



EDITORIALE / EDITORIAL

Non può tornare tutto come prima
Francesco Compagnoni

p. 2

L'etica sociale di fronte al sistema tecnico: la sfida e le azioni

Claudio A. Testi

p. 20

STUDI / CONTRIBUTIONS

L'uomo, il lavoro e il denaro dopo il Covid

Dieci proposte per ripartire tutti, ripartire assieme
Studio Filosofico Domenicano di Bologna

p. 3

L'antiorità del bene comune. Ragione pubblica, fioritura della persona ed etica sociale negli anni della pandemia

Giovanni Cogliandro

p. 23

Il Manifesto

p. 5

La "Risoluzione" scientifica nell'epoca del disagio. Il sentimento culturale e la scienza.

Giuseppe Barzaghi

p. 28

Questo male che diffonde terrore ovunque. Epidemia e peste nell'Encyclopédie

Vincenzo Lagioia

p. 6

Covid-19: pandemia o sindemia?

Sergio Sabbatani

p. 32

Il Covid-19 in cattedra. Prospettive filosofiche e sociopolitiche

Marco Salvioli

p. 9

"Fratelli tutti": La fraternità come terapia al Covid-19

Giovanni Bertuzzi

p. 38

Ci siamo resi conto che la vita va vissuta insieme, non accumulata da soli?

Carlo Boschetti

p. 12

Specificità e rilevanza del contributo teologico-religioso per il dopo-Covid

Francesco Compagnoni

p. 41

Management e Covid-19: we are all in this together

Marco Visentin

p. 17

COLLABORATORI / CONTRIBUTORS

p. 43

EDITORIALE
EDITORIAL

Di Sebastiano Maffettone in questi giorni è in libreria il volume «Il quarto shock. Come un virus ha cambiato il mondo». Secondo il docente della Luiss di Roma, l'umanità è di fronte al quarto shock: un microscopico virus ha cioè svelato agli umani tutta la loro insignificanza, come solo giganti del pensiero quali Copernico, Darwin e Freud avevano fatto in precedenza.

Sotto la divisa: «L'uomo, il lavoro e il denaro dopo il Covid - dieci proposte per ripartire tutti, ripartire assieme» il fascicolo di OIKONOMIA questa volta è tutto dedicato ai risultati di una ricerca finanziata dall'Università S. Tommaso e realizzata da docenti della Facoltà di Scienze Sociali, di Filosofia e dello Studio Filosofico Domenicano di Bologna affiliato all'Angelicum. Questa ricerca si pone all'interno del progetto CRISIS che si è sviluppato nell'anno accademico 2020/2021.

Innanzitutto nel primo semestre scorso i ricercatori hanno esposto il loro specifico punto di vista specialistico in singole lezioni all'intero del corso di Etica Sociali, tenuto a Bologna ma frequentato anche da studenti della facoltà di Scienze Sociali in streaming.

Terminata questa prima parte siamo passati alla stesura dei testi definitivi che sono raccolti ora in OIKONOMIA.

Il coordinatore F. Compagnoni ed il segretario S. Garavaglia hanno provveduto alla loro sistemazione tecnica mentre ai ricercatori venivano proposti aggiusta-

menti di diversa natura.

Fin dall'inizio era previsto di elaborare in MANIFESTO e questo è stato fatto collegialmente sotto due forme: una completa di 10 punti ed una più ristretta di parole chiave.

Tale Manifesto porta la data del 1° settembre 2021 ma è già stato presentato in anteprima a Bologna il 16 luglio 2021 ad un pubblico ristretto di giovani soci dell'UCID (Unione Cristiani Imprenditori e Dirigenti). Successivamente, ed ufficialmente, lo abbiamo presentato, sempre a Bologna, il 29 settembre a tutti i soci dell'UCID bolognesi.

Di questo secondo incontro abbiamo una registrazione su YouTube mentre lo SFD (Studio Filosofico Domenicano) ha provveduto alla diffusione ulteriore delle due versioni del Manifesto. Ci proponiamo evidentemente di far conoscere questi risultati anche con altre modalità e mezzi nei prossimi mesi.

Se ora si volessero comunque concentrare i risultati in poche righe, la prima cosa sarebbe di rimandare alle due versioni del Manifesto che sono stati elaborati con questa finalità. Pur nella loro sinteticità i Dieci Punti sono chiari e rinviano al relativo contributo della ricerca.

Con un po' di approssimazione, qui si potrebbe anche dire che la crisi Covid ed il legittimo desiderio di ripartire, ci hanno permesso - e data la legittimazione - di ana-

Non può tornare tutto come prima

Francesco Compagnoni

lizzare la situazione dell'Occidente democratico e sviluppato dal punto di vista dell'etica sociale. Il risultato di questa analisi è che il sistema economico-sociale che abbiamo impiantato con il capitalismo avanzato (ed un po' di welfare) ci impedisce di prevedere il ritorno ad una società finalmente giusta se si mantengono le stesse strutture mentali e sociali. La libertà democratica ed il lavoro sono i due punti delicati che esigono di essere affrontati direttamente anche a scapito del sistema socio-economico fin qui vigente, tutto impostato sull'accumulo di denaro, sul profitto. Inoltre si è sottolineato che i buoni e chiari propositi di rinnovamento sociale esigono di fatto un impegno di disinteresse per il proprio bene esclusivo, tanto che si può parlare di una necessaria "riserva escatologica" tipica del messaggio cristiano. *Memento mori*, non è un lugubre richiamo cimiteriale, né una battuta, bensì una categoria ontologica insita nell'essere umano, e che per i cristiani è piena di promesse rasserenanti.

Abbiamo fatto un buon lavoro? Oppure ci siamo esercitati a far gli intellettuali del momento? Non lo sappiamo, ma possiamo affermare che il nostro lavoro, realmente interdisciplinare, ci è molto piaciuto e ci ha ridestato idee buone e serie. Osiamo presentarle, sicuri che il loro valore oggettivo le aiuterà ad emergere nell'oceano di altre proposte.



L'uomo, il lavoro e il denaro dopo il Covid Dieci proposte per ripartire tutti, ripartire assieme

Il Manifesto

1. Epidemie, storia e racconto del limite

Il Covid non è la prima pandemia moderna alla quale la società intera è stata chiamata a rispondere. Il XVIII secolo (inizio della nostra storia contemporanea) mostra, attraverso le pagine di dotta divulgazione dell'*Encyclopédie* di Diderot e D'Alembert, quanto centrale sia l'apporto della scienza medica rispetto a questioni sociali di portata elevata quali quelle delle epidemie e della peste. Le voci curate dal medico protestante Louis de Jaucourt distinguono sezioni di pertinenza medica e altre storiche. Se da un lato la fiducia verso la sperimentazione medico-scientifica si mostra centrale rispetto a visioni superstiziose che pure hanno caratterizzato la lettura di tale fenomeno nei vari contesti culturali, dall'altro, particolarmente suggestivo e di interesse, appare lo sguardo dell'intellettuale dei Lumi verso lo smarrimento dell'uomo di fronte a tanto dolore. Attuali sono le riflessioni sulle solitudini vissute all'interno delle abitazioni colpite dall'epidemia; le morti senza sepoltura e le perdite di coloro che in prima linea sono chiamati a soccorrere gli ammalati. Tutto questo dolore cambierà l'uomo? È la domanda dell'enciclopedista che fa seguire una risposta inquietante: chi viveva nella disgrazia, nella miseria, non godrà di nulla e chi era abituato a vivere nei "disordini" tornerà presto alle vecchie abitudini. La fiducia nella scienza, che pur si presenta più solida rispetto ai secoli precedenti, e nell'agire umano, che continua la sua lotta per la costruzione di una nuova cittadinanza, evidenziano i loro limiti che, in tempo di *Lumières*, non vengono dissimulati.

2. La drammatica crisi di sistema

La pandemia di Covid-19 ha scatenato una drammatica crisi di sistema che può costituire l'occasione per un ripensamento del modo con cui è stata condotta la globalizzazione, alternativo al neoliberismo. Per evitare la recrudescenza delle disuguaglianze o la diffusione di populismi guidati da *leaders* dotati di "pieni poteri", occorre orientarsi decisamente verso un rinascimento sociopolitico e culturale, volto a rispondere creativamente alla vulnerabilità umana ed ambientale. Quest'ultima è diventato un problema globale ma sembra avviato ad essere un cambio di campo di intervento globale di primaria importanza.

Studio Filosofico Domenicano di Bologna

3. Una razionalità irrazionale perché inefficace

Secondo alcuni economisti e studiosi d'impresa, i sistemi sanitari dei Paesi *neo-liberal* hanno mostrato la loro insufficienza nell'affrontare il fenomeno *collettivo* della pandemia, dimostrando che la pandemia ci ha insegnato che "*we are all in this together*". Una affermazione di questo tipo, che suonerebbe quasi ovvia per chi è cresciuto nella cultura dell'Europa continentale, è invece sorprendente per studiosi di cultura anglofona in quanto mette in discussione, per la prima volta con forza, la *fede* incondizionata nell'economia liberale. A livello individuale, l'ansia, lo stress e la paura che hanno condizionato i comportamenti di acquisto mettono anche in risalto l'insufficienza del tradizionale assunto di *razionalità* del decisore (consumatore o manager). I comportamenti irrazionali dal punto di vista strettamente tecnico-economico, hanno infatti aiutato le operazioni di confinamento anche in assenza di controlli capillari, hanno provocato l'accaparramento di scorte ingiustificate e l'accumulo di una notevole liquidità privata e hanno aiutato alcune comunità di imprese a comprendere ciò che stava accadendo per poter formulare una strategia comune di uscita dalla crisi. Di conseguenza la lezione che la pandemia ha dato all'uomo non va dimenticata ma dev'essere lo spunto per un ripensamento del modello di uomo che avevamo

imparato ad accettare ciecamente fino a qualche mese fa.

4. Riflettiamo dunque su *libertà e lavoro*

La stupefacente convergenza fra l'idea di uomo come lavoratore della tradizione marxista con l'idea di uomo come risorsa dell'impresa della tradizione liberista si è manifestata, fino a febbraio 2020 nell'idea che il *lavoro* non sia soltanto un mezzo, per l'uomo, ma sia il suo *fine*. Il vero elemento che emerge dalle discipline scientifiche di *business e management* è che l'*homo oeconomicus* abbia smesso, almeno per un attimo, di contare le banconote e si sia posto la domanda sul proprio ruolo nel mondo. La sfida, ora, è fare in modo che questa presa di consapevolezza di sé e della propria comunità, determinata dal COVID-19 e che suscita tanto interesse da parte degli studiosi di management, possa servire di più agli uomini per ritrovare il proprio *fine ultimo* che alle imprese per riadattarsi a nuove priorità e ricominciare con il *business as usual*.

5. Collaborazione tra persone, tra Stati e tra Stato e privati

Viviamo in un'unica comunità mondiale radicatasi con eccessiva sicurezza nell'ideologia, accentuatasi negli ultimi decenni, che ciò che spinge avanti il mondo



sia l'egoismo, con i suoi corollari di individualismo e utilitarismo. Gli obiettivi economici sono di breve termine e antepongono la competizione alla collaborazione e inducono a comportarsi più *contro* che *per* l'Altro.

La portata delle sofferenze, delle ingiustizie e dei pericoli che la pandemia ha rivelato richiedono un nuovo modello sociale basato sul coordinamento tra le persone e tra le Istituzioni, non solo sulla connessione economica e tecnologica, e su un'equa distribuzione delle risorse, regolata anche da un rapporto equilibrato tra Stato e privati e tra chi conferisce lavoro e chi capitale.

6. Il sistema attuale non si governa e va disinnescato per avere un mondo pienamente umano

L'etica deve prendere coscienza che l'attuale sistema tecnico-economico (ove istruzione, produzione e consumo sono reciprocamente connesse in un moto di auto-accrescimento senza fine) non si può governare, ma solo assecondare nella sua logica. Per questo compito dell'etica è quello di disinnescarlo, mettendo radicalmente in discussione le sue basi. Per farlo occorre agire su due piani:

Teorico: va introdotto e diffuso il concetto di "fine pienamente umano", perché capace di aprire e arrestare il circolo chiuso di auto-accrescimento infinito del sistema tecnico-economico.

Pratico: qui è necessario agire su tre versanti:

- a) economico: occorrono politiche che arrestino la denatalità (insostenibile nel lungo periodo) e che incrementino la dimensione culturale e turistica della nostra economia;
- b) sociale: bisogna diffondere e realizzare i diciassette obiettivi dell'Agenda Onu 2030 per lo sviluppo sostenibile;
- c) culturale: va diffusa l'importanza dell'inutilità. Lo sviluppo sostenibile ha senso solo se va verso qualcosa che non serve a nulla ovvero è inutile; altrimenti tutto è utile e quindi nulla ha senso.

7. Perché una soluzione puramente bio-medica al Covid-19 potrebbe fallire

I risultati a livello mondiale che si stanno ottenendo nei paesi economicamente più attrezzati hanno oggettivamente rilanciato in questa primavera la fiducia sui risultati ottenibili dalla ricerca scientifica. In effetti nel giro di circa dodici mesi l'impatto della ricerca con l'introduzione di nuove tecnologie è stato evidente. La

ricerca bio-medica in Occidente, in mano alle più importanti holding farmaceutiche da sempre dotate di un particolare fiuto per gli affari, ha dimostrato una potenza strabiliante. Appare evidente però che le campagne di vaccinazioni in alcuni paesi del globo non riescono a raggiungere in maniera efficace ed efficiente milioni di persone nei tempi che l'emergenza richiederebbe. Dal punto di vista biologico questo virus ha dimostrato che ha una "perfidia e sfuggente" capacità di evolversi, acquisendo, speriamo solo in linea teorica. La prospettiva che si rischia è l'endemizzazione a livello globale con riaccensioni, dilazionate nel tempo, di focolai in zone ritenute "libere" da Covid-19.

I disagi economici collegati al *lock-down* hanno dimostrato che l'impatto è stato del tutto differente tra le diverse classi

sociali nei paesi con PIL più alto. La pandemia inoltre ha inciso più profondamente nell'aumentare il divario economico dei paesi ricchi con i paesi più poveri. Tutto ciò contribuirà ad aumentare nel futuro il disequilibrio di accesso alle risorse primarie (acqua, energia e tecnologia) nonché sanitarie.

