo *l'invenzione dell'umano* (per citare Bloom) o dell'uomo moderno, per citare Lombardo. I suoi personaggi ci sembrano, ancor oggi, reali: anzi ci danno l'illusione di esserlo più del vero, poiché dotati di una parola forte, che non racconta e descrive ma piuttosto crea e modella il mondo circostante. E si tratta di un mondo in crisi.

Al crollo del mondo feudale, con la sua struttura sociale, si accompagnano le nuove teorie di Copernico sull'ordine dell'universo, del sole, dei pianeti; la scoperta del Nuovo Mondo, un corruttibile Eden; la crisi religiosa con la Riforma, che si intreccia con la crisi politica, destinata a contrapporre Re e Parlamento: nel 1642 saranno chiusi tutti i teatri, nel 1649 un processo a Charles I per alto tradimento porterà alla sua pubblica esecuzione. Mentre la drammatica anatomia di un firmamento privo dell'antica struttura è descritta da John Donne, un altro poeta, Andrew Marvell, nel 1650, sarà in grado di svelare l'ambiguità di un processo politico che è una teatrale messa in scena, contrapponendo il "royal actor", Charles, a quel Cromwell che, avendo eliminato Cesare, è destinato a diventare Cesare lui stesso. E' una crisi pro-

fondissima questa della fine del Cinquecento e per capire Shakespeare, il suo ruolo fondamentale nel momento in cui si modella la civiltà moderna, e soprattutto la rilevanza che l'opera ha oggi per noi, dobbiamo prendere atto di quella storia, e tenerla sempre presente, come indispensabile reagente capace di colorare, se non determinare, l'invenzione del poeta. Provenendo da *quel* passato, Shakespeare ci consente di inventarci come soggetti del mondo moderno.

Per giungere a fornirci tale consapevolezza, che la lettura dei drammi rende possibile – lettura che peraltro non è soltanto quella dei critici d'oggi ma già attuata dal razionale Settecento – il teatro di Shakespeare ha patito tutte le traversie che il tempo può infliggere a ciò che è antico. Tratterò ora di seguito, con le mie limitate competenze, le varie criticità che ancor oggi sono connesse al bardo, alla sua vita e al suo teatro – lasciando per ultima la crisi dei valori, e delle certezze, che ne segna profondamente l'opera.

## 2. La vita

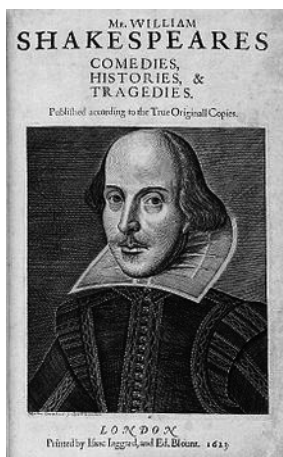
Se l'*in-folio* ci dà una prima lista di drammi, della vita si hanno solo alcune firme su documenti legali: iscrizione nel registro dei battesimi, al 26 aprile 1564; lapide commemorativa del decesso, 23 aprile, *aetatis* 53, quindi 1616; licenza di matrimonio del 1582, tra Willm Shagspere e Anne Hathwey, battesimo della figlia Susanna nel 1583; nascita di due gemelli, Hamnet e Judeth, nel 1585. Nel Public Record Office di Londra un documento del 1589 ricorda il testamento dei genitori; mentre nel 1592 il libello di un poeta invidioso, Robert Greene, *A Groatsworth of Wit*, lo presenta come un "upstart crow", un corvaccio che si fa bello con le penne altrui, un cuore di tigre rivestito di pelle d'attore.

Altri documenti (ma in tutto abbiamo sei firme) lo associano alla compagnia teatrale del Lord Chamberlain fondata dal grande attore e impresario Richard Burbage; nel 1597 acquista una casa a Stratford, poi altre proprietà a Londra e Stratford. Nel 1598 un altro letterato contemporaneo, Francis Meres, loda la lingua mielata del poeta e i zuccherosi sonetti. Nel 1599 si costruisce il Globe Theatre, che brucerà nel 1613. Alla morte di Elizabeth I nel 1603, e con l'accesso al trono di James I, la compagnia diventa nota come King's Men, con un loro teatro chiuso a Blackfriars. Ne resta anche il testamento, del 1616, dove alla moglie lascia il "second best bed", oggetto di tante speculazioni critiche. Ma è ben poco.

### 3. Problemi testuali e canonici

E non solo. A questo vuoto di notizie, che periodicamente produce nuove eclatanti ipotesi ed effimere scoperte, va aggiunta la condizione assai precaria in cui ci è giunta l'opera: si discute ancora su quali drammi attribuire a Shakespeare, oltre alla lista che ha un primo punto fermo nel cosiddetto *in-folio* del 1623, e che ne raccoglie 36, tra commedie tragedie e drammi storici. Il dibattito è aperto. Mi allontano dunque dai problemi biografici, per sostare brevemente sui problemi del testo, pervenutoci, dice Gabriele Baldini, in condizioni "disperate." Dei drammi non abbiamo nessun manoscritto autografo; nessun testo drammatico fu curato direttamente dall'autore; durante la sua vita apparvero solo degli incerti e inaffidabili testi *in-quarto*, simili ai libretti d'opera, usciti al momento della produzione del dramma. Se ne contano 69. Spesso si tratta di semplici copioni composti sulla traccia di frettolosi appunti, con variazioni e battute forse aggiunte dagli attori, che offrono molteplici e divergenti versioni di un testo. E' pur vero che la raccolta dei *Sonetti* fu pubblicata nel 1609, men-

tre Shakespeare era ancora vivo, e da lui dedicata al misterioso Mr. W. H., fonte di altre speculazioni e di un intrigante saggio di Oscar Wilde; ma come prova della sua produzione teatrale il documento principale è pur sempre il famoso *in-folio* del 1623, pubblicato per la cura di Heminge e Condell quando Shakespeare era morto da sette anni.



I curatori dell'*in-folio* avvisano il “giudizioso lettore” di essersi serviti di “autentiche copie originali”. In realtà, considerando anche gli *in-quartos*, dei drammi si hanno più versioni, tutte diverse. Per quanto riguarda dunque i problemi testuali, mi limito a menzionare l'edizione del Dottor Johnson, del 1765, con la sua geniale messa a punto del moderno concetto di edizione critica. Infatti, a partire dall'*in-folio* del 1623, tutti coloro che avevano curato l'opera del bardo (quattro edizioni dell'*in-folio* nel Seicento, ciascuna che corregge presunti errori del testo precedente; poi quella di Rowe nel 1709; Pope nel 1723-25; Theobald, 1733; Warburton 1747; Hanmer 1748) avevano apportato emendamenti alla ristampa precedente. Utilizzo con i miei studenti il paragone con



l'affresco de *L'ultima cena* di Leonardo da Vinci: nei secoli sulla superficie dipinta dal grande artista si sarebbero depositati plurimi e successivi strati, apposti da volenterosi restauratori sul restauro precedente, che avrebbero quasi del tutto obliterato l'originale. Così per Shakespeare, fino al dottor Johnson: ma Johnson sancisce l'attendibilità dei documenti più antichi, i più vicini alla vita del poeta, il primo *in-folio* appunto e gli *in-quartos*, dei quali offre una comparazione minuziosa e completa.

#### 4. Grandezza di Shakespeare: il Dottor Johnson

Ma Johnson è per me anche il maestro che più di ogni altro, oltre a consegnarci un metodo critico capace di ovviare alla corruzione del testo, ci ha segnalato la grandezza di Shakespeare. La grandezza del teatro *moderno* di un autore che era già morto da 150 anni. Questa parola, “modern”, ricorre spesso nel testo della sua “Preface” – la prefazione che Johnson premette alla sua edizione critica dell'*opera omnia* del poeta. E va osservato che la posizione di Johnson e il fine e limpido ragionamento da lui dispiegato nella “Preface” sono strumenti ancora utilissimi nelle mani del critico d'oggi. Seguirò quindi brevemente il nostro Johnson nella sua introduzione alle opere di Shakespeare.

Dopo aver osservato che l'antichità ha i suoi *laudatores* motivati non dalla ragione, ma dal costante pregiudizio contro la novità, Johnson ci ricorda che le opere che ogni generazione serba e trasmette alla successiva acquistano valore a ogni passaggio (da qui mi chiedo: cosa trasmetteremo noi alle generazioni successive? La risposta dei miei studenti, dopo un iniziale sconcerto per la domanda inattesa, spesso è Dante, ma forse più per le letture di Roberto Benigni che per conoscenza diretta).

E dunque, cito:

Il rispetto dovuto a scritti che hanno lungamente resistito al tempo non nasce da una credula fiducia nella saggezza delle passate età, o da una cupa certezza della decadenza umana ... il Poeta ... è sopravvissuto al suo secolo, ... e qualsiasi vantaggio potesse trarre allora da allusioni personali, costumi locali, opinioni del tempo; ... dall'effetto del favore o della competizione; ... da amicizie o inimicizie, [tutto ciò] è scomparso; le sue opere non sostengono opinioni particolari ... , non forniscono invettive ad alcuna fazione; non assecondano vanità o gratificano la malignità; ... hanno attraversato variazioni del gusto, mutazioni del costume, e mentre passavano da una generazione all'altra hanno ricevuto nuovi onori ad ogni passaggio. (*Preface*, pp. 233-234)

E dunque perché Shakespeare piace, perché nel Settecento è ancora letto, e considerato eccellente? Perché, scrive Johnson, “Shakespeare è fra tutti gli scrittori, e più di tutti gli scrittori moderni, il poeta della natura: colui che offre ai suoi lettori un fedele specchio ... della vita.” (*Preface*, p. 235). E continua, il nostro dottor Johnson, osservando che i personaggi di Shakespeare non provengono da luoghi strani o remoti, non praticano professioni particolari. Né seguono alcuna moda:

Essi sono la genuina progenie della comune umanità, quella che il mondo ci fornirà sempre, e che l'osservazione saprà sempre trovare. I suoi personaggi agiscono e parlano sotto l'influsso di quelle passioni e principi da cui tutte le menti sono agitate, e da cui l'intero sistema della vita sempre procede. (*Preface*, p. 235)

A questa osservazione, che sottolinea la vastità del disegno di Shakespeare, e il fatto che in altri autori i personaggi sono degli individui, mentre nel Nostro sono tutta

la specie umana, segue la constatazione che il linguaggio dei drammi non è mai declamatorio o iperbolico, e teatrale, ma tratto dal conversare comune. E le trame? Di solito, ci ricorda Johnson, le trame nel teatro sono guidate dalla passione amorosa, e la storia è dettata dal triangolo: lui, lei, il rivale. Ma Shakespeare sapeva che questa è solo una delle tante passioni che agitano la vita umana, e che questa passione non agisce sulla somma totale dell'esistenza. Né il poeta ci offre trame sensazionali e fantastiche, personaggi esagerati e iperbolici dai quali sarebbe sciocco valutare le vicende umane: Shakespeare avvicina ciò che è remoto, rende familiare persino ciò che è fantastico, come l'apparizione di una fata o di un fantasma. E Johnson conclude la parte iniziale del suo discorso ribadendo che questa è la lode da tributare a Shakespeare: "i suoi drammi sono lo specchio della vita." E cito ancora da Johnson perché tutta la critica moderna mi sembra aver prodotto apprezzamenti che riprendono le osservazioni di quel grande maestro del Settecento, che ebbe il coraggio di affrontare la questione centrale dell'eccellenza di Shakespeare, mantenendosi fedele, come osservava Lombardo, ai principi basilari di oggettività critica e rifiuto del panegirico. Così Coleridge e Hazlitt nell'Ottocento, dediti a citare Johnson; così Walter Pater, nello studio della forma che Shakespeare diede alle storie dei re inglesi; così Virginia Woolf che tanto teneva al suo Johnson, da imitarlo con i saggi dedicati a un "common reader" per condividere i capolavori della letteratura; così Harold Bloom – per giungere sino ai maestri contemporanei.

La critica moderna dunque, e qui mi riferisco in modo particolare a Agostino Lombardo, anche se tale apprezzamento è comune e condiviso, sia in Italia che all'estero, ha osservato che in modo crescente, dai primi drammi del cosiddetto apprendistato, dalle allegre commedie e dalle *histories* o drammi di storia inglese, si va verso

la rappresentazione di universi dove regna l'incertezza, dove l'ordine è frantumato senza rimedio.

Abbiamo le prime commedie, per tutte la divertente *The Taming of the Shrew* (prima del 1594?<sup>1</sup>) e le *histories* cui Falstaff somministra il suo spirito ilare, grasso e inverecondo; e una giovanile tragedia “*splatter*” – per usare un termine moderno – il *Titus Andronicus* (1589-1593) dove l'autore si misura con il teatro in stile seneciano, che riempie la scena di sangue e di orrori. Tutto in questa fase risponde ancora a una logica che pone i re in alto, i sudditi in basso: il comico è comico, e ci fa ridere; il tragico è tragico, e ci muove a terrore e pietà. Ma già in *Romeo and Juliet* (1592-1595) la morte degli amanti è prodotta dal caso: e la figura terribile dello speciale, indifferente venditore di morte, è tratteggiata brevemente e poi licenziata senza ulteriori commenti, insieme al suo oro, ricavato dalla vendita del veleno.

Se procediamo oltre nella nostra analisi, esaminando il *Julius Caesar*, del 1598-1599, vi troviamo non tanto un'esaltazione della vittoriosa romanità, quanto un mondo dove gli eroi – Cesare appunto – cedono il passo a uomini comuni. Il grande generale che muore in scena è destinato a permanere come un mito perenne della nostra civiltà, come un fantasma inquieto ma onnipresente, e periodicamente riportato in vita, di ciò che la storia ha voluto concretamente rimuovere.

Il finale delle tragedie, osserva Lombardo, da questo punto in poi non coincide più con la catarsi, con la purificazione finale che consegue alla caduta dell'eroe tragico, e con la restaurazione dell'ordine. Ne è prova *Troilus*

---

<sup>1</sup> Per la datazione delle opere faccio riferimento agli estremi di composizione indicati da Giorgio Melchiori nel “Prospetto delle opere” premesso all'edizione delle opere di Shakespeare nei “Meridiani” Mondadori, 9 voll., 1976-1991.

*and Cressida* (1600-1602), una *dark comedy*, nera commedia dove personaggi meschini non riescono a raggiungere la dignità della tragedia. Qui si fronteggiano Greci e Troiani nella lunga epica guerra che li contrappone: e qui le considerazioni di Ulisse, rivolte ad Agamennone e ai Greci che lamentano la lunghezza dell'assedio e il loro insuccesso, rimangono impresse nella nostra mente a giustificare la problematica deriva della società umana che il cosmo in tumulto riflette e amplifica:

### *ULISSE*

Troia, che si erge tuttora, sarebbe annientata, ... se non fosse per le seguenti ragioni. Il principio di autorità è stato conculcato ... Se la gerarchia è travestita, il più indegno può farsi bello sotto la maschera. I cieli stessi, i pianeti, e questa terra, osservano gerarchia, priorità, e luogo, stabilità di corso, orbita, proporzione, stagione, forma, funzione e abitudine, con pieno senso dell'ordine; perciò il glorioso astro Sole troneggia in nobile eminenza fra gli altri corpi celesti. Il suo occhio benefico corregge gli influssi nefasti dei pianeti maligni, ... Ma immaginiamo che i pianeti ... si mettano a deviare in disordine: quali sciagure e quali portenti, che rivoluzione cosmica, che maremoti, terremoti, ... terrori, mutazioni, orrori possono alterare e spezzare, stracciare e sradicare ... l'unità e il pacifico connubio delle classi nell'universo. Quando è scossa la gerarchia, scala a ogni alto progetto, l'impresa è malata! Come possono stare al loro giusto posto le comunità, i gradi accademici e le corporazioni cittadine, il commercio pacifico ..., la primogenitura e il diritto di nascita, le prerogative dell'età, le corone, gli scettri, gli allori, se non grazie alla gerarchia? ... Togli la gerarchia ... e vedrai la discordia che ne segue! Le cose si affrontano in brutta opposizione ... il forte renderà schiavo il debole, il figlio violento colpirà a morte il padre; forza sarà diritto; o peggio, diritto e torto alla cui dialettica presiede la giustizia perderanno il

loro nome, e così pure la giustizia. Tutto si risolve nel potere, il potere in egoismo, l'egoismo in appetito; e l'appetito, lupo universale, doppiamente assecondato dalla volontà e dal potere, vorrà fare dell'intero universo la sua preda e alla fine divorerà se stesso. Grande Agamennone, ... quando la gerarchia è soffocata questo è il caos che segue allo strangolamento. ... Il generalissimo è criticato da chi gli è inferiore di un grado, questi dal precedente, il precedente da chi gli sta sotto; ogni grado, sull'esempio del primo che è insopportabile del superiore, sviluppa una febbre invidiosa di pallida esangue emulazione... . Troia si appoggia sulla nostra debolezza, non sulla sua forza.”(*Troilo e Cressida*, I, 3, pp. 387-391)

Non è possibile ignorare il senso esteso di queste parole: siamo sulla pianura di Troia, nell'accampamento dell'esercito greco, nella remota antichità cantata da Omero, eppure allo stesso tempo ben lontani dalle tende dei Greci e invece nel bel mezzo della storia della nostra civiltà, e di quella congiuntura dove il poeta viveva ed agiva. Manca l'elemento catartico. Come osserva Melchiori, scegliendo per questo gruppo di opere la definizione di “drammi dialettici”,

[1]la vitalità di questi drammi non sta nella presentazione di una serie di conflitti che trovano alla fine esiti tragici o lieti tali da portarli a soluzione sul piano etico o logico o estetico; se soluzioni ci sono, valgono solo a livello pragmatico; la loro vitalità è tutta nel dibattito interno al dramma, ... sta in un continuo confronto dialettico che acquista valore assoluto di ricerca di una verità .... (*Troilo e Cressida*, p. xxxix)

Drammi dialettici dunque. La fine della tragedia in senso classico s'incarna nel dramma di *Hamlet* (1600-1601), dove si contrappongono la mente di Polonius (segui qui

l'intuizione di Johnson, poi ripresa da Coleridge) – una mente retrospettiva, che ricorre sempre alle certezze del passato per ogni regola, atteggiamento o decisione, – e la mente di Hamlet, che si proietta sempre verso l'elaborazione dei dati in suo possesso, e dove tutto deve essere messo alla prova e verificato. Persino l'imperativo atavico impostogli dal fantasma del padre (quanto Freud si sarebbe interessato a questo dramma!), imperativo dettato dalla terribile legge del sangue che comanda di mettere in atto la vendetta, la faida, contro lo zio Claudius, non spinge Hamlet all'azione immediata. Hamlet è l'incarnazione dell'uomo moderno. Non sorretto da una particolare filosofia, ma convinto che esistano plurime filosofie tra cielo e terra, e ovviamente turbato dal fantasma, Hamlet cerca empiricamente le prove del crimine avvenuto. Crede e non crede. Quando si descrive come uno strumento difficile da suonare, dichiara tanto la complessità del suo carattere, quanto la necessità per tutti di condividere i suoi dubbi, le sue cautele:

### *AMLETO*

Vedete allora il conto che fate di me! Vorreste suonarmi, vorreste pretendere di conoscere i miei tasti; vorreste strappare il cuore del mio mistero e sentire tutti i miei registri, dal più basso al più alto. Ce n'è della musica e buona, qui dentro, eppure voi non potete cavarla fuori. Credete, perdio, ch'io sia più facile a manovrare di un piffero? Strofinatemi pure, non ne caverete una nota. (*Amleto*, III, 3, pp. 193-195).

Nel dramma, la morte di Hamlet avviene per un fortuito incidente; qui non vi sono eroi, e neanche in *Othello* (1602-1611) dove nemmeno Jago riesce ad assurgere al ruolo di satanico tentatore, ma – come osserva Tomasi di Lampedusa – è solo un invidioso ufficiale in una lontana guarnigione, che è stato scavalcato nella promozione, e assalito dall'invidia sparge calunnie su chi ha raggiun-

to un grado superiore (Tomasi, p. 745).  
Inutili gli assassinii in *Macbeth* (1605-1608) – delitti che servono solo a sondare tutte le possibilità di umana manipolazione delle ambizioni altrui, e la profondità del tradimento di cui è capace la creatura umana, ma anche la capacità di autosuggestione di cui è capace la nostra mente, e la formidabile attitudine alla rimozione. Anche qui la restaurazione finale dell'ordine è una chimera. All'orrore del delitto consumato fa a contrasto il bussare al portone del castello. Come osserva Coleridge, il corso quotidiano delle cose non è scosso dalla malvagità umana. E Macbeth, ormai indifferente alla crudeltà, familiare all'orrore dei suoi pensieri omicidi, non si sgomenta all'annuncio della morte della regina:

### *MACBETH*

Sarebbe dovuta morire, prima o poi: sarebbe venuto il tempo per una parola siffatta. –

Domani, e domani, e domani,  
striscia a piccoli passi da un giorno all'altro,  
fino all'ultima sillaba del tempo prescritto;  
e tutti i nostri ieri hanno illuminato a degli stolti la via  
che conduce alla morte polverosa.  
Spegniti, spegniti breve candela!

La vita non è che un'ombra che cammina; un povero attore che si pavoneggia e si agita per la sua ora sulla scena e del quale poi non si ode più nulla; è una storia raccontata da un idiota, piena di rumore e furore, che non significa nulla. (*Macbeth*, V, 5, p. 1023)

Come osserva Lombardo, alla fine di questi drammi la caduta dei malvagi non è nemmeno un "exemplum": infatti coloro che regneranno dopo di loro, Jago, e Malcolm, saranno sì dei re, e governeranno, ma secondi i precetti del Machiavelli – non saranno re secondo l'antico concetto di regalità, non per la consapevolezza di un'investitura divina. La loro finitezza e consuetudine al



male (si tratta di *villains* machiavellici da una prospettiva tutta inglese) pone per Lombardo le premesse di una condizione attuale, dove l'ideologia della crisi trova complemento nella forma elaborata da Shakespeare per rappresentarla.

Infatti la forma drammatica, che prima nasceva da una nozione precisa e distinta di commedia e tragedia, si manifesta, in particolare da *Hamlet* in poi, con la commistione di questi generi: basti pensare alla farsa che i guitti mettono in scena nella reggia di Elsinore, "L'Assasino di Gonzalo", che dovrebbe rivelare il crimine di Claudius, o alle battute assegnate ai becchini che trovano al cimitero il teschio del buffone di corte, Yorick. E si pensi a quella che parrebbe una commedia, *Measure for Measure* (1601-1604), commedia per modo di dire, ambientata in una Vienna corrotta, per metà demolita, con le mura rose come da una lebbra ... . Così la vede Tomasi, e ce la racconta nelle sue lezioni di letteratura inglese. Una Vienna che per il romanziere "così stranamente rassomiglia la Vienna del *Terzo Uomo*, città spettrale, composta di postriboli, prigionieri, soffitte dove piangono donne abbandonate ... e dove sotto l'egida della più rigorosa moralità accadono i fatti più abominevoli" (Tomasi, pp. 740-741). Il duca travestito da frate, che in incognito segue le traversie dei sudditi, somma in sé il ruolo del giudice corrotto e dell'architetto di un onorevole inganno. Qui il dramma dialettico per Melchiori "rivela l'ambiguità di un protagonista che si presenta come detentore di valori assoluti". Da *Hamlet* in poi, in verità, il nostro autore esce dai confini tradizionalmente assegnati ai generi drammatici per produrre quelle opere, commiste di tragedia e commedia, che un Voltaire definiva mostruose e che invece il nostro Johnson difenderà con forza.

Difatti se il teatro è lo specchio della vita, come *Hamlet*

dice agli attori e Johnson ripete ai suoi lettori, lo è perché vi si mescolano continuamente, come nella vita, il comico e il tragico, il serio e l'assurdo, l'alto e il basso, il nobile e il volgare, il patetico e il ridicolo, il giusto e l'ingiusto. Perché nella vita, come ben sappiamo, non esiste la cosiddetta giustizia poetica, il finale che distribuisce equamente la ricompensa per i buoni, e la punizione per i cattivi.

I drammi di Shakespeare, da un punto di vista critico rigoroso, non sono né tragedie né commedie ma composizioni di un tipo particolare: mostrano il vero stato della natura terrestre, che contiene il bene e il male, gioia e tristezza, mescolate in proporzioni di infinita varietà e secondo innumerevoli combinazioni: ci mostrano le vicende del mondo, dove la perdita di uno è il profitto di un altro; dove nello stesso istante il gaudente corre verso il suo vino e chi è a lutto seppellisce l'amico; dove la malignità di un uomo viene sconfitta dallo scherzo di un altro; e molte malefatte o buone azioni si compiono e si annullano, senza alcun disegno. (*Preface*, pp. 238-239)

E tutti questi aspetti culminano in *King Lear*, dove si assiste alla terribile sorte del re accompagnato dal suo buffone, entrambi scacciati fuori dalla reggia in una landa desolata, dove sono travolti dalle raffiche furiose della tempesta che li unisce e accomuna al di là di ogni distinzione di rango, e di nobiltà. Gradualmente nel dramma Lear va perdendo regalità e potere, cui ha volontariamente rinunciato, per diventare un vecchio fragile e imbecille: mentre il buffone con le sue parole scherzose diventa oracolo e profeta. Entrambi solo insetti nelle mani del destino, o zimbelli di dei distratti e noncuranti di quanto accade quaggiù. E in conclusione non c'è giustizia poetica nella morte di Cordelia, la figlia buona, che avrebbe meritato ben altra fine – ma è vittima in una tragedia senza riscatto, in un finale senza eroi.

Sotto questo punto di vista il nostro Johnson, uomo di un Settecento razionale e poco visionario, obbediente alla regola aurea del *prodesse et delectare*, avrebbe preferito trovare in Shakespeare una chiara linea di confine tra bene e male, tra buoni e cattivi; avrebbe voluto un poeta intento a mostrare nei personaggi buoni un esplicito sdegno contro i malvagi, capace di offrire una lezione morale perspicua e leggibile, che servisse da chiaro monito agli spettatori. Ma il suo compito critico, come dichiara, è quello di parlarci di Shakespeare “without envious malignity or superstitious veneration” – senza invidiosa malignità, né superstiziosa venerazione. E quindi accettiamo questi appunti critici che rivelano aspetti della mentalità dell’uomo che sostiene che ogni pensiero razionale è di conseguenza anche morale.... E che sostiene, comunque, che il dovere di ogni autore, con la sua opera, è quello di lasciare il mondo migliore di come l’ha trovato.

Ma un mondo sfumato, mutevole e ambiguo pur nella tragedia ci viene presentato ancora in *Antony and Cleopatra* (1606-1608): anzi sono due i mondi che si guardano con sospetto da una sponda all’altra del Mediterraneo. Qui Roma, militare, legale, gerarchica, frugale, con le sue rigide matrone, le gallette di farro, con i suoi generali in marcia verso conquiste sempre maggiori: là l’Egitto, misterioso, faraonico e antichissimo, impreziosito da sete e profumi, dove il giorno e la notte si confondono nella baldoria, così come eunuchi e indovini, e strisciano cocodrilli e serpenti. Due mondi ancora oggi fortemente contrapposti. Brevemente, per lo spazio concesso alla loro passione, Antony e Cleopatra cavalcano insieme il potere di Roma, lui, e il lusso egizio, lei .... Poi l’illusione svanisce come le forme intraviste nelle nuvole, e la morte è il modo migliore di chiudere un’avventura... Si tratta di un dramma barocco, di una tragedia manierista: che nella società giacomiana, come

osserva Anna Anzi, prelude a una celebrazione della regalità tutta giocata sullo sfarzo visivo, ma effimero, del *masque*. E sull'esteriorità di spettacoli faraonici, arricchiti da musiche, costumi, balletti.

Proprio da questa tragedia parto per un'ultima considerazione che sulla scorta delle intuizioni di Johnson ci porta ad apprezzare tutta la modernità del teatro di Shakespeare. Nel Settecento neoclassico e augusteo, la regola delle tre unità aristoteliche, di tempo, luogo, e azione, era un dato di fatto che richiedeva rigorosa obbedienza a un presunto principio garante dell'aderenza del dramma alla realtà. Così sostenevano specialmente i francesi, i loro *maîtres à penser* Boileau e Voltaire, nel riflesso dei grandi autori, Corneille e Racine.

Ma Johnson entra in polemica con costoro, e precisamente riguardo al discorso delle unità di luogo e di tempo. Che le scene di *Antony e Cleopatra* siano poste prima ad Alessandria, poi a Roma, e ancora su una nave da guerra e infine ad Azio, è fattore che non influisce, a suo dire, sullo spettatore: certo non crediamo di essere usciti da casa per andare ad Alessandria d'Egitto e siamo invece ben certi di essere seduti in un teatro. Quanto all'unità di tempo, il tempo dice Johnson – precorrendo Bergson e Proust – è tra tutte le realtà dell'esistenza quella più malleabile dalla nostra mente. Se siamo capaci di immaginarci ad Alessandria potremo anche muoverci con agio attraverso intervalli di mesi o di anni – che possono trascorrere tra un atto e l'altro. Questa la lezione che avrebbe recepito anche Virginia Woolf nel suo ultimo romanzo *Between the Acts* (1941), dove tutta la storia inglese, dal medioevo al presente, è rappresentata in una serie di cinque quadri, da attori improvvisati, durante un caldo pomeriggio d'estate, in campagna. Poi passa in cielo uno stormo di bombardieri tedeschi. La storia si ferma. Woolf, che tiene sempre con sé Shake-

speare, Johnson e, permettetemi di dirlo, anche Dickens, medita sul rapporto tra tempo, storia, e narrazione. Ma torniamo alle unità. E a Johnson, esegeta della più rivoluzionaria modernità del bardo.

E' falso che una rappresentazione venga scambiata per realtà ... che si creda, o si sia mai creduto, per un solo istante, ... a una storia drammatica. ... La verità è che gli spettatori sono sempre presenti a se stessi e sanno, dal primo atto all'ultimo, che il palcoscenico è solo un palcoscenico, e gli attori sono soltanto attori ...

Mi si chiederà allora, come siamo commossi da un dramma, se non ci crediamo? Ci crediamo con tutta la credulità dovuta a un dramma. Ci crediamo, quando ne siamo commossi, ritenendolo una giusta raffigurazione di un fatto reale; e che rappresenta allo spettatore ciò che lui stesso proverebbe se dovesse fare o patire ciò che lì si fa o si patisce per finta. La riflessione che ci colpisce al cuore non è che i mali rappresentati siano autentici, ma che sono mali ai quali noi stessi potremmo essere esposti. (*Preface*, pp. 249-251)

Dopo avere attribuito a noi spettatori, antichi e moderni, l'intelligenza di discernere e apprezzare quella che è solo una rappresentazione, osservando che il piacere che ci dà il teatro deriva dalla nostra consapevolezza della finzione, Johnson ci ricorda anche che a teatro siamo complici e vittime. E la finzione svanisce proprio nel momento in cui essa ci rivela la condizione umana. Così accade per esempio nel *Racconto d'inverno*, in un passo che illumina la dinamica, dolorosa, di tale rivelazione, e che cito nella traduzione di Agostino Lombardo:

“Nella coppa può essere caduto un ragno: uno può bere e andarsene ma senza assorbire il veleno (la sua conoscenza non essendo infetta). Ma se qualcuno mostra al suo occhio l'abborrito ingrediente, facendogli conoscere

ciò che ha bevuto, ecco gli si spacca la gola, i fianchi, con sussulti violenti. Io ho bevuto e ho visto il ragno”.

C'è un momento, appunto, in cui il pubblico vede il ragno. E quando lo vede s'accorge d'essere stato ingannato, come Otello da Jago, che l'ironia tragica riguardava lui stesso, la “trappola” di Amleto era per lui. E' a questo momento di rivelazione – terribile e senza scampo, in un mondo senza dei, e perciò rimossa dalla società e spesso dalla critica – che il testo teatrale tende e prepara e conduce. (Lombardo, pp. 30-31)

Non saprei trovare parole più adatte per segnalare la modernità del teatro di Shakespeare, che ci tocca non per un compiacimento di aderenza realistica, non per la perfezione formale o l'aderenza a regole classiche, ma perché pur nell'artificio, e nell'arte, scorgiamo il nostro destino.

Nel 1612 Shakespeare avrebbe composto *The Tempest*: e qui la tragedia viene sopita a poco a poco, e va declinando e riducendosi dall'iniziale morte di tutti per naufragio durante la tempesta, e dal fallito dramma dinastico con il regicidio tramato da Sebastian, al rude ma comico trattamento che Stephano e Trniculo riservano a Caliban, vero re dell'isola, sino alla guarigione dall'incantesimo di follia che Prospero, un tempo duca, ora mago e regista degli eventi, concede a coloro che lo hanno esiliato da Milano. Drama del perdono, della vecchiaia, e del disincanto, *La tempesta* attraversa tutti i generi teatrali per culminare nella trama dell'innamoramento di Miranda e Ferdinand e da ultimo nel fastoso *masque* che ne celebra il fidanzamento. Nella leggera trama fantastica gli spiriti, Ariel più di tutti, obbediscono ai comandi del mago. E saranno liberati. Qui siamo in un mondo nuovo, diafano, dove tragico e comico, la storia e la farsa, sono nel potenziale delle cose mostrate.

Quell'ordine sociale così minacciato e tempestoso nella visione che ne dava Ulisse in *Troilus e Cressida*, è adesso ben impacchettato dentro i miti dell'uguaglianza e della democrazia, e di quello che sarà definito il Buon Selvaggio, miti adombrati nel discorso che Shakespeare fa pronunciare a un vecchio e fedele cortigiano. Se l'isola fosse sua, vagheggia Gonzalo,

*GONZALO:*

Nel mio stato governerei eseguendo tutto contrariamente agli usi. Non ammetterei nessun genere di commercio. Di magistrati, neanche il nome. Le lettere, sconosciute. Ricchezze, povertà, qualunque servitù, più niente. Contratti, successioni, confini, delimitazioni di terre, colture, vigneti, niente. Non uso di metallo,... Niente lavoro. Gli uomini tutti in ozio, tutti. E anche le donne, ma innocenti e pure. Sovranità, nessuna.

*SEBASTIANO:*

Però lui farebbe il Re!

*ANTONIO:*

La parte finale della sua costituzione s'è scordata l'inizio.

*GONZALO:*

Tutto in comune. Dev'essere la natura a produrre, senza fatica o sudore. Tradimenti, ribellioni, spade, picche, coltelli, armi da fuoco, e ogni specie di macchine: tutti aboliti. La Natura dev'essere a offrire spontaneamente abbondanza di messi, e di ogni bene, con cui nutrire il mio popolo innocente. ....

Sarei un principe così perfetto, sire, da superare l'Età dell'Oro. (*La tempesta*, pp. 69-71)

Shakespeare mette questo discorso in bocca a un vecchio idealista e svampito sognatore: tutti i cortigiani ridono apertamente di lui, e delle sue idee strampalate. E anche noi rideremmo, se non fosse che queste storie e queste utopie hanno un sapore di roba già ascoltata; se

non fosse che avvertiamo che ci riguardano direttamente, e che o stiamo dalla parte dei cinici cortigiani nel dilleggio sarcastico, oppure ci schieriamo con l'idealista, e il suo vagheggiare. Oppure, terza chance, stiamo con Prospero, la cui fine è il ritorno a Milano, a una silenziosa e calma disperazione.

Lo spettacolo svanisce come un effimero castello che si dissolve tra le nubi. Come osserva Lombardo, con questo dramma e con la figura del mago che rinuncia alla sua arte scorgiamo la vera importanza dell'epilogo, al di là del perdono dei nemici e del congedo finale pronunciato dall'artista. Infatti il finale del dramma suggerisce "che il vero protagonista di questa ricerca sul teatro è per l'appunto il pubblico, è lo spettatore.... è a lui che Shakespeare ha fatto compiere, facendolo assistere alla rappresentazione della *Tempesta*, [una] esperienza epistemologica" (Lombardo, p. xlv): esperienza che parte dal teatro e approda al nostro confronto con le trame della realtà.

E' questo il motivo conduttore cui ci porta la lettura dei grandi critici: la consapevolezza del fatto che Shakespeare ha sempre instaurato un dialogo, attraverso i secoli, con lo spirito delle successive generazioni, e con le intelligenze che ne sondavano il linguaggio, le vicende compositive, i valori e le strategie utilizzate per metterli in scena. Alla fine di quel dialogo ci siamo noi: nel momento presente, eredi di un longevo dibattito che ancora oggi ci spinge a esercitare il ragionamento e a formulare una moderna valutazione su quanto si pone alle radici della nostra realtà, e della nostra storia.



## ***Bibliografia***

Anzi, Anna, *Storia del teatro inglese dalle origini al 1660*. Torino, Einaudi, 1977.

Anzi, Anna, “Appunti per un discorso su Shakespeare, il Masque e il teatro italiano del Cinquecento”, in *Semiotica della rappresentazione*, a cura di Renato Tomasino. Palermo, Flaccovio, 1984, pp. 305-320.

Baldini, Gabriele, *Manualetto shakespeariano*. Torino, Einaudi, 1964.

Bloom, Harold, *Shakespeare, the Invention of the Human*. London, Fourth Estate, 1998.

Coleridge, Samuel Taylor, *Lectures and Notes on Shakespeare and Other English Poets*, London, Bell, 1914.

Johnson, Samuel, *Preface to Shakespeare. E altri scritti shakespeariani*. A cura e con Introduzione di Agostino Lombardo. Bari, Adriatica Editrice, 1967.

Lombardo, Agostino, *Il testo e la sua “performance”, ovvero per una critica imperfetta*. Roma, Editori Riuniti, 1986.

Shakespeare, William, *Sonnets*. A cura e con Introduzione di Giorgio Melchiori. Bari, Adriatica Editrice, 1964.

Shakespeare, William, *Amleto*, in *Teatro completo di William Shakespeare*, 9 voll., a cura di Giorgio Melchiori. Milano, Mondadori, 1976-1991. *I drammi dialettici*, vol. III, 1977, pp. 26-327. Traduzione di Eugenio Montale.

Shakespeare, William, *Troilo e Cressida*, in *Teatro com-*

*pleto di William Shakespeare*, 9 voll., a cura di Giorgio Melchiori. Milano, Mondadori, 1976-1991. *I drammi dialettici*, vol. III, 1977, pp. 345-617. Traduzione di Luigi Squarzina.

Shakespeare, William, *Macbeth*, in *Teatro completo di William Shakespeare*, 9 voll., a cura di Giorgio Melchiori. Milano, Mondadori, 1976-1991. *I drammi dialettici*, vol. IV, 1976, pp. 852-1037. Traduzione di Agostino Lombardo.

Shakespeare, William, *la tempesta*. Traduzione, presentazione e note di Agostino Lombardo. Introduzione di Nemi D'Agostino. Milano, Garzanti, 1984.

Tomasi di Lampedusa, Giuseppe, *Opere*. A cura di Gioacchino Lanza Tomasi. Milano, Mondadori, 2006. *Letteratura inglese*, pp. 673-1421, a cura di Nicoletta Polo.

## FRANCESCA ORESTANO

Sino al 1994 ricercatore di Letteratura Anglo-americana presso l'Università degli Studi di Palermo, è dal 2012 Professore ordinario di Letteratura inglese presso l'Università degli Studi di Milano.

Ha conseguito borse di studio Fulbright; USIA, USIS; partecipa a IVP, International Visitors' Program (1984); *Visiting Scholar in English* presso Harvard University (1987-88); nel 2010 shortlisted per Carol L. Zicklin Chair in the Honors Academy at Brooklyn College, City University of New York. E' membro di: AIA – Associazione Italiana Anglistica; ANDA – Associazione Nazionale Docenti di Anglistica; ESSE – European Society for the Study of English; IRSCS – International Research Society for Children's Literature; DICKENS SOCIETY (trustee 2011-2014)

*Il CV completo è consultabile sui seguenti siti:*

<http://unimi.academia.edu/FrancescaOrestano/CurriculumVitae>

[http://www.unimi.it/chiedove/cv/francesca\\_orestano.pdf?1464210997125](http://www.unimi.it/chiedove/cv/francesca_orestano.pdf?1464210997125)

*Aree di ricerca:*

—Paesaggio, *landscape gardens*, tutela dell'ambiente, dal XVIII a oggi

—Estetica, arti visive, il pittoresco, critica d'arte

—Charles Dickens e la cultura vittoriana

—La letteratura per l'infanzia, dal XVIII a oggi

—Autori della modernità, da Shakespeare a Virginia Woolf

Si propone di seguito una scelta di pubblicazioni sui principali temi di ricerca e aree d'interesse. Alcuni lavori sono stati resi accessibili sul sito [academia.edu](http://unimi.academia.edu).

*Monografie e volumi curati:*

— *Dal neoclassico al classico: John Neal e la coscienza letteraria americana*. Palermo, Compostampa, 1990.

— *Paesaggio e finzione: William Gilpin, il Pittoresco, la visibilità nella letteratura inglese*. Milano, Unicopli, 2000.

— *La parola e lo sguardo nella letteratura inglese tra Ottocento e Modernismo*. Bari, Adriatica Editrice, 2005.

— *Il gioco dei cerchi concentrici. Saggi sulla letteratura inglese da*

*Shakespeare al Novecento*. A c. C. Pagetti, F. Orestano. Milano, Unicopli, 2003.

— *Tempi moderni nella 'children's literature': storie, personaggi, strumenti critici*. A c. F. Orestano. Milano, CUEM, 2007.

— *Strange Sisters: Literature and Aesthetics in the Nineteenth Century*. Eds. F. Orestano, F. Frigerio. New York and London, Peter Lang, 2009.

— *Dickens and Italy: Pictures from Italy and Little Dorrit*. Eds. M. Hollington, F. Orestano. Newcastle upon Tyne, Cambridge Scholars Publishing, 2009.

— *History and Narration: Looking Back from the Twentieth Century*. Eds. M. Bignami, F. Orestano, A. Vescovi. Newcastle, Cambridge Scholars Publishing, 2011.

— *Dickens' Signs, Readers' Designs: New Bearings in Dickens Criticism*. Eds. F. Orestano, N. Lennartz. Roma, Aracne Editrice, 2012.

— *Cultural Perspectives. Journal for Literary and British Cultural Studies in Romania*. Vol. 19, n. 1, 2014. Numero speciale dedicato a *history and children's literature*.

— *Non solo porridge. Letterati inglesi a tavola*. A c. F. Orestano. Milano, Mimesis Edizioni, 2015.

*Paesaggio, landscape gardens, tutela dell'ambiente, dal XVIII a oggi:*

— "The Old World and the New in the National Landscapes of John Neal". *Views of American Landscapes*. Eds. M. Gidley, R. Lawson-Peebles. Cambridge, Cambridge University Press, 1989: 129-145; rpt. Cambridge University Press, 2006.

— "The Revd. William Gilpin and the Picturesque, or, Who's Afraid of Doctor Syntax?" *Garden History, Journal of the Garden History Society*, 31/2, (2003), 163-179.

— "Bust Story: Pope at Stowe, or the Politics and Myths of Landscape Gardening". *SLI. Studies in the Literary Imagination*, vol. 38, n.1, Spring 2005: 39-61.

— "Pittoresco e sublime nella cultura europea e nel progetto di Giuseppe Piermarini per i giardini Arciducali di Monza". *Il Parco di Monza. Itinerari storico-naturalistici*. A c. L. Pelissetti. Missaglia, Bellavite, 2009: 18-29.

— "Melchiorre Cesarotti, tra Inghilterra e Italia: la traduzione infedele e l'invenzione del giardino". *Melchiorre Cesarotti e le trasformazioni del paesaggio europeo*. A c. F. Finotti, Trieste, EUT, Edizioni dell'Università di Trieste, 2010: 91-99.

—“Poesia romantica e tutela del paesaggio”. *Ecocritica. La letteratura e la crisi del pianeta*. A c. C. Salabe’. Roma, Donzelli Editore, 2013: 133-142

***Estetica, arti visive, il pittoresco, critica d’arte:***

— “Il Pittoreseco: un’estetica, un prodotto, una filosofia”. *Parametro. Rivista Internazionale di architettura e urbanistica*. n. 264-265, 2006: 40-47.

— “Il Pittoreseco nel paesaggio della cultura occidentale: valore attuale di una risorsa estetica”. *Paesaggi culturali / Cultural Landscapes. Rappresentazioni, esperienze, prospettive*. Eds. R. Salerno, C. Casonato. Roma, Gangemi Editore, 2008: 51-57.

— “La ricezione di Burckhardt nel mondo anglosassone: fascino del Rinascimento, forma significante e forma simbolica”. *La formazione del vedere: a partire da Burckhardt*. A c. A. Pinotti, M. L. Roli. Macerata, Quodlibet Editore, 2011: 149-172.

— “1800-1810: the Democracy of the Picturesque”. *Le Pittoresque. Métamorphoses d’une quête dans l’Europe moderne et contemporaine*. Eds. J.P. Lethuillier, O. Parsis-Barubé. Paris, Classiques Garnier, 2012: 341-357.

— “John Neal, the Rise of the Critick and the Rise of American Art”. *John Neal and Nineteenth Century American Literature and Culture*. Eds. E. Watts, D. J. Carlson. Lewisburg, Bucknell University Press, 2012: 123- 144.

— “The Chemistry of Taste. Aesthetics, Literature and the Rise of the Impure”. *English Literature*, vol. 2 n.2, Dec. 2015: 177-202.

***Charles Dickens e la cultura vittoriana:***

— “Dickens on the Indians”. *Indians and Europe: an Interdisciplinary Collection of Essays*. Ed. Christian F. Feest. Aachen, Herodot, Rader Verlag, 1987: 277-286; rpt. Lincoln, NE, University of Nebraska Press, 1999.

— “The Magic Lantern and the Crystal Palace: Dickens and the Landscape of Fiction”. *Dickens: The Craft of Fiction and the Challenges of Reading*. Eds. R. Bonadei, C.de Stasio, C. Pagetti, A. Vescovi. Milano, Unicopli, 2000: 249-269.

— “Charles Dickens and Italy: the ‘New Picturesque’”. *Dickens and Italy: Little Dorrit and Pictures from Italy*. Eds. M. Hollington, F. Orestano, Cambridge Scholars Publishing, 2009: 49-67.

— “Magic Lantern, Magic Realism. Italian Writers and Dickens, from

the End of the XIX century to the 1980's". *The Reception of Charles Dickens in Europe*, 2 vols., ed. M. Hollington. London, Bloomsbury, 2013, vol.1: 231-244.

— "Back to Italy: Dickens's Stereoscopic Views". *Charles Dickens and Europe*. Ed. M. Leroy. Newcastle upon Tyne, Cambridge Scholars Publishing, 2013: 126-140.

— "Against Reading: Dickens and the Visual Arts". *Texts, Contexts and Intertextuality: Dickens as a Reader*. Eds. N. Lennartz, D. Koch. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2014: 263-282.

### ***La letteratura per l'infanzia, dal XVIII a oggi:***

—"Not Only Telemachus: The Relevance of Gender in Children's Literature". *Hearts of Lightness: The Magic of Children's Literature*. Ed. L.Tosi. Venezia, Cafoscarina, 2001: 125-137.

—"Fairies and Children's Literature: Eighteenth Century Debates and the Postmodern Condition". *Children's Fantasy Fiction: Debates for the Twenty First Century*. Eds. N. Moody, C. Horrocks. Liverpool, Barber, 2005: 235-250.

—"The Child as Common Reader: the 'true complexity of reading' and the Progress from Hell to Paradise". *Acts of Reading. Teachers, Texts and Childhood*. Eds. M. Styles, E. Arizpe. Stoke on Trent, Trentham Publishers, 2009: 97-112.

—"Una compagine di irresistibile scribacchine: il Settecento" in *Dal'ABC a Harry Potter. Storia della letteratura inglese per l'infanzia e la gioventù*. A c. L. Tosi, A. Petrina. Bologna, Bononia University Press, 2011: 87-106.

—"L'abisso invalicabile e l'anello mancante: Darwin nella *children's literature*", in *Darwin nel tempo. Modernità letteraria e immaginario scientifico*. A c. C. Pagetti, Milano, Cisalpino, 2011: 107-123.

—"On the Italian Front: *Piccolo Alpino* (1926) by Salvator Gotta". *Children's Literature and Culture of the First World War*. Eds. L. Paul, R. Ross Johnston, E. Short. New York, Routledge, 2016: 48-59.

### ***Autori della modernità, da Shakespeare a Virginia Woolf:***

—"Futurist Dress for Shakespeare". *Shakespeare: la nostalgia dell'essere*. A cura di Alessandro Serpieri. Parma, Pratiche Editrice, 1985: 183-187.

—"I giorni felici di Amleto". *Shakespeare Graffiti. Il cigno di Avon nella cultura di massa*. A c. M. Cavecchi, S. Soncini. Milano, CUEM, 2002: 56-68.

—“Arctic Masks in a Castle of Ice: Gothic Vorticism and Wyndham Lewis’s *Self-Condemned*”. *Gothic Modernisms*. Eds. A. Smith, J. Wallace. London, Palgrave Macmillan, 2001: 167-187.

—“Such Stuff As Dreams Are Made On’: Shakespeare e la visibilità”. *Shakespeare e Scespir*. A c. P. Caponi, M. Cavecchi. Milano, CUEM, 2005: 135-166.

—“*Space oddity*’: poesia siderea come odissea filosofica, da John Donne a David Bowie”. *La poesia filosofica*. A c. A. Costazza, Milano, Cisalpino, 2007: 109-127.

—“Alla ricerca di Virginia Woolf: note sulla *Letteratura inglese* e sul *Gattopardo* di Giuseppe Tomasi di Lampedusa”. *Scripta Dicata. Saggi offerti a Marcello Cappuzzo*. A c. M. Marrapodi, A. Carapezza. Roma, Bonanno Editore, 2011: 167-182.

—“Il cigno e la bambina: note su Shakespeare, *gender* e *children’s literature*”. *A Garland of True Plain Words. Saggi in onore di Paola Bottalla*. A c. A. Oboe, A. Scacchi, Padova, Unipress, 2012: 249-270.

—“Two Londoners: Charles Dickens and Virginia Woolf”. *Charles Dickens, Modernism, Modernity, Colloque de Cerisy*, 2 vols. Eds. C. Huguët, N. Vanfasse, Editions du Sagittaire, Wimereux, 2014, vol.1: 71-94.