Ne segue che la così detta pandemia Covid-19 deve essere definita *Sindemia* (*R. Horton*, in *The Lancet*, 26 sett. 2020). In sintesi estrema la *sindemia* implica una relazione tra più malattie e condizioni ambientali o socio-economiche e l'interazione tra queste patologie (che siano infettive o non infettive) e i diversi contesti socio-economici, rafforzando e aggravando ciascuno di esse. Per uscire da questa *sindemia* è necessario un nuovo approccio alla salute pubblica globale, collegato ad un riequili-



brio strategico delle risorse economiche, produttive, alimentari e sanitarie nel pianeta. Se si accetta questa nuova prospettiva c'è una via "d'uscita positiva", l'alternativa sarà il conflitto/conflitti più o meno striscianti.

8. Insegnare, crescere, fiorire dopo il Covid

L'esperienza del Covid ha messo in gioco e in discussione la figura del docente: gli insegnanti, dalla scuola dell'infanzia sino all'università. L'aspetto più significativo che è stato messo in discussione è stata la modalità tradizionale di insegnare. Appare necessario sviluppare una nuova struttura di attenzione alla persona, al soggetto pensato come comunitario prima ancora di essere soggettivo, quindi viene ipotizzata una serie di figure graduali del suo sviluppo che ha come suo fuoco la possibilità di parlare, quindi di farlo dopo avere osservato altri parlare. Di qui la possibilità feconda di incrociare la riflessione sulla genesi del soggetto con il contemporaneo dibattito sull'esemplarismo morale nello sviluppo del carattere.

Ripartire dal volto, un volto che eccede la maschera e mostra l'essere persona che non vuole lasciarsi costringere oltre il necessario ma mostra che la relazionalità essenziale al volto non potrà essere soppressa. Oggi più di ieri è necessaria una pedagogia basata su una filosofia che sappia ripartire quindi dallo sguardo e dal dialogo, così fondamentali nel consentire lo scambio di parole e lo scambio preverbale che fornisce quel supporto emotivo a ciò che si vuole significare e che viene perso negli scambi scritti fintamente dialogici che affannano le menti e distolgono dall'autenticità. I docenti del domani dovranno avere connaturata la dimensione collegiale: non è possibile ragionare di sviluppo delle competenze se non in una comunità, un team di professionisti che sappia lavorare in dimensione interdisciplinare.

9. Fraternità e amicizia sociale

La lettera enciclica *Fratelli tutti* di papa Francesco sulla fraternità e l'amicizia sociale ci propone una terapia per il Covid-19.

Contrappone il mondo chiuso, egoistico e individualistico in cui viviamo, fondato sull' "io", e la generazione di un mondo nuovo, altruistico, fondato sul "noi", sulla fratellanza, l'amicizia e la solidarietà. A livello dell'amore politico vengono individuati tre scogli che impediscono la realizzazione della buona politica il populismo, il neo liberismo e la tecnocrazia. L'amore politico viene promosso a due livelli, quello

dell'amore elicitato, personale e diretto, e quello dell'amore imperato, a livello indiretto e istituzionale.

Il compito che la politica deve assolvere è di difendere i diritti umani, soprattutto quelli dei poveri e degli ultimi. Il capitolo quinto si conclude con l'invito a percorrere, anche a livello politico, le vie della sussidiarietà e della solidarietà, della tolleranza e della tenerezza che devono raggiungere le singole persone. Quello che conta comunque non è ottenere grandi risultati, ma "avviare processi" i cui frutti saranno raccolti da altri.

10. A cosa serve la religione contro il Covid

Il Contributo Specifico delle tre religioni del Libro nell'attuale crisi è quello di

sviluppare la solidarietà verso i più deboli. Questa è un progetto di alto valore, relativo ad ogni possibile intervento sociale post Covid efficace.

Ma nella vita morale reale è la motivazione (decisione proporzionata al fine propostosi) quella che conta e sostiene l'azione.

Per gli uomini credenti l'esercizio della solidarietà è motivato (e fondato) sulla loro fede nell'escatologia, cioè sulla credenza nella vita futura, con conseguente "relativizzazione" dei beni della vita presente. I credenti hanno anche fede nell'aiuto effettivo di Dio nella presa di decisione personale e comunitaria.

Per i non credenti la solidarietà è una "intuizione di giustizia" generata dalla natura umana sociale e dalla limitazione delle risorse disponibili.



Firmatari del Manifesto

Giuseppe Barzagli
Domenicano, Docente di Filosofia

Giovanni Bertuzzi
Domenicano, Docente di Filosofia

Carlo Boschetti
Docente di Economia

Francesco Compagnoni
Domenicano, Docente di Teologia

Giovanni Cogliandro
Docente di Filosofia

Simone Garavaglia
Domenicano, Studente di Filosofia

Vincenzo Lagioia
Docente di Storia moderna

Sergio Sabbatani
Specialista infettivologo e consulente medico legale

Marco Salvioi
Domenicano, Docente di Antropologia filosofica

Claudio Testi
Imprenditore, Docente di Filosofia

Marco Visentin
Docente di Economia

STUDI
CONTRIBUTIONS

La voce Peste all'interno dell'*Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers* di Diderot e D'Alembert è curata da Louis de Jaucourt e si sviluppa in tre ambiti disciplinari distinti che, per il sistema figurato delle conoscenze umane dell'opera, toccano la Medicina (nella sezione dedicata alla Ragione, filosofia, scienza della natura), la Storia Antica e Moderna (nella sezione dedicata alla Memoria, storia civile) e la Storia della Medicina (nella sezione dedicata alla Memoria, storia naturale).¹

L'apertura evocativa («Ecco questo male che diffonde terrore ovunque, male che il cielo nella sua furia ha inventato per punire i crimini della terra») si inserisce nella modalità classica della sezione storica (antica e moderna). L'espedito retorico del lungo racconto attraverso i luoghi e i tempi in cui il morbo si è sviluppato permette all'autore di maggiormente distanziare quella che è la dimensione mitica dall'evidenza della scienza (medicina) che osserva i corpi e applica, attraverso le conoscenze del tempo, i rimedi possibili a mitigarne la severità. Louis de Jaucourt (1704-1779) è stato un medico e accademico francese e uno dei più grandi collaboratori dell'*Encyclopédie*. Ha prodotto oltre 17.000 voci che costituiscono il 20% dell'opera muovendosi dal campo scientifico, medico, storico a quello letterario, geografico e politico. Insomma un grande compilatore. Appartenente all'aria moderata del gruppo degli enciclopedisti, mitigò gli attacchi anticlericali e concentrò il suo impegno alla stesura di voci essenzialmente di ambito scientifico. Notevole, per le ricadute socio-politiche, fu la voce che dedicò alla schiavitù manifestando la sua condanna cosa che pur maturata in diversi contesti non era scontata.²

«Non dipingerò i rigori di questi climi, dove questa crudele figlia della dea Nemesis, discende sulle sfortunate città. Questo grande distruttore nacque dai boschi avvelenati dell'Etiopia, dalla materia impura del grande Cairo e dai campi puzzolenti di eserciti di cavallette, ammucchiati e putrefatti in innumerevoli numeri. Gli animali sfuggono alla sua terribile rabbia, mentre solo l'uomo funge da preda. Disegna una nuvola di morte sulla sua casa colpevole, che i venti miti e benefici hanno abbandonato. Tutto quindi è un disastro. [...] il commercio non porta più la sua utile assistenza; l'erba cresce nelle strade vuote; le dimore degli uomini si trasformano in luo-

Questo male che diffonde terrore ovunque
Epidemia e peste nell'*Encyclopédie*

Vincenzo Lagioia

ghi peggiori dei deserti selvaggi; nessuno si fa vedere, tranne qualche sfortunato colpito dalla frenesia che spezza i suoi legami e che fugge dalla casa fatale, la dimora fatale dell'orrore. La porta, che non è ancora infetta, non osa girare sui cardini, teme la società, gli amici, i genitori, anche i figli di casa. L'amore spento dalla sfortuna dimentica il tenero legame e il dolce impegno del cuore sensibile; il firmamento e l'aria che animano ogni cosa sono infettati dai tratti della morte; ognuno ne viene colpito a turno, senza ricevere né cure né saluti definitivi, e senza che nessuno ordini la sua triste bara: così la disperazione nera stende la sua ala funeraria sulle città terrazzate, mentre per completare la scena della desolazione»³

Immagini particolarmente evocative quelle rappresentate nella voce di de Jaucourt. Desolazione, affetti spezzati, morti senza conforto. Mancano persino le bare e la possibilità di darne degna sepoltura. Una sensazione di funerea disperazione si estende ovunque. La società teme gli effetti funesti di tale piaga che colpisce anche il commercio e quindi la vitalità economica di una nazione. Diremmo, alla luce dell'esperienza odierna della pandemia, che l'affresco presentato dall'enciclopedista, sia quanto mai attuale sotto la dimensione materiale e anche sotto gli aspetti più delicati della sensibilità umana. La forza della voce, a mio avviso, al di là dell'incipit ancestrale e della narrazione dei fatti con il racconto delle pesti più significative avvenute nella storia, risiede proprio in questo passaggio volutamente citato per esteso. Il morbo cattivo, la peste, non è un fatto nuovo quindi. La storia, la medicina, le scienze umane, la osservano da secoli e ne scrivono nelle forme più varie.⁴

Eppure, proprio la voce "medica" della peste, che precede subito quella storica appunto, nel lungo esame sui sintomi, le possibili cause, i rimedi della farmacopea, chiudeva con toni abbastanza arrendevoli: «On doit conclure de tout ce qui a été dit sur la peste, que cette maladie nous est totalement inconnue quant à ses causes et son traitement; que la seule expérience ne nous a que trop instruit de ses funestes effets». De Jaucourt riprendeva dalle *authoritates* i passaggi più significativi che meglio si prestavano alla dotta divulgazione su un fatto quanto mai complesso che coinvolgeva, come abbiamo accen-

nato, non solo la medicina classica ma anche la religione e il mito. Il medico Teobaldo Loveto nel suo *Tractatus de curatione morbi pestilentialis* (1630), richiamando le conoscenze del tempo e riflettendo sulle cause per le quali si genera la peste ne ricordava tre.

La prima riguarda l'uso eccessivo di cibo non buono (corrotto), quindi un riferimento all'alimentazione e alla conservazione dei prodotti. La seconda causa, per il medico, è da ritrovare nell'area putrida che respirata produce nell'uomo la peste. Su questo, precisa, non solo contribuiscono le guerre con l'esposizione dei cadaveri e quindi la loro putrefazione ma anche gli animali che la portano in giro e diventano quindi essi stessi vettori. La terza, particolarmente suggestiva, è da ricercarsi nei Cieli, in particolare nella posizione di alcuni pianeti "cattivi" quali Saturno e Marte.⁵ È evidente che ancora una volta, pur imputata agli astri, la piaga arrivi da luoghi spesso poco conosciuti o mitizzati.⁶

Un veleno sottile

Le fonti utilizzate dall'enciclopedista sono alcune tra quelle classiche e quindi muovendosi dalla trattatistica del XVII secolo, Raymund Minderer, *De pestilentia liber unus veterum et neotericorum observatione constans*, Frédéric Vander Mye, *De morbis et symptomatibus popularibus Bredanis*, arriva alle sue contemporanee di Richard Mead, *Breve ragionamento sopra il contagio pestilenziale* e Ludovico Antonio Muratori, *Del governo della peste*. Nella prima voce, inserita sotto il cappello della medicina, si ricorda che è «una malattia epidemica, contagiosa, molto acuta, causata da un veleno sottile, diffuso nell'aria, che penetra nel nostro corpo e produce bubboni, antrace, esantemi e altri sintomi».⁷ Lo stesso bibliotecario del duca di Modena, Muratori, all'inizio del suo trattato ritornava sul tema degli spiriti velenosi diffusi nell'aria che entrati nei corpi li uccidono in pochi o molti giorni.⁸ De Jaucourt si allinea alla tradizione della trattatistica medica che sulle cause mantiene sospesa la valutazione:

«Cause. Questo punto è molto difficile da affrontare: tutti gli autori hanno scritto su questo argomento, ma non abbiamo nulla di certo su questo articolo. Abbiamo fornito un numero infinito di congetture; alcuni hanno insistito sulla coagulazione; gli altri sull'infezione generale o locale, che

agisce sugli stati d'animo del nostro corpo. Ma ciò che è più singolare è che tutti sono obbligati a riconoscere che la peste agisce in modo molto diverso su quelli dei paesi da cui nasce, rispetto a noi altri».⁹

Il morbo quindi muta rispetto al paese d'origine che per il nostro, come per il pensiero comune, è l'Oriente. Muratori parla anche della Cina e della Turchia collegandone la diffusione ai climi umidi e ai venti che nell'aria spingono ad ovest il contagio. Medesima posizione che ritorna nell'enciclopedista.

La parte medica è ricca di informazioni riprodotte puntualmente e nel dettaglio: i sintomi, i possibili rimedi e le sospensioni di giudizio rispetto a questioni ancora non chiare. Particolarmente suggestivo è il passaggio in cui si riconosce che l'epidemia non colpisca tutti in maniera indistinta. Molti sono coloro che per una sorta di predisposizione naturale non vengono contagiati. Ci sono popolazioni, continua il nostro, che convivono con le epidemie che ciclicamente si ripresentano.

La parte storica riporta essenzialmente il racconto di tre eventi pestilenziali noti ma ne dimentica altri che per l'Europa sono stati particolarmente significativi. Partendo dalla peste di Atene del 430 a.C. narrata da Tuciddide, Diodoro Siculo e Plutarco si arriva a quella nota come peste nera che colpì il continente europeo a partire dal 1346. Decimata la popolazione inglese e francese, il contagio, sottolinea il cavaliere de Jaucourt, era partito dalla Cina. Un vapore ardente e puzzolente aveva infettato l'aria e attraversato le distanze così importanti per i viaggiatori del tempo ma così fragili nella diffusione del morbo. Passa in silenzio, stranamente, la peste di manzoniana memoria del 1630 ben raccontata dal medico Alessandro Tadino (1580-1661) nel suo *Ragguaglio dell'origine et giornali successi della gran peste* pubblicata nel 1648.¹⁰ La voce storica si chiude con la peste di Marsiglia: «La dernière peste qu'on ait vue en Europe, est celle de Marseille en 1720 et 1721. Elle enleva dans cette seule ville environ cinquante mille personnes ; la mémoire en est encore récente».¹¹

Passaggi particolarmente significativi quelli presentati dall'enciclopedista de Jaucourt e, pensando all'oggi, ricchi di spunti e considerazioni per nulla banali. Se le riflessioni mediche, in piena accoglienza positiva dei progressi dell'osservazione scientifica e delle avanguardie ad essa collegate, rassicurano l'autore della voce del dizionario¹², non sono taciuti dubbi e perplessità rispetto all'origine del morbo, ad alcune modalità di diffusione dell'epidemia e ai rimedi messi in campo per combatterne gli effetti nefasti. Se da un lato l'elemento su-

perstizioso che collegava, nei diversi racconti di peste, l'evento nefasto a volontà punitive delle divinità, da quelle antiche a quelle moderne, pare essere solo evocato come appare nell'incipit della voce nella sezione storica, dall'altro frequenti sono i passaggi in cui lo smarrimento dei soggetti, di fronte alla crudeltà di tale evento, domina rispetto allo slancio positivo scienziasta.