**Dal 2007 è general editor del sito «Children’s Literature in Italy» <http://users.unimi.it/childlit> sotto l’egida di United Kingdom Consulate in Milan; British Council; International Research Society on Children’s Literature; in cooperazione con le università di Padova, Salerno, Torino e Venezia Ca’ Foscari.**







**Prof. Giorgio DE MICHELIS**

Ordinario di Informatica nell'università degli Studi di Milano - Bicocca

## **Pollicina e la conoscenza - riflessioni sulla rivoluzione digitale**

### **1. Introduzione – Non corriamo alle conclusioni**

L'opinione pubblica -dagli studiosi delle scienze naturali ed umane ai facitori di opinione ai decisori pubblici e privati- sembra concordare sul fatto che le tecnologie dell'informazione e della comunicazione (Information & Communication Technology; ICT), nei circa settanta anni che sono passati dall'apparizione del primo computer, stanno realizzando una vera e propria rivoluzione che investe l'umanità in modo profondo e pervasivo. Già negli ultimi decenni del secolo scorso, si sono susseguiti contributi in cui ciò veniva annunciato ed analizzato con termini come "Rivoluzione Informatica", "Rivoluzione Micro-elettronica", "Società dell'Informazione", "Società della Conoscenza", ecc. . E' naturale quindi che si cerchi di capire dove va questa rivoluzione, quale impatto avrà sulla società. Studiosi di discipline diverse sono da tempo impegnati in questa impresa, ma a me pare che i suoi esiti sono abbastanza deludenti, principalmente perché si adottano punti di vista settoriali che colgono aspetti, anche rilevanti degli effetti che l'ICT sta avendo e avrà sulla vita degli esseri umani, ma non riescono ad andare al cuore del problema cogliendo, se c'è, il mutamento antropologico che avvenendo e che è all'origine degli effetti su cui si soffermano le loro osservazioni.

Mi sembra, quindi, che all'opinione pubblica si offrano osservazioni e previsioni che illustrano come l'ICT sta

provocando cambiamenti su aspetti non minori delle società umane, ma senza chiaro se che l'opinione pubblica sia messa in grado di capire come e il perché l'ICT si fa protagonista di questi cambiamenti, e sul loro senso ultimo. Non credo sia necessario soffermarsi sulla connessione che vi è tra il mutamento indotto nella società e le modalità con cui l'ICT concorre in misura preponderante a determinarlo, perché lo stato non compiuto del processo di cui stiamo parlando, rende impossibile parlare dell'uno senza prendere in considerazione l'altro.

La mia insoddisfazione sulle risposte che vengono date alle due domande poste sopra, è dovuta, quindi, alla loro settorialità, che alle volte sconfinava nella superficialità, e non sono interessato invece a prendere partito nella contrapposizione che esse presentano tra visioni ottimistiche (l'ICT ci aiuterà a risolvere tanti problemi e ci libererà da tante schiavitù) e visioni pessimistiche (stiamo creando legioni di disoccupati, siamo degli apprendisti stregoni che creano mostri, ecc.). I pessimisti e gli ottimisti, infatti, non esibiscono soverchie differenze nel modo in cui leggono la rivoluzionarietà dell'ICT: entrambi pensano che le tecnologie, sviluppando le loro capacità di trattamento dei dati e senso-motorie, saranno capaci di riprodurre e sopravanzare i comportamenti 'intelligenti' degli esseri umani, con effetti di cui saremo beneficiari passivi, dividendosi nel giudizio su quegli effetti -positivo per gli ottimisti e negativo per i pessimisti. In questo orientamento vi sono anche diversificate posizioni intermedie che legano il loro giudizio ai tempi diversi in cui effetti positivi e negativi si dispiegano e alla nostra capacità di condizionare gli effetti più negativi con vincoli legali, politiche attive e norme comportamentali, ma anche esse non mutano il modo in cui viene letta la rivoluzione indotta dall'ICT.

Quello che accomuna tutte queste risposte sembra esse-

re la convinzione che l'ICT, con lo sviluppo della sua capacità di elaborare l'informazione, sposta il confine che separa le cose che fanno le macchine e quelle che fanno gli uomini ma non cambia la natura delle relazioni tra le persone, e delle persone con le cose, con l'informazione, con la conoscenza. Si pensa, insomma, che l'ICT stia facendo passi importanti verso la riproduzione dell'intelligenza umana, essendo ormai capace di realizzare macchine capaci di prestazioni migliori dell'uomo in un insieme sempre più ampio di attività. E' stata l'Intelligenza Artificiale, fin dalle sue origini al Dartmouth College di Hanover (New Hampshire) nel 1956 (si veda: McCorduck, 2004), ad alimentare questa prospettiva, ponendosi l'obiettivo di emulare con le macchine l'intelligenza umana. Nonostante i suoi limitati successi, il suo impatto è andato ben oltre i suoi confini specialistici, per influenzare l'opinione prevalente nell'immaginario collettivo e nelle convinzioni della grande maggioranza degli addetti ai lavori. Quello che caratterizza questa prospettiva è che essa vede lo sviluppo dell'informatica nell'ampliamento dei problemi che è capace di risolvere: dal vincere a Jeopardy , Go o a scacchi, al guidare una macchina, rispondere ad un utente che chiama un call center, o interpretare i desideri dei clienti di un certo prodotto. Alcuni esempi possono aiutare a capire quanto sia radicato questo convincimento. Il Presidente di Google Eric Schmidt (con il direttore della ricerca della stessa società, Jared Cohen), in un post pubblicato sullo Huffington Post del 7 maggio 2015 (Schmidt & Cohen, 2015), ha scritto: "La strada che abbiamo davanti sarà ancora più entusiasmante. Nei prossimi dieci anni siamo convinti che i computer supereranno la loro condizione attuale di assistenti, e diventeranno i nostri consiglieri. Col loro aiuto riusciremo a tener testa a - e a risolvere - alcune delle sfide più difficili del mondo di oggi." E più avanti, nello stesso post, fa riferimento alle migrazioni per indicare un esempio

delle questioni che l'umanità deve affrontare, ridotte però a problemi di traffico, consumi energetici e inquinamento, urbanistica (il riduzionismo sembra l'approccio che sostiene molti dei cantori della superiorità delle intelligenze artificiali). Nel numero di dicembre 2015 di ZeroUno, Rinaldo Marcandalli espone i punti salienti dell'intervento di Peter Sondergaard, capo della ricerca di Gartner, il noto centro di analisi dell'ICT, al Symposium ITxpo 2015 (Sondergaard, 2015). In questo intervento Sondergaard ha annunciato l'avvento del business algoritmico, intendendo con esso il fatto che saranno sempre più gli algoritmi a determinare il business. In entrambi i casi, l'enfasi degli autori va oltre il riconoscimento che l'elaborazione di grandi masse di dati renderà le azioni dei singoli, degli enti e delle imprese più efficaci e tempestive, per affermare che, in molte sfere dell'attività umana, il contributo delle macchine sta assumendo maggiore rilevanza di quello degli esseri umani stessi. Non a caso, i pessimisti (e non solo loro) segnalano che, per questo, nei prossimi venti anni sparirà un gran numero di posti di lavoro e che a questo evento, in qualche modo catastrofico, bisogna rispondere con politiche della formazione orientate all'innalzamento della qualificazione delle persone (Brynjolfsson & McAfee, 2014). Insomma in questa prospettiva, che è il mainstream nell'ICT, l'informatica con molti dati e buoni algoritmi sarà in grado risolvere un numero sempre più ampio di problemi, anche se ne provocherà altri, affrontabili ma capaci di creare congiunturalmente problemi socialmente significativi.

A me pare che l'enfasi di Schmidt e Sondergaard, come pure -in misura minore- la preoccupazione di Brynjolfsson e McAfee, siano prive di fondamento e si basino su una visione semplicistica della società contemporanea, che non può essere presa seriamente. L'impatto dell'ICT sulla società non è riducibile a delle somme e delle dif-

ferenze tra quello che faranno le macchine e quello che faranno gli esseri umani. Manca nel loro ragionamento una qualunque analisi di che cosa sta davvero cambiando nelle vite degli uomini: se l'ICT sta provocando una rivoluzione, se stiamo entrando nella "Second Machine Age", forse dovremmo chiederci se sta avvenendo qualcosa nel modo in cui le persone vivono e cercare di capire che cosa è che sta avvenendo. Se vogliamo anche misurarne l'intensità, dobbiamo capire quali indicatori sono capaci di farlo, senza pretendere che le vecchie misure, buone per il secolo scorso (quante ore di lavoro servono per fare un'automobile oggi e quante ne serviranno nei prossimi anni; quanti autisti che guidano l'automobile servono oggi e quanti ne serviranno in futuro), possano dirci cose che non erano visibili e nemmeno prevedibili quando sono state pensate. Senza dimenticare che, mentre la rivoluzione digitale dispiega i suoi effetti, altri sommovimenti di portata planetaria stanno scuotendo il nostro mondo e che la prima si intreccia con i secondi, in forme in cui le relazioni di causa effetto non sono riconoscibili facilmente e non possono certo bastare grandi quantità di dati e buoni algoritmi per farlo. In questi primi anni del terzo millennio, infatti, ci siamo confrontati, e ci stiamo confrontando, con problemi come la globalizzazione, le grandi migrazioni, il terrorismo, che creano fortissime tensioni nella vita degli esseri umani. Sono problemi che non si 'risolvono': essi sono complessi, instabili e multi-dimensionali; ridurre una tensione da un lato, crea spesso nuovi, più gravi, problemi dall'altro. E questo non vale solo per le grandi questioni planetarie che ho citato sopra: anche le scelte a livello nazionale o locale, quelle che riguardano le famiglie e gli individui, hanno caratteristiche simili: reinventare la scuola, le città, i luoghi di lavoro; fare fronte ad una popolazione che invecchia; garantire libertà di accesso e privacy, decidere un progetto di vita e trovare le strade per perseguirlo, sono solo alcuni dei temi

su cui ci si arrovella in molte parti del pianeta e non c'è un algoritmo che possa darci buone risposte.

Nel suo “La Gabbia di Vetro”, Nicholas Carr (2015) chiude la sua introduzione con le seguenti parole: “Poiché i computer sono diventati compagni che ci affiancano costantemente, aiutanti familiari e cortesi, è saggio esaminare con più attenzione come stanno cambiando ciò che facciamo e ciò che siamo” (ibidem, 16). Penso che l'invito di Carr vada preso con estrema serietà cercando di capire come l'ICT modifica la nostra vita, i nostri comportamenti, il nostro modo di pensare ed agire, perché solo all'interno di questa ricerca, possiamo consapevolmente immaginare come essi possono aiutarci a costruire un futuro migliore, evitando i pericoli che Carr stesso ci mette davanti agli occhi. Il libro di Carr, d'altra parte, è ancora troppo focalizzato a mostrarci questi pericoli: egli denuncia che l'ICT marginalizza gli esseri umani nei processi di lavoro, svalorizza le loro competenze, li rende subalterni al funzionamento delle macchine, ma, per capire e contrastare questi pericoli, noi abbiamo bisogno di sapere come si pongono gli esseri umani di fronte all'ICT, perché solo dopo che lo abbiamo capito, la questione di quello che esse possono fare, di buono o di cattivo, diventa affrontabile. Per dirla in un altro modo, senza una comprensione sul terreno antropologico della rivoluzione informatica, tutti i discorsi che facciamo sull'ICT sono scritti sulla sabbia.

Per questo, ho letto con entusiasmo e grande piacere un piccolo libretto di un filosofo francese, Michel Serres, che in Italia ha il titolo “Non è un mondo per vecchi” (Serres, 2013). Esso infatti riflette sulle trasformazioni che l'ICT ha prodotto sui Millennials, (i giovani delle coorti nate dopo il 1980), sui nativi digitali, e lo fa con straordinario acume. Un ottimo punto di partenza per la mia ricognizione, perché vi ho trovato molte cose che in

modo disordinato si affollavano sull'orizzonte a cui guardo nel mio lavoro di progettista di applicazioni informatiche, insofferente al mainstream che domina lo sviluppo della tecnologia oggi.

Il saggio inizia ripercorrendo i contenuti del libro di Serres, per poi sviluppare il tema del rapporto dei Millennials con la conoscenza, e si conclude con una riflessione sulla natura del cambiamento che investe l'umanità.

## **2. La Pollicina di Michel Serres**

Michel Serres è un filosofo Francese nato nel 1930, che ha insegnato quasi sempre negli Stati Uniti, in particolare alla Stanford University, nel cuore della Silicon Valley in California. Questo gli ha consentito di osservare da vicino l'emergere della rivoluzione digitale, con occhi ricchi del sapere e della saggezza della vecchia Europa. E gli ha consentito anche di evitare visioni troppo influenzate dalle emozioni che il diffondersi delle tecnologie provocava, positive o negative che fossero, come pure di trincerarsi dietro uno scetticismo che lo proteggesse dall'eccessiva, ingombrante evidenza dei cambiamenti che sono in corso. Ha così evitato di giudicare un fenomeno che è ancora in movimento ed è comunque di difficile lettura e interpretazione per affrontarlo con maggiore prudenza e maggiore apertura mentale, cercando, per quanto possibile, di capirlo. Il suo approccio è filosofico e antropologico: filosofico, nel senso che ha usato termini come conoscenza, individuo, parola, ecc. con il rigore del filosofo, evitando di soggiacere alle deformazioni che subiscono nella chiacchiera dei media; antropologico, nel senso che ha cercato gli effetti della rivoluzione digitale nelle pratiche e negli atteggiamenti delle persone più coinvolte in essa. I risultati di queste riflessioni hanno avuto una prima sin-



tesi nel 2012 in un piccolo, splendido, libretto intitolato “Petite Poucette”, tradotto in Italiano l’anno successivo con l’assurdo titolo “Non è un mondo per vecchi” (Serres, 2013). Ho sottolineato l’assurdità del cambio del titolo nell’edizione Italiana, cosa che avviene abbastanza di frequente, perché ci priva, al di fuori del testo, del sottile gioco che ne è all’origine.

Petit Poucette è il femminile di Petit Poucet (poucet non sembra essere usato senza l’aggettivo), che vuole dire Pollicino. Petit Poucet è il titolo di una famosa fiaba di Charles Perrault (pubblicata nella raccolta dei racconti di Mamma Oca nel 1697), che infatti, in Italiano, è stata intitolata Pollicino (Perrault, 2011). Pollicino, nelle sue varie versioni linguistiche, è anche il titolo di una fiaba dei Fratelli Grimm, mentre Pollicina è il titolo di una fiaba di Andersen. Nelle storie narrate in tutte queste fiabe, Pollicino/Pollicina è un fanciullo/fanciulla dotato di sagacia e autonomia che si sa tirar fuori da situazioni difficili.

Chiamando Pollicina la protagonista del suo saggio, Serres ci dice che la sua analisi vuole leggere la rivoluzione digitale dal punto di vista degli adolescenti, dei giovani; che considera più interessanti, oggi, le adolescenti dei loro coetanei maschi; e infine vuole ricordarci scherzosamente che le adolescenti (e gli adolescenti) si fanno notare, tra l’altro, per il loro digitare messaggi sui loro telefonini con i pollici.

Pollicina è dunque un’adolescente, una nativa digitale. Che cosa significa che è una nativa digitale, al di là del fatto che è nata quando già il Personal Computer, la email, le chat, il Web erano stati inventati e diffusi? In che cosa è differente dagli adolescenti di una volta, da quelli che lo sono stati venti, trenta anni fa o più? In che cosa è differente da noi che siamo adulti oggi? Serres risponde a queste domande, a partire da quello che crede di avere scoperto osservandola in modo affettuoso, curioso, partecipe.

Le domande di Serres sono interessanti, perché mirano a cogliere i mutamenti che stanno avvenendo nei comportamenti delle persone, nel loro modo di pensare, di rapportarsi le une alle altre, di avvicinarsi al mondo in cui vivono, alle cose che lo popolano. Esse non pretendono di discutere, ora, quanto la rivoluzione digitale sia davvero una rivoluzione, né dove porterà l'umanità, se i suoi esiti saranno positivi o negativi, quali trasformazioni indurrà e quali pericoli si aprono e per chi. Non che queste domande non siano interessanti, ma, mi sembra dire Serres, è impossibile dar loro risposte non banali se non si capisce prima, sul piano antropologico, che cosa sta accadendo alle persone direttamente coinvolte in prima persona, nel nuovo che accade.

Riper corriamo, per sommi capi, il breve scritto di Serres. In primo luogo egli enumera le differenze che Pollicina e i suoi coetanei esibiscono rispetto a noi quando eravamo giovani e, in qualche modo, anche nel nostro presente di adulti.

“Senza che ce ne accorgessimo, in un breve intervallo di tempo - quello che ci separa dagli anni settanta/ottanta del Novecento – è nato un nuovo umano. Lui o lei non hanno più lo stesso corpo, la stessa speranza di vita, non comunicano più allo stesso modo, non percepiscono più lo stesso mondo, non vivono più nella stessa natura, non abitano più lo stesso spazio.” (Serres, 2013, 14-15). E ancora: “Lui o lei apprendono in un altro modo. [...] lui o lei scrivono diversamente. [...] I ragazzi non parlano più la stessa lingua.” (ibidem, 15).

Attraverso il richiamo di queste trasformazioni, che Serres illustra con brevi, icastici, esempi e che da sole meriterebbero una discussione, siamo condotti alla prima rivelazione del suo scritto: i ragazzi di oggi, sono diventati i primi ‘individui’ dell’umanità: “Da molto tempo e fino a poco fa, vivevamo di appartenenze: francesi, cattolici, ebrei, protestanti, musulmani, atei, guasconi o pic-

cardi, femmine o maschi, indigenti o benestanti ... appartenevamo a territori, a culture, rurali o urbane, a gruppi, a comunità, a un sesso, a un dialetto, a un partito, alla patria. Attraverso i viaggi, le immagini, la Rete e a causa di guerre orribili, questi collettivi sono pressoché tutti esplosi. E quelli che restano si sfilacciano.” (ibidem 16). E qui il discorso si fa davvero interessante: in quanto individui, Pollicina e i suoi amici, non perdono tanto le ideologie, quanto le appartenenze che reclutavano (ibidem, 17): “Come atomi senza valenza, i ragazzi sono nudi. Noi adulti non abbiamo inventato nessun nuovo legame sociale. “ (ibidem).

La nascita dell'individuo rappresenta una profonda cesura nella storia dell'umanità, che fino ad ora non ha catturato la nostra attenzione, non abbiamo capito nella sua profondità (anche perché credevamo che già fosse avvenuta, forse), eppure quanto di nuovo vediamo nei comportamenti giovanili e nel loro modo di stare al mondo, ha lì le sue radici. Pollicina e i suoi coetanei sono nudi e senza difesa di fronte al mondo: famiglie e istituzioni non possono più proteggerli e guidarli nella loro crescita, perché tutti i mediatori che avevano sviluppato e usato in precedenza sono diventati inefficaci. E il mondo in cui vivono è complesso e frastornante.

In che modo le tecnologie digitali hanno contribuito a questo esito? L'hanno fatto, perché esse rappresentano la terza invenzione, dolce e sconvolgente, che ha cambiato la condizione umana, dopo la scrittura e la stampa (ibidem, 26). Serres è deciso nell'affermare che sono le rivoluzioni dolci che investono le intelligenze a cambiare il mondo e non quelle dure che mutano i modi di produzione e che l'informatica è rivoluzionaria per il suo essere dolce, non per il suo contribuire a mutamenti nei sistemi di produzione, nei processi di lavoro o in quelli decisionali, tramite l'automazione e i robot: “E' fuori discussione che viviamo insieme, oggi, in quanto figli

del libro e nipoti della scrittura.” (ibidem, 27).

Le tecnologie digitali, insomma, hanno mutato radicalmente il rapporto con il sapere, come prima di loro avevano fatto la scrittura e la stampa, e le appartenenze, le identità, si caratterizzano appunto come forme di accomunamento mediate dal sapere.

Il sapere, in fondo, fino alla scrittura e alla stampa e dopo di esse, richiedeva da parte degli umani una sottomissione acritica (“Non è mai esistita una democrazia del sapere”, ibidem, 34), che era ben rappresentata dalla struttura dell’aula, dal formato della pagina. Per accedervi, bisognava sottomettersi: gli stessi maestri erano umili servitori del sapere. Le tecnologie mettono a soqquadro questa gerarchia: il sapere è lì, nella rete, chiunque può accedervi, selezionando le cose che gli interessano. Il sapere e i sapienti non sono più in grado di imporre una loro superiorità. “Novità. La facilità di accesso riempie di sapere le tasche dei ragazzi, e di tutti, sotto il fazzoletto.” (ibidem, 35).

Il mondo pare non essersene accorto: le aule sono ancora quelle di una volta, i libri sono ancora lì, magari digitalizzati, ma strutturati in pagine, ecc., eppure né le prime né i secondi asserviscono nessuno, né sono il luogo deputato alla trasmissione del sapere. “I ragazzi cercano e trovano il sapere nelle macchine” (ibidem, 38), sovvertendo la sua frammentazione, articolazione, organizzazione. La rete è uno spazio confuso e magico in cui le cose appaiono accostate senza criterio, luogo sovrano della serendipità, della sorpresa.

“Il caos [...] riempie ormai l’intero spazio” (ibidem, 52): scopriamo così che l’ordine del sapere era in verità l’ordine dei suoi cultori, dei mediatori tramite cui vi accedevamo. Una volta che il mediatore svanisce, l’ordine è quello che si forma in ogni accesso, in ogni ricerca. Il

caos che ci appare è in verità la coesistenza di una pluralità di ordini, frutto di una pluralità di accessi, di ricerche, anche quando a farli/e è una stessa persona. La pluralità di ordini che ne deriva non è riconducibile ad un unico ordine e il sapere assume una forma casuale in cui addensamenti sono contigui a luoghi lacunosi, in cui le informazioni non hanno sempre una spiegazione, in cui due informazioni contigue possono apparire contraddittorie. “Se ha consultato preliminarmente un buon sito in Rete, [essa...] può saperne altrettanto o di più su un dato argomento, su una decisione da prendere, su un’informazione annunciata, su un metodo di cura... di un maestro, un direttore, un giornalista, un responsabile, un grande primario, un politico eletto, anche di un presidente, tutti messi sul piedistallo dello spettacolo e ansiosi di gloria.” (ibidem, 59), ma questo non le garantisce che quello che sa la rende capace di decidere, agire efficacemente. Il fatto che Pollicina ha accesso diretto alla conoscenza, senza più mediatori che sovrintendono ad esso, non vuol dire che essa è libera da condizionamenti, né che è attrezzata per trasformare l’informazione che trova in conoscenza. Anzi! Già Serres ci ha ricordato che non esiste democrazia della conoscenza, e che Pollicina è ‘nuda’ di fronte alla rete, e con questo ci segnala che i contenuti che trova in essa le arrivano senza che essa possa filtrarli e, soprattutto, assumerli criticamente. L’accesso diretto alla rete è il fatto nuovo che caratterizza la vita di Pollicina, ma non va considerato un fatto positivo in sé. E qui si apre il problema del suo rapporto con la conoscenza.

### **3. Pollicina e la conoscenza**

Dunque Michels Serres ci ha fatto notare che Pollicina ha oggi nel Web un accesso diretto, senza mediazioni, al sapere (e che questo riguarda tutti, anche noi, che di Pol-

licina siamo più vecchi e che abbiamo vissuto in periodi in cui quel rapporto era mediato da coloro che sapevano, dai professori). Questo è un fatto radicalmente nuovo, che muta definitivamente il modo in cui si acquisisce nuova conoscenza. L'idea stessa della trasmissione del sapere, su cui il mondo si è dato organizzazione e coscienza di sé, è infatti azzerata nel mondo di Pollicina: non c'è più nessuno che trasmette qualche cosa, non c'è più niente da trasmettere. La parziale democratizzazione del sapere avviata prima dall'invenzione della scrittura e poi da quella della stampa, che l'avevano liberato dal controllo monopolistico del clero, senza però eliminare il filtro dei maestri, dei sapienti, si completa con Internet, perché si esaurisce il ruolo che i mediatori della conoscenza hanno svolto nel mondo della parola scritta e stampata. Essi avevano già compiuto metà dell'opera: a loro non si chiedevano spiegazioni dei fenomeni (queste ciascuno, dopo avere imparato, poteva e doveva dar-sele da solo), ma presentazioni delle teorie che spiegavano i fenomeni. Tali teorie, infatti, erano tali che, dopo averle acquisite, chiunque era in grado di spiegare i fenomeni: la conoscenza era condivisibile e falsificabile, da qui la sua democrazia a metà. Scuole, Università, Centri di ricerca: le società si danno istituzioni per la creazione e la riproduzione della conoscenza e per la sua trasmissione. In questi processi avveniva anche il formarsi del sistema delle scienze, sempre più specializzate e ostiche per il cittadino comune, che determinava una trasmissione del sapere lungo due canali diversi: uno, arduo ed elitario, rivolto a chi voleva, a sua volta, contribuire allo sviluppo della conoscenza scientifica, un ricercatore; l'altro, più abbordabile e universale, che divulgava al grande pubblico i risultati più importanti delle scienze moderne.

Questo modello non è mai stato capace di coprire in modo uniforme e completo la trasmissione della conoscenza tra le generazioni: troppo specialistico il sapere

scientifico, troppo addomesticata la sua vulgata per grande pubblico.

Non a caso, esso è stato affiancato dall'apprendistato, quella forma di trasmissione del sapere che avviene affiancando giovani novizi ad anziani esperti, che è da sempre usato, ad esempio, per il saper fare degli artigiani (ma anche degli artisti), basato su conoscenze tacite e non formalizzate, che venivano acquisite tramite forme più o meno strutturate di 'learning by doing'. Era ed è un sapere pratico, considerato minore, ma la sua capacità di resistere ai mutamenti indotti dall'innovazione sociale deve farci riflettere. Dobbiamo anche tenere conto, per evitare di prendere in considerazione un quadro troppo semplificato della realtà che, in tempi moderni, nelle stesse Università si sono sviluppate due varianti di un sapere che accoppia in forme originali trasmissione del sapere scientifico e learning by doing: l'ingegneria e l'architettura. L'ingegneria s'immagina quasi come un meta-sapere capace di integrare tecniche e metodi derivanti dai diversi saperi scientifici in un approccio universale al problem solving: è questo che fa sì che i Politecnici si considerano depositari di un modello di professione originale, unitario e vincente. L'architettura, invece si propone di combinare una conoscenza di prima mano e approfondita della condizione umana e della sua dimensione spaziale con l'esperienza del progetto, il saper dare forma allo spazio in cui vive l'umanità. Il progetto architettonico non è orientato quindi a risolvere problemi, ma a modificare lo spazio di possibile azione ed interazione di chi lo abita, rendendolo più funzionale, più capace di suscitare emozioni, di aprire nuove possibilità.

Ho ricordato questi esempi di sapere che non viene solo trasmesso ma rigenerato da ciascun partecipante con la sua pratica e la sua esperienza, per sottolineare che anche quelli che ci appaiono mutamenti radicali, rivoluzionari, a ben vedere, hanno le loro pre-condizioni nelle esperienze del passato. La crisi che investe oggi la tra-

smissione del sapere scientifico, provocata dall'accesso senza mediazione al sapere offerto dal Web, non può che ridestare interesse per le forme di sapere che la scienza aveva oscurato e messo ai margini.

Per capire meglio, come la rete s'inserisce nel rapporto delle persone con la conoscenza e lo trasforma, è bene darsi delle categorie concettuali capaci di identificare le diverse dimensioni del problema. Abbiamo ricordato sopra come, in gioco, vi sono due aspetti della conoscenza, che possono creare non poca confusione: vi è da una parte l'informazione, contenuta nella rete memorizzata in basi di dati, codificata in testi, diagrammi, immagini, che è chiamata anche conoscenza esplicita, in quanto, ad esempio, la conoscenza scientifica ha appunto una codifica di questo genere; dall'altra, vi è il saper fare, quello, cioè, che una persona sa fare, che è chiamato per questo conoscenza tacita. E' evidente che c'è un nesso forte tra le due forme di conoscenza (quello che so posso anche scriverlo; quello che è scritto posso impararlo) ma è altresì evidente che non si tratta della stessa cosa (un manuale di bridge non vince le partite, un buon giocatore di bridge non è necessariamente capace di trasferire il suo modo di giocare in un libro). Nell'ampia letteratura sulla gestione della conoscenza, il tema del rapporto tra conoscenza esplicita e conoscenza tacita ha giocato un ruolo decisivo, grazie al fondamentale contributo di Ikujiro Nonaka e Hirotaka Takeuchi, che nel loro 'The Knowledge Creating Company' (1997) hanno lasciato da parte l'idea che la conoscenza si trasmette, per vedere invece il conoscere come il processo tramite il quale si crea conoscenza trasformando quella che si possiede e/o quella cui si accede per la prima volta, sia essa tacita o esplicita. Sul loro pensiero torneremo comunque più avanti.

Michel Serres ci lascia, dunque. con l'immagine di Pol-



licina che, senza più mediatori, può accedere liberamente alla rete. E' l'effetto della terza rivoluzione soft, quella del digitale: come si muove in questo contesto?

Avviciniamoci di più a lei, mentre naviga il web, legge i blog, interviene nei forum, partecipa ai wiki, ecc. Dice Serres che è nuda davanti alla rete. Ed è vero, ma non intimorita: ogni qualvolta cerca un'informazione che non sa o ha dimenticato -Chi è il regista di quel film western con Gregory Peck? Qual è il numero di telefono di Roberto?- la trova rapidamente con i motori di ricerca, le enciclopedie, i servizi della mail, ecc. Questa capacità di trovare informazioni di ogni genere la rende anche popolare tra le generazioni precedenti, che cercano anche di imitarla: i quiz, i 'ce l'ho sulla punta della lingua', non fanno più paura a nessuno. Anche quando vuole avere un'opinione informata su una questione di interesse generale -Sei o no per le trivellazioni in mare? Sei o no per i matrimoni gay?- Pollicina è autonoma e può cercare da sola le informazioni che le consentono di prendere posizione. Non è come per i suoi genitori, che spesso adottavano fiduciosamente le opinioni della comunità di appartenenza (fosse essa religiosa, politica, professionale o altro) scaturenti dall'ideologia che la accomunava: lei sceglie liberamente sulla base degli argomenti che la convincono. Ma questi sono casi relativamente semplici che si risolvono nel momento in cui si trovano le informazioni desiderate: parlare di conoscenza in questo caso è certo esagerato, in quanto nessun saper fare viene trasformato.

Quando però la ricerca d'informazioni di Pollicina è meno episodica, quando essa è strumentale ad una attività, and una prestazione che la impegna con altri, quando cioè quella ricerca è immersa in una storia di azioni ed interazioni, in un contesto cogente di riferimenti, allora essa diventa una cosa diversa, perché deve diventare parte del processo di creazione della conoscenza di

cui l'attività che li impegna ha bisogno. In questi casi, l'accesso all'informazione si ripete e prolunga nel tempo (si amplia la conoscenza esplicita cui si accede) e progressivamente si amplia la conoscenza (tacita) che Pollicina e i suoi amici acquisiscono e condividono: La conoscenza che condividono li rende un team, accomunato dall'esperienza che vivono insieme, dall'informazione che acquisiscono, dalla conoscenza che creano e condividono, anche quando, dal punto di vista disciplinare, essi erano in partenza diversi. Essi accrescono il loro saper fare, diventano capaci di affrontare i breakdown che si susseguono nel tempo, e imparano a giustificare e spiegare ciò che fanno: la loro conoscenza, nel mentre li abilita a fare, diventa fondamento della loro responsabilità (etimologicamente, della loro capacità di rispondere). In questo caso, gli accessi alla rete di Pollicina si intrecciano con le sue interazioni con gli altri: Pollicina non è sola!

Essa è infatti ancora nuda, senza mediatori che guidino la sua navigazione, ma non è sola, perché ha i suoi compagni con cui deve decidere, con cui deve fare. L'informazione (la conoscenza esplicita) che trova nel web, Pollicina la mette, infatti, in discussione con il suo collettivo, la confronta con gli altri, in un processo di creazione comune di conoscenza, che le dà consapevolezza e convinzione. Se non si getta lo sguardo anche su questo processo di condivisione e rimescolamento del sapere, che dà luogo ad un sapere condiviso e in continua evoluzione, non si può capire il rapporto di Pollicina con la conoscenza. Pensate ai Makers, gli artigiani digitali capaci di usare le stampanti 3D, di connetterle con sensori e motori attraverso Arduino, e di realizzare in breve tempo prototipi di cose innovative; pensate ai giovani creatori di start-up che riescono a presentare al pubblico e/o portare sul mercato le loro realizzazioni, nonostante la loro inesperienza: al fondo c'è proprio che non sono soli, che uniti sono straordinariamente forti ed efficaci.

Non voglio con questo cantare un peana acritico ai giovani che creano il futuro nella rete: so che spesso le cose che fanno non trovano utenti, non trovano mercato,. Quello che mi interessa qui è che il loro modo di accedere come collettivo all'informazione in rete li rende capaci di trasformare quell'informazione in conoscenza. La loro rete di relazioni si allarga e si restringe con il passare del tempo, senza che mai venga meno; il collettivo che dà a ciascun suo membro la capacità di acquisire/costruire un sapere sempre rinnovato, diventa sempre più efficace. E' proprio questo collettivo, con le sue interazioni a geometria variabile (in cui gruppi diversi di partecipanti conversano fra loro, dal collettivo intero a qualunque suo sottogruppo; De Michelis, 2014), che agisce da mediatore tra Pollicina e i suoi amici e la conoscenza esplicita.

Pollicina è, quindi, nuda (perché non protetta da mediatori accreditati) ma non sola (perché vive le sue esperienze in gruppi, più o meno numerosi, di amici, coetanei, partner) di fronte alla conoscenza. Il collettivo di cui fa parte costituisce il filtro attraverso cui le informazioni raccolte in rete diventano conoscenza: la spirale della conoscenza (vedi Figura 1, qui sotto) di cui hanno parlato Nonaka e Takeuchi (1997) ci aiuta a capire come questo avviene.

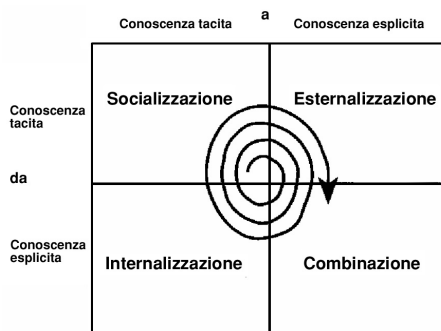


Fig. 1 - I processi di trasformazione della conoscenza (Nonaka, Takeuchi, 1995)

Nel loro “The Knowledge Creating Company”, Nonaka e Takeuchi sostengono che la conoscenza non può essere trasmessa da persona a persona, può solo essere ricreata, da chi ascolta o legge quello che altri gli trasmettono, secondo un meccanismo <stimolo - risposta>. Insomma bisogna guardare al conoscere come processo più che alla conoscenza come sostanza. La creazione di nuova conoscenza, nel loro modello, è, sempre, il frutto di una trasformazione di conoscenza pregressa: tale trasformazione, in dipendenza del tipo di conoscenza che coinvolge, prende i seguenti nomi: *internalizzazione* (da esplicita a tacita), *esternalizzazione* (da tacita a esplicita), *socializzazione* (da tacita a tacita) e *combinazione* (da esplicita a esplicita). Nella spirale della conoscenza, i quattro tipi di trasformazione si susseguono in un processo senza fine che coinvolge i membri del collettivo, in cui si crea ininterrottamente nuova conoscenza. Senza entrare nel merito del modello di Nonaka e Takeuchi, noi qui prendiamo da esso i quattro tipi di trasformazione della conoscenza. Sono le internalizzazioni, esternalizzazioni, socializzazioni e combinazioni che compiono nelle loro interazioni, che consentono loro di trasformare in conoscenza le informazioni che trovano in rete, senza bisogno di un mediatore esperto che validi il processo.

Pollicina, insomma, collaborando con gli altri membri del suo collettivo -con il confronto tra sorgenti diverse, con le conversazioni, con le litigate - ottiene quello che una volta si otteneva ascoltando con attenzione gli interventi dei mediatori esterni, degli esperti e dei professori, che con le loro lezioni, rispondendo alle domande degli studenti, li aiutavano a internalizzare il contenuto dei libri di testo. Anche l'interazione con gli altri, naturalmente, ha dei limiti nella sua efficacia di mediatore: essa, infatti, funziona assai bene, nel facilitare la socializzazione della conoscenza (tacita) già posseduta da qualche membro del collettivo e l'internalizzazione della conoscenza (esplicita) che non è troppo astratta o

specialistica (questi temi, che meritano un'attenzione specifica, sono al centro anche della riflessione di Sebastiano Bagnara e colleghi: Bagnara et al., 2015; Bagnara & Pozzi, 2015). Se si tratta di una nuova tecnica di manipolazione di un materiale, ad esempio, essa richiederà che nel collettivo ci sia qualcuno che comunque è già capace di trattare quel materiale (il sapere artigiano, massima espressione del know-how, generalmente, si accresce, non si crea dal nulla: il riferimento, per l'apprendimento, è sempre e comunque all'apprendistato, in cui si socializza con qualcuno già esperto); se si tratta invece di un sapere scientifico, derivante da, e basato su, teorie, essa richiederà che qualcuno dei membri del collettivo abbia studiato quelle teorie (l'applicazione del sapere scientifico ha basi incerte e ballerine, se non si ha adeguata conoscenza delle teorie di riferimento). Ove il suo collettivo non comprenda esperti dei saperi necessari per realizzare quanto voluto, è chiaro che Pollicina incontrerà seri limiti nella sua capacità di acquisire conoscenza, rischiando di muoversi nello spazio angusto della conoscenza malamente masticata, del sapere presapochistico. Sottolineo questo aspetto, perché, come ci ricorda Serres, Pollicina e i suoi coetanei, in quanto nativi digitali, vivono in un mondo in cui le tradizionali forme della trasmissione della conoscenza (la lezione cattedratica, il libro di testo) stanno diventando sempre più inefficaci, e non sono ancora state sostituite da altre capaci di sostituirle.

Insomma, l'acquisizione della conoscenza alta, scientifica, senza la mediazione di un docente esperto è comunque problematica e questo rappresenta una minaccia per Pollicina. Ed è per questo che è rilevante l'altro problema che Serres denuncia nel rapporto tra Pollicina e la conoscenza scientifica: il sapere contenuto nella rete ha in realtà ancora le forme del sapere tradizionale. Nel tentativo di adeguarsi al nuovo che avanza senza mettersi

davvero in discussione, le istituzioni del sapere (scuole, Università, editoria, ...) e le persone che le guidano e ne costituiscono il personale, hanno fatto delle riforme che sono “degli impiastri, delle rappezzature” (Serres, 2013, 21). Eppure, “sentiamo di avere un bisogno urgente [di un mutamento decisivo dell’insegnamento] ma ne siamo ancora lontani” (ibidem, 21), “Il formato-pagina ci domina al punto, e lo fa così a nostra insaputa, che le nuove tecnologie non ne sono ancora uscite” (ibidem, 28). E lo stesso, osserva, avviene anche per gli edifici del sapere, gli istituti universitari: “Stessa disposizione sul terreno, stesse sale e corridoi: sempre il formato ispirato alla pagina” (ibidem, 28) e conclude “Come se la recente rivoluzione, potente quanto quelle della stampa e della scrittura, non cambiasse niente rispetto al sapere, alla pedagogia, allo stesso spazio universitario, inventato da tempo grazie e per il libro” (ibidem, 29).

E allora, se si vuole evitare un impoverimento drammatico dell’apprendimento dei giovani, bisognerà cominciare a ragionare su come va organizzata la conoscenza nella rete, a partire dalle pratiche, tramite cui essa viene acquisita e rinnovata. E’ un vasto terreno di ricerca e sperimentazione cui è urgente dare inizio. Non siamo al punto zero di questo cammino, perché esistono idee e progetti che possono costituire punti di partenza in questo cammino.

In primo luogo, vanno utilizzati i sistemi che consentono a gruppi di persone di annotare individualmente i documenti che condividono (e.g.: Cabitza et al., 2012): in questo modo, il documento stesso diventa un supporto dinamico alle conversazioni che le persone intessono su di esso, ed una traccia permanente della nuova conoscenza che viene creata durante la sua lettura all’interno del collettivo.

In secondo luogo, ci può aiutare la cartografia delle controversie che Bruno Latour e i suoi collaboratori stanno

sviluppando, sia sul piano teorico (Latour, 2012) che su quello applicativo (Venturini, 2012). La conoscenza non è, infatti, centrata sui fatti, come il credere, che esista una base di conoscenza uniforme e consistente che ci è solo parzialmente nota, fa supporre e da cui derivano gli sforzi per creare un web semantico (Berners Lee, 2001). Piuttosto, ci dice Latour (2012) essa si aggrega intorno alle discussioni, alle controversie che le persone intrecciano su di essa. Organizzare le informazioni sulle questioni di cui sono argomenti, rappresenta un supporto molto efficace alla conoscenza ininterrottamente ricreata da ognuno di noi in un processo dialogico che accomuna e differenzia le diverse persone che la condividono.

Infine, conviene tenere conto che le conversazioni tramite le quali ciascuno di noi crea nuova conoscenza a partire dalle informazioni a cui accede non hanno un gruppo predeterminato e fisso di partecipanti; piuttosto esse si intrecciano coinvolgendo insiemi diversi in dipendenza del momento e del tema cui sono dedicate. Ho parlato a questo proposito di geometria variabile dell'intelligenza collettiva (De Michelis, 2014) e ho mostrato come si possono assecondare quelle conversazioni e la creazione di conoscenza di cui sono capaci con *itsme*, un nuovo modello di personal computer (più specificamente di front-end del suo sistema operativo) di cui abbiamo realizzato un prototipo (De Michelis, 2012). L'innovatività di *itsme* sta principalmente nel fatto che, invece di adottare la ben nota metafora della scrivania (Kay, 1977), che ha dato forma a tutti i personal computer a partire dal Macintosh fino ai giorni nostri, esso è ispirato ad una nuova metafora, che abbiamo chiamato "stories and venues", in base alla quale esso crea un luogo virtuale per ogni storia vissuta dall'utente. In quei luoghi quest'ultimo trova, tra l'altro, tutte le conversazioni che ha intessuto con altri in quella storia.

Va anche ripensato il ruolo dell'insegnamento, perché non può sfuggire, anche a chi è orientato a vedere nel mondo di Pollicina solo gli aspetti positivi, che esistono saperi che hanno bisogno del sostegno di persone esperte, che le praticano sul terreno della ricerca e hanno esperienza del modo in cui possono essere insegnate ed apprese, per entrare nel corredo di conoscenza dei giovani. Il modo in cui s'insegnano discipline come l'ingegneria e, soprattutto, l'architettura ci indica la strada su cui muoverci. Se si passa dal modello della trasmissione della conoscenza a quello della sua co-creazione, allora bisogna che i professori ed i ricercatori ripensino e ridisegnino il loro ruolo da fonti della conoscenza a membri esperti dei collettivi in cui Pollicina e i suoi amici vivono le loro esperienze. Il docente deve scendere in mezzo ai suoi allievi, limitando le sue lezioni alle esposizioni dei concetti più ardui e più complessi della disciplina di cui è cultore. Nel corso di Laboratorio di Interaction Design, che insegno all'Università di Milano – Bicocca, ho sperimentato e continuo a sperimentare forme nuove di docenza partecipativa con risultati promettenti e significativi.

Il richiamo al ruolo dei docenti nel mondo di Pollicina, mi sollecita a concludere questa sezione con un ragionamento più specifico sullo sviluppo delle scienze e delle discipline umanistiche. E' chiaro, infatti, che la formazione dei ricercatori è altro problema rispetto a quella dei giovani millennials in generale. Il problema di come si formano le persone capaci di sviluppare il sapere alto, le scienze, la filosofia, e la distanza che le modalità attuali del loro apprendimento dalle forme con cui oggi Pollicina accede alla conoscenza in rete non è infatti eludibile con un'alzata di spalle. Ma se assumiamo che il sapere specialistico e teorico, anche quando è coniugato con verifiche sperimentali, è anch'esso una pratica che si sviluppa in modo dialogico, che anch'esso viene conti-



nuamente ricreato e ridefinito nella pratica della ricerca e nella riproduzione delle sue verifiche sperimentali, allora scopriamo che, in fondo, nella sua specificità condivide aspetti importanti con qualunque forma di apprendimento. Anche il suo apprendimento può trovare supporti nella rete e viene arricchito dalla discesa del docente tra i suoi studenti, dalla sua stretta interazione con loro, purché si possa e si sappia distinguere chi vuole diventare uno specialista di una disciplina da chi vuole solo diventare una persona capace di usare le acquisizioni delle scienze per capire le cose che vuole creare o usare al meglio. Per chi vuole diventare cultore di una disciplina, infatti, la lezione del docente è un medium molto efficace che ben complementa il libro, che consente accessi ripetuti e quindi una riflessione continua sui contenuti più rilevanti. Il docente, però deve saper trovare il giusto mix tra i contenuti che presenta direttamente e quelli che richiama facendo riferimento a libri ed appunti, e deve, per quanto possibile, aprire le sue esposizioni alle domande degli studenti.

#### **4. Conclusione - Il disordine di oggi è l'ordine di domani**

Nelle pagine precedenti ho cercato di mostrare come il caos di cui ci parla Michel Serres (“il caos [...] riempie ormai l'intero spazio” (Serres, 2013, 52), è in verità formato dalla coesistenza di diversi ordini, è un sistema di ordini plurimi, continuamente cambianti. Sono questi gli ordini che nascono dalle esperienze degli utenti del sapere in rete e che da queste esperienze e dalle loro evoluzioni vengono continuamente ridefiniti e ri-arrangiati. Questa dinamica non può evitare, quindi, che comunque, in ogni istante, ciascun ordine sia lacunoso e contraddittorio ma garantisce, anche, che l'apertura di nuove lacune e contraddizioni sia compensata da parziali e locali

riallineamenti: disallineamenti e ri-allineamenti caratterizzano, insieme ogni nuovo accesso alla conoscenza, ogni nuova condivisione di essa da parte di un collettivo. Sbagliano quelli che pensano che l'incompletezza e l'inconsistenza che ravvisiamo nella conoscenza di un collettivo impegnato in un'esperienza comune sia dovuta solo al grado parziale di condivisione raggiunto dai suoi membri, alla nostra razionalità limitata: essa è intrinseca alla dinamica con cui il collettivo costruisce e condivide la conoscenza, che ininterrottamente allinea la conoscenza pregressa condivisa dai suoi membri e innova quella conoscenza rompendone l'integrità. Usando una metafora matematica, possiamo dire che il caos di cui parla Serres è un sistema di semi-ordini plurimi ciascuno dei quali asintoticamente tende a completezza e consistenza, senza mai raggiungerle. Ma ciascun semi-ordine, pur tendendo all'ordine, rimane isolato dagli altri ordini (da qui il caos!) Questi ordini, insomma, sono indipendenti l'uno dall'altro e non è possibile gerarchizzarli per ricondurli ad unico ordine strutturato.

Vuole questo dire che il caos che riempie il nostro intero spazio è destinato a creare una nebbia che si farà sempre più spessa e imperforabile? Che il sogno di una conoscenza condivisa sia una chimera? No, perché possiamo vedere che, ad un livello più alto e in forme indirette, le conversazioni dei membri del collettivo che coniugano disallineamenti e ri-allineamenti, innovazione e condivisione, possono essere considerate come meccanismi ordinatori: esse infatti insieme aumentano il grado di condivisione della conoscenza tra i membri del collettivo e segnalano agli stessi che nuova conoscenza è stata aggiunta. Ad un livello ancora superiore, sono poi la molteplicità delle esperienze dei singoli, il loro usare i moderni sistemi di social computing, la partecipazione di essi a processi sotto la responsabilità delle istituzioni, il frequentare scuole di ogni ordine e grado, l'accesso a quell'unico immenso deposito di documenti comune a

tutti che è il web, a creare dei cortocircuiti tra le diverse esperienze che le persone vivono, garantendo che esse si mantengano tendenzialmente allineate.

L'ordine nuovo che sta emergendo, dopo la terza rivoluzione soft ricordata da Serres, quella del digitale, è un ordine di storie e di cambiamenti, non un ordine di fatti o di dati; è un ordine di processi di creazione di conoscenza, non di conoscenze. Come trattarlo, lo impareremo dall'osservazione attenta dei comportamenti delle persone, a partire, per ragioni anagrafiche ed antropologiche, da Pollicina e dai suoi coetanei, e dalla invenzione di sistemi che si prefiggono non di neutralizzare il caos che abbiamo di fronte, ma di renderne visibili e governabili gli ordini che ne costituiscono l'ossatura.

Il discorso, per oggi, si ferma qui. Pollicina ci ha portato ad esplorare il terreno sconnesso della conoscenza facendoci intravedere un mondo ove la confusione attuale si comincia dissolvere per farci vedere i processi tramite cui essa e i suoi amici e coetanei potranno dare un senso al loro agire ed interagire. Sta a noi aiutarla, dandole strumenti e mezzi per farlo senza incontrare troppi ostacoli.

## **5. Ringraziamenti**

Non conosco Michel Serres, eppure il mio primo ringraziamento va a lui: non solo perché la lettura del suo libro è stata per me fonte di godimento e accrescimento intellettuale ma, anche e soprattutto, perché esso mi ha offerto uno straordinario primo tempo per lo sviluppo del ragionamento che ho presentato qui. Da anni, il mio pensiero è focalizzato sui confini che separano e connettono la tecnologia e gli esseri umani, per questo, quando su quel confine ho incontrato la sua Pollicina, non mi è costato nulla adottarla come mia guida. Naturalmente,

per le mie diverse competenze disciplinari (sono un informatico che si occupa di progettazione centrata sulle persone e di interaction design) mi sono spinto più in là sul terreno delle tecnologie di quanto non faccia Serres e per il mio essere un progettista di innovazione ho immaginato anche altri confini tra le tecnologie e le persone rispetto a quelli attuali del mondo dove viviamo sia io che Pollicina. Da ciò nasce questo testo, per cui ribadisco il mio tributo a Serres, senza peraltro ritenerlo in alcun modo responsabile di quanto vi è scritto, che è solo frutto del mio pensiero.

I miei amici e colleghi con cui, a Milano e nel mondo, sviluppiamo la prospettiva delle ‘socially embedded technologies’ hanno discusso con me molti dei temi che riprendo qui. Di ciò sono loro grato.

Infine Alessandra Agostini, Alessio Bellino, Sebastiano Bagnara, Federico Butera, Alessandro Ghisalberti, Remo Pareschi, Piero Rivizzigno e Carla Simone hanno letto e commentato una versione preliminare del testo, discutendo con me i suoi punti salienti e segnalandomi gli interventi stilistici, argomentativi e contenutistici che ritenevano opportuni. Questi interventi mi sono stati utilissimi e perciò li ringrazio.

## **6. Riferimenti Bibliografici**

S. Bagnara e S. Pozzi, Apprendere il saper fare. In: F. Tosi, G. Lotti, S. Follesa, A. Rinaldi, cura di, *Artigianato Design Innovazione*, DIDA, Firenze, 2016, 28-37.

T. Berners Lee. *The Semantic Web*. Scientific American. 284(5), 2001, 34-43.

E. Brynjolfsson e A. McAfee. *The Second Machine Age*. Norton, New York, 2014.

F. Cabitza, C. Simone. e M. P. Locatelli. Supporting

artifact-mediated discourses through a recursive annotation tool. In: *Proceedings of the 17th ACM International conference on Supporting Group Work*. ACM Press, New York, 2012, 253-262.

N. Carr. *La gabbia di vetro – Prigionieri dell'automazione* (Tr. Ital.). Raffaello Cortina Editore, Milano, 2015.  
G. De Michelis. *Situare le workstation: itsme*. Sistemi Intelligenti 24(1), 2012, 141-156.