«Alcuni morirono per mancanza di aiuto, e altri, sebbene fosse stata prestata grande cura; non fu trovato alcun rimedio che potesse alleviarli, perché ciò che faceva del bene ad alcuni danneggiava altri; finalmente il contagio ha raggiunto coloro che assistevano i malati, ed è questo che ha prodotto il disastro più grande»¹³

Quello che Cipolla aveva definito “nemico invisibile” è rimasto, nell'immaginario collettivo anche della contemporaneità, tale. De Jaucourt, chiudendo la voce del dizionario, ricordava al lettore l'abbondanza di letteratura sul tema quasi a commento di un eccesso di produzione, di pareri e di ipotesi che risultavano poco utili ai fini del superamento di una piaga che con una contabilità triste presentava ciclicamente il suo conto. Considerazione, anch'essa, quanto mai significativa e interessante rispetto all'oggi verso una scienza necessaria ma anche limitata. Muovendosi nel labirinto dei trattati il medico enciclopedista attraverso la sua voce, ancora una volta particolarmente evocativa, tenta di consigliare al lettore rimedi utili al contenimento:

Il semble que le meilleur moyen de se garantir de la peste, serait de fuir de bonne heure les lieux où elle règne. Si cela n'est pas possible, il faut tâcher de se séquestrer dans un domicile convenable, bien aéré, y éviter, autant qu'on peut, toute communication au-dehors ; vivre sans frayer, user d'acides, en particuliers de citrons, se gargariser de vinaigre, s'en laver le corps, les hardes, etc. purifier l'air des appartements par la vapeur du bois et des baies de genièvre, user d'aliments opposés à la pourriture, et pour boisson de vins blancs acidules par préférence aux autres.¹⁴

Ultima declinazione di peste è quella chiamata *Peste d'Orient* nella sezione di Storia della medicina. Le *auctoritates* sono quelle di Evagrio e Procopio di Cesarea e l'evento raccontato è quello noto come la peste di Giustiniano diffusasi tra il 541 e il 542.¹⁵ A ricorrere sono i medesimi interrogativi che, espressi nella dimensione eventuale, diventano il metodo enciclopedico.

Lo smarrimento della popolazione, l'osservazione dei fenomeni (dai sintomi alle possibili cure), i pareri dei medici e gli insuccessi delle terapie, le ipotesi sulla diffusione dell'epidemia in alcune categorie. Il

corpo è osservato, diventa il laboratorio per eccellenza e la dimensione religiosa appare sempre meno pertinente. La fiducia riservata alla medicina non è illimitata e l'evento del passato, pur spoglio di tutta la dimensione leggendaria, è guardato con inquietudine e timore. «Questa piaga durò quattro mesi a Costantinopoli, dapprima con sufficiente benignità; ma poi con tale furia, che il numero dei morti salì a diecimila in un giorno. All'inizio furono sepolti con cura, ma alla fine tutto cadde nell'ultima confusione: i servi non avevano padroni, e i ricchi non avevano servi che li servissero. In questa città afflitta, si vedevano solo case vuote, i negozi e le botteghe non erano più aperti; tutto il commercio di sussistenza stesso era annientato».¹⁶

Non c'è più tempo per la pietà riservata alla morte. Troppi i cadaveri per darne cristiana sepoltura. Il passaggio epidemico sconvolge il quotidiano, scombinando l'ordine attuale così che il servo e il padrone diventano insignificanti categorie. Case vuote e negozi chiusi. La miseria domina su tutto. Riprendendo Procopio l'enciclopedista cingolosamente commenta tale desolazione ricordando che i più sfortunati hanno lasciato la loro triste vita, mentre quelli che vivevano in modo disordinato sono ritornati, superata la peste, a vivere come erano soliti.

La voce enciclopedica, nella sua tripartizione tematica, pare voler consegnare al lettore di oggi, che vive immerso in una forma severa di epidemia, non solo l'esperienza del passato ma una riflessione ampia sulle medesime questioni. La medicina del presente, perfezionata e necessaria, mostra i suoi limiti e la sua complessità. Certamente Louis de Jaucourt non si risparmia nel mostrare tutti i progressi di una disciplina che rimane centrale in questa discussione. Non c'è dubbio che il dialogo lo si possa realizzare solo con l'evidenza del dato empirico e l'ascolto della storia delle civiltà. Nel sistema figurato delle conoscenze la posizione della storia civile segue ormai un percorso diverso da quello della storia religiosa ed ecclesiastica. Del resto la voce *Histoire* curata da Voltaire nell'*Encyclopédie* richiamava tale distinzione e ai fatti religiosi riservava il carattere di rispettabilità muovendosi lui però su sentieri di verità.¹⁷

Le domande sull'origine dell'epidemia, sulle forme di diffusione e sulla tenuta dei soggetti sembrano essere molto attuali. La fiducia riservata all'uomo e alle sue azioni, ieri come oggi, mostra un disagio preoccupato.

Note

1 La bibliografia sull'*Encyclopédie* e sul ruolo delle discipline all'interno dell'opera è imponente.

Senza pretesa di esaustività si rimanda a J. Proust, *Diderot et l'Encyclopédie*, Paris 1962; R. Darnton, *L'aventure de l'Encyclopédie*, Paris 1982; W. Tega, *L'unità del sapere e l'ideale enciclopedico*, Bologna 1983; Id., *Arbor scientiarum. Enciclopedia e sistemi in Francia da Diderot a Comte*, Bologna 1984; il classico H. Blumenberg, *La leggibilità del mondo*, trad. it., Bologna 1984; M. Groult (éd.), *L'Encyclopédie ou la création des disciplines*, Paris 2003; il numero speciale di «Corpus», 51 (2006), a cura di F. Guénard, F. Markovits, M. Spallanzani, *L'ordres des renvois dans l'Encyclopédie*; P. Quintili, *Illuminismo ed Enciclopedia*, Roma 2003.

2 Si veda per approfondire J. Haechler, *L'Encyclopédie de Diderot et de Jaucourt: essai biographique sur le chevalier Louis de Jaucourt*, Paris 1995; L. Delia, *Crime et châtement dans l'Encyclopédie. Les enjeux de l'interprétation de Montesquieu par de Jaucourt*, in «Dix-huitième siècle», n. 41 (2009), pp. 469-486; W. Raupp, JAUCOURT, Louis, Chevalier de, in *Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon (BBKL)*, Band 36, Bautz, Nordhausen 2015, pp. 650-657.

3 *Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*, Neufchatel, chez Faulche, tome XII, pp. 456 et ss., en ligne <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k505440/f457.item.r=peste>. (la traduzione è mia).

4 Sulla peste la bibliografia è altrettanto notevole. Ricorderò alcuni titoli più significativi legati a tematiche specifiche. Sull'impatto della peste nelle città italiane di età moderna, tra medicina, religione e politica sanitaria (utile anche per tutta la bibliografia precedente): J. Henderson, *Florence Under Siege. Surviving Plague in an Early Modern City*, New Haven-London 2019. Per un profilo medico sulla peste: S.K. Cohn, *Cultures of Plague. Medical Thinking at the End of the Renaissance*, Oxford 2010. Sulle reazioni della politica e della società europea alle pesti: C.M. Cipolla, *Contro un nemico invisibile. Epidemie e strutture sanitarie nell'Italia del Rinascimento*, Bologna 1976; Id., *Il*

pestifero e contagioso morbo. Combattere la peste nell'Italia del Seicento, Bologna 1981; J.-N. Biraben, *Les hommes et la peste en France et dans les pays européens et méditerranéens*, Paris 1976; A. Pastore, *Crimine e giustizia in tempo di peste nell'Europa moderna*, Roma 1991; G. Benvenuto, *La peste nell'Italia della prima età moderna. Contagio, rimedi, profilassi*, Bologna 1995; J. Stevens Crawshaw, *Plague Hospitals. Public Health for the City in Early Modern Venice*, Farnham 2012. La peste nella letteratura: C. Geddes da Filicaia, *Peste. Il flagello di Dio fra letteratura e scienza*, Firenze 2005; B. Hobart, *La Peste à la Renaissance. L'imaginaire d'un fléau dans la littérature au XVI^e siècle*, Paris 2020. Peste e religione: P. Martin, *Les religions face aux épidémies. De la peste à la Covid-19*, Paris 2020.

5 In *Raccolta di avvertimenti et Raccordi per conoscere la Peste*, Venezia, Presso Combi, 1682, pp. 17-18.

6 Sulla medicina astrologica si veda il saggio di C. Pennuto, *La medicina astrologica: nascite, pesti e giorni critici*, in *Interpretare e curare. Medicina e salute nel Rinascimento*, a cura di M. Conforti, A. Carlino, A. Clericuzio, Roma 2013, pp. 55-76.

7 *Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*, cit., p. 452.

8 L.A. Muratori, *Del governo della peste*, Modena, Per Soliani, 1714, p. 2.

9 *Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*, cit., p. 452 (la traduzione è mia).

10 Si veda per approfondire G. Alfani, *Plague in seventeenth-century Europe and the decline of Italy: an epidemiological hypothesis*, in «European Review of Economic History», 17/4 (November 2013), pp. 408-430

11 *Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*, cit., p. 457. Sulla peste di Marsiglia si veda G. Buti, *Colère de Dieu, mémoire des hommes. La peste en Provence 1720-2020*, Paris 2020.

12 Sul ruolo della conoscenza scientifica nel pensiero illuminista si veda R. Porter (ed.), *Medicine in the Enlightenment*, Amsterdam-Atlanta 1995; E. Tortarolo, *L'Illuminismo*, Roma 1999, pp. 63-88; O.P. Grell, A. Cunningham (eds.), *Medicine and Religion in Enlightenment Europe*, Aldershot 2007; anche gli aggiornamenti presenti in V. Ferrone, *Il mondo dell'Illuminismo. Storia di una rivoluzione culturale*, Torino 2019.

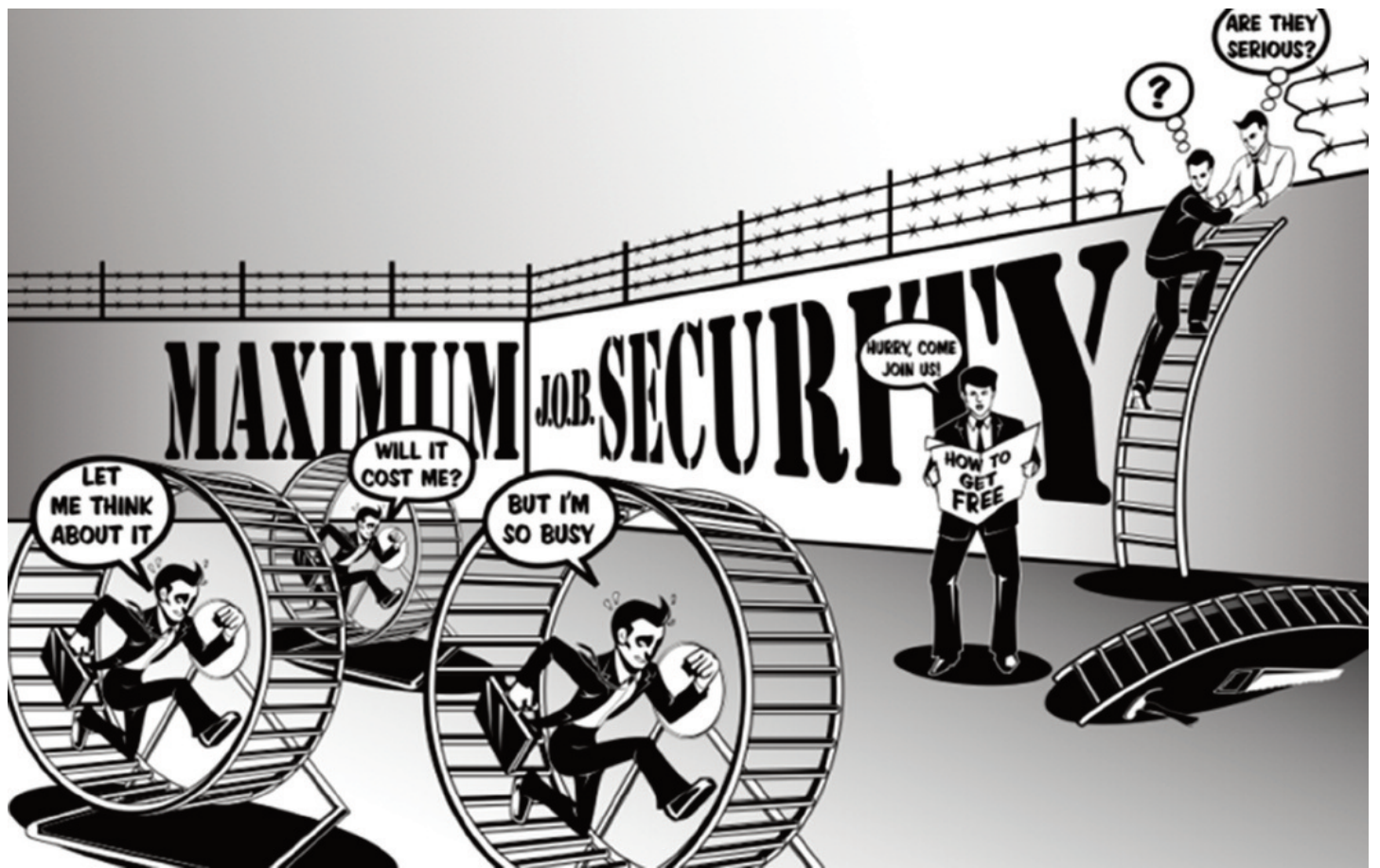
13 *Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*, cit., p. 456.