G. De Michelis. *La geometria variabile dell'Intelligenza Collettiva*. Sistemi Intelligenti, 26(3), 2014, 521-532.

G. De Michelis. Situated Computing. In: V. Wulf, K. Schmidt, D. Randall, eds., *Designing Socially Embedded Technologies in the Real World*, Springer Verlag, Berlin, 2015, 63-76.

C. Perrault, *I racconti di Mamma Oca*. Hoepli, Milano, 2011.

A. Kay. *Microelectronics and the personal computer*. Scientific American 237(3), 1977, 230-244.

B. Latour, *Enquête sur les modes d'existence*, La Decouverte, Paris, 2012.

P. McCorduck. *Machines Who Think: 25th anniversary edition*, Peters, Natick, MA 2004.

I. Nonaka, e H. Takeuchi. *The Knowledge Creating Company* (Tr. Ital.). Guerini, Milano, 1997.

M. Polanyi, *La conoscenza inespresa* (Tr. Ital.). Armando, Roma, 1979.

E. Schmidt e J. Cohen. *La Rivoluzione nella Scienza dei*

*Dati* (Tr. Ital.). Huffington Post 7/5/2015, [http://www.huffingtonpost.it/eric-schmidt/la-rivoluzione-nella-scienza-dei-dati\\_b\\_7231770.html](http://www.huffingtonpost.it/eric-schmidt/la-rivoluzione-nella-scienza-dei-dati_b_7231770.html)

M. Serres. *Non è un mondo per vecchi, Perché i ragazzi rivoluzionano il sapere* (Tr. Ital.). Bollati Boringhieri, Torino, 2013.

P. Sondergaard. *Il Business diventa Algoritmico* – Intervista a cura di R. Marcandalli. ZeroUno, Dicembre 2015, 8-9.

T. Venturini. *Building on faults*. Public Understanding of Science, SAGE Publications, 21(7), 2012, 796-812.

S. Bagnara, P. Marti, S. Pozzi. *Le dimensioni sociali del design*. Sistemi Intelligenti, 27(1), 2015, 127-140.

## **GIORGIO DE MICHELIS**

68 anni, è professore di Informatica per l'Organizzazione e Interaction Design all'Università di Milano – Bicocca, dove ha diretto il Dipartimento di Informatica, Sistemistica e Comunicazione dal 2002 al 2007. Svolge una vasta attività di ricerca (finanziata dalla Comunità Europea, dal CNR, dal Ministero della Università e della Ricerca Scientifica e Tecnologica e da varie imprese del settore dell'informatica e non), principalmente sui modelli dei sistemi distribuiti, su modelli e strumenti per il workgroup computing, i community systems, il knowledge management, la business intelligence e sull'interaction design per sistemi mobili e ubiqui. Con il suo gruppo di ricerca ha sviluppato alcuni prototipi di sistemi intelligenti di coordinamento delle attività di ufficio e di gestione della conoscenza e di communityware (CHAOS, UTUCS, MILANO, CAMPIELLO, KLEE&CO, MILK, ATELIER). Su questi temi ha pubblicato su riviste e volumi collettivi oltre duecento articoli scientifici, prevalentemente in lingua inglese e sei libri (di cui uno in lingua Inglese).

E' tra i soci fondatori di EUSSET (European Society for Socially Embedded Technologies).

Svolge anche ricerche e consulenza sull'innovazione, con particolare riferimento, da una parte, alle imprese Italiane eccellenti, al ruolo che in esse possono svolgere le ICT e al management di cui hanno bisogno, dall'altra, al cambiamento nella Pubblica Amministrazione, all'e-government e alla cultura del servizio.

E' vice-presidente della Fondazione IRSO.

Dall'aprile 2008 è impegnato nel progetto itsme, che sta realizzando un sistema operativo per workstation di nuova concezione che supera la metafora del desk-top.

Nell'ottobre 2011 è uscito da MIT Press il libro "Design Things" di cui è autore, sotto lo pseudonimo di A. Telier, con Thomas Binder, Pelle Ehn, Giulio Jacucci, Per Linde e Ina Wagner.







**Prof. Stefano ZAMAGNI**

Già Ordinario di Economia Politica nell'Università di Bologna

## **Quel che la crisi finanziaria ha insegnato: che l'economia non ha un'esistenza duratura se separata dall'etica**

### **1. Introduzione**

La crisi finanziaria, iniziata nell'estate 2007 negli Usa e poi diffusasi per contagio nel resto del mondo, ha natura sistemica. Né di crisi congiunturale né di crisi regionale dunque si tratta. Essa è il punto di arrivo, inevitabile, di un processo che da oltre trent'anni ha modificato alla radice il modo di essere e di funzionare della finanza, minando così le basi stesse di quell'ordine sociale liberale che è cifra inequivocabile del modello di civiltà occidentale. Duplice la natura delle cause della crisi: quelle prossime, che dicono delle peculiarità specifiche assunte in tempi recenti dai mercati finanziari e quelle remote, che chiamano in causa taluni aspetti della matrice culturale che ha accompagnato la transizione dal capitalismo industriale a quello finanziario. Da quando ha iniziato a prendere forma quel fenomeno di portata epocale che chiamiamo globalizzazione, la finanza non solamente ha accresciuto costantemente la sua quota di attività in ambito economico, ma ha progressivamente contribuito a modificare sia le mappe cognitive delle persone sia il loro sistema di valori. E' a quest'ultimo aspetto che si fa riferimento quando oggi si parla di finanziarizzazione (*financialization*) della società. "Finanza", letteralmente, è tutto ciò che ha un fine; se questo fuoriesce dal suo alveo storico, la finanza non può che generare effetti perversi.

In quel che segue, mi soffermerò sugli insegnamenti che questa crisi ci lascia. Non mi occuperò, invece, né degli effetti del collasso attuale, né delle vie di uscita da esso. Su entrambe le questioni i contributi sono ormai schiera. L'intento che muove lo scritto è quello non tanto di aggiungere evidenze statistico-economiche o ulteriori descrizioni dei meccanismi alla ormai vasta ed accurata letteratura in argomento, (si può vedere al riguardo C.R. Morris, *Crack. Come siamo arrivati al collasso del mercato e cosa ci riserva il futuro*, Elliot Ed., 2008), quanto piuttosto quello di far emergere dai fatti che narrano del disastro finanziario quell'ideologia fallace – travestita da presunta scientificità – di cui si sono imbevuti operatori di mercato, autorità politiche di governo, agenzie di controllo, quella specifica scuola di pensiero economico, oggi dominante, nota come *mainstream* economico. Si tratta dell'ideologia che, a partire dall'assunto antropologico dell'*homo oeconomicus* – che è un assunto, si badi, e non una proposizione dimostrata – ovvero dell'egoismo razionale, giunge, dopo un lungo itinerario cosparso di teoremi raffinati e di indagini econometriche, alla conclusione che i mercati, anche quelli finanziari, sono assetti istituzionali in grado di autoregolarsi e ciò nel duplice senso di assetti capaci di darsi da sé le regole per il proprio funzionamento ed inoltre di farle rispettare.

Il ponte che collega quell'assunto a tale conclusione è l'ethos dell'efficienza, vero e proprio principio regolativo della società post-moderna. E' dalla pervasività nella nostra cultura del principio di efficienza che discende quel "mito performativo" per il quale dire significa fare, e dunque che una cosa diventa *vera* per il solo fatto che la *facciamo*. E' questo stato d'animo generale che ha fornito il carburante alla macchina speculativa. La quale si è bensì potuta avvalere di strumenti e prodotti finanziari con una "potenza di fuoco" mai vista in precedenza. Si

pensi solo ad automatismi come il *program trading* computerizzato, qualcosa di analogo ad un acceleratore di particelle, che amplifica, in modo pro-ciclico, la tendenza al rialzo e al ribasso del mercato borsistico. Ma è evidente che una bolla speculativa dalle proporzioni di quella che oggi conosciamo mai si sarebbe potuta realizzare senza quella “bolla mentale” che ha fatto credere a tantissimi che fosse possibile ridurre il rischio a zero, qualora si fosse riusciti a spalmarlo in modo acconcio tra un numero sufficientemente elevato di operatori.

Ma il rischio, se c'è, può essere spostato o ridotto, mai annullato. Tale senso di onnipotenza, foraggiato per parecchi anni dall'euforia finanziaria, si è impadronito degli habitus mentali non solamente dei trader e degli istituti della finanza, ma anche delle autorità politiche, dei centri mediatici, di non pochi ambienti universitari e di ricerca. L'autoreferenzialità della finanza – la finanza che diviene fine a sé e in sé – ha così fatto dimenticare la massima di Platone secondo cui: “L'unica buona moneta con cui bisogna cambiare tutte le altre è la *phronesis*, l'intelligenza che sta in guardia”. Una massima che l'illustre economista americano J. Galbraith assai più prosaicamente ha reso così: “E' bene che ogni tanto i soldi vengano separati dagli imbecilli”. Ed è bene che così avvenga, perché sono molti gli innocenti che pagano per la *hybris* degli imbecilli nel senso di Leon Bloy. Come la storia insegna, il *phronos zeon*, l'ira degli dei che si accompagna alla *hybris*, si abbatte sempre sugli ultimi e sui più vulnerabili, il che è semplicemente scandaloso che possa accadere in società che si dicono aperte e civili. (Cfr. S. Zamagni, “La lezione e il monito di una crisi annunciata”, *Sistemi Intelligenti*, 2, 2010).

## 2. Due tipi di crisi

Due sono i tipi di crisi che è possibile identificare nella storia delle nostre società: dialettica l'una, entropica l'altra. Dialettica è la crisi che nasce da un conflitto fondamentale che prende corpo entro una determinata società e che contiene, al proprio interno, i germi o le forze del proprio superamento. (Va da sé che non necessariamente l'uscita dalla crisi rappresenta un progresso rispetto alla situazione precedente). Esempi storici e famosi di crisi dialettica sono quelli della rivoluzione americana, della rivoluzione francese, della rivoluzione di ottobre in Russia nel 1917. Entropica, invece, è la crisi che tende a far collassare il sistema, per implosione, senza modificarlo. Questo tipo di crisi si sviluppa ogniqualvolta la società perde il senso – cioè, letteralmente, la direzione – del proprio incedere. Anche di tale tipo di crisi la storia ci offre esempi notevoli: la caduta dell'impero romano; la transizione dal feudalesimo alla modernità; il crollo del muro di Berlino e dell'impero sovietico.

Perché è importante tale distinzione? Perché sono diverse le strategie di uscita dai due tipi di crisi. Non si esce da una crisi entropica con aggiustamenti di natura tecnica o con provvedimenti solo legislativi e regolamentari – pure necessari – ma affrontando di petto, risolvendola, la questione del senso. Ecco perché sono indispensabili a tale scopo minoranze profetiche che sappiano indicare alla società la nuova direzione verso cui muovere mediante un supplemento di pensiero e soprattutto la testimonianza delle opere. Così è stato quando Benedetto, lanciando il suo celebre “ora et labora”, inaugurò la nuova era, quella delle cattedrali.

Ebbene, la grande crisi economico-finanziaria tuttora in atto è di tipo basicamente entropico. E dunque non è corretto assimilare – se non per gli aspetti meramente quan-

titativi – la presente crisi a quella del 1929 che fu, piuttosto, di natura dialettica. Quest’ultima, infatti, fu dovuta ad errori umani commessi, soprattutto dalle autorità di controllo delle transazioni economiche e finanziarie, conseguenti ad un preciso deficit di conoscenza circa i modi di funzionamento del mercato capitalistico. Tanto che ci volle il “genio” di J.M. Keynes per provvedere alla bisogna. Si pensi al ruolo del pensiero keynesiano nella articolazione del *New Deal* di Roosevelt. Nella crisi attuale è certamente vero che ci sono stati errori umani - anche gravi come ho mostrato in Zamagni (2009) – ma questi sono stati la conseguenza non tanto di un deficit conoscitivo, quanto piuttosto della crisi di senso che ha investito la società dell’occidente avanzato a far tempo dall’inizio di quell’evento di portata epocale che è la globalizzazione. Può essere di interesse ricordare che il Compendio della Dottrina Sociale della Chiesa, pubblicato nel 2004, nei paragrafi 368 e 369 aveva chiaramente e apertamente anticipato quanto sarebbe successo quattro anni dopo.

Sorge spontanea la domanda: in cosa si esprime e dove maggiormente si è manifestata questa crisi di senso? La mia risposta è che la crisi ha toccato il fondamento antropologico del discorso economico. E’ oggi divenuto palese che è giunto il tempo di andare oltre la cosiddetta “saggezza convenzionale” (*conventional wisdom*), secondo cui tutti gli agenti economici sarebbero mossi all’azione da motivazioni di tipo egocentrico. Sappiamo infatti che tale assunto è fattualmente falso: è certamente vero che, a seconda dei contesti e dei periodi storici, c’è una percentuale, più o meno alta, di soggetti il cui unico obiettivo è il perseguimento del *self-interest*, ma questa disposizione d’animo non descrive l’intero universo degli agenti economici. Eppure, i modelli della teoria della finanza continuano a postulare che gli agenti siano tutti *homines oeconomici*. La conseguenza è

sotto gli occhi di tutti: da quei modelli discendono direttive d'azione che vengono "vendute" al settore bancario e finanziario. A loro volta, i dirigenti che guidano la danza in tale settore si adoperano, con grande abilità tecnico-comunicativa, per trasformare quelle direttive in precisi prodotti che vengono poi suggeriti o consigliati – si fa per dire – alla vasta platea degli investitori, individuali o collettivi. Alcuni di questi sono mossi da "fame del denaro", ma molti altri sono indotti a scelte che non avrebbero operato in presenza di una effettiva pluralità di offerte. Il punto è che i modelli matematico-finanziari non suggeriscono solamente linee di condotta; essi cambiano il *mindset* delle persone, come i risultati più recenti della ricerca sperimentale delle neuroscienze confermano *ad abundantiam*.

Quest'ultima considerazione mi consente di fissare un attimo l'attenzione sul ruolo che l'avidità – come forma specifica di avarizia - ha avuto nel dissodare il terreno sul quale l'albero della crisi ha potuto crescere rigogliosissimo. Tra gli economisti è diffusa l'idea secondo cui l'avarizia sia un vizio, tutto sommato, minore e comunque facilmente correggibile con l'impiego di schemi adeguati di incentivo. Non è infatti casuale se nei testi di economia, da quelli più raffinati a quelli di più ampia divulgazione, mai si parla di comportamento avaro. In tali lavori neppure si considera dotata di senso la domanda se le preferenze dell'*homo oeconomicus* siano avere o meno. Questi deve solamente pensare a comportarsi in modo strumentalmente razionale, massimizzando, sotto opportune condizioni, l'interesse proprio, quale che esso sia. Eppure, l'avarizia – il più "economico" dei vizi capitali – costituisce uno dei più frequenti casi di "fallimento della ragione" in ambito economico. Poiché difetta di una ragione ben conformata, l'avarico non sa indirizzare la propria passione dell'avere; in particolare, non sa indicare a tale passione – di per sé fisiologica – i beni

che è ragionevole appetire. L'avarò tesaurizza, accaparra ricchezza sottraendola alla circolazione; non facilita la produzione, anzi la ostacola fino a generare comportamenti dissipativi. E' un fatto che l'assenza in economia di una teoria delle motivazioni ad agire razionalmente – quali motivi abbiamo per fare ciò che riconosciamo di dover fare – è ciò che spiega l'inadeguatezza della disciplina a comprendere il fenomeno dell'avidità nelle sue molteplici manifestazioni (tanto è vero che non ne tratta): perché l'avarò continua ad accumulare insaziabilmente pur sapendo che il potere che la ricchezza gli conferisce mai potrà essere realizzato? La scienza economica possiede bensì una teoria delle ragioni per fare quel che l'*homo oeconomicus* giudica di dover fare, ma non ancora una teoria dei motivi per fare ciò che questi riconosce di dover fare.

L'ultimo quarto del XX secolo, all'incirca in concomitanza con l'avvento della nuova globalizzazione e della terza rivoluzione industriale (quella delle tecnologie info-telematiche), vede un inatteso ritorno d'interesse alla problematica dell'avidità. Accusata di essere, oggi, la principale generatrice di scarsità secondarie, in quanto non permette di distinguere tra bisogni e desideri, l'avidità è il vizio che più di ogni altro è cresciuto in maniera spettacolare nel corso del secolo scorso. Oggi la brama smodata delle cose pare tornata ad essere percepita come uno dei più seri impedimenti al progresso civile e economico delle nostre società. Il comportamento dell'avarò presenta tratti inconfondibili: l'avarò accumula ma non investe; conserva ma non usa; possiede ma non condivide. Anche le società, e non solo i singoli, possono diventare avarò; ed è proprio questo che fa problema rispetto al fine del progresso sociale. Sembra di nuovo tornato d'attualità l'antico monito di Machiavelli quando scriveva: "Ai popoli nuoce molto più l'avarizia de' suoi cittadini che la rapacità degli nimici".



Ha scritto Robert Lucas, lo studioso che ha contribuito più di altri a divulgare la “market efficiency hypothesis”: “Preferisco usare il termine “teoria” come qualcosa che possa essere messo in computer e calcolato. Una teoria è la costruzione di un artificiale mondo meccanico popolato da robot che interagiscono: è ciò che l’economia tipicamente studia”. (Cit. in R. Frydman, M. Goldberg, *Beyond Mechanical Markets*, 2011). E’ proprio così. Se oggetto di studio dell’economia sono agenti-robot, cioè *homines oeconomici*, è ovvio che nessun problema di *greed* potrà mai porsi: le macchine non hanno passioni, né emozioni. Come noto, si va sempre più diffondendo tra gli economisti il convincimento che se si vogliono aggredire i problemi nuovi delle nostre società (l’aumento endemico delle disuguaglianze; lo scandalo della fame; la ricorrenza di crisi finanziarie di vaste proporzioni; l’irrompere dei conflitti identitari che si aggiungono ai ben noti conflitti di interesse; i paradossi della felicità; il governo dei *commons*; la sostenibilità dello sviluppo, ecc.) non è più possibile che la ricerca si autoconfini in una sorta di limbo antropologico. Occorre prendere posizione scegliendo il punto di osservazione dal quale scrutare la realtà. Diversamente, la disciplina continuerà anche a dilatarsi e ad accrescere il proprio apparato tecnico-analitico, ma se non esce dalla sua autoreferenzialità sarà sempre meno capace di far presa sulla realtà e quindi sempre meno capace di suggerire linee efficaci di azione. Nessuno può negare che questo è il vero rischio cui va incontro, oggi, la scienza economica.

Per timore di esporsi nei confronti di una precisa opzione antropologica, non pochi economisti preferiscono rintanarsi nella sola analisi, dedicando crescenti risorse intellettuali all’impiego di sempre più raffinati strumenti logico-matematici. Ma mai potrà esserci un trade-off tra rigore formale del discorso economico – che tuttavia

è indispensabile – e la sua capacità di spiegare, cioè di interpretare i fatti. Per dirla in altro modo, pensiero calcolante e pensiero pensante devono procedere alla stessa velocità, proprio come suggerisce la celebre parabola di Platone nel *Fedro*: “Il solco sarà diritto [e quindi il raccolto sarà copioso] se i due cavalli che trainano l’aratro avanzano appaiati”.

La via del riduzionismo imboccata dalla scienza economica, a partire dalla seconda metà del 19° secolo, ha finito con il disarmare il pensiero critico, con i risultati che ora sono sotto gli occhi di tutti. C’è, in ciò, una precisa responsabilità da parte della professione: per troppo tempo si è fatto credere a generazioni di studiosi che il rigore scientifico postulasse l’asetticità; che la ricerca per essere scientifica dovesse liberarsi da ogni riferimento di valore. Il risultato lo si è visto: l’individualismo assiologico - che è esso stesso un giudizio di valore - ha acquisito lo status di assunto “naturale” che, in quanto tale, non necessita di giustificazione alcuna, per un verso, e si costituisce come *benchmark* rispetto al quale ogni altra ipotesi sulla natura dell’uomo “deve” confrontarsi, per l’altro verso. Non ci si deve allora meravigliare se solamente all’individualismo viene concesso, ancor oggi, il privilegio della naturalità nella scienza economica ufficiale.

Perché tanta parte dell’odierna teoria economica, per quanto raffinata ed elegante, è sterile, incapace cioè di far presa sulla realtà e quindi incapace di suggerire linee di azione volte al bene comune? La ragione principale è che, proprio a partire dal momento in cui globalizzazione e terza rivoluzione industriale hanno iniziato ad imprimere all’economia una direzione affatto nuova, si è consumata la separazione tra sfera dell’economico e sfera del sociale, attribuendo alla prima il compito di produrre ricchezza (senza eccessive preoccupazioni circa il modo in cui

questo può avvenire, rendendo così l'etica un ingombro inutile,, anzi dannoso), e alla seconda sfera il compito di provvedere alla sua redistribuzione.

Per tale via si è arrivati a credere che una società potesse progredire sulla via dello sviluppo umano integrale tenendo tra loro disgiunti il codice dell'efficienza che, unitamente a un ben definito insieme di regole, basterebbe a far funzionare bene il mercato, e il codice della solidarietà che, sotto la guida vigile dello Stato, garantirebbe la giustizia distributiva. Donde il paradosso che affligge le nostre società: per un verso si moltiplicano le prese di posizione a favore di coloro che, per ragioni diverse, restano indietro o addirittura esclusi dalla gara di mercato. Per l'altro verso, al discorso sull'educazione, etc.) è centrato sull'efficienza. C'è allora da meravigliarsi se oggi le diseguaglianze sociali vanno aumentando pur in presenza di un aumento globale della ricchezza? E se gli indicatori che misurano la felicità pubblica registrano diminuzioni continue dopo che il reddito pro-capite ha superato una certa soglia? E se il principio di meritorietà viene maldestramente confuso con la meritocrazia, come se si trattasse di sinonimi. E se la reciprocità viene confusa con l'altruismo ovvero con la filantropia? E se i beni comuni (acqua, aria, territorio, identità, etc.) vengono presi e trattati come se fossero beni pubblici?

Non penso si possa continuare a lungo su questa via. Certo, nessuno si nasconde le difficoltà e le insidie insite nel progetto di andare oltre lo stallo attuale. Immaginare che le novità e i cambiamenti necessari non rechino con sé tassi, anche elevati, di conflittualità sarebbe ingenuo. Ma si tratta di un compito irrinunciabile se si vuole superare, da un lato, l'afflizione rappresentata dal piagnisteo per la scarsa rilevanza pratica della teoria economica, un piagnisteo che giova solo a chi ha inte-

resse a diffondere scetticismo circa le reali possibilità della scienza, e dall'altro, l'ottimismo disincantato di chi vede nella perpetuazione del razionalismo individualista in economia una sorta di marcia trionfale verso la soluzione dei problemi del mondo reale. Ci ricorda S.J. Gould – il celebre biologo e paleontologo, inventore della teoria degli equilibri punteggiati – che “il mondo è troppo complesso e interessante perché un unico modo di conoscerlo possa contenere tutte le risposte” (*Risplendi grande lucciola*, Milano, 1994). Non basta una sola strada di conoscenza, per quanto raffinata, per comprendere la realtà.

La lettera enciclica *Caritas in Veritate* di papa Benedetto XVI indica a tutto tondo che la via d'uscita dal problema qui sollevato è nel ricomporre ciò che è stato artatamente separato. Prendendo posizione a favore di quella concezione del mercato – tipica dell'economia civile – secondo cui il legame sociale non può venire ridotto al solo “cash nexus”, l'enciclica suggerisce che si può vivere l'esperienza della socialità umana all'interno di una normale vita economica e non già al di fuori di essa come vorrebbe il modello dicotomico di ordine sociale. La sfida da raccogliere è allora quella della seconda navigazione nel senso di Platone: né vedere l'economia in endemico e ontologico conflitto con la vita buona perché vista come luogo dello sfruttamento e dell'alienazione, né concepirlo come il luogo in cui possono trovare soluzione tutti i problemi della società, come ritiene il pensiero anarco-liberista.

### **3. La crisi della teoria economica dominante**

Parecchi e di diversa natura sono i moniti che possiamo trarre da questa crisi entropica. ( S. Zamagni, “Una crisi di senso, cioè di direzione”, *Studium*, 1, 2013). In questa

sede, mi limito, per ragioni di spazio, a commentarne tre. Il primo ha a che vedere con quello che possiamo chiamare il “fallimento” della disciplina economica. Si tratta un fallimento che ha iniziato a manifestarsi un quarto di secolo fa, e che ha il suo fondamento nell’affermazione di un pensiero unico – il c.d. *mainstream* economico – che ha prodotto una schiera di modelli di equilibrio - raffinatissimi sotto il profilo logico-matematico – che escludono a priori tutti quei fattori, tipici del mondo reale, da cui dipendono i risultati che è dato osservare. Si pensi all’eterogeneità dei sistemi motivazionali degli agenti economici; alla pluralità delle regole decisionali seguite dai *policy-makers*, cioè dai decisori politici; alla variabilità dei contesti sociali tra paese e paese; alla diversità delle matrici culturali che contraddistinguono i vari Stati; e così via.

A partire dalla scelta (non tecnica, ma di valore) di unicità di comportamento che parte di tutti gli agenti – la celebre ipotesi dell’*homo oeconomicus*, di irrilevanza degli assetti giuridico-istituzionali, di irrilevanza dei principi etici nella sfera delle relazioni economiche (bene resa dall’*aforisma* “gli affari sono affari”), la teoria economica dominante ha prodotto studi e ricerche il cui esito finale era quello di rassicurare, sia le autorità pubbliche sia la gente comune, che praticamente mai una crisi finanziaria si sarebbe potuta verificare. Se si sfogliano i libri di testo di macroeconomia e di finanza, in uso presso la quasi totalità delle Università dove studiano coloro che poi diverranno manager o uomini d’affari, questo è il messaggio che viene veicolato. E’ così accaduto che nell’ora del bisogno, nel momento in cui la crisi stava raggiungendo il suo apice, coloro che sarebbero dovuti intervenire prontamente per correggere o per porre rimedio si sono trovati a navigare nel buio, senza guida alcuna di carattere scientifico. E’ in questo preciso senso che si può parlare di crisi profonda della disci-

plina economica.

Giova precisare che quanto denunciato costituisce una novità di questo nostro tempo. Infatti, se c'è un tema che, sin dagli albori della disciplina, ha sempre intriguato la mente degli economisti, quale che fosse la specifica scuola di pensiero di appartenenza, è proprio quella delle crisi economiche e finanziarie, a far tempo da W. Petty (1693), passando per W. Bagehot (1873), S.W. Jevons (1871), fino a C. Kindleberger (1983) e soprattutto H. Minsky (1986). Invece, la notizia buona diffusa a piene mani dal *mainstream* è stata che non mette conto occuparsi della crisi perché, sotto le ipotesi di cui sopra, queste risultano altamente improbabili. Un esempio rivelatore di questa opinione comune lo troviamo nell'accurato studio sulle implicazioni della gestione del rischio dei CDO – una ormai ben nota categoria di derivati – di Krahen e Wilde, i quali menzionano bensì la possibilità di un aumento eccessivo del rischio sistemico, ma subito concludono che il sistema bancario non ha da preoccuparsi perché comunque è compito dei governi nazionali farsi carico dell'assicurazione contro i probabili default e insolvenze. (J.P. Krahen, C. Wilde, "Risk transfer with CDO and systemic risk banking", Center for Financial Studies, Frankfurt, WP 4, 2006). Un vero professionista mai potrebbe scrivere cose del genere.

Sorge la domanda: come darsi conto di tale dimenticanza; come spiegare questa ossessiva focalizzazione sulle situazioni di equilibrio, quando la realtà e la storia economica mostrano che è il disequilibrio la cifra delle economie di mercato? Per dare risposte, è indispensabile chiarire che a differenza di quanto accade nelle scienze naturali, la scienza economica è sotto l'influenza della tesi della doppia ermeneutica, secondo cui le teorie economiche sul comportamento umano incidono, tanto o poco, presto o tardi, sul comportamento stesso dell'uomo.

mo. Quanto a dire che la teorizzazione in ambito economico mai lascia immutato il suo campo di studio, dal momento che essa non solo plasma le mappe cognitive dell'agente economico, ma gli indica anche la via che deve essere seguita se si vuole conseguire in modo razionale lo scopo. Ora, se quest'ultimo è la massimizzazione del profitto (o altra specificazione della funzione obiettivo) e se, come è ovvio, lo scopo di un'azione prescrive quali debbano essere i mezzi richiesti per realizzarlo, il circolo ermeneutico è presto chiuso. E' per questa fondamentale ragione che l'economista non può trincerarsi dietro una presunta neutralità assiologica nel momento in cui produce modelli e teorie - soprattutto quando è consapevole del fatto che i prodotti del suo lavoro scientifico generano un certo modo di pensare e vengono presi come base di riferimento dal decisore politico.

L'argomento così frequentemente utilizzato nel dibattito pubblico secondo cui l'analisi economica, come analisi del comportamento degli operatori economici, ha da essere amorale, mentre la pratica e l'insegnamento dell'economia devono essere influenzati da opzioni morali, sarebbe valido se non fosse vera la tesi della doppia ermeneutica – che invece è verissima. Ne deriva che il modo in cui l'economista produce conoscenza scientifica e il modo in cui i risultati della stessa vengono presentati trasmettono, in forme sottili e spesso subdole, ben precisi giudizi di valore che finiscono con il forgiare la *forma mentis* di coloro ai quali quei risultati sono rivolti. Un recente studio sperimentale svolto all'Università di Cornell (USA) dimostra che non solamente persone egoiste (cioè autointeressate e opportuniste) sono attratte dagli studi economici, ma anche che, dopo aver seguito i corsi di economia, gli studenti diventano maggiormente egoisti. E' forse per questo che un grande economista liberale come Luigi Einaudi, già nel 1942, scriveva: “Dopo aver lungamente creduto anch'io che

ufficio dell'economista non fosse di porre i fini al legislatore, bensì quello di ricordare come... qualunque sia il fine perseguito dal politico, i mezzi adoperati debbono essere sufficienti e congrui, oggi dubito e forse finirò col concludere che l'economista non possa distinguere il suo ufficio di critico dei mezzi da quello di dichiaratore di fini; che lo studio dei fini dei mezzi, al *quale gli economisti si restringono*". (Presentazione di *Introduzione alla politica economica* di C. Bresciani Turrone, Einaudi, Torino, 1942, pp.15-16; corsivo aggiunto).

Nel caso specifico di cui ci stiamo occupando, dove si è maggiormente manifestata questa assenza di responsabilità da parte degli economisti, una assenza che è consistita nel non aver fatto tesoro, quanto meno, del principio di precauzione nel suggerire determinate linee di azione? In primo luogo, nell'aver fatto credere che quello di efficienza fosse un criterio oggettivo (cioè neutrale rispetto ai giudizi di valore) di scelta tra opzioni alternative. E' vero invece che si può utilizzare il criterio di efficienza, e in forza di questo prendere decisioni, solo dopo che si è fissato il fine che si intende perseguire. Quanto a dire che l'efficienza è strumento per un fine e non un fine in sé. Affermare pertanto che i comportamenti di banchieri e trader – che in massa si sono gettati nel gioco della speculazione finanziaria nel corso dell'ultimo ventennio – devono considerarsi legittimati dalla circostanza che costoro seguivano un canone di razionalità volto ad assicurare un'efficiente allocazione delle risorse finanziarie, è a dir poco una tautologia, indice di plateale sprovvedutezza metodologica. Alla luce di quanto precede, è consolante scoprire che vi sono economisti che, con grande onestà intellettuale, riconoscono gli errori commessi. E' questo il caso di Robert Shiller – uno dei maggiori esperti di finanza – che nel saggio recente, *Finanza e società giusta* (Bologna, Il Mulino, 2012), scrive:



“Gli errori commessi dai docenti [e dagli studiosi] nei decenni passati sembrano avere svolto un ruolo importante nella grave crisi finanziaria cominciata nel 2007. Agli studenti sono state decantate le lodi della teoria dei mercati efficienti e ciò ha contribuito alla formazione delle bolle speculative. Pare che molti insegnanti abbiano inculcato nelle menti dei propri studenti la prospettiva estrema secondo cui i mercati sono perfettamente efficienti.... Molti di questi studenti sono giunti alla conclusione che, dal punto di vista etico, la condotta [morale] tenuta negli affari non ha molta importanza, dal momento che nulla potrà mai disturbare questo meraviglioso equilibrio” (p.137)

Degno di attenzione è pure l’episodio del 5 novembre 2008 quando la regina d’Inghilterra fece visita alla prestigiosa LSE (London School of Economics) e in quell’occasione rivolse ai numerosi economisti presenti quella che è ormai nota come la “domanda della regina”: “Perché nessuno ha saputo prevedere la crisi, neppure quando era imminente?” (G. Ingham, *Capitalism*, Cambridge, Polity Press, 2008, p.270). La risposta arrivò alcuni mesi dopo, quando in un seminario appositamente convocato, eminenti economisti firmarono una lettera che concludeva così: “Il fallimento nel prevedere i tempi, la portata e la gravità della crisi... è stato anzitutto il fallimento dell’immaginazione collettiva di molte persone brillanti... E’ difficile trovare un esempio più chiaro della combinazione di illusione e presunzione” (*Observer*, 26 luglio 2009, p.34).

#### **4. Il principio dello shareholder value**

Il secondo monito che ci viene dalla crisi riguarda quel principio della massimizzazione dello *shareholder value* che è stato *magna pars* nel provocare il disastro finan-

ziario. In breve, si tratta di questo. Tre sono le concezioni con cui la teoria microeconomica guarda all'impresa: l'impresa come associazione; l'impresa come coalizione; l'impresa come merce. La prima vede l'impresa come comunità, cui prendono parte diversi portatori di interessi (lavoratori; investitori; clienti; fornitori; territorio), che cooperano per conseguire un comune obiettivo, e che è organizzata per durare nel tempo. E' questa l'idea - si badi - da cui nasce la "corporation" americana, la quale in origine è un ente non profit la cui governance viene mutuata da quella dei monasteri benedettini e cistercensi. Come da secoli insegna la scuola aziendalistica italiana, l'impresa è un bene di per sé e, poiché tale, non può essere lasciata ai capricci del mercato, e di quello finanziario in special modo. La concezione dell'impresa come coalizione, invece, si sviluppa a partire dal pionieristico contributo del premio Nobel Ronald Coase, che nel celebre saggio del 1937 "Perché esiste l'impresa" difende la tesi secondo cui l'impresa nasce per risparmiare sui costi di transazione, cioè sui costi d'uso del mercato. Ogni negoziazione di mercato, infatti, implica specifici costi e dunque un'impresa ha ragione di esistere fin tanto che i costi di transazione superano i costi di esercizio della proprietà. Quanto a dire che, se per una ragione o l'altra, si riuscisse ad abbassare considerevolmente i costi di transazione, non vi sarebbe bisogno alcuno dell'impresa.

Come giustificare in positivo, sotto il profilo teorico-economico, la tesi del primato dell'azionista su tutti gli altri stakeholder? La risposta arriva nel 1976 quando M. Jensen e W. Meckling pubblicano il loro importante contributo dal quale prende avvio la teoria dell'agenzia: gli azionisti, in quanto proprietari dell'impresa, sono il principale il cui fine è quello di ottenere i più elevati profitti possibili. Per conseguire ciò, essi si affidano all'opera di un agente - amministratori e/o dirigenti - il cui

obiettivo è però quello di massimizzare la propria funzione di utilità.

Certo, il problema del disallineamento tra la funzione obiettivo del principale e quella dell'agente non si porrebbe se il contratto che il primo stipula con il secondo fosse completo. (E' tale un contratto nel quale sono puntualmente specificati tutti gli adempimenti connessi alle obbligazioni assunte e nel quale sono indicate le conseguenze, con relative sanzioni, che discendono da eventuali defezioni o violazioni degli accordi pattuiti). Ma asimmetrie informative, da un lato, e previsione imperfetta, dall'altro, sono i due principali fattori causali responsabili dell'incompletezza contrattuale. Di qui la ricerca, da parte del principale, di schemi di incentivo che valgano ad indurre l'agente a cercare la massimizzazione del valore di lungo periodo dell'impresa, così come questo si riflette nella quotazione di borsa del titolo. I vari piani di *stock options* a favore dei manager sono solo uno degli strumenti - forse il più noto e il più usato - per realizzare l'allineamento delle funzioni obiettivo di principale e agente, attraverso il contenimento di comportamenti opportunistici da parte di quest'ultimo. Come B. Frey e M. Osterloh hanno documentato con precisione, a partire dal 1980 gran parte delle remunerazioni attribuite al top management ha preso la forma di stock options. La conseguenza è stata devastante: nel 1970 un alto dirigente americano guadagnava 25 volte di più di un lavoratore medio dell'industria. Nel 1996, il medesimo rapporto era passato a 210 e nel 2000 a 500. (Oggi, esso è intorno a 700). Eppure, la performance delle imprese guidate da questi alti dirigenti non è aumentata nella stessa misura. ("Yes, managers should be paid like bureaucrats", CESifo, Dic. 2004). E' la presa d'atto di tale profonda discrasia ad aver "costretto" lo stesso Jensen ad ammettere di fronte all'esagerato corto termismo e all'aumento del numero degli scandali socie-

tari che “le stock options si sono dimostrate eroina (sic!) manageriale”. (“On CSR”, *The Economist*, 16, Nov. 2002, p.66).

Grande – e forse non previsto – è stato il successo riscosso da questa linea di pensiero. E’ agevole comprenderne le ragioni. Primo, perché con la semplice metrica del prezzo dell’azione si riesce a sintetizzare tutte le variabili che dicono della performance aziendale (fatturato; numero di occupati; struttura del capitale; acquisizioni societarie; ecc.). E non v’è chi non veda come un tale vantaggio informativo rappresenti una ragione più che sufficiente per esaltare la retorica del primato dell’azionista. Secondo, perché la teoria dello shareholder value consente di individuare in fretta il colpevole degli insuccessi e, soprattutto, dei rovesci aziendali. Quando ciò accade, la colpa è dell’agente – cioè del manager – che si è comportato in maniera opportunistica tradendo la fiducia del suo principale. Come ha bene spiegato il celebre antropologo René Girard, la ricerca del capro espiatorio ha sempre un grande effetto liberatorio: non è il sistema – in questo caso la visione di impresa come merce – che va cambiato, ma la coscienza morale dei manager.

Alla fine degli anni ’90, il trionfo della tesi dello shareholder value era ormai cosa fatta: neppure la si poteva porre in discussione. Tanto che nel 2001, R. Kreakman e H. Hansmann sul *Georgetown Law Journal* pubblicano un articolo dal titolo rivelatore, “The end of history of corporate law”, nel quale si legge: “Le elites accademiche, aziendali e politiche hanno ormai raggiunto il consenso sul principio che il controllo ultimo sull’impresa deve spettare alla classe degli shareholder. I manager hanno il compito, obbligante, di guidare l’impresa nell’interesse dei suoi azionisti, dal momento che le altre classi di stakeholder (creditori, occupati, fornitori, clien-

ti) vedono i loro interessi protetti maggiormente da standard contrattuali e regolamentari che non dalla loro partecipazione al governo dell'impresa.... Il valore di mercato delle azioni è la principale misura degli interessi degli azionisti". Dopo gli eventi che hanno accompagnato la grande crisi del 2007-2008, queste parole suonano, a dir poco, ironiche. Scambiando una fine d'atto con la fine della rappresentazione, gli autori del brano confermano quanto resiliente sia la forza dell'ideologia.

Perché il pensiero unico dello shareholder value non mantiene, nella pratica, quel che promette in teoria, tanto che perfino i suoi stessi sostenitori hanno, da qualche tempo, cominciato a prenderne le distanze? Perché le raccomandazioni per il manager che discendono dalla teoria di cui si sta parlando (riduzione della forza lavoro; vendita degli asset non direttamente necessari al processo produttivo; riduzione dei margini di sicurezza; diminuzione dell'assistenza ai clienti; riduzione degli investimenti in ricerca e sviluppo; lobbismo con pratiche corruttive nei confronti dei regolatori; ecc.) si rivelano, nella realtà, fallimenti? Perché, infine, la distanza tra interessi degli azionisti e interessi degli altri stakeholder non è così ampia come si è cercato finora di far credere e perché nessuna evidenza empirica dimostra che le imprese gestite secondo la logica del valore per l'azionista esibiscono una performance di lungo periodo migliore di quella di imprese che attuano la RSI? Rispondere a domande del genere significa cercare di comprendere quali apòrie si nascondono nelle pieghe dello *shareholder model* (noto anche come *finance model*).

Infatti, di chi è agente il manager? Della classe degli azionisti oppure dell'impresa stessa? La dottrina giuridica (e la stessa giurisprudenza) non hanno dubbi al riguardo: poiché l'impresa è una persona giuridica, è questa il principale della relazione di agenzia. Eloquen-

te al riguardo il testo dell'art.2086 del codice civile italiano: "L'imprenditore è il capo dell'impresa e da lui dipendono gerarchicamente i suoi collaboratori". Va da sé che si può essere "capi" solamente di un ente che esiste – l'impresa, appunto, come persona giuridica. Diversa, invece, la risposta che danno i teorici dell'agenzia. Per costoro, l'impresa è una mera finzione giuridica. Poiché l'impresa non esiste in quanto tale, il principale non può che essere la classe degli azionisti. Scrivono Jensen e Meckling (1976): "L'impresa privata è semplicemente una forma di finzione legale che serve come rete per intessere relazioni contrattuali ed è inoltre caratterizzata dall'esistenza di pretese residuali sui beni e sugli utili dell'organizzazione, beni che possono in generale essere venduti senza il permesso degli altri contraenti" (p.171). Sulla medesima linea si muovono Fama e Jensen ("Separation of ownership and control", *Journal of Political Economy*, 1980) quando scrivono: "L'impresa è semplicemente l'insieme di contratti che concernono il modo in cui gli input vengono combinati per creare gli output" (p.288). Quel che colpisce di questa scuola di pensiero è che proprio negli USA, già alla fine dell'Ottocento, il *Santa Clara Act* aveva sancito che all'impresa doveva essere riconosciuto il medesimo status giuridico dei cittadini: gli uni e l'altra godono sia dei diritti sia dei doveri di cittadinanza – come D. Lutz ("Beyond business ethics", *Oikonomia*, 2003) ha bene chiarito.

Quale la conseguenza, rilevante ai fini presenti, di questa discrasia tra la dottrina giuridica e quella economica? Che se si accoglie il punto di vista dei teorici dell'agenzia, allora ha certamente senso chiedere al manager, in quanto agente degli azionisti, di massimizzare lo *shareholder value*. Ma in tal modo non si può sperare di risolvere il conflitto di interesse che oppone gli azionisti al manager invocando il principio del primato degli azioni-

sti sugli altri stakeholder. (Tale principio – come noto - viene giustificato con la considerazione che, essendo l'azionista il proprietario dell'impresa, egli va soggetto ad un rischio ulteriore rispetto a quello degli altri stakeholder nel caso di rovesci azionari). La ragione è semplice ed è che per poter chiamare in causa il diritto di proprietà come fondamento del principio della shareholder primacy occorre ammettere, come la dottrina giuridica da sempre sostiene, che il principale della relazione di agenzia è l'impresa e non già l'azionista. Ma allora se il manager ha da essere agente dell'impresa come entità legale indipendente che possiede se stessa, egli ha anche l'obbligo di massimizzare la funzione obiettivo di quest'ultima, la quale include tra i suoi argomenti, sia l'interesse degli azionisti, sia quello degli altri stakeholder.

In buona sostanza, l'errore della teoria dell'agenzia è nell'accettazione di un assunto che è fattualmente falso, perché l'impresa non è posseduta dall'azionista, il quale è semplicemente il proprietario di un pacchetto azionario che ha acquistato dall'impresa in seguito ad un normale contratto di compravendita. In forza di tale contratto, l'azionista acquisisce limitati poteri sulla gestione dell'impresa, poteri di poco superiori a quelli di un qualsiasi obbligazionista. In realtà, l'impresa è controllata dal consiglio di amministrazione che dispone di tutto il potere discrezionale necessario alla gestione. Il potere degli azionisti è quello di esonerare o denunciare gli amministratori e eventualmente di vendere le proprie azioni in caso di disaccordo radicale. Dunque, è il consiglio di amministrazione, non l'azionista, il principale, del quale il manager è l'agente. Ebbene, secondo quanto sancisce la norma di legge, compito precipuo del Consiglio è quello di bilanciare gli interessi di tutti gli stakeholder dell'impresa. Tanto è vero che in nessuna legislazione, né in alcun sistema di governance societaria sta scritto che l'impresa deve massimizzare il profitto e basta.

## 5. La decrescita non è la soluzione

Un terzo ammonimento possiamo trarre da questa grande crisi e cioè che, nonostante le apparenze, la proposta da taluno avanzata di rifugiarsi nella decrescita, non è affatto la soluzione ai problemi delle nostre società. La proposta della “decrescita felice” vanta precedenti illustri: la teoria dello stato stazionario per primo elaborata dal grande filosofo ed economista inglese J.S. Mill a metà Ottocento. Mill – riprendendo alcune considerazioni di Malthus - parlava di stato stazionario per significare una situazione in cui il tasso di crescita *netto* dell’economia è uguale a zero. Nel capitolo “Sullo stato stazionario” dei suoi *Principles* (1848), Mill criticava la scienza economica del suo tempo per aver identificato il benessere economico e sociale con l’andamento senza sosta della crescita dei profitti. Bloccare la logica egemonica dei “piaceri quantitativi” voleva dire per Mill mettere in discussione la capacità di autoregolazione del capitalismo e riportare in primo piano il ruolo della politica.

In seguito, altri economisti e pensatori hanno formulato ipotesi analoghe. Ricordo, tra questi, Paul Lafargue, genero di Marx, con il suo saggio *Diritto all’ozio* in cui è avanzata la proposta di lavorare tre ore al giorno (*sic!*); Bertrand Russell con il suo *Elogio dell’oziosità* che esplicitamente tratta di decrescita (propone un orario di lavoro di quattro ore giornaliere); E. F. Schumacher con il celebre *Piccolo è bello. Un’economia come se gli esseri umani contassero*; ed ancora Nicholas Georgescu Roegen con il suo programma di “bioeconomia” avanzato negli anni Settanta del secolo scorso. Non ci si deve dunque meravigliare se, di tanto in tanto, la preoccupazione per la sostenibilità e le preoccupazioni per il futuro spingono studiosi di diversa matrice culturale (ad es., J.S. Mill era un grande liberale) ad avanzare proposte del tipo decrescita felice, come in tempi recenti va



facendo, con grande impegno, Serge Latouche.

Pur comprendendo le ragioni che rendono di grande attualità il movimento della decrescita e pur condividendo la diagnosi e l'eziologia dei "mali" della nostra società svolte dagli studiosi del movimento, non ritengo che la terapia suggerita e la via di uscita prospettata vadano nella direzione desiderata. Vediamo perché.

In primo luogo, va precisato che il concetto di sviluppo ha ben poco da spartire con quello di crescita. Etimologicamente, sviluppo significa "liberazione dai viluppi, dai vincoli" che limitano la libertà della persona e delle aggregazioni sociali in cui essa si esprime. Questa nozione di sviluppo viene pienamente formulata all'epoca dell'Umanesimo civile (XV secolo). Decisivo, a tale riguardo, è stato il contributo della Scuola di pensiero francescana: ricercare le vie dello sviluppo significa amare la libertà. Tre sono le dimensioni dello sviluppo autenticamente umano, tante quante sono le dimensioni della libertà: la dimensione quantitativo-materiale, cui corrisponde la libertà *da*; quella socio-relazionale, cui corrisponde la libertà *di*; quella spirituale, cui corrisponde la libertà *per*.

Nelle condizioni storiche attuali, è bensì vero che la dimensione quantitativo-materiale fa aggio – e tanto – sulle altre due, ma ciò non legittima affatto la conclusione che riducendo (o annullando) la crescita – che rinvia alla sola dimensione quantitativo-materiale – si favorisca l'avanzamento delle altre due dimensioni. Anzi, si può dimostrare – ma non è questa la sede – che è vero proprio il contrario. Ecco perché preferisco parlare di sviluppo umano integrale, di uno sviluppo, cioè, che deve tenere in armonico e mutuo bilanciamento le tre dimensioni di cui sopra. Un tale obiettivo si realizza attraverso un mutamento della *composizione* – e non già

del *livello* – del paniere dei beni di consumo: meno beni materiali, più beni relazionali e immateriali e soprattutto più beni comuni (da non confondersi con i beni pubblici o con i beni collettivi).E' possibile ciò? Certo che lo è, come il filone di studi dell'economia civile da Antonio Genovesi (1753) in avanti ha indicato e come talune esperienze – per la verità ancora modesta - vanno dimostrando.

L'antidoto dunque all'attuale modello consumistico non è la decrescita, quanto piuttosto l'economia civile – un programma di ricerca e uno stile di pensiero, tipicamente italiani, ben noti in Europa fino alla metà del Settecento, ma che da allora sono stati obnubilati dal paradigma dell'economia politica. Si notino le differenze: mentre l'economia civile è finalizzata al bene comune, l'economia politica mira piuttosto al bene totale. Laddove quest'ultima ritiene di poter risolvere i problemi della sfera economico-sociale appoggiandosi sui soli principi dello scambio di equivalenti e di redistribuzione, l'economia civile aggiunge a questi due principi quello di reciprocità, che è il precipitato pratico della fraternità. La novità della economia civile è nell'aver restituito alla fraternità quel ruolo centrale nelle sfere dell'economico e del sociale che la Rivoluzione francese e l'utilitarismo di Bentham avevano completamente cancellato.

In secondo luogo, per paradossale che ciò possa apparire, la tesi della decrescita rischia di eludere la natura vera del problema e ciò nella misura in cui essa si limita a porre il segno meno al paradigma dell'economia politica, non costituendone il superamento. Il fatto è che la crescita è una dimensione fondamentale di ogni essere vivente. Come dice F. Capra, non c'è vita senza crescita. Certo, va sempre tenuto a mente che quello della crescita non è un processo lineare, come Steven Gould ha persuasivamente mostrato con la sua teoria degli

equilibri punteggiati. Continuare allora a parlare di decrescita (meno industria, meno consumi, ecc.) vale a distogliere l'attenzione (e lo sforzo) dal vero problema, che è duplice. Per un verso, quello di trovare il consenso necessario su quale crescita si vuole puntare; per l'altro verso, quello di individuare come passare da un sistema che, come l'attuale, è centrato su un'idea di crescita illimitata ad un altro che invece accolga al proprio interno la nozione di limite (delle risorse, ambientale, energetico, alle disuguaglianze sociali). A questo scopo, ci occorre un'analisi di traversa (nel senso di J. Hicks) e non già un'analisi di dinamica comparata, come invece si continua a fare. Ricordo sempre, in argomenti del genere, la celebre frase di F. Kafka: "Esiste un punto di arrivo, ma nessuna via". (*Il Castello*). A poco serve sapere che c'è la possibilità di arrivare ad un equilibrio superiore se non si indica il sentiero (di traversa) per raggiungerlo.