14 Ibidem.: «Sembra che il modo migliore per evitare la peste sarebbe fuggire presto dai luoghi in cui regna. Se questo non è possibile, dovresti cercare di sequestrarti in una casa adatta e ben ventilata, per evitare, per quanto possibile, ogni comunicazione all'esterno; vivi senza paura, usa gli acidi, in particolare i limoni, fai i gargarismi con l'aceto, lava il corpo, i vestiti, ecc. purificare l'aria degli appartamenti dai vapori del legno e delle bacche di ginepro, utilizzare cibi contrari al marciume, e bere vini bianchi aciduli a preferenza di altri.»

15 Su questo, per approfondire, si veda K.L. Lester (ed.), *Plague and the End of Antiquity: The Pandemic of 541-750*, Cambridge 2006.

16 *Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*, cit., p. 458.

17 « Il y a l'histoire des opinions, qui n'est guère que le recueil des erreurs humaines ; l'histoire des Arts, peut-être la plus utile de toutes, quand elle joint à la connaissance de l'invention et du progrès des Arts, la description de leur mécanisme ; l'Histoire naturelle, improprement dite histoire, et qui est une partie essentielle de la Physique. L'histoire des événements se divise en sacrée et profane. L'histoire sacrée est une suite des opérations divines et miraculeuses, par lesquelles il a plu à Dieu de conduire autrefois la nation juive, et d'exercer aujourd'hui notre foi. Je ne toucherai point à cette matière respectable», in *Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*, cit., tome VIII, p. 220.



Il Covid-19 in cattedra Prospettive filosofiche e sociopolitiche

Marco Salvioli

Lo scatenarsi del Covid-19 su scala globale ha fatto impietosamente riemergere la vulnerabilità dell'essere umano, proprio nei confronti di quella realtà naturale che si riteneva per tanti versi domata dalla tecnica. Il coronavirus SARS-CoV-2 non ha infatti scatenato una semplice pandemia, ma – come ha puntualizzato Richard C. Horton, *editor-in-chief* del *Lancet* – una vera e propria *sindemia*, ossia un intreccio di patologie con gravi conseguenze economiche e sociali.¹ È questo tratto sistemico che suscita l'interrogazione filosofica e sociopolitica, così come lascia intendere che occorra far tesoro – per utilizzare una metafora valorizzata da Edgar Morin – della spietata lezione impartita dalla cattedra globale su cui è salito questo virus particolarmente aggressivo.²

1. Chomsky: il Covid-19 e la crisi del neoliberalismo

Noam Chomsky riconosce negli effetti provocati dall'emergenza virologica un sintomo della più ampia *crisi di civiltà*, relativa all'assetto politico-sociale neoliberale attestatosi in Occidente da almeno quarant'anni. Questa crisi si palesa innanzitutto nell'incapacità mostrata dal "capitalismo incontrollato" di rispondere alle esigenze della popolazione e reclama tanto la fine di un processo quanto il darsi di un nuovo inizio sociopolitico. In forza dell'ideologia neoliberale, la *sfera pubblica* è stata infatti quasi ridotta all'irrilevanza, mentre l'azione dello Stato – come ha mostrato l'altra crisi di sistema, ossia la Grande recessione del 2007-2008 – viene invocata solo per emettere moneta a vantaggio delle grandi banche, per tutelare gli interessi dei grandi gruppi petroliferi o farmaceutici e per finanziare l'industria bellica. Per il noto linguista americano, fin dalla prima minaccia epidemiologica globale del XXI secolo (SARS 2003), puntualmente denunciata dall'OMS, il governo USA e le multinazionali farmaceutiche erano avvertite dell'alta probabilità di un imminente evento pandemico. I profitti previsti e le convenienze politiche non erano, tuttavia, tali da giustificare un impegno significativo nella prevenzione. Il conflitto che si è così verificato tra l'esigenza della prevenzione e l'obiettivo della massimizzazione del profitto, con la vittoria di quest'ultimo criterio, mostra almeno due elementi patogeni d'ascendenza neoliberale di cui soffre l'attuale ordinamento sociopolitico ed econo-

mico. Mi riferisco, in particolare, alla divisione generalizzata della tesi di Milton Friedman per cui l'unica responsabilità sociale dell'impresa sarebbe quella di aumentare i profitti dei propri azionisti³ e delle dottrine aziendalistiche orientate all'ottimizzazione dell'efficienza, che hanno diffuso pratiche come quelle del "servizio *just-in-time*" volte a ridurre al minimo l'accumulo di scorte. Per il linguista statunitense, in definitiva, l'errore fondamentale è consistito nell'aver accettato – almeno dai tempi di Regan – il trasferimento del processo decisionale «al mondo degli affari dedito al profitto privato e svincolato dell'influenza di coloro che potrebbero essere interessati al bene comune».⁴ Se il Covid-19 ha tolto legittimità all'incantesimo neoliberale, il nuovo inizio che Chomsky auspica chiede che s'immagini un'alternativa percorribile. Questa dovrà comportare il ridimensionamento dell'influenza sui governi delle grandi *corporations* a favore del benessere effettivo della popolazione e il passaggio dalla competizione hobbesiana tra gli stati ad un'autentica cooperazione. Pienamente condivisibile, questa visione dovrebbe essere a mio avviso integrata dall'*umanesimo rigenerato* proposto da Morin in opposizione alla deriva neoliberale, che procede dalla «coscienza della comunità di destino degli umani»⁵, capace di concretizzare l'universalismo astratto e formale del capitalismo globale.

2. Agamben: un laboratorio per nuove forme dispotiche?

Applicando alla crisi virologica alcuni concetti elaborati nel corso della propria ricerca filosofica, Giorgio Agamben avanza una tesi tanto radicale, quanto controversa: indipendentemente dalla realtà della pandemia, coloro che governano il mondo la stanno usando come pretesto per allestire un «laboratorio in cui si preparano i nuovi assetti politici e sociali che attendono l'umanità».⁶ Richiamandosi alla definizione del sovrano elaborata dal giurista Carl Schmitt ed implicitamente all'ordine politico insediatosi in Germania nel 1933, Agamben sostiene l'attuale sperimentazione miri ad abbandonare l'assetto delle democrazie borghesi, attraverso la normalizzazione dello «stato di eccezione, cioè la pura e semplice sospensione delle garanzie costituzionali». Questa strategia consiste nell'aggrare il potere legislativo a forza di

decreti governativi, con l'obiettivo di far implodere surrettiziamente la divisione dei poteri a favore del dispositivo governativo della *biosicurezza* che Agamben ritiene di riconoscere – quantomeno ad uno stadio sperimentale – proprio nell'Italia colpita dal Covid-19. Sfruttando lo stato di paura diffusa, quello che ad esempio era il più che giusto «diritto del cittadino alla salute» viene trasformato in una sorta di «obbligazione giuridico-religiosa che deve essere adempiuta a qualsiasi prezzo»⁷, in *primis* quello della limitazione delle libertà fondamentali. Una società che vive costantemente in stato d'eccezione non può letteralmente essere una società libera, come si può intuire anche dall'osservazione della radicale mutazione dei rapporti sociali che si sta realizzando. Quando il prossimo è percepito come un tuore *in potentia*, i rapporti interpersonali tendono a degenerare, mentre le connessioni virtuali sostituiscono progressivamente i contatti interpersonali e le occasioni di aggregazione, al punto da far pensare che chi non sarà reperibile in rete verrà di fatto escluso dalla vita sociale. Non si tratterebbe qui di dissolvere il tessuto sociale reale per consolidare l'attuale iperindividualismo, ma – sulla scorta di *Massa e potere* di Elias Canetti – Agamben ritiene che si voglia piuttosto ottenere «una massa rarefatta e fondata su un divieto, ma proprio per questo, particolarmente compatta e passiva».⁸ Se si considera poi che l'autentico sfondo dell'ondata di panico suscitata dalla diffusione del Covid-19 è costituito dalla miseria valoriale, per cui «la nostra società non crede più in nulla se non nella nuda vita» alla cui conservazione si possono sacrificare «le condizioni normali di vita, i rapporti sociali, il lavoro, perfino le amicizie, gli affetti e le convinzioni religiose e politiche»⁹, si delinea sempre più chiaramente un quadro hobbesiano in cui la tirannia del Leviatano s'attesta al prezzo della conservazione della sola esistenza biologica. Una trasformazione sociale non si può tuttavia attuare senza l'apporto della religione. Nel contesto contemporaneo, secondo il filosofo, la Chiesa non è più in grado di soddisfare il persistente bisogno di religione, il quale viene intercettato dalla scienza e, in particolare, dalla medicina. La «*religione medica*», che si afferma nel silenzio delle «due religioni che sembravano reggere l'Occidente, il cristianesimo e il capitalismo, la religione di Cristo e la religione del denaro»¹⁰, presenta almeno cin-

que caratteristiche che la rendono particolarmente funzionale all'avvento di un nuovo dispotismo. Questa religione (a) non ha innanzitutto bisogno di una dogmatica speciale, in quanto i suoi "teologi" – ossia i "virologi" – operano prendendo a prestito i concetti fondamentali dalla biologia, sullo sfondo di un impianto gnostico-manicheo: un dio/principio maligno (malattia) e un dio/principio buono (guarigione). Essa poi (b) si avvale dell'insieme delle pratiche adottate per il contenimento del contagio per un'ininterrotta celebrazione culturale, volta ad abbracciare la vita intera. Questa pratica culturale (c) dev'essere normativamente obbligatoria e il potere profano è pertanto chiamato a vigilare affinché la liturgia della religione medica venga puntualmente osservata. Esprimendo a suo modo la semantica della "fine" e l'atmosfera "apocalittica", tale religione (d) riprende l'istanza escatologica lasciata cadere dal cristianesimo, alludendo ad «un *eschaton* in cui la decisione estrema è sempre in corso e la fine viene insieme precipitata e dilazionata»¹¹. Ciononostante, (e) la religione medica – a differenza del cristianesimo e in parte del capitalismo – non offre prospettive di salvezza e di redenzione definitiva, in quanto il *virus* non può essere eliminato e muta assumendo sempre nuove forme. Per Agamben è quantomeno doveroso resistere infine al pervasivo «dispotismo tecnologico-sanitario»¹², che si sta instaurando – esauritasi la forza trainante del terrorismo – attraverso l'«invenzione di un'epidemia»¹³.

3. Žižek: nella catastrofe... verso una nuova solidarietà

La prospettiva elaborata da Slavoj Žižek si dipana com'è noto tra filosofia, psicanalisi d'orientamento lacaniano e critica politica di ascendenza marxista; nell'affrontarne le osservazioni sociopolitiche sulla sindemia occorre pertanto tener presente questa complessa strategia analitica. Secondo il pensatore sloveno «le epidemie virali ci rammentano la contingenza ultima e l'insensatezza della vita»¹⁵, in quanto gli effetti devastanti provocati da un parassita apparentemente irrilevante fanno emergere

quanto poco conti l'uomo nell'ordine reale delle cose. Questa consapevolezza produce un vero e proprio *trauma* al quale Žižek ritiene di poter applicare le cinque fasi – negazione, rabbia, negoziazione, depressione e accettazione – impiegate per descrivere il decorso psicologico dei malati terminali da Elisabeth Kübler-Ross¹⁶. La pandemia comporta poi alcuni *paradossi* che mettono in luce i punti deboli dell'attuale tecnocrazia globalizzata: da un lato, infatti, «più il nostro mondo è connesso, più un disastro locale può scatenare una catastrofe globale» e, dall'altro, «siamo più indipendenti dalla natura e al tempo stesso più vulnerabili di fronte ai suoi capricci»¹⁶. Per rispondere agli effetti spaesanti e spesso letali del Covid-19, occorre una radicale svolta sociopolitica. In polemica col neoliberalismo ancora egemone, Žižek ritiene che «in un'epoca di pandemia è necessario uno Stato forte»¹⁷, tale da poter ottenere la fiducia dei cittadini, nel momento in cui i meccanismi del mercato si mostrano ampiamente insufficienti per frenare il caos e la fame. Quanto ai populismi, risulta ovvio che non vi dovrebbe essere più posto per la strategia dell'*America first* nel contrastare un virus che contagia l'intera umanità. Rispetto poi alla "postura" da tenere nell'applicazione delle misure di contenimento del contagio, Žižek invita a riscoprire l'*humanum* al di là della mascherina («guardare profondamente l'altro negli occhi può rivelare più di un contatto intimo»¹⁸) proprio nel rispetto del distanziamento sociale («rispettare una certa distanza fisica potrà persino rafforzare l'intensità del legame con gli altri»¹⁹). Le misure governative non vengono qui interpretate come una mera limitazione della libertà individuale, ma come un deciso invito a prendersi responsabilmente cura dell'altro, proteggendolo dal contagio di cui si potrebbe essere un tramite inconsapevole, perché asintomatico. Il primato così attribuito alla custodia della salute altrui fa tutt'uno con una puntuale risposta alla critica dell'ideologia sviluppata da Agamben, proprio a partire dal riconoscimento della realtà del virus. Un'«interpretazione sociale del genere», commenta Žižek con una certa ironia, «non fa certo sparire la realtà della minaccia»²⁰. Più in

generale, per il pensatore sloveno è ormai chiaro che «sia la destra alternativa (*alt-right*) sia la sinistra fasulla rifiutano di accettare appieno la realtà dell'epidemia, ed entrambe la mitigano in un esercizio di riduzione socio-costruttivista, ovvero denunciandola in nome del suo significato reale»²¹.

L'analisi qui condotta manifesta la consapevolezza che la pandemia sia un *sin-tomo*, assolutamente non sottovalutabile, della necessità di un radicale cambiamento di sistema rispetto al modo con cui si è pensata la globalizzazione. È pertanto altamente auspicabile, secondo Žižek, che a fronte dell'egemonia neoliberale si diffonda piuttosto «un virus che ci faccia immaginare una società alternativa, una società che vada oltre lo Stato-nazione e si realizzi nella forma della solidarietà globale e della cooperazione»²².

4. Parsi: E dopo? Conservazione, involuzione, rinascita

Vittorio Emanuele Parsi, docente di Relazioni internazionali presso l'*Università Cattolica del Sacro Cuore* (Milano), interviene nel dibattito tratteggiando tre scenari che si potrebbero aprire alla risoluzione dell'emergenza Covid-19, a partire dalla ritrovata consapevolezza della *vulnerabilità* umana. Se la rivoluzione informatica aveva eclissato tale consapevolezza, la pandemia ci sfida ad elaborare un'alternativa sociopolitica ed economica che proceda sulla base di una *solidarietà*, intesa come impegno di proteggere i più deboli, la cui vulnerabilità dovrebbe diventare l'«elemento intorno a cui ripensare e ricostruire l'interdipendenza»²³. Anche Parsi, sebbene molto più diplomaticamente, ritiene quindi che la pandemia abbia mostrato come la via neoliberale non sia più percorribile: «sia pure confusamente e talvolta contraddittoriamente, abbiamo riscoperto che le autorità politiche possono imporre la salvaguardia del bene comune sulla protezione dell'utile individuale»²⁴. Benché timidamente, si torna a pensare che l'economia possa essere collocata all'interno di finalità che la politica dovrebbe essere in grado di riconoscere e proporre. (1) Lo scenario della *Restaurazione* è il primo ad essere descritto: per quanto sia facilmente ipotizzabile un lungo periodo di tempo per uscire dalla recessione economico-sociale globale, le dinamiche internazionali non verrebbero qui sconvolte dall'impatto del Covid-19. Si cercherà semplicemente di trovare soluzioni sul piano sanitario e rilanciare la crescita. Preoccupazioni legittime che aggraverebbero, tuttavia, l'enorme conflitto che la pandemia ha finito per evidenziare, ossia «la questione della produ-



zione e della sua remunerazione tra capitale e lavoro». La Restaurazione non giungerebbe tuttavia a risolvere tale conflitto, in quanto essa comporterebbe «un ulteriore slittamento verso un'interdipendenza in cui il mercato si dilata sempre più a scapito della democrazia»²⁵, nella forma di una deriva tecnocratica che verrà imposta dai governi. Una possibile ricaduta dei provvedimenti adottati per contenere il contagio consisterà infatti nella facilità con cui l'esecutivo potrà legittimare determinate scelte, compiute aggirando il controllo democratico, sulla sola base di motivazioni tecniche attinte alle valutazioni degli esperti. (2) Per definire il secondo scenario Parsi s'ispira alla *Fine dell'Impero romano d'Occidente*. La divisione globale del lavoro, realizzata finora attraverso una consistente delocalizzazione, verrebbe sostituita da una diffusa regionalizzazione in cui le nazioni uscite dalla pandemia più o meno simultaneamente verranno a coalizzarsi a livello economico. Questa contrazione, unita al dilagare della paura, comporterebbe poi il pericolo concreto di una crescita surrettizia della diffidenza reciproca a scapito dell'auspicata solidarietà e, dal punto di vista politico, la possibilità di una concomitante involuzione autoritaria dei regimi democratici che sarebbero guidati da leader «forti» alla testa di movimenti populistici (sul modello di Viktor Orbán).

Una popolazione sfinita dal corpo a corpo col Covid-19 e dalla conseguente crisi economica potrebbe essere facilmente preda dell'illusione hobbesiana, soprattutto se manipolata mediaticamente, per cui apparirebbe conveniente cedere quote di libertà individuale in cambio di maggior sicurezza. (3) Lo scenario ampiamente più auspicabile è infine quello del *Rinascimento*, che prevede «una ricostruzione che parta dalla presa d'atto della vulnerabilità umana, dal riconoscimento della sua centralità e ineluttabilità, e inizi a sostituire

l'interdipendenza delle cose con l'interdipendenza degli umani»²⁶. Si tratterebbe di una trasformazione complessiva di sistema a partire dalla ritrovata centralità del fattore umano, che comporterebbe l'abbandono del modello neoliberale angloamericano per rilanciare un modello ispirato ad un *New Deal* aggiornato: dare abbastanza a chi ha troppo poco, invece di incrementare la ricchezza di chi ha molto (F. D. Roosevelt). In definitiva, la più grande lezione che dovremmo apprendere dalla crisi provocata dal Covid-19 consisterebbe così nell'operare convintamente – esprimendomi con le parole di Parsi che possono riassumere, per certi versi, anche i *desiderata* di autori molto più radicali come Chomsky e Žižek – «un riequilibrio del rapporto tra politica ed economia, tra democrazia e mercato, tra libertà e solidarietà»²⁷. Realizzare questo cambiamento di rotta significherebbe anche, almeno in modo implicito, rispondere a livello sociopolitico alla domanda cruciale risolta nel pieno dell'emergenza sanitaria e che corrisponde, in realtà, al *non-detto* che costituisce il basso continuo dell'attuale assetto capitalistico neoliberale: «fino a quando potremmo permetterci di dire che una vita umana non ha prezzo»²⁸? La lezione che dovremmo apprendere dalla sindemia scatenata dal SARS-CoV-2 consiste almeno nell'essere consapevoli che non si può rispondere adeguatamente a questo drammatico interrogativo prima di aver ricollocato, a differenza di quanto è accaduto negli ultimi quarant'anni, il plesso economico-finanziario a servizio dell'uomo.

Note

1 Cfr. R. HORTON, *Offlin: COVID-19 is not a pandemic*, in *The Lancet* 396, 26 (2020) 874.

2 Cfr. E. MORIN, *Cambiamo strada. Le 15 lezioni del coronavirus*, con la collaborazione di S. Abuoussalam, Raffaello Cortina Editore, Milano 2020.

3 Cfr. M. FRIEDMAN, *Capitalismo e libertà*, IBL Libri, Torino 2010, 205-206 (ed. or. 1962) e ID., *The Social Responsibility of Business is to Increase its Profits*, *The New York Times Magazine*, 13 September 1970.

4 N. CHOMSKY, *Crisi di civiltà. Pandemia e capitalismo*, Interviste di C. J. Polychroniou, Ed. it. a cura di V. Nicoli, Ponte alle Grazie, Milano 2020, 14.

5 E. MORIN, *Cambiamo strada. Le 15 lezioni del coronavirus*, 37. Per la critica al neoliberismo, cfr. *ivi*, 40-41.

6 G. AGAMBEN, *A che punto siamo? L'epidemia come politica*, Quodlibet, Macerata 2020, 23.

7 *Ivi*, 7.

8 *Ivi*, 24.

9 *Ivi*, 14.

10 *Ivi*, 22.

11 *Ivi*, 38.

12 *Ivi*, 9. Per una critica a quest'interpretazione eccessivamente monolitica dell'odierno potere sovrano, si veda il contributo – per altro ampiamente ispirato dalla riflessione di Agamben – offerto da D. DI CESARE, *Virus sovrano? L'asfissia capitalistica*, Bollati Boringhieri, Torino 2020, in part., 26-29.

13 *Ivi*, 10.

14 S. ŽIŽEK, *Virus. Catastrofe e solidarietà*, Ponte alle Grazie, Milano 2020, Kindle edition, pos. 100.

15 Cfr. E. KÜBLER-ROSS, *La morte e il morire*, Cittadella, Assisi 1976.

16 S. ŽIŽEK, *Virus. Catastrofe e solidarietà*, pos. 195.

17 *Ivi*, pos. 127.

18 *Ivi*, pos. 38.

19 *Ivi*, pos. 47.

20 *Ivi*, pos. 386.

21 *Ivi*, pos. 403.

22 *Ivi*, pos. 283. Per un ulteriore sviluppo del combinato disposto di solidarietà e responsabilità, cfr. E. MORIN, *Cambiamo strada. Le 15 lezioni del coronavirus*, 63.

23 V. E. PARISI, *Vulnerabili: come la pandemia cambierà il mondo. Tre scenari per la politica internazionale*, Piemme, Milano 2020, 4.

24 *Ivi*, 11.

25 *Ivi*, 33.

26 *Ivi*, 49.

27 *Ivi*, 60. Cfr. anche S. MAFFETTONE, *Il quarto shock. Come un virus ha cambiato il mondo*, Pref. di G. Lo Storto, Luiss University Press, Roma 2020.

28 Cfr. *The Economist* (April 4th-10th 2020), che titolava *A grim calculus. The stark choices between life, death and the economy*.



Il mito occidentale che l'uomo è padrone della natura è crollato nel 2020 di fronte a un virus², con ripercussioni su molte attività delle persone. Segnali sul precario equilibrio della società umana mondiale c'erano già stati l'11 settembre del 2001 con l'attentato alle Twin Towers e il decennio successivo alla crisi finanziaria del 2008, che avevano iniziato a mostrare crepe profonde nel modello della globalizzazione economica³.

I grandi problemi ci sono sempre stati e sarebbe assurdo pensare che non ci saranno più, ma ciò che è successo indica che è necessario prepararsi strutturalmente alle emergenze, che l'economia è sicuramente importante ma non può essere il driver condizionato di tutte le decisioni dell'organizzazione umana, che una conoscenza troppo specializzata su singoli aspetti rende spesso incapaci di effettuare il legame tra le parti e il quadro complessivo. Per cercare di capire alcuni fattori che hanno portato alla crisi della società umana mondiale, vorrei riflettere su alcuni punti in apparenza distanti ma tra loro fortemente collegati:

- La crescita, pietra angolare su cui si reggono le fondamenta dell'attuale modello economico che plasma la vita delle persone, è stata incrinata dalle difficoltà produttive e commerciali.
- La necessità di “distanza sociale” ha mutato le modalità di interazione tra le persone non soltanto in merito alle attività che producono reddito.
- Le manovre dei governi hanno posto il problema su quali siano i gradi di libertà che possono avere i singoli quando la libera scelta del loro comportamento può influire sulla salute degli altri.
- Gli effetti della pandemia sull'economia si sono ripercossi in modo devastante sui redditi di moltissime persone, in particolare su quelle derivanti dal lavoro più che dal patrimonio.
- Di chi è la responsabilità delle decisioni:
 - a livello istituzionale di chi sia il dovere di indirizzo dei comportamenti economico-sociali tra scienziati e politici;
 - il peso relativo dello Stato e dei privati ha risollevato la secolare questione dell'equilibrio tra i due.
- La gestione della pandemia ha segnalato che essere una società mondiale non significa solo interconnettersi per comunicare, produrre, vendere e acquistare prodotti, ma è necessario coordinarsi in tutti gli ambiti, non ultimo la salute delle persone.

Ci siamo resi conto che la vita va vissuta insieme, non accumulata da soli?¹

Carlo Boschetti

Le fondamenta di questo sistema economico

La crescita è la pietra miliare dell'economia da quando si è imposto il dogma della religione del capitalismo⁵ che correla la felicità alla disponibilità di beni materiali. La felicità dipende anche dall'appartenenza a una comunità e dal rapporto tra le condizioni oggettive di una persona e le sue aspettative soggettive⁶, che in un modello di sviluppo basato sul consumo devono crescere continuamente in oggetti da acquistare, alzando il denominatore del rapporto condizioni oggettive⁷ / aspettative soggettive (denotando quindi una correlazione inversa con questo aspetto della felicità).

Negli anni '70 la *Shareholder Theory* con Milton Friedman sosteneva che l'unica responsabilità dell'impresa era generare profitto, sulla base che l'individuo è egoista e conflittuale⁸, per cui il modello capitalista-consumista funziona al meglio se ognuno persegue il proprio interesse personale. Il perno è l'interesse dell'individuo non il bene comune, senza edonismo ed egocentrismo il modello può collassare.

Questa mentalità induce a massimizzare i risultati di breve termine togliendo il futuro dal proprio campo visivo, con ricadute molto negative su molti aspetti, tra cui spese sanitarie, competizione fiscale, cambiamento climatico⁹. Occorre che chi ha responsabilità affronti le decisioni con pensiero strategico, rivolte quindi al lungo termine, ma quasi tutte le decisioni umane, dai *quarterly earnings* finanziari alle elezioni politiche, sono tarate su periodi di mesi. La ricerca spasmodica di ritorni immediati sottrae il tempo e l'attenzione necessari a costruire qualcosa di duraturo, raccogliere il più possibile nel breve termine può penalizzare la possibilità di farlo su orizzonti più lunghi. Risolvere problemi specifici è più urgente che comprendere bene aspetti ampi, generali, che nel breve termine possono anche non produrre ritorni quantificabili.

Cercare la rotta più breve per arrivare a Itaca rischia di far perdere il senso del viaggio¹⁰ e l'enfasi sulla prestazione conduce le persone sul bivio del □ funzionamento o della rinuncia, come un macchinario che può funzionare o essere guasto¹¹. L'incremento di efficienza nel breve termine richiede di eliminare i costi superflui; nella sanità è applicabile anche all'utilizzo dei

posti letto, con il rischio di ridurre il numero dei posti letto di terapia intensiva che nei periodi “normali” non dovrebbero servire, “siamo attrezzati per un'economia dove tutto gira senza intoppi, ostacoli e tempi morti”¹². L'approccio economico del neoliberalismo ha esacerbato questo atteggiamento, sequestrato la persona nella ricerca del profitto e nell'egoismo narcisistico e ha frammentato i ritmi dell'esistenza per aumentare la produttività¹³. Si pensava che i benefici economici dei ceti abbienti avrebbero avuto ricadute positive anche su classi medie e quelle più disagiate, invece hanno determinato un rallentamento della crescita, dei cui frutti hanno beneficiato poche persone in cima alla scala sociale, testimoniato dalla stagnazione dei salari e dal decollo del mercato azionario¹⁴.

I fondamentalismi di qualunque natura presuppongono assoluta la propria verità. Il fondamentalismo di mercato ritiene che solo al mercato spetti regolare tutti i fenomeni umani, tra cui i sociali. In realtà la presenza di mercati non è in sé una garanzia di istituzioni inclusive, poiché possono essere dominati da poche aziende che, se lasciate agire indisturbate, generano il dominio degli attori economicamente e politicamente più potenti¹⁵. Stiglitz sottolinea che i mercati svolgono un ruolo importante in ogni economia ben funzionante, ma spesso non riescono a raggiungere risultati equi ed efficienti e ricorda che anche Adam Smith riconosceva il potere limitato del mercato e la necessità dell'azione pubblica¹⁶. Con la globalizzazione questo fondamentalismo si è imposto a tutta la società umana. Il Covid-19 ha stimolato nel marzo 2020 un articolo di *The Economist* a porre una domanda definita da Parsi¹⁷ *raccapricciante*: “fino a quando potremmo permetterci di dire che una vita umana non ha prezzo?” Se, in una logica di mercato, tutto è interpretato con una visione contrattualistica accade ciò che scrive la Arendt: svanita l'autorità di criteri assoluti e trascendenti della religione o del diritto naturale, l'identificazione del diritto con l'utile diventa inevitabile, per cui sarebbe anche logico pensare che in futuro la maggioranza dell'umanità possa stabilire che per il tutto sia meglio liquidare certe sue parti¹⁸.

L'atteggiamento utilitaristico è in larga misura condizionato dall'approccio individualista alla vita, dove la relazione con l'Altro è pensata in termini di utilità, di ri-

valità più che di solidarietà, per cui il comportamento competitivo prevale sull'ap-proccio etico di pensare anche agli Altri e di confrontarsi anche con le opinioni degli Altri. L'esasperazione del concetto di competizione contraddice la sua etimologia (*cum+petere*, procedere assieme)¹⁹ e la collaborazione è vissuta a fini utilitaristici.

Egoismo e miopia sono fino a un certo punto tratti umani, ma le regole che governano un sistema economico e il suo modo di funzionare dovrebbero svolgere un ruolo importante nell'evitare che questi tratti superino qualità come altruismo, empatia e cura della comunità²⁰.

Le ripercussioni sociali

L'essere umano ha una struttura relazionale²¹ e ciò che lo rende libero sono i legami, non l'isolamento²², che si hanno con le persone: "se la persona è *sostanzialmente* un individuo allora solo *in accidente* si avrà la relazione"²³.

La necessità della "distanza sociale" ha cambiato l'interazione tra le persone, delegandola prevalentemente alla tecnologia digitale, mezzo funzionale per alcune attività come lavoro e insegnamento²⁴, ma è importante non confondere la connessione con la relazione. Anche prima del coronavirus l'innovazione digitale aveva indotto significativi cambiamenti del modo di pensare e interagire delle persone, coerentemente con l'uniformità e il conformismo necessari a questo sistema economico. Più la serialità e l'individualismo prendono piede, più si lascia l'esistenza umana in balia dell'assenza di pensiero²⁵. Il valore della relazione è nel faccia a faccia, nella socialità, oltre che nella sua significazione morale²⁶ e migliaia di amici sui social non forniscono il senso di intimità che si può avere dalla frequenza fisica di persone²⁷.

Finita la pandemia, partire da dove eravamo rimasti significherebbe accettare l'idea che siamo individui indipendenti per cui si può fare a meno degli Altri, a meno che non servano perché ci sono utili²⁸. È molto più semplice disinteressarsi delle sofferenze altrui, anche se proteggere i più deboli dalle disgrazie immediate è un indicatore significativo del valore di una civiltà²⁹. L'importante è essere focalizzati sul proprio piccolo boccone, se il vicino non ha un lavoro, se gli immigrati vivono ammassati, se l'ecosistema è distrutto, è importante concentrarsi sul proprio "modo di funzionare"³⁰. Papa Francesco ha efficacemente e drammaticamente definito *globalizzazione dell'indifferenza*³¹ questa diffusa "inattenzione civile", che ha dimenticato la dimensione sociale del progresso concentrandosi su quella economica e tecnologica.

Il Covid-19 ci ha fatto toccare con mano che per essere felici è importante prendersi cura degli Altri e che è possibile far riemergere nella nostra vita gli aspetti essenziali dell'esistenza che aiutano la nostra piena realizzazione come l'amore e l'amicizia, pensare come *Noi* e non come *Io*, piccole particelle all'interno del destino dell'umanità aperti all'esistenza di coloro che hanno subito la pandemia nell'indigenza e nella povertà, senza avere accesso al superfluo e al frivolo³². Accordare all'Altro una priorità etica è fare riemergere il senso della responsabilità, "imparare ad ascoltare l'Altro e a sapergli rispondere"³³.

Le ripercussioni sulla libertà delle persone

I governi hanno imposto *lockdown* e limitazioni alla mobilità e all'interazione diretta tra le persone, al fine di cercare di contenere lo svilupparsi dei contagi e non caricare ulteriore pressione su sistemi sanitari sull'orlo del collasso. Al di là delle manifestazioni di protesta verificatesi in molti Paesi, per Agamben la pandemia ha manifestato la "confusione etica" del nostro tempo, fino a far pensare che la nostra società creda soltanto "nella nuda vita", e si chiede cosa possano diventare i rapporti umani se l'unico valore è la propria sopravvivenza³⁴.

Accettare o meno la "distanza sociale" e i confini fisici posti al rapporto con l'Altro, dipende da quanto la libera scelta del comportamento del singolo possa influire sull'Altro³⁵. Il significato di libertà è diverso se l'individuo è considerato come un tutto a sé stante o come parte di un tutto, di una collettività³⁶.

Una visione imperniata sull'utilità per l'individuo porta a interpretare la libertà come volontà di non-impedimento, per cui è necessario eliminare gli ostacoli non naturali posti dagli Stati, come l'obbligo del rispetto della "distanza sociale". Al contrario una visione della società in cui il singolo è compiuto quando vive come parte dell'intero organico, interpreta la propria libertà come responsabilità nei confronti dell'Altro e delle Istituzioni³⁷ e per non rischiare di contagiare l'Altro e non sovraccaricare le strutture sanitarie occorre rispettare scrupolosamente la "distanza sociale", seguendo i comportamenti idonei a vivere insieme in una comunità.

Il modo di leggere la realtà è frutto della cultura dominante³⁸, per cui è importante capire come si vuole che si muova la società mondiale: guidata dall'utilitarismo e dall'egoismo oppure che il pronome *Noi* abbia la precedenza sul pronome *Io*, nella consapevolezza che, come scrive Papa

Francesco in *Fratelli tutti*, "la mera somma degli interessi individuali non è in grado di generare un mondo migliore per tutta l'umanità"³⁹.

I tentativi di controllo del contagio si sono avvalsi anche della tecnologia digitale, già prima della pandemia molto avanti nel monitorare i comportamenti, fino anche a indurli. La giustificata preoccupazione della protezione dai contagi ha dato una sorta di legittimazione sociale a quello che è definito il *capitalismo della sorveglianza*⁴⁰ che, tramite i dati forniti dagli utenti di internet, cerca di disegnare un nuovo ordine collettivo basato sulla sicurezza assoluta. Nel frattempo il governo cinese ha sviluppato il Sistema di Credito Sociale per misurare la fiducia nei suoi abitanti⁴¹. Il grande problema della libertà potrebbe essere il controllo della proprietà dei dati effettuato da privati o da governi, che potrebbe far collassare il sistema sociopolitico mondiale⁴². La capacità di raccogliere ed elaborare informazioni capillari può avere effetti di grande utilità, ma se si rinuncia all'idea di essere una persona libera di decidere cosa è bene e quale sia il significato della propria vita, si perde autonomia di pensiero e la capacità di coltivare il proprio potenziale umano, perché se ciò che si pensa e si desidera è compreso meglio dagli algoritmi che da sé stessi, l'autorità rischia di trasferirsi ai primi⁴³. Il concetto di servitù volontaria di Étienne De La Boétie⁴⁴ del '500 non potrebbe essere più attuale, così come il monito di Seneca di un millennio e mezzo prima: "sta' attento ad evitare quelle cose che ci spiano per catturarci"⁴⁵.

Le ripercussioni sul lavoro

Le ricadute negative sull'economia si sono ripercosse sul lavoro. Chi aveva un lavoro precario si è trovato repentinamente disoccupato senza potere fruire dei bonus di sopravvivenza dei governi o della cassa integrazione. In molti casi l'attività non poteva essere svolta da casa accrescendo i problemi di disuguaglianza⁴⁶ e i redditi da lavoro sono stati molto più penalizzati dei redditi da capitale⁴⁷. Non intervenire rischia di fare apparire le istituzioni economiche più estrattive che inclusive, fondate cioè su opportunità economiche limitate a una porzione della società⁴⁸.

Lavorare in *smart working* ha obbligato molte imprese a sperimentarlo, dando stimoli a ripensare alle modalità di gestione verso il miglioramento dell'equilibrio tra vita professionale e vita familiare, oltre che a una leadership più etica⁴⁹.

Il fatto che la realtà per una persona sia costituita dalla presenza degli Altri, richiede di essere consapevole delle proprie

responsabilità. Il lavoro è sicuramente importante per la propria sopravvivenza materiale, ma ha anche un ruolo significativo nei rapporti con gli Altri, è un mezzo per dare coerenza alla visione strategica che si ha della propria vita e riveste grande valore etico come contributo allo sviluppo della società. I sussidi sono importanti per tamponare situazioni di emergenza, ma non possono essere emolumenti permanenti perché svilirebbero la responsabilità di contribuire alla società umana. Non mettere le persone in condizione di lavorare è un grave danno per il tessuto sociale, come non attivarsi per avere un lavoro è segnale di scarsa cura degli Altri e delle Istituzioni, segnalando una visione egoistica del vivere assieme.

Connessione non significa coordinamento

Gli sviluppi economici e tecnologici hanno connesso la società umana a livello mondiale, ma altra cosa è il coordinamento. La collaborazione sociale è stato il fattore più critico dell'evoluzione umana, anche la manifattura di utensili sarebbe stata poco efficace se non sostenuta dalla cooperazione di molti, il cui numero nei millenni è fortemente cresciuto⁵⁰. L'emergenza da Covid-19 ha tuttavia rivelato importanti problemi di coordinamento.

– Negli Stati l'obiettivo di proteggere la sanità dei cittadini si è scontrato con quello di salvaguardare la loro salute economica. Con la pandemia la sanità è divenuta centrale, quasi novella Cenerentola, confermando un suo ruolo caratteristico nella civiltà europea e che il suo valore non può essere definito unicamente in termini monetari⁵¹. La pressione a salvaguardare la salute delle per-

sone e la preoccupazione per la loro sopravvivenza economica imponevano di definire una priorità tra i consigli degli esperti della prima (medici e virologi) e della seconda (economisti e aziendalisti), ridando centralità al ruolo della politica, che non si è potuta esimere dal difficile compito di conciliare opinioni e suggerimenti dei primi e dei secondi.

– Nel secolare problema di bilanciamento del ruolo di Stato e privati nell'organizzazione delle società, l'equilibrio è variato da una parte o dall'altra, da epoca a epoca, da nazione a nazione. L'uno però non può fare a meno dell'altro, un eccessivo sbilanciamento da una sola parte può condurre a politiche e a economie estrattive⁵². Nel caso della pandemia tre aspetti sono stati di particolare rilevanza:

- una comparazione sull'efficacia della gestione del sistema sanitario da proprietà pubblica e da proprietà privata richiederebbe dati più certi di quelli di cui attualmente dispongo. Quel che è certo è che gli investimenti effettuati per il bene comune della collettività possono contemplare anche costi finalizzati non a ritorni immediati, mentre quelli privati non possono dimenticare l'ultima riga del bilancio;
- all'inizio della pandemia molti Stati hanno sofferto di carenza di apparecchiature per il sistema sanitario, come i ventilatori. In USA l'amministrazione in passato era riuscita ad accordarsi con un'impresa per una cospicua fornitura a prezzi molto bassi, ma dopo che fu acquisita da una molto più grande, la commessa fu ritenuta non sufficientemente redditizia e fu comunicato l'intenzione di uscire dal

contratto⁵³;

- i vaccini sono stati prodotti dalle imprese farmaceutiche, ma sviluppati anche in anni di ricerca presso istituti pubblici e con contributi dello Stato, per cui devono avere effetti positivi per la salute della collettività e non solo per il profitto privato⁵⁴.
- i sistemi sociali per funzionare hanno bisogno anche di *socialità secondaria*, cioè relazioni tra funzioni regolate da Istituzioni⁵⁵. La solidarietà europea non è mai stata così urgente e opportuna, anche a causa dei forti problemi seguiti alla gestione della crisi finanziaria del 2008, e si è resa conto che era indispensabile che nessuno fosse lasciato indietro nell'accesso a un'assistenza sanitaria di qualità⁵⁶. Se si fosse proceduto in ordine sparso, qualche Stato da solo probabilmente avrebbe potuto approvvigionarsi di vaccini più velocemente, ma la Commissione europea, anche se non abituata a trattare contratti di quella dimensione, con risultati che hanno determinato tensioni, si è fatta carico di acquisti prima gestiti dai singoli Stati membri impedendo che la libertà per tutti facesse sì che alcuni Paesi si trovassero in forti difficoltà⁵⁷. Anche se permane la naturale tentazione di privilegiare la situazione sanitaria del proprio Paese⁵⁸, nella società mondiale si coglie qualche segnale di solidarietà, per evitare ciò che il dott. Tedros, responsabile dell'OMS, ha definito il pericolo di un catastrofico fallimento morale nei confronti dei paesi più poveri del mondo⁵⁹. Nella riunione dei G7 di febbraio 2021 è emersa la consapevolezza che dal Covid-19 non ci si salva da soli, nemmeno nell'emisfero più ricco se l'altra parte del mondo viene abbandonata a sé stessa, ed è stato deciso di stanziare un finanziamento di 7,5 miliardi di dollari per accelerare produzione, distribuzione e inoculazione di vaccini anche nei Paesi in via di sviluppo⁶⁰. In questo mondo così interconnesso, la cooperazione, anche se non fosse dettata da altruismo e solidarietà, è essenziale per garantire l'interesse nazionale, perché finché il virus continua a diffondersi ovunque, nessuna nazione può sentirsi veramente al sicuro⁶¹.

In sintesi

Da quanto osservato emerge che l'inatteso continua a sorprenderci poiché ci siamo installati con eccessiva sicurezza nell'ideologia radicatasi negli ultimi decenni. La portata delle sofferenze causate dal Covid-19, le ingiustizie e i pericoli che la pandemia ha rivelato, le attese di innovazione, faranno ricordare il 2020 come



l'anno in cui tutto è cambiato⁶². Le congiunture critiche possono causare drastici cambiamenti nella traiettoria di una società e si capirà se la pandemia ha aggravato un quadro sociale già connotato da crescente disuguaglianza o ha attivato un processo di distruzione creativa (alla Schumpeter) come fece la peste nera nel XIV secolo⁶³ che cambiò l'equilibrio economico e sociale del Medioevo. La solidarietà, la fiducia e la cooperazione dipendono anche dalla dimensione istituzionale⁶⁴, non indipendente da come si interpreta lo sviluppo, che non può essere unicamente tecnologico: i congolesi fecero propri i metodi utilizzati con loro dai coloni europei e introdussero una delle più importanti innovazioni tecnologiche europee, le armi da fuoco, che utilizzarono coerentemente con la struttura degli incentivi offerti dal mercato di allora, catturare ed esportare schiavi⁶⁵.