Se la crisi è anche e soprattutto spirituale (ha cioè a che vedere con lo spirito che ha animato in Occidente la stagione storica che è ormai alle nostre spalle) allora non basta ridurre o addirittura annullare l'espansione quantitativa. E' la direzione che va mutata e per far questo ci vuole un pensiero forte che mai prescinda dalla nostra condizione di esseri liberi. Su questo il movimento della decrescita mi pare silente. La nuova stagione di crescita che dobbiamo auspicare non può essere una mera espansione quantitativa, ma una eccedenza qualitativa in grado di valorizzare la vera ricchezza di cui disponiamo, che solo una comunità di uomini liberi può sprigionare. Se invece si continua a demonizzare il mercato, questo diventerà davvero un luogo infernale. La sfida da vincere è piuttosto quella della sua umanizzazione, ovvero della sua civilizzazione.

Un'ultima annotazione. L'idea di Latouche e degli altri

studiosi che si riconoscono nel programma di ricerca della decrescita è che sia ormai indilazionabile il salto cosiddetto di paradigma. Poiché è la stessa società dei consumi e della crescita senza limiti a costituire il problema, è urgente “uscire dall’economia”. Per quanto evocativa, tale espressione è fuorviante perché ambigua. Infatti, se economia sta qui a significare il problema economico in quanto tale, una tale proposta è priva di senso. Perché, come la letteratura di antropologia economica da tempo ha documentato, quello economico è il primo (in senso temporale) problema degli umani, un problema che si pone sia prima di quello politico – che principia quando Caino, dopo l’uccisione di Abele, fonda la prima città - sia prima di quello giuridico – che nasce quando Romolo uccide Remo. Uscire dall’economia, in quel senso, sarebbe allora come uscire dalla “casa” dell’uomo. Se invece l’espressione richiamata viene presa a significare la fuoriuscita da un certo discorso economico e da un certo paradigma teorico, ciò è certamente necessario. Il *mainstream* economico, al pari di tutte le forme di pensiero egemone, ha finito col far credere che l’economia è *solo* scambio di equivalenti e che il mercato può essere popolato solo da *homines oeconomici* – il che è attualmente falso. Fuoriuscire da *questa* economia vuol dire allora fuoriuscire *dall’economia*? Crederlo sarebbe cadere in un grave errore di ingenuità epistemologica; ma soprattutto sarebbe cadere nella trappola tesa dal paradigma che si vuole abbattere. Sarebbe come concludere che, poiché il modello della scelta razionale (*rational choice*) è aporetico e incapace di dare conto di grossi ambiti della realtà, si deve rinunciare alla nozione stessa di razionalità del comportamento umano. E invece basta cambiare il modello di razionalità. La risposta alla crisi non è come porre rimedio alle condizioni di eccesso che hanno reso la nostra una “società obesa”, in senso figurato, ma non è neppure la decrescita che si ferma al solo piano quantitativo, del più e del meno.

L'alternativa all'obesità non è infatti la denutrizione, ma il discernimento. Soprattutto è la presa d'atto che le gravi distorsioni dei mercati finanziari reclamano la necessità di riforme nella direzione di una regolazione globale della finanza stessa. Occorre passare dall'attuale G20 ad una organizzazione che rappresenti una vera autorità pubblica a competenza universale. E' vero, infatti, che a livello globale esiste una istituzione che potrebbe essere deputata a scrivere nuove regole per la finanza internazionale. Si tratta del "Financial Stability Board" voluto dal G20 come collegio dei ministri dell'economia, dei governatori delle banche centrali, dei rappresentanti degli organismi finanziari internazionali. Ma tale istituzione può solamente avanzare raccomandazioni. Con il che il rischio di un "caos policentrico" – come lo chiama Jacques Attali – non potrà essere scongiurato.

## **6. La separazione tra l'economico e il sociale**

Una delle tante eredità non certo positive che la modernità ci ha lasciato è il convincimento in base al quale titolo di accesso al "club dell'economia" è l'essere cercatori di profitto; quanto a dire che non si è propriamente imprenditori se non si cerca di perseguire esclusivamente la massimizzazione del profitto. In caso contrario, ci si deve rassegnare a far parte della sfera del sociale, dove appunto operano le imprese sociali, le cooperative sociali, le fondazioni di vario tipo, ecc. Questa assurda concettualizzazione – a sua volta figlia dell'errore teorico che porta a confondere l'economia di mercato, che è il *genus*, con quella sua particolare *species* che è il sistema capitalistico – ha finito con l'identificare il mercato con il luogo della produzione della ricchezza (un luogo il cui principio regolativo è l'efficienza) e a pensare il sociale come il luogo della redistribuzione dove la

solidarietà e/o la compassione (pubblica o privata che sia) sono i suoi canoni fondamentali. Si sono viste e stiamo vedendo le conseguenze di tale separazione. Come il celebre storico-economico Angus Madison ha mostrato, negli ultimi trent'anni gli indicatori della disegualianza sociale, tra stati e all'interno del medesimo stato, hanno registrato aumenti semplicemente scandalosi, anche in quei paesi dove il welfare state ha giocato un ruolo importante in termini di risorse amministrative. Eppure, schiere di economisti e di filosofi della politica hanno creduto per lungo tempo che la proposta Kantiana: “facciamo la torta più grande e poi ripartiamola con giustizia” fosse la soluzione del problema dell'equità. Non si può non ricordare, a tale proposito, la potenza espressiva dell'aforisma lanciato dal pensiero economico neo-conservatore secondo cui “una marea che sale solleva tutte le barche”, da cui la celebre tesi dell'effetto di sgocciolamento (*trickle-down effect*): la ricchezza, a mò di pioggia benefica irrorava prima o poi tutti, anche i più poveri. E dire che già il grande economista francese Leon Walras, nel 1873, aveva avvertito: “quando porrete mano alla ripartizione della torta non potrete ripartire le ingiustizie commesse per farla più grande”. Parole queste che la crisi attuale ha tristemente inverate.

Negli ultimi tre anni, hanno visto la luce sei libri importanti di autori autorevoli sul tema della giustizia sociale. Si tratta dei saggi di A. Sen (*L'idea di giustizia*, Mondadori, 2010); M. Sandel (*Giustizia. Il nostro bene comune*, Feltrinelli, 2010); R. Dworkin (*Giustizia per porcospini*, 2011), P. van Parijs (*Democrazia giusta: il programma Rawls-Machiavelli*, 2012); J. Stiglitz, *The price of inequality*, Norton, 2012); R. Skidelsky, *How much is enough?* New York, 2012). Come darsi conto di una tale concentrazione di interesse su un tema tanto antico quanto di estrema attualità? La risposta che do è che è l'aumento preoccupante, anno dopo anno, delle disugua-

glianze sociali sia nei paesi dell'Occidente avanzato sia a livello mondiale ad aver riacutizzato l'interesse di filosofi, economisti e scienziati sociali su una duplice questione: perché le disuguaglianze vanno aumentando più velocemente dell'aumento del reddito nazionale e perché così scarsa è l'attenzione dell'opinione pubblica nei confronti di un fenomeno così devastante? Il recentissimo saggio del noto statistico-economico Branko Milanovic, *Chi ha e chi non ha* (Il Mulino, Bologna, 2012) ci aiuta a darne la spiegazione.

Tesi centrale di questo autore è che la disuguaglianza non è un destino e neppure una costante temporale o spaziale. Non è un destino, perché essa ha a che vedere con le regole del gioco economico, cioè con l'assetto istituzionale che un paese decide di darsi. Si pensi ad istituzioni economiche come il mercato del lavoro, il sistema bancario, il modello di welfare, il sistema fiscale etc. A seconda di come queste vengono disegnate, si hanno conseguenze diverse circa il modo in cui reddito e ricchezza si ripartiscono tra coloro che hanno concorso a produrli. Le disuguaglianze non sono neppure una costante temporale, perché vi sono fasi storiche in cui esse aumentano ed altre in cui diminuiscono; né sono una costante spaziale, perché vi sono paesi in cui l'indice di Gini – che misura il divario tra ricchi e poveri – è più alto che in altri.

Ad esempio, in Italia, il coefficiente di Gini è pari 0,36 mentre quello dei paesi scandinavi è all'incirca 0,24 e quello dell'Argentina è 0,51. Il nostro paese, pur destinando alla spesa sociale – la spesa per il welfare globalmente considerata – una percentuale del proprio PIL in linea con quella scandinava registra un livello di disuguaglianza sensibilmente maggiore. D'altro canto, pur spendendo tanto, in rapporto al PIL, per il welfare l'Italia ha un indice di Gini che è solamente di poco inferio-

re a quello degli USA (0,40). Quanto a dire che il nostro welfare non protegge i più vulnerabili, né facilita la mobilità sociale dei ceti poveri. Bel paradosso davvero, perché ciò significa che le disuguaglianze non sono il prodotto della miseria di un paese o della sua arretratezza; ma della presenza di istituzioni economiche che prelevano il sovrappiù generato dal sistema incanalandolo verso i percettori di rendita. E questo è un problema di inadeguata democrazia. Ecco perché è inutile invocare più crescita per diminuire le disuguaglianze. Se non si mutano le regole del gioco economico, una maggiore crescita implica di certo un aumento dell'indice di Gini – un punto questo che già Tocqueville aveva anticipato nel suo celebre *Democrazia in America* del 1835, quando scriveva che “l'uguaglianza si incontra soltanto ai due limiti estremi della civiltà”.

Il sopra citato saggio di Milanovic ci informa anche che l'aumento delle disuguaglianze è fenomeno che non riguarda solamente quel che avviene nei singoli paesi. L'aumento della disuguaglianza globale è efficacemente reso dal seguente confronto: nel 1820 la distanza che separava i paesi ricchi da quelli poveri era di 3 a 1; oggi è di 100 ad 1. Ovvero, i più indigenti, poniamo, degli americani usufruiscono di un livello di benessere più elevato dei più abbienti dei due terzi della popolazione mondiale. Aniché restringere questo divario, la globalizzazione, da un lato, e la terza rivoluzione industriale (quella delle nuove tecnologie) dall'altro, sono i due principali fattori causali del fenomeno in questione; perché ad essi si deve sia il mutamento radicale del modo di produzione sia la destrutturazione dell'organizzazione sociale delle nostre società.

Si pone la domanda: se la disuguaglianza aumenta non a causa della mancanza di risorse, né per la deficienza di *know-how* tecnologico, né a causa di particolari avversi-



tà che colpiscono certe categorie di persone, a cosa essa ultimamente si deve e soprattutto perché essa non suscita moti di ripulsa nei confronti di tale stato di cose? La risposta che considero più plausibile è che ciò è dovuto alla continua credenza nelle nostre società nei dogmi dell'ingiustizia. (Pareto vedeva nella diseguaglianza addirittura una sorta di legge ferrea cui il genere umano mai si sarebbe potuto sottrarre). Due sono basicamente i dogmi in questione. Il primo afferma che la società nel suo insieme viene avvantaggiata se ciascun individuo agisce per perseguire il proprio beneficio personale. Il che è doppiamente falso. In primo luogo, perché l'argomento smithiano della mano invisibile postula, per la sua validità, che i mercati siano vicini all'ideale della libera concorrenza, in cui non vi sono né monopoli né oligopoli, né asimmetrie informative. Ma tutti sanno che le condizioni per avere mercati di concorrenza perfetta mai sono soddisfatte nella realtà. In secondo luogo, perché le persone hanno talenti e abilità diverse. Ne consegue che se le regole del gioco vengono forgiate in modo da esaltare, poniamo, i comportamenti opportunistici, disonesti, immorali ecc., accadrà che quei soggetti la cui costituzione disposizionale è caratterizzata da tali tendenze finiranno con lo schiacciare gli altri. Del pari come dirò più avanti, l'avidità intesa come passione dell'avere è un tratto caratteristico della natura umana. Se allora nei luoghi di lavoro si introducono forti sistemi di incentivi – si badi, non sistemi premianti – è evidente che i più avidi tenderanno a sottomettere i meno avidi. In questo senso, si può affermare che non esistono poveri per natura, ma per condizioni sociali; per il modo cioè in cui vengono diseguate le istituzioni economiche.

L'altro dogma dell'ingiustizia cui sopra alludevo è la credenza che l'elitarismo vada incoraggiato perché efficiente e ciò nel senso che il benessere dei più cresce maggiormente con la promozione delle abilità dei pochi.

E dunque risorse, attenzioni, incentivi, premi devono andare ai più dotati, perché all'impegno di costoro che si deve il progresso della società. Ne deriva che l'esclusione dall'attività economica – nella forma, ad esempio, di precariato e/o disoccupazione – dei meno dotati è qualcosa non solamente di normale, ma anche di necessario se si vuole accrescere il tasso al quale aumenta il PIL. Da tempo sappiamo che l'aumento delle diseguaglianze non è compatibile con il funzionamento del principio democratico: Aristotele ci è stato maestro in ciò.

## **7. Al posto di una conclusione**

In buona sostanza, il monito che la crisi ci consegna è che non è possibile che la ricerca economica si autoconfini in una sorta di limbo assiologico. Occorre invece prendere posizione scegliendo il punto di osservazione dal quale scrutare la realtà. Diversamente, la disciplina continuerà anche a dilatarsi e ad accrescere il proprio apparato tecnico-analitico, ma se non esce dalla sua autoreferenzialità sarà sempre meno capace di far presa sulla realtà e quindi sempre meno capace di “essere guida all'azione”. Nessuno può negare che questo è il vero rischio cui va incontro, oggi, la scienza economica.

Per timore di esporsi nei confronti di una precisa opzione di valore, non pochi sono gli economisti che preferiscono rintanarsi nella sola analisi, dedicando crescenti risorse intellettuali all'impiego di sempre più raffinati strumenti logico-matematici. Ma mai potrà esserci un trade-off tra rigore formale del discorso economico – che tuttavia è indispensabile – e la sua capacità di spiegare, cioè di interpretare i fatti. Per dirla in altro modo, pensiero calcolante e pensiero pensante devono procedere alla stessa velocità, proprio come suggerisce la celebre parabola di Platone nel *Fedro*: “Il solco sarà

diritto [e quindi il raccolto sarà copioso] se i due cavalli che trainano l'aratro avanzano appaiati".

Invero, la via del riduzionismo imboccata dalla scienza economica, a partire dalla fine del 19° secolo, ha finito con il disarmare il pensiero critico, con i risultati che ora sono sotto gli occhi di tutti e di cui ho detto sopra. Quel che va ricordato è che tale riduzionismo è conseguenza della separazione, consumatasi nella prima metà del XIX secolo, tra economia ed etica. Si tratta del principio noto come NOMA (*Non overlapping magisteria*), per primo formulato da Richard Whately, professore di economia a Oxford nel 1829, secondo il quale le tesi dell'etica avrebbero tanta giurisdizione sulla scienza economica quanta potrebbero averne sulle leggi della fisica e della chimica.

Non v'è chi non veda come l'attuale crisi di senso dell'economia dipenda in gran parte dalla circostanza che la scelta consumata nell'ultimo trentennio di non occuparsi più delle questioni del valore, rende la disciplina particolarmente esposta allo sfruttamento ideologico dei suoi risultati. Ebbene, l'invito che questa crisi ci rivolge è quello di pensare alla ripresa di una ricerca economica nella quale interesse conoscitivo e impegno civile tornassero a contaminarsi reciprocamente.

Perché una parte dell'odierna teoria economica, per quanto raffinata ed elegante, è sterile, incapace cioè di far presa sulla realtà e quindi incapace di suggerire linee di azione volte al bene comune? La ragione principale è che, proprio a partire dal momento in cui globalizzazione e terza rivoluzione industriale hanno iniziato ad imprimere all'economia una direzione affatto nuova, si è consumata la separazione tra sfera dell'economico e sfera del sociale, attribuendo alla prima il compito di produrre ricchezza (senza eccessive preoccupazioni circa il modo in cui questo può avvenire, rendendo così l'etica un ingom-

bro inutile, anzi dannoso), e alla seconda sfera il compito di provvedere alla sua redistribuzione.

Per tale via si è arrivati a credere che una società potesse progredire sulla via dello sviluppo umano integrale tenendo tra loro disgiunti il codice dell'efficienza che, unitamente a un ben definito insieme di regole, basterebbe a far funzionare bene il mercato, e il codice della solidarietà che, sotto la guida vigile dello Stato, garantirebbe la giustizia distributiva. Donde il paradosso che affligge le nostre società: per un verso si moltiplicano le prese di posizione a favore di coloro che, per ragioni diverse, restano indietro o addirittura escluse dalla gara di mercato. Per l'altro verso, tutto il sistema di valori (si pensi ai criteri di valutazione dell'azione individuale, allo stile di vita, al discorso sull'educazione, etc.) è centrato sull'efficienza. C'è allora da meravigliarsi se oggi le disuguaglianze sociali vanno aumentando pur in presenza di un aumento globale della ricchezza? E se gli indicatori che misurano la felicità pubblica registrano diminuzioni continue dopo che il reddito pro-capite ha superato una certa soglia? E se il principio di meritorietà viene maldestramente confuso con la meritocrazia, come se si trattasse di sinonimi? E se la reciprocità viene confusa con l'altruismo ovvero con la filantropia? E se i beni comuni (acqua, aria, territorio, identità, etc.) vengono presi e trattati come fossero dei beni pubblici?

Un'ultima annotazione. Cosa ha da comunicare la grave e profonda crisi attuale agli studiosi di finanza e agli economisti in generale? Un duplice insegnamento. Primo, che quanto più spinta è la raffinatezza degli strumenti analitici (matematici ed econometrici) impiegati, tanto più alta deve essere la consapevolezza dei pericoli insiti nell'impiego pratico dei prodotti della nuova tecnofinanza. E' questa irresponsabile mancanza di umiltà intellettuale - ad aver indotto non pochi economisti del

*mainstream*, inclusi prestigiosi, ma poco saggi, premi Nobel, a guardare con supponenza chi si faceva portatore di prospettive diverse di discorso e soprattutto chi avanzava dubbi circa la plausibilità di certi assunti antropologici.

Cosa c'è alla base di certa arroganza intellettuale ancora così frequente in certi circoli accademici? L'incapacità di comprendere, forse per difetto di adeguata preparazione filosofica, la distinzione tra razionalità e ragionevolezza. Un argomento economico può ben essere razionale, matematicamente ineccepibile, ma se le sue premesse antropologiche, non sono ragionevoli, risulterà di scarso aiuto; anzi, può condurre a disastri. Ha scritto il celebre filosofo della scienza von Wright (1987): "I giudizi di ragionevolezza sono orientati verso il valore; essi vertono ... su ciò che si ritiene buono o cattivo per l'uomo. Ciò che è ragionevole è senza dubbio anche razionale, ma ciò che è meramente razionale non è sempre ragionevole". La ragionevolezza, infatti, è la razionalità che rende la ragione ragione dell'uomo e per l'uomo. In quanto tale, essa è espressione di saggezza e non solo di abilità cognitiva. La crisi o è aurora di un giorno nuovo o è tramonto: occorre vigilare con attenzione perché i colori del cielo si assomigliano e potremmo confonderli.

**STEFANO ZAMAGNI**

(Rimini, 1943) è professore ordinario di *Economia Politica* all'Università di Bologna (Facoltà di Economia) e Adjunct Professor of *International Political Economy* alla Johns Hopkins University, SAIS Europe.

Si è laureato nel 1966 in Economia e Commercio presso l'Università Cattolica del Sacro Cuore (Milano), e dal 1969 al 1973 si è specializzato all'Università di Oxford (UK) presso il Linacre College.

Prima di Bologna, ha insegnato all'Università di Parma e fino al 2007 ha insegnato all'Università L. Bocconi (Milano) come professore a contratto di *Storia dell'analisi economica*.

Le sue ATTIVITÀ ACCADEMICO-AMMINISTRATIVE spaziano in una pluralità di direzioni, fra le quali si segnalano la Vice-presidenza della Società Italiana degli Economisti (1989-92); la direzione del Dipartimento di Scienze Economiche (1987-1993); la Presidenza della Facoltà di Economia dell'Università di Bologna (1993-96); la Direzione del Corso di Master Universitario in Economia della Cooperazione dell'Università di Bologna (1996). Dal 1997 al 2000 è stato Presidente del Corso di Diploma Universitario, oggi Corso di laurea, in Economia delle Imprese Cooperative e delle Organizzazioni Non Profit, istituito presso la Sede di Forlì della Facoltà di Economia dell'Università di Bologna e dal 1997 - sempre in Forlì - è Presidente del Comitato Scientifico di AICCON (Associazione Italiana per la Cultura Cooperativa e delle Organizzazioni Non Profit). E' presidente del Comitato Scientifico della Scuola Superiore di Politiche per la Salute, Università di Bologna. E' stato presidente (dal 2007 al 2012) dell'Agenzia per il Terzo Settore, Milano. E' direttore dell'Osservatorio Nazionale per la Famiglia. (Roma).

Molteplici sono le ONORIFICENZE, I RICONOSCI-

MENTI E LE APPARTENENZE AD ACCADEMIE. Si ricordano, fra le altre: nel 1989 è risultato vincitore del Premio St. Vincent per l'economia e nel 1995 del Premio Capri per la saggistica; nel 1996 gli è stato conferito il Sigismondo d'oro della Città di Rimini e nel 1998 la Medaglia d'oro del Centro Internazionale Pio Manzù (Verucchio); dal 1991 è consultore del Pontificio Consiglio di "Iustitia et Pax", Città del Vaticano e nel 1994-1995 è stato membro del Comitato di avviamento della Pontificia Accademia delle Scienze Sociali. Socio dell'Accademia delle Scienze di Bologna e dell'Istituto Lombardo di Scienze e Lettere di Milano. Dal 1999 è membro della New York Academy of Sciences, New York. Dal 2004 è socio dell'Accademia Nazionale delle Scienze, Lettere e Arti, Modena. Medaglia d'oro al merito del Credito Cooperativo (Roma) Cittadinanza onoraria di Rosario e di Mar del Plata (Argentina). Insignito nel 2008 del titolo di Cavaliere-Commendatore dell'Ordine di San Gregorio Magno. Nel 2010 ha ottenuto la laurea H.C. in Economia dell'Università F. de Vitoria, Madrid. Nel 2010 gli è stato conferito il Premio Giorgio La Pira per la pace.; Il Premio per il Dialogo tra i Popoli e la Cultura, Centro Francese Internazionale; il Premio "Vincenzo Dona voce dei Consumatori, Roma. Nel 2011, il Premio Greenaccord "Sentinella del Creato", Roma. Nel 2012 ha ricevuto la laurea H.C. in Economia della Università Carolina di Praga. Nel 2013 ha ricevuto il primo Premio Internazionale Economia e Società" della Fondazione Censtesimus Annus, Roma. E' socio effettivo della Pontificia Accademia delle Scienze Sociali (Città del Vaticano). Nel 2014 ha ricevuto la laurea H.C. in Economia dell'Università Cattolica di Cordoba (Argentina) e la laurea H.C. in Politica Economica dell'Università Nazionale di Cordoba (argentina).

Riguardo alle ATTIVITÀ SCIENTIFICO-ORGANIZZATIVE: è membro del Comitato scientifico di numerose riviste economiche nazionali e internazionali (quali ad esempio, *Economia Politica*, *Italian Economic Papers*, *Economics and Philosophy*, *Mind and Society*); ha partecipato, in qualità di membro o di coordinatore, ai comitati

organizzatori di convegni scientifici nazionali ed internazionali (quali ad esempio, *Value and Capital-Fifty Years Later*). Dal 1994 è membro del Comitato scientifico delle Settimane Sociali dei Cattolici Italiani. E' membro del Consiglio scientifico della Scuola Superiore di Studi Storici dell'Università di San Marino. E' membro del Comitato Scientifico di Symbola (Roma) e del CEGA (Centro di Etica Generale e Applicata, Pavia). E' direttore della rivista *Aretè*. E' membro dell'Advisory Board di EURICSE (Trento), e della Fondazione UNIAPAC (Parigi). Membro del Consiglio di Amministrazione dell'Università LUMSA, Roma.

E' autore inoltre di numerose pubblicazioni - libri, volumi editati, saggi - di carattere scientifico, così come di contributi al dibattito culturale e scientifico.

Fra le prime, si segnalano i manuali in uso in moltissime università: *Istituzioni di Economia Politica. Un testo europeo*, Bologna, Il Mulino, 2002 (in collaborazione con T. Cozzi); *Microeconomia*, Bologna, Il Mulino, 1997 (in collaborazione con F. Delbono); *Profilo di storia del pensiero economico*, Roma, Nuova Italia Scientifica 2004 (in collaborazione con E. Screpanti). Ed. inglese *An Outline of the History of Economic Thought*, Oxford, OUP, 2005; *Microeconomic Theory*, Oxford, Blackwell 1987; *Economia democrazia, istituzioni in una società in trasformazione*, Bologna, Il Mulino, 1997; *Economia Civile* (in coll. Con L. Bruni), Bologna, Mulino, 2004 (tradotto in sei lingue straniere). *La cooperazione* (con V. Negri), Bologna, Il Mulino, 2008; *Avarizia*, Il Mulino, 2009. *Microeconomia*, Il Mulino, 2010; *Libro Bianco sul Terzo Settore*, Il Mulino, 2011. *Famiglia e lavoro*, (con Vera Zamagni), Milano, 2012. *Impresa responsabile e mercato civile*, Il Mulino, 2013; *Mercato*, Torino, Rosenberg, 2014.