È importante superare l'approccio basato sull'individualismo e l'utilitarismo in modo che l'etica, che è finalizzata al bene comune, aiuti a superare l'idea che il motore che spinge avanti il mondo sia l'egoismo. Chi si occupa della cosa pubblica non può privatizzare i fini del proprio impegno e trasferire nella politica l'approccio egoistico che ha guidato la *Shareholders Theory*, per non privilegiare approcci estrattivi a discapito di quelli inclusivi. Le istituzioni economiche per essere inclusive devono fondarsi sul godimento di diritti di proprietà sicuri ma anche su opportunità economiche per un'ampia e trasversale porzione della società, non solamente per una élite⁶⁶. Morin⁶⁷ ricorda che l'individualismo sempre più egoistico mina la solidarietà e accresce la divisione sociale, perché il mercato privilegia il calcolo dell'interesse.

Una sfida chiave è ampliare ulteriormente la quantità e la qualità delle collaborazioni, per far fronte a una complessità cresciuta molto più velocemente della capacità di comprenderla a fondo e saperla gestire (la "distanza sociale" non ha certo aiutato). Ci sono alcuni aspetti operativi su cui si può iniziare ad agire, come ad esempio l'aspetto fiscale dove la comunità internazionale non dovrebbe accettare la competizione tra Stati tramite benefici fiscali⁶⁸; che i dati raccolti sulle persone siano utilizzati per aiutarle e non per manipolarle o controllarle⁶⁹; investire maggiormente nella sanità pubblica e, suggeriscono Giacardi e Magatti, su una sanità di territorio che sappia intervenire in modo rapido e diffuso.

C'è però soprattutto la necessità che politica, economia e tecnica siano fondate su una solida base etica "per non cadere in uno sterile specialismo non sorretto da

alcun valore"⁷⁰. Sarà quindi importante che persone e Istituzioni agiscano affinché la distruzione arrecata dalla pandemia sia creatrice di una società più equa e coordinata ... e non ci troviamo tutti in un finale alla *Train de vie*⁷¹.

Note

1 Questo lavoro si avvale anche di riflessioni sviluppate in Boschetti, C., *Il senso della vita e i criceti*, Aracne, Roma 2021.

2 Morin, E., *Cambiamo strada*, Raffaello Cortina Editore, edizione del Kindle. Tit. or.: *Changeons de voie. Les leçons du coronavirus* Éditions Denoël, 2020.

3 Giacardi C., Magatti M., *Nella fine è l'inizio. In che mondo vivremo*, Il Mulino, BO 2020, edizioni del Kindle.

4 Morin, E., *I sette saperi necessari all'educazione del futuro*, Raffaello Cortina, MI 2001. Tit. or.: *Les sept savoirs nécessaires à l'éducation du futur*, UNESCO, Paris, France.

5 In alcuni frammenti di scritti del 1921, Walter Benjamin si riferisce al capitalismo come religione.

6 Harari, Y.N., *Sapiens. Da animali a dei. Breve storia dell'umanità*, Bompiani, MI, 2011

7 I il coronavirus ha determinato la perdita di molte occupazioni, riducendo a molti (quando non azzerando) il valore del numeratore. Al contempo però ha diffuso la consapevolezza del valore relativo dell'importanza di molti beni.

8 Per la Favola delle api di Bernard de Mandeville l'egoismo è il principale motore della vitalità economica e Adam Smith affermava che non è dalla benevolenza del macellaio, del birraio o del fornaio che ci dobbiamo attendere il nostro pranzo, ma dalla cura che pongono verso il proprio interesse.

9 Per massimizzare i ritorni a breve il genere umano sta offrendo in sacrificio il pianeta in cui vive, tanto da denominare il periodo più recente della storia dell'umanità con quello di un'era geologica: Antropocene (Lewis, S.L. e Maslin, M.A., *Il pianeta umano. Come abbiamo creato l'Antropocene*, Giulio Einaudi Editore, To 2019).

10 Benasayag, M., *Funzionare o esistere? Vita e pensiero*, MI, 2019. Tit. or.: *Fonctionner ou exister?*, Le Pommier, 2018.

11 Han, B.C., *L'espulsione dell'Altro*, Notte-tempo edizione del Kindle, MI 2017.

12 Giacardi C., Magatti M., 2020, op. cit. p. 41.

13 Han, BC, 2017, op.cit.

14 Stiglitz, J., "The end of neoliberalism and the rebirth of history", *Social Europe*, Nov 26, 2019. <https://www.socialeurope.eu/the-end-of-neoliberalism-and-the-rebirth-of-history>

Stiglitz, J.E., *Wither America?*, *Social Europe*, 13 January 2021. <https://www.socialeurope.eu/whither-america>

15 Acemoglu, D., Robinson, J., *Perché le nazioni falliscono*, Il Saggiatore, MI 2013. Tit. or. *Why nations fail*, 2012.

16 Stiglitz, J.E., *Popolo, potere e profitti: Un capitalismo progressista in un'epoca di malcontento*, Einaudi Editore, TO 2020 edizioni del Kindle, p. 15. Tit. or. *People, Power, and Profits. Progressive Capitalism for an Age of Discontent* © 2019 Joseph E. Stiglitz.

17 Parsi, V.E., *Vulnerabili: come la pandemia cambierà il mondo: Tre scenari per la politica internazionale*, Edizioni PIEMME, edizione del Kindle, pos.126.

18 Arendt, H., *Le origini del totalitarismo*, cap. 9: *Il tramonto dello stato nazionale e la fine dei diritti umani*. Piccola Biblioteca Einaudi, TO 2009. Tit. Or.: *The Origins of Totalitarianism*, 1973, scrive a p. 414: "La massima hitleriana 'Diritto è quello che giova al popolo tedesco' è soltanto la forma volgarizzata di una concezione della legge che si trova diffusa dovunque e in pratica rimane inoperante solo finché le vecchie tradizioni presenti nelle costituzioni lo impediscono".

19 Dionigi, I., *Parole che allungano la vita*, Raffaello Cortina Editore, PD 2020

20 Stiglitz, J.E., 2020, op. cit.

21 Recalcati, M., *Ritratti del desiderio*, Raffaello Cortina Editore, MI 2012.

22 "È l'altro, è il suo sguardo che ci definisce e ci forma. Non riusciamo a capire chi siamo senza lo sguardo e la risposta dell'altro", scriveva Umberto Eco in "Quando entra in scena l'altro nasce l'etica," nel libro curato dal cardinale Carlo Maria Martini *In cosa crede chi non crede?* Bompiani, MI 2014.

23 Per Benanti, P., *La condizione tecnologica*, EDB, BO 2016, non è possibile avere il proprio posto senza che gli altri abbiano il loro, e solo all'interno di questo tipo di approccio relazionale può emergere la possibilità di scoprire sé stessi come persone, cit. p. 117.

24 La cui efficacia è maggiore o minore anche in funzione dell'età dei discendenti.

25 Benasayag M. e Schmit G., *L'epoca delle passioni tristi*, Universale Economica Feltrinelli, MI, 2004.

26 Levinas, E., *Etica e Infinito*, Castelvecchio Lit Edizioni, Roma 2014. Tit. orig. *Étique et Infini*, Librairie Arthème Fayard, Paris, 1982.

27 Luce, E., *Il tramonto del liberalismo occidentale*, Einaudi, TO, 2017. Tit. or.: *The Retreat of Western Liberalism*, 2017.

28 Giacardi C., Magatti M., 2020 op. cit.

29 Luce, E., 2017, op. cit.

30 Benasayag, M., 2019, op. cit.

31 Papa Francesco, Lettera Enciclica *Laudato si'*, Libreria Editrice Vaticana, 2015, n. 52.

32 Morin, E., 2020, op. cit.

33 Han, B.C.; 2017, op. cit. pos.927

34 Agamben, G., "Chiarimenti", Quodlibet, 17 marzo 2020. <https://www.quodlibet.it/giorgio-agamben-chiarimenti>

35 In questo caso sulla sua salute.

36 Bobbio, N., "Libertà", *Enciclopedia del Novecento*, Treccani, 1978.

37 Ricoeur, P., *Etica e Morale*, Morcelliana, BS, 2007.

38 Concetto comune a correnti di pensiero anche molto distanti

39 Papa Francesco, Lettera Enciclica *Fratelli tutti*, Libreria Editrice Vaticana, 2020, n. 105.

40 Zuboff, S. *Il capitalismo della sorveglianza. Il futuro dell'umanità nell'era dei nuovi poteri*, Luiss University Press, Roma 2019, Edizioni del Kindle. Tit. or.: *The Age of Surveillance Capitalism. The Fight for a Human Future at the New Frontier of Power*, Public Affairs, 2019.

41 Benanti, P., *Le macchine sapienti*, Marietti 1820, BO 2018. Iniziativa effettuata in collaborazione con il gruppo Alibaba.

42 Harari, N. Y., 2018, op. cit. Vedere anche Mazzucato, M., "Preventing digital feudalism", *Social Europe*, Oct 9, 2019. <https://www.socialeurope.eu/preventing-digital-feudalism>

43 Harari, N. Y., *Homo Deus. Breve storia del futuro*, Bompiani, FI, 2017.

44 De la Boétie, É., *Discorso della servitù volontaria*, Universale Economica Feltrinelli, BG

2016 sosteneva che nessuna autentica felicità possa premiare una vita assoggettata, che è tradimento di sé stessi, Seneca, *Lettere morali a Lucilio*, "Lettera 103," in *Opere morali*, BUR, edizioni del Kindle pos. 7974

45 È stato stimato che si possano svolgere in remoto il 10% dei lavori da meno di 40.000\$ e il 60% da più di 100.000\$ e che nell'ipotesi peggiore la pandemia potrebbe spingere oltre 200 milioni di persone in condizioni di estrema povertà ("The year when everything changed", *The Economist*, Dec 19th 2020). https://www.economist.com/leaders/2020/12/19/the-year-when-everything-changed?fsrc=newsletter&utm_campaign=the-economist-today&utm_medium=newsletter&utm_source=salesforce-marketing-cloud&utm_term=2020-12-16&utm_content=article-link-2&etear=nl_today_2

46 Il sopracitato articolo riporta che l'indice di mercato azionario costituito da migliaia di titoli di livello globale, MSCI, è aumentato dell'11%.

47 Acemoglu, D., Robinson, J., 2013, op. cit.

48 Grant, A., "Adam Grant on how jobs, bosses and firms may improve after the crisis", *The Economist*, June 1st 2020.

49 Harari, Y.N., 2011, op. cit.

50 Andriukaitis, V.P., Cerniauskas, G., Tumiene, B., "Our good health: economic fuel or core value?", in *Social Europe*, 14th January 2021. <https://www.socialeurope.eu/our-good-health-economic-fuel-or-core-value>

51 Acemoglu, D., Robinson, J., 2013, op. cit.

52 "The U.S. Tried to Build a New Fleet of Ventilators. The Mission Failed", *New York Times*, April 20, 2020.

<https://www.nytimes.com/2020/03/29/business/coronavirus-us-ventilator-shortage.html>

53 Mazzuccato, M., Lishi Li, H., Torreele, E., "Designing vaccines for people, not profits", *Social Europe*, 2nd December 2020.

<https://www.socialeurope.eu/designing-vaccines-for-people-not-profits>

54 Burrow, S., "Vaccine nationalism won't defeat the pandemic", *Social Europe*, 23rd February 2021.

<https://www.socialeurope.eu/vaccine-nationalism-wont-defeat-the-pandemic>

55 Fistetti, F. "Il paradigma ibrido del dono tra scienze sociali e filosofia" Alain Caillé e la "Revue du MAUSS", in Caillé, A., *Critica dell'uomo economico*, Il Melangolo, GE 2009.

56 Andriukaitis, V.P., Cerniauskas, G., Tumiene, B., "Our good health: economic fuel or core value?", in *Social Europe*, 14th January 2021.

<https://www.socialeurope.eu/our-good-health-economic-fuel-or-core-value>

57 "Delays in covid-19 vaccine delivery are causing tempers to flare and timetables to slip", *The Economist*, Jan 27th 2021. https://www.economist.com/europe/2021/01/27/delays-in-covid-19-vaccine-delivery-are-causing-tempers-to-flare-and-timetables-to-slip?fsrc=newsletter&utm_campaign=the-economist-today&utm_medium=newsletter&utm_source=salesforce-marketing-cloud&utm_term=2021-01-27&utm_content=article-link-1&etear=nl_today_1

58 Burrow, S., 2021, op. cit.

59 Covid vaccine: WHO warns of 'catastrophic moral failure'. <https://www.bbc.com/news/world-55709428>

60 https://www.ansa.it/sito/notizie/politica/2021/02/18/draghi-il-debutto-da-premier-al-g7-accelerare-sui-vaccini_de1a7b65-e41b-4f68-889e-0c80b6627a35.html

61 Harari, Y.N., "Lessons from a year of Covid", *Financial Times*, February 26 2021.

<https://www.ft.com/content/flb30f2c-84aa-4595-84f2-7816796d6841>

62 "The year when everything changed. Why the pandemic will be remembered as a turning-point", *The Economist*, Dec 19th 2020.

https://www.economist.com/leaders/2020/12/19/the-year-when-everything-changed?fsrc=newsletter&utm_campaign=the-economist-today&utm_medium=newsletter&utm_source=salesforce-marketing-cloud&utm_term=2020-12-16&utm_content=article-link-2&etear=nl_today_2

63 Acemoglu, D., Robinson, J., 2013, op. cit.

64 Stiglitz, J., 2020 sottolinea l'importanza che il sistema politico sia equo e che i leader del Paese non lavorino soltanto per se stessi.

65 Acemoglu, D., Robinson, J., 2013, op. cit.

66 Acemoglu, D., Robinson, J., 2013, op. cit.

67 Morin, E., 2020, op. cit.

68 In un recente articolo in *Social Europe*, Faccio e Saraceno citano una ricerca che mostra che 6 paradisi fiscali dell'Unione europea sono responsabili di circa il 90% di tutte le evasioni fiscali all'interno dell'Unione

<https://www.socialeurope.eu/eu-taxation-of-multinationals-bypassing-the-unanimity-blockage>

69 Harari, Y.N., 2021, op. cit.

70 Provinciali, F., "Il vero discrimine è la coscienza morale", *Mente politica*, 16.01.2021. <https://www.mentepolitica.it/articolo/il-vero-discrimine-la-coscienza-morale/2004>

71 Film che narra la fuga fantasiosa della popolazione di un villaggio ebreo dai nazisti, ma l'ultima scena rivela che è solo l'immaginazione del protagonista che in realtà si trova all'interno di un lager.



Sommario: In questo saggio intendendo proporre un'analisi della letteratura scientifica di business e management per capire come gli studi di impresa si immaginano la ripresa economico sociale dopo la pandemia di COVID-19. A differenza delle discipline economiche, gli studiosi di management riconoscono un elevato valore al contesto socio-culturale che consente alle imprese di operare. Grazie ai vari gradi di sovrapposizione con la sociologia e la psicologia sociale che caratterizzano gli approcci al management, è possibile individuare due elementi su cui fondare la ripartenza. Il primo elemento corrisponde a un'autentica presa di coscienza che le imprese sono un attore sociale che interagisce con gli altri attori sociali anche al di là degli scambi economici. Il secondo elemento definisce un possibile fattore di sviluppo futuro nel riconoscimento della responsabilità e sostenibilità sociale e ambientale come irrinunciabile e come particolarmente presente nell'attenzione di manager, consumatori e politici proprio in conseguenza dello shock determinato dalla pandemia.

1. Introduzione

Molte riviste di business e management stanno proponendo (o hanno già proposto) *call for paper* di edizioni speciali sugli effetti del Covid-19. In un articolo di giugno 2020 Verma & Gustafsson (2020) hanno fatto un primo punto sulla situazione dei trend di ricerca sulla base di 107 articoli a tema. Gli autori hanno identificato alcune direttrici, fra le quali l'impatto complessivo del COVID-19 sul business (impatto economico, sulla catena del valore, sulle start up, sul commercio, sul lavoro, comunicazione del rischio); l'impatto sulla tecnologia (big data analytics e data-driven decision making, tecnologie emergenti, assistenza digitale alla salute, infodemic, transizioni socio-tecniche); l'impatto sulle catene di fornitura (catene di produzione e distribuzione); e l'impatto sulle industrie di servizio (turismo, istruzione, servizi essenziali).

Una ricerca bibliometrica (marzo 2021) restituisce almeno trentamila articoli scientifici che contengono la parola *covid* e, rispettivamente, *marketing*, *strategy*, *business*, *management*, *organization*, *accounting*, *banking* e *finance*, e un numero più ristretto di articoli di *human resource management*. Questi numeri sono determinati, oltre che da un interesse specifico nel Covid-19, da menzioni strumentali o giu-

Management e Covid-19: we are all in this together

Marco Visentin

stapposte per incrementare la visibilità del “prodotto della ricerca” e dal fatto che quei termini vengono utilizzati anche in altri ambiti disciplinari, seppur con diversa accezione – così, ad esempio, un articolo dell'area medica o epidemiologica si può riferire a *strategy* o *management* senza mobilitare specifici contesti culturali delle discipline aziendali. Tuttavia, questi numeri segnalano una certa complessità del tema.

Crick e Crick (2020) osservano che alcune imprese hanno riconvertito parte della produzione per contribuire allo sforzo globale contro il Covid-19, altre si sono impegnate nello scambio e nella condivisione di informazioni, innovazioni e soluzioni. Ciò suggerisce un crescente orientamento alla cosiddetta “*coopetition*”, ovvero ad un approccio strategico che prevede comportamenti collaborativi anche all'interno del contesto competitivo (sia in termini *orizzontali*, ovvero fra imprese che competono nello stesso mercato; sia in termini *verticali*, ovvero fra clienti e fornitori, o più in generale lungo i canali verticali). Chesbrough (2020) apre il suo articolo affermando che il Covid-19 ha messo significativamente alla prova i sistemi di sanità pubblica e che riprendersi dal Covid-19 significherà mettere alla prova anche i sistemi economici. Partendo dall'esempio della sequenziazione dei virus, prototipo della *open innovation* nelle scienze mediche, Chesbrough considera la libera circolazione della conoscenza scientifica e tecnica – sia per scopi pubblici che privati – come una premessa indispensabile per uscire dalla crisi. Sheth (2020) si chiede se le imprese debbano ancora focalizzarsi sul proprio interesse egoistico – come prescritto dalla teoria economica della scuola di Chicago (e.g.: Friedman, 1962; 1970) o se sia giunto il momento di uno scatto in avanti verso la condivisione delle proprie conoscenze per salvare l'umanità, anche se ciò potrebbe significare un mancato incremento dei propri introiti – almeno nel breve termine. “*Is the business of business only business or is it more than that?*”, si chiede l'autore: sembra risuonare, nelle sue parole, il dibattito sulla privatizzazione del vaccino che, per unanime decisione dei paesi occidentali è stato affidato a imprese private e alle loro interazioni di mercato.

Questo significa mettere in campo un dilemma caro agli studiosi di *business ethics* (ad esempio: Emerson, 2003; Porter,

2006) relativo alla contrapposizione fra *doing well* and *doing good*, ovvero fra *fare bene* inteso come massimizzazione del risultato d'impresa in senso economico e *fare del bene* inteso come contributo dell'impresa al benessere dell'uomo. Dal punto di vista pratico ciò significa, almeno temporaneamente, mettere da parte l'ossessione del *valore per gli azionisti* (o per i detentori del capitale in senso più ampio) ritardando i piani per incrementare i dividendi per dedicarsi invece a una ripresa complessiva del sistema socio-economico. Infatti, l'effetto immediato e più evidente del Covid-19 è stato di mostrare la fragilità del *business*, l'interdipendenza fra business, governi e comunità locali e la stretta relazione fra ambiente e impresa. In particolare, i lunghi e ripetuti blocchi generalizzati delle attività e dei movimenti (i cosiddetti *lock down*) hanno mostrato che l'inquinamento è reversibile, almeno in parte, e che business, natura e società sono mutuamente interdipendenti per la loro reciproca interdipendenza.

Credo che il risultato complessivo di questa riflessione sia che la pandemia ha mostrato a tutti l'esistenza dell'altro, mettendo in crisi il modello relazionale che nasce dal contrattualismo e dall'illuminismo, basato sull'interdipendenza competitiva di individui e imprese, per avviarci verso un modello relazionale in cui si lavora *con* gli altri e *per* gli altri, come insegnava già Giovanni Paolo II nella *Centesimus Annus* (§31).

2. Gli elementi all'attenzione della ricerca accademica di management

Il management ha iniziato già da subito a interessarsi del fenomeno Covid-19 da vari punti di vista. Da una prospettiva *organizzativa* (e.g.: Christianson & Barton, 2020), la pandemia offre un contesto di analisi inatteso ed estremamente interessante per indagare il modo con cui le imprese (e le organizzazioni in generale) riescono a rappresentare l'ambiente incerto (*sensemaking*), per conferire senso alle proprie azioni (*sensegiving*) in modo da poter sopravvivere o agire in modo proattivo per affrontare la crisi. Alcuni ricercatori (Brammer, Branicki, & Linnenluecke, 2020) hanno adottato un approccio sociologico per comprendere in che modo la reazione dell'ambiente socio-economico reagisce alla crisi per affrontare il futuro, delineando

possibili scenari di 1) ritorno al *business as usual*; 2) nuovi modelli di *business* e di convivenza fra imprese e società. In particolare, si riconosce come la società debba riferirsi alla sua natura *collettiva* per poter affrontare una situazione come quella della pandemia in opposizione alla visione di un aggregato di individui che agiscono, anche in risposta ad una crisi, sulla base dei confini di ciò che viene considerato socialmente accettabile. Altri (De Massis & Rondi, 2020) stanno utilizzando la pandemia come contesto empirico per approfondire gli effetti di una crisi sulla comprensione del ruolo delle relazioni formali e informali fra attori economici e non economici nella possibilità di adattamento e ripresa. Da una prospettiva di *marketing* (He & Harris, 2020) viene messa in discussione la tradizionale filosofia di marketing (rivolta all'individuazione, all'analisi e alla risposta dei *bisogni* degli individui) verso obiettivi più di lungo termine (il *benessere* degli individui, più che il soddisfacimento dei bisogni). In particolare, si riconosce come le aspettative degli individui verso il ruolo delle grandi *corporate* nel superamento della crisi, richieda alle imprese una maggior attenzione al legame di *fiducia* fra il *brand* e i propri clienti. Molti (e.g.: Crick & Crick, 2020; Chesbrough, 2020; Sheth, 2020) osservano che i rapporti fra imprese e fra impresa e società debbano uscire dalla contrapposizione fra cooperazione e competizione per unirsi in uno sforzo comune. Anche la *finanza* si interroga sul momento presente (e.g.: Corbet et al., 2020) ma purtroppo non riesce ad ampliare il proprio orizzonte di senso al di fuori del profitto, con analisi bizzarre sulle conseguenze del lemma "corona" nel brand o nel nome del prodotto o come l'analisi – *finanziaria*, appunto – delle conseguenze del Covid-19 sul costo del capitale, sui piani pensionistici e sulle assicurazioni, sulle politiche pubbliche di protezione dei sistemi finanziari (Goodell, 2020). Insomma, presi alla sprovvista e per lo più incapaci di pensare ad altro, questi studiosi eludono il *doing well* e si concentrano ancor più sul *doing good*.

Nel complesso, dalla nascente riflessione scientifica sulla relazione fra i vari ambiti di management e la pandemia, emerge complessivamente che alcuni processi già in atto si sono intensificati e alcune tendenze sono cambiate, creando la possibilità di nuovi fenomeni.

Alcuni processi si sono intensificati

Ambiente digitale: L'ambiente digitale vede ormai da tempo la proliferazione di contenuti ingannevoli (*deceptive*), di *fake news* e bufale (*hoaks*) e di *teorie cospirazioniste*. Per molti, la condivisione di questi

contenuti è strumentale all'affermazione delle proprie convinzioni all'interno della propria comunità online, alla ricerca di legittimazione e riconoscimento. Il fenomeno non necessariamente investe soltanto le persone poco istruite o poco informate su un fatto specifico, ad esempio i vaccini. In questi casi è inutile l'evidenza di un dato *oggettivo* o di una fonte *certa*: infatti, se la *verità* non è riconosciuta come tale o se la sua importanza è inferiore alla volontà di usare la notizia per affermare il proprio punto di vista, essa diventa irrilevante se non controproducente; nel secondo caso, invece, molte persone considerano le fonti ufficiali come manipolate, per definizione, da enti superiori e, di conseguenza, fuorvianti. Sottoposti allo stress pandemico, molti sono precipitati in una condizione di *ipervigilanza* che ha aumentato i dubbi sulla capacità dei governi e delle istituzioni di far fronte alla pandemia. Di fronte a questa situazione è necessario identificare nuovi modi per salvaguardare la libertà di espressione impedendo a contenuti falsi di circolare in rete. Anche l'introduzione delle tecnologie di tracciamento ha avuto l'effetto di un *risveglio* delle preoccupazioni sulla sicurezza delle informazioni, assopito da tempo sui *social media* per motivi edonistici.

Innovazione: Come a seguito del 11/9 si è assistito ad una spinta innovativa notevole sulla sicurezza dei voli, così il COVID-19 sembra aver determinato l'exasperazione dell'adozione di nuove tecnologie e dello sviluppo di tecnologie esistenti. Segmenti della popolazione tradizionalmente ai margini dei social media (ad esempio fasce di età avanzata) ne hanno avuto accesso, ma permane un problema significativo di *digital divide* – ovvero di differenze, per motivi di reddito o di posizione geografica non solo fra Paesi economicamente avanzati e Paesi in via di sviluppo, ma anche fra fasce e/o zone all'interno dei Paesi evoluti. Inoltre, l'uso massiccio dell'e-commerce ha comportato la complessificazione di alcuni processi distributivi (ad esempio l'*home delivery* che ha incluso anche la spesa; ristoranti che hanno dovuto convertirsi al *take away*) e l'esacerbazione di altri (ad esempio il ricorso massiccio ai *riders*, con condizioni di sfruttamento note).

Attenzione alla BE e CSR: Non tutto è negativo in questo scenario. Si osserva infatti un incremento dell'impegno delle imprese e un interesse maggiore da parte dei consumatori alla *business ethics* (BE) e alla *corporate social responsibility* (CSR). Qualcosa di analogo era accaduto, anche in misura minore, a seguito della crisi del 2008 che aveva richiesto il ripensamento

dei principi della *business ethics* e un impegno della ricerca nelle varie discipline di *management* per riequilibrare il rapporto fra imprese e società. Da un lato, infatti, ci si potrebbe aspettare che le imprese, focalizzandosi su obiettivi di *breve termine* (il profitto, a esempio) decidano di sacrificare obiettivi di *medio-lungo termine*, che sono proprio quelli che investono il dominio della BE e della CSR. Così come a seguito della crisi del 2008, la gestione di alcune imprese si orienta maggiormente verso gli *stakeholder* (e.g.: Freeman, 2020) invece che verso gli *shareholder* (e.g.: Friedman, 1970). Il fenomeno interessa anche le istituzioni laddove, ad esempio, i limiti imposti al trasporto pubblico dal distanziamento, possono incrementare l'impatto del trasporto privato in modo anche critico.

Alcune tendenze sono cambiate (anche radicalmente)

Lavoro: Sul fronte del lavoro si osserva la crescita del divario economico e salariale che, ancora una volta, ha provocato un maggior impoverimento di chi già aveva difficoltà. Settori specifici (commercio al dettaglio, ristorazione, turismo) sono a rischio di disoccupazione o sotto occupazione (He & Hennis, 2020).

Alcuni osservatori notano come la crescente *alienazione* dei lavoratori (nell'accezione del disagio psicologico) e la generalizzata sfiducia nella capacità del *business* di contribuire al progresso e al benessere, possano essere elementi problematici (Freeman, 2020). Altri, osservano che nelle democrazie neo-liberali si assiste ad un dibattito inusuale fra salute *dell'economia* e salute *degli individui* (Brammer et al., 2020).

Si osserva inoltre che, a differenza del passato, il grande ricorso allo *smartworking* ha colpito maggiormente le donne per numerosi motivi. Esse, infatti, sono spesso i soggetti che, all'interno del contesto familiare, continuano a occuparsi della gestione domestica. Quando poi sono presenti in famiglia soggetti deboli o figli, sono le donne a doversene occupare. Il ricorso al *lavoro agile* non ha semplificato la situazione. Infatti, le donne sono state le prime a risentire della chiusura delle attività non necessarie soprattutto in caso di lavoro in nero, e la chiusura di scuole, asili, e centri di aggregazione giovanile ha caricato su di loro