Fra i secondi, e solo per rimanere agli anni più recenti: *Umanizzare l'economia: elementi contro la rassegnazione e l'utopia*, in F. Facchini (a cura di), "Scienza e Conoscenza", Bologna, Compositori, 2000; *Multiculturalismo e*



*identità* (in coll. Con C. Vigna), Milano, Vita e Pensiero, 2002; *Complessità relazionale e comportamento economico* (in coll. con P. Sacco), Bologna, Il Mulino, 2002; *Il non profit italiano al bivio*, Milano, Egea, 2002; *Economia Civile* (in coll. Con L. Bruni), Bologna, Il Mulino, 2004; *Time in Economic Theory* (in coll. Con E. Agliardi), Aldershot, Elgar, 2004. “A Socio-economic reading of globalization, *Society and Economy*, 2003; *Per una nuova teoria economica della cooperazione*, Bologna, Il Mulino, 2005; *Teoria economica e relazioni interpersonali*, (in coll. con P. Sacco), Bologna, Il Mulino, 2006; *Markets, money and history. Essay in honor of Sir John Hicks* (con R. Scazzieri e A. Sen), Cambridge (UK), Cambridge University Press, 2008; *Dizionario di Economia Civile* (con L. Bruni), Città Nuova, Roma, 2009; *Laicità nella società post-secolare*, Il Mulino, Bologna, 2009; *Dizionario di Economia Civile*, Roma, 2009; *Il Terzo settore nell’Italia unita*, Bologna, 2011; *Per un’economia a misura di persona*, Roma, 2012; *Handbook on the Economics of Reciprocity and Social Enterprise*, Cheltenham, Elgar, 2013 (with L. Bruni); *L’economia Civile*, (con L. Bruni) 2015; *Prudenza*, 2015.





**Mons. Franco Giulio BRAMBILLA**

Vescovo di Novara

## **AMORIS LAETITIA: IL CUORE DELL'ESORTAZIONE DI PAPA FRANCESCO**

È facile trovare – a una prima lettura – il cuore dell'Esortazione apostolica di Papa Francesco *Amoris Laetitia*: è il capitolo IV su: *L'amore nel matrimonio* e il capitolo VIII su: *Discernere, accompagnare, integrare la fragilità*.

### **a) Il nostro amore quotidiano**

Il cap. IV può essere facilmente articolato in due parti: a) *il nostro amore quotidiano* e b) *l'amore e le sue trasformazioni*. Papa Francesco inizia il capitolo così: «Tutto quanto è stato detto non è sufficiente ad esprimere il vangelo del matrimonio e della famiglia se non ci soffermiamo in modo specifico *a parlare dell'amore*» (n. 89). L'amore va portato alla parola e l'eco che vi risuona è la *promessa*. La promessa della grazia di *agape* porta a compimento il lavoro di *eros*. Il dono dell'amore è presente come promessa, ma assente come pieno compimento. Ha bisogno che il lavoro di *eros* sia plasmato dalla grazia di *agape*.

L'Esortazione svolge una riflessione affascinante sul "lavoro" dell'amore sulla traccia dell'inno all'*agape* di san Paolo (*1Cor* 13). Parla dell'amore umano prima che cristiano e suggerisce che l'amore umano è un *labor* – un cammino e una lotta – che è messo in moto dalla *promessa* dell'*agape* cristiana. Il Papa attribuisce al soggetto (*La carità è...*) i verbi e le azioni dei sentimenti dell'amore, perché trovino la via per essere lavorati dalla

presenza della grazia. Qui sta la “magia” del cammino dell’amore!

In tutte le lingue moderne la parola amore significa sia la passione di *eros* che il dono dell’altro. Francesco abita senza paura la parola amore, parlando per trenta numeri de «il nostro amore quotidiano» (90-119). È un affascinante affresco del “prodigioso scambio” di *eros* e *agape*, nel tessuto della vita d’ogni giorno dell’uomo e della donna. Questo è il diamante di *Amoris Laetitia*, che brilla della forza libera, sciolta e serena della *laetitia* francescana.

Con fine sapienza pedagogica, il Papa scava nei sentimenti dell’amore e nell’amore come sentimento, per aprire il varco alla grazia di *agape*, che in-segna a lavorare l’*eros* in profondità. Si tratta di un lavoro “artigianale” che deve fondere insieme intuizione e attenzione, passione e dedizione. Egli accompagna con mano paterna e parola amica il cammino dell’uomo e della donna di oggi. È un testo che va centellinato perché apra il cammino della coppia alla divina leggerezza della speranza. Francesco cerca di stare lontano da due estremi: da un lato, rifugge tutte le idealizzazioni erotiche, fisiche, psichiche e spirituali dell’amore; dall’altro, educa il cuore e il gesto a percepire la promessa dell’altro/a come orizzonte e limite del proprio desiderio. Anzi come territorio della sua liberazione dal godimento consumistico e insaziabile. Solo così l’amore porta la donna e l’uomo nel paese inesplorato della libertà dell’amore.

L’*agape* lavora fin dal di dentro l’*eros* umano e lo porta verso vette insospettate. Qui si snoda la sequenza dei verbi di *agape*. Nelle lingue moderne alcuni sono diventati predicati nominali (la carità è... *paziente, benigna è la carità, non è invidiosa, ecc.*), ma nel testo originale sono tutti predicati verbali. Indicano azioni passive e attive, declinate in positivo e in negativo per inscenare il

prodigioso scambio di *eros* e *agape*. L'*agape* è il dono che rende paziente, benevolo, non invidioso, non vanaglorioso l'ardimento di *eros*. Gli lascia tutto il suo azzardo, la sua passione, il suo struggente desiderio di possedere, ma lo libera dal sogno di consumare l'altro, perché alla fine porterebbe alla consunzione di sé.

La pazienza, la benevolenza, la guarigione dell'invidia, la lotta all'orgoglio, l'amabilità, il distacco generoso, il perdono, la gioia condivisa, l'empatia, la fiducia, la speranza nell'altro, l'affronto delle contrarietà, sono come la scala di Giacobbe che unisce la terra dell'*eros* con il cielo dell'*agape* (nn. 91-119). Noi usiamo gli astratti, Francesco guida con la parola suadente a percorre le vie del cuore e le strade della vita, perché quei sentimenti si lascino "lavorare" dalla grazia di *agape*. La spiritualità ignaziana dell'analisi degli stati di coscienza è messa al servizio di un percorso sapienziale, che esplora con delicata attenzione il quotidiano della vita di coppia. Illumina uno sguardo pieno di com-passione, che libera la mente e il cuore, fascia le ferite, entra nella drammatica della libertà, apre le famiglie ad altre presenze plurali, le toglie dal regime di "appartamento".

L'ordito dell'inno si apre con due verbi affermativi di senso passivo e di valore attivo (*la carità è paziente, è benevolente...*), poi l'*agape* elabora le nostre relazioni con otto negazioni che sono il vero "lavoro dell'amore" per salvare e cesellare l'amore, e, infine, svetta nel *cantus firmus* che sigilla tutte le azioni precedenti (...*si rallegra della verità*). La bellezza e la sapienza del "lavoro dell'amore" (nn. 95-108) si colloca fra la misericordia dell'inizio (nn. 91,93) e la gioia della verità dell'amore che sta alla fine (n. 110).

La retorica dell'inno culmina con atteggiamenti segnati dalla totalità (*tutto scusa, tutto crede, tutto spera, tutto*

*sopporta*): è il «dinamismo contro-culturale dell'amore» (n. 111). Se il primo e l'ultimo verbo riguardano il dire che «limita il giudizio implacabile» (n. 112) e l'agire capace di «superare qualsiasi sfida» (n. 118), già qui è proclamata la triade cristiana di fede, speranza e carità. L'arco dell'*agape* abbraccia il lavoro di *eros*: esso è passione, attrazione, pulsione, emozione, sentimento, struggente desiderio, voglia di possesso, persino cupidigia, talvolta sente nascere dentro di sé anche la volontà di affetto, di benevolenza, di affidamento, di reciprocità e d'incontro, ma resterebbe un conato impossibile, se non gli venisse incontro il dono di *agape* e non fosse salvato dalla grazia della *charitas* divina. Anzi trinitaria.

L'avventura dell'amore è il vero “viaggio di nozze” della vita di coppia. Il capitolo IV è il cuore dell'Esortazione che fa brillare il diamante de “Il nostro amore quotidiano”!

## **b) L'amore e le sue trasformazioni**

Con realismo papa Francesco nel seguito del capitolo IV svolge il cammino storico dell'amore (nn. 120-162) e le sue trasformazioni (163-164). Egli afferma, infatti, che «non si deve gettare sopra due persone il tremendo peso di dover riprodurre in maniera perfetta l'unione che esiste tra Cristo e la sua Chiesa» (n. 122). Tra l'amore di Cristo per la sua Chiesa e il rapporto uomo donna esisterà sempre un'asimmetria invalicabile e un insopprimibile rimando.

Per questo il Papa nel bel n. 123 sulla scorta di Tommaso definisce l'amore coniugale come «la più grande amicizia» (*maxima amicitia*). Nel rapporto uomo donna la differenza assume i tratti della sponsalità esclusiva e dell'apertura al definitivo. Secondo le parole del Bellarmi-

no ciò non può accadere «senza un grande mistero» (n. 124). Segue un ventaglio di numeri che disegnano alcuni tratti del «*totius domesticae conversationis consortium*» (San Tommaso). L'incontro uomo donna diventa così l'archetipo dell'amore di amicizia.

Lo sguardo di papa Francesco sulla “drammatica” dell'amore arricchisce la famiglia dell'eloquenza di gesti affascinanti. La vicenda di una coppia e la generazione dei figli deve viaggiare tra le false idealizzazioni e le cadute deprimenti. È un'armonia di note che risuonano nella vita della famiglia: la cura della gioia (n. 126), l'estetica della bellezza del valore dell'altro (n. 127-9), la condivisione del dolore (n. 130), la preparazione al passo definitivo (nn. 131-132), la pratica e la crescita dell'amore (permesso, grazie, scusa: nn. 133-135), il dialogo, l'ascolto e il tempo donato (n. 136-141), la custodia e l'educazione dei sentimenti (nn. 143-149), lo stupore della dimensione erotica, le sue deviazioni e le sue riprese (nn. 150-157), il rapporto con la verginità (nn. 158-162).

Infine, corona questo capitolo-gioiello un cenno (nn. 163-164), risuonato anche nell'aula del Sinodo, sulle “trasformazioni dell'amore”. Se l'amore è un *labor*, un cammino e una lotta, esso è soggetto alla trasformazione delle sue figure. Solo l'assolutizzazione della forma romantica dell'innamoramento, spesso con fantasmi fortemente adolescenziali, produce un'esaltazione e un'idealizzazione dei modi dell'amore.

Papa Francesco in due numeri racconta le cose essenziali sui cambiamenti dell'amore. Anzitutto, il prolungamento della vita prospetta un mutamento della relazione intima e del senso di appartenenza per più decenni successivi, spostandosi dal desiderio sessuale al sentimento di complicità. Occorre sviluppare altri tipi di appaga-



mento che rendono capaci di godere le diverse età della vita, la generazione dei figli, e la ripartenza con la venuta dei nipoti. Infine, la fedeltà al proprio progetto di vita genera forme simboliche di condivisione che talvolta si scoprono soprattutto con la perdita del partner.

Un testo sintetico dice bene la capacità di realizzare la totalità, talvolta debordante dell'amore erotico, nella dedizione profonda dell'amore di benevolenza. Ascoltiamo questo brano: «Ci si innamora di una persona intera con una identità propria, non solo di un corpo, sebbene tale corpo, al di là del logorio del tempo, non finisca mai di esprimere in qualche modo quell'identità personale che ha conquistato il cuore. Quando gli altri non possono più riconoscere la bellezza di tale identità, il coniuge innamorato continua ad essere capace di percepirla con l'istinto dell'amore, e l'affetto non scompare. Riafferma la sua decisione di appartenere ad essa, la sceglie nuovamente ed esprime tale scelta attraverso una vicinanza fedele e colma di tenerezza. La nobiltà della sua decisione per essa, essendo intensa e profonda, risveglia una nuova forma di emozione nel compimento della missione coniugale» (n. 164).

Proprio nelle trasformazioni dell'amore la grazia di *agape* è capace di attivare il lavoro di *eros*, attraverso la feconda gestazione dell'"amicizia più grande". *Eros*, *philia* e *agape* celebrano la loro danza circolare nella fecondità di un cammino che s'irradia sui sentieri della vita. Questa sintesi dell'amore è il riverbero della pericorese trinitaria nella storia, non un suo facile rispecchiamento, né solo un trionfale inveramento, ma la sua "incarnazione" nella relazione tra l'uomo e la donna.

In sintesi, potremmo dire che *charitas salutis cardo*. Se all'inizio Dio "uomo e donna li creò" nella tenerezza preveniente del dono, la misericordia di Cristo "uomo e

donna li unirà” nel cammino con cui la grazia di *agape* porta a pienezza il lavoro di *eros*. Solo affidandosi alla relazione promettente nell’attraversamento del deserto della vita, l’uomo e la donna entreranno nella terra promessa in cui scorre in abbondanza la gioia.

### **c) Discernere, accompagnare, integrare**

Solo chi si lascia veramente conquistare dalla dinamica dell’amore, con le sue fatiche e i suoi ardori, con i suoi desideri e i suoi dolori, può comprendere il capitolo VIII: *Discernere, accompagnare, integrare la fragilità*. È forse la parte più difficile dell’Esortazione. Non tanto difficile per la sua scrittura, ma perché affronta le situazioni delle famiglie con il cuore ferito.

Oggi ci troviamo di fronte a una pastorale con una forte accentuazione sacramentale e a una prassi ecclesiale, in cui il convenire delle comunità è quasi solo attorno alla celebrazione della messa. In tale contesto, l’esclusione dalla pienezza della comunione ecclesiale e sacramentale, con l’enfasi posta sull’appartenenza e sull’integrazione non finisce per essere retorica? Si può appartenere alla comunità essendo esclusi stabilmente dall’Eucaristia sacramentale? Anche gli atti consigliati (ascolto della Parola, preghiera, comunione spirituale, carità, impegno sociale, educazione cristiana dei figli, ecc.) e gli atti negati (servizio liturgico di lettore; ministero del catechista, il ruolo di padrino per i sacramenti; il ministro straordinario dell’eucaristia, la partecipazione al consiglio pastorale) hanno di mira prevalentemente la questione della pubblica testimonianza e la possibilità dello scandalo. È riduttivo pensare che, solo aprendo di più su queste soglie di accesso alla vita della comunità, si possa aprire automaticamente uno spazio migliore di appartenenza e integrazione nella Chiesa.

Se non siamo ingenui, lo stile della vicinanza e dell'integrazione esige molto di più che il conteggio di gesti permessi o di azioni non (ancora) possibili, ma invoca un *radicale mutamento di sguardo e di relazione pastorale*. A questo punto si apre lo spazio per un coraggioso mutamento dello stile pastorale delle comunità (non solo dei preti e delle famiglie) nei confronti delle situazioni familiari cosiddette "irregolari". Lo sguardo e lo stile sono questione di un clima e di un rapporto diverso che farà la differenza. Ci chiede di ascoltare chi da molto tempo segue le famiglie dal cuore ferito.

*Lo stile e i momenti d'integrazione.* Essi devono assumere coraggiosamente un atteggiamento di prossimità: queste situazioni "irregolari" sono il luogo per mostrare la maternità della Chiesa soprattutto attraverso percorsi d'integrazione ecclesiale. Prendo da chi ha lungamente accompagnato queste situazioni familiari quattro piste di azione<sup>1</sup>: 1) *conoscere* le situazioni senza indebite semplificazioni (non esistono le categorie – divorziati, conviventi, risposati, ecc. –, ma le persone); 2) *ascoltare* le vere domande senza schemi precostituiti (a volte non è subito la domanda dei sacramenti, ma la richiesta di stima e fiducia, l'accettazione delle ferite, l'elaborazione della rabbia e del conflitto, il senso di esclusione della Chiesa, ecc.); 3) *prepararsi* con un minimo di conoscenza degli elementi in gioco (le motivazioni del pensiero della Chiesa, le questioni implicate, il limite a cui si può arrivare, il bisogno di altre competenze, ecc.); 4) *aiutare* con interventi diversificati (il sostegno per superare la sofferenza del fallimento; l'amicizia per condividere le

---

<sup>1</sup> G. DIANIN, «Famiglia ferita e unioni irregolari: quale atteggiamento pastorale», in A. BOZZOLO – M. CHIODI – G. DIANIN – P. SEQUERI – M. TINTI, *Famiglia e Chiesa. Un legame indissolubile. Contributo interdisciplinare per l'approfondimento sinodale*, LEV, Città del Vaticano 2015, 301-347: 320.

difficoltà derivanti dalla scelta di esseri risposati, l'aiuto morale per superare il senso di colpa e affrontare le responsabilità; il consiglio per reimpostare nel nuovo contesto la vita cristiana, ecc.).

*I criteri di discernimento.* La pubblicazione dell'Esortazione *Amoris Laetitia*, dà una conferma autorevole dei criteri di discernimento della *Relatio finalis* 2015, citati al n. 300, essenziali per la *via caritatis* che il Papa ci propone come "discernimento" delle singole situazioni delle famiglie dal cuore ferito. L'Esortazione apre così un cammino nuovo davanti a noi.

«È possibile soltanto un nuovo incoraggiamento ad un responsabile discernimento personale e pastorale dei casi particolari, che dovrebbe riconoscere che, poiché "il grado di responsabilità non è uguale in tutti i casi", le conseguenze o gli effetti di una norma non necessariamente devono essere sempre gli stessi. I presbiteri hanno il compito di "accompagnare le persone interessate sulla via del discernimento secondo l'insegnamento della Chiesa e gli orientamenti del Vescovo. In questo processo sarà utile fare un esame di coscienza, tramite momenti di riflessione e di pentimento. I divorziati risposati dovrebbero chiedersi 1) come si sono comportati verso i loro gli quando l'unione coniugale è entrata in crisi; 2) se ci sono stati tentativi di riconciliazione; 3) come è la situazione del partner abbandonato; 4) quali conseguenze ha la nuova relazione sul resto della famiglia e la comunità dei fedeli; 5) quale esempio essa offre ai giovani che si devono preparare al matrimonio. Una sincera riflessione può rafforzare la fiducia nella misericordia di Dio che non viene negata a nessuno" (*Relatio finalis* 85). Si tratta di un itinerario di accompagnamento e di discernimento che "orienta questi fedeli alla presa di coscienza della loro situazione davanti a Dio. Il colloquio col sacerdote, in foro interno, concorre alla forma-

zione di un giudizio corretto su ciò che ostacola la possibilità di una più piena partecipazione alla vita della Chiesa e sui passi che possono favorirla e farla crescere. Dato che nella stessa legge non c'è gradualità (cfr *FC*, 34), questo discernimento non potrà mai prescindere dalle esigenze di verità e di carità del Vangelo proposte dalla Chiesa. Perché questo avvenga, vanno garantite le necessarie condizioni di umiltà, riservatezza, amore alla Chiesa e al suo insegnamento, nella ricerca sincera della volontà di Dio e nel desiderio di giungere ad una risposta più perfetta ad essa". Questi atteggiamenti sono fondamentali per evitare il grave rischio di messaggi sbagliati, come l'idea che qualche sacerdote possa concedere rapidamente "eccezioni", o che esistano persone che possano ottenere privilegi sacramentali in cambio di favori.» (*AL* 300: i numeri dei criteri nel testo sono *iscritti e posti in evidenza da me*).

Il nuovo cammino esige sapienza pastorale, amore per la famiglia, ascolto delle situazioni, custodia del valore del matrimonio cristiano. Anche il percorso di integrazione non può essere immaginato come un facile colpo di spugna, ma come una vera riconciliazione della storia della persona e della famiglia, perché anche in situazioni irreversibili si possa aprire uno spiraglio di autentica vita cristiana.

## *Biografia*

### **FRANCO GIULIO BRAMBILLA**

Nato a Missaglia (Lc) nel 1949. Ordinato sacerdote nel 1975, ha perfezionato i suoi studi alla Pontificia Università Gregoriana di Roma, prima ottenendo la Licenza (1977) e poi conseguendo nel 1985 la Laurea con un lavoro su *La cristologia di Schillebeeckx*. Ha insegnato S. Scrittura, Teologia spirituale e Antropologia Teologica nel Seminario di Seveso fino al 1985. Nella Sezione Parallela del Seminario di Venegono Inf. (Va), ha insegnato Cristologia e Antropologia Teologica. È stato Vicedirettore della stessa Sezione del Seminario dal 1986 al 1993 e poi Direttore dal 1993 al 2003.

In seguito è diventato Direttore del Ciclo Istituzionale della Facoltà Teologica fino al 2006. È stato professore ordinario di Cristologia e Antropologia Teologica alla Facoltà Teologica dell'Italia Settentrionale e Preside della stessa Facoltà dal 2006 al 2012. Dal 2007 è stato Vescovo ausiliare di Milano e Vicario per la cultura della stessa Diocesi.

Il 24 novembre 2011 è nominato Vescovo di Novara e ha fatto l'ingresso in Diocesi il 5 febbraio 2012. È stato membro della Commissione episcopale per la Dottrina della fede e la Catechesi della CEI (fino al 2015) e Presidente del Comitato per gli Studi superiori di teologia e Scienze religiose (fino al 2014). Nel 2015 è eletto Vicepresidente della CEI per il Nord e nominato tra i membri del Sinodo ordinario sulla Famiglia dell'ottobre 2015.

#### *Titoli:*

Baccalaureato presso il Seminario di Venegono nel 1975 su *La cristologia di K. Rahner* (G. Moioli)

Licenza alla Pontificia Università Gregoriana nel 1977 su *La teologia della croce* in H. Urs von Balthasar (M. Flick)

Laurea in Teologia Sistemica alla Gregoriana nel 1985 (17 dicembre, dir. J. Alfaro) su *La cristologia di E. Schillebeeckx*. La singolarità di Gesù come problema di ermeneutica teologica, Pubblicazione 1989 (cf Bibliografia).

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

Alba Leasing S.p.A.  
Allianz Bank Financial Advisors, S.p.A.  
Asset Banca S.p.A.  
Associazione Nazionale per le Banche Popolari  
Banca Agricola Commerciale della Repubblica di San Marino  
Banca Agricola Popolare di Ragusa  
Banca di Bologna  
Banca Carige S.p.A.  
Banca Carime S.p.A.  
Banca Cassa di Risparmio di Asti S.p.A.  
Banca CIS - Credito Industriale Sammarinese S.p.A.  
Banca Credito Cooperativo di Cambiano  
Banca Fideuram S.p.A.  
Banca del Fucino S.p.A.  
Banca di Imola S.p.A.  
Banca Mediolanum S.p.A.  
Banca del Mezzogiorno S.p.A. - MCC  
Banca della Nuova Terra S.p.A.  
Banca di Piacenza  
Banca del Piemonte S.p.A.  
Banca Popolare dell'Alto Adige S.p.A.  
Banca Popolare di Ancona S.p.A.  
Banca Popolare di Bari  
Banca Popolare di Bergamo S.p.A.  
Banca Popolare di Cividale Scpa.  
Banca Popolare Commercio e Industria S.p.A.  
Banca Popolare dell'Emilia Romagna  
Banca Popolare di Milano  
Banca Popolare di Puglia e Basilicata  
Banca Popolare Pugliese  
Banca Popolare di Sondrio  
Banca Popolare Valconca S.p.A.  
Banca Popolare di Vicenza  
Banca Regionale Europea S.p.A.  
Banca di San Marino S.p.A.  
Banca di Sassari S.p.A.  
Banca Sella Holding S.p.A.  
Banca del Sud S.p.A.  
Banca Valsabbina Scpa  
Banco di Brescia S.p.A.  
Banco di Desio e della Brianza  
Banco Popolare Scpa  
Banco di Sardegna S.p.A.  
BCC di Spello e Bettona  
BNL Gruppo Bnp Paribas  
Carifermo S.p.A.  
Cassa Lombarda S.p.A.  
Cassa di Risparmio in Bologna S.p.A.  
Cassa di Risparmio di Bolzano S.p.A.  
Cassa di Risparmio di Cento S.p.A.  
Cassa di Risparmio Friuli Venezia Giulia S.p.A.  
Cassa di Risparmio di Ravenna S.p.A.  
Cassa Risparmio di Rimini S.p.A.  
Cassa di Risparmio di San Miniato S.p.A.

Cassa di Risparmio del Veneto S.p.A.  
Cedacri 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.  
Finanziaria Internazionale Holding S.p.A.  
Ing Direct  
Intesa SanPaolo S.p.A.  
Istituto Centrale Banche Popolari Italiane  
IW Bank S.p.A.  
Mediocredito Trentino Alto Adige S.p.A.  
Nuova Banca Etruria  
Nuova Cassa di Risparmio di Ferrara S.p.A.  
SEC Servizi Scpa  
SIA S.p.A.  
State Street Bank S.p.A.  
UBI Banca S.p.A.  
UBI Pramerica SGR S.p.A.  
Unicredit S.p.A.  
Unipol Banca S.p.A.  
Veneto Banca S.p.A.

### **Amici dell'Associazione**

AB Intermedia Consulting S.p.A.  
AD Advisory Srl  
Arca SGR S.p.A.  
Associazione Studi e Ricerche per il Mezzogiorno  
Azimut Sim S.p.A.  
Banca Akros S.p.A.  
Carta Si S.p.A.  
Consilia-Business Management  
Crif Decision Solution S.p.A.  
Epic Sim S.p.A.  
Ernst & Young Financial Business Advisors  
KPMG Advisory S.p.A.  
Oasi Diagram S.p.A.  
Parente & Partners Srl  
Pitagora S.p.A.  
Unione Fiduciaria S.p.A.



Per ogni informazione circa le pubblicazioni ci si può rivolgere alla Segreteria dell'Associazione - tel. 02/62.755.252 - E-mail: [bpci-assbb@bpci.it](mailto:bpci-assbb@bpci.it) - sito web: [www.assbb.it](http://www.assbb.it)

Stampato da Grafica Briantea Srl - Usmate (MI)  
Giugno 2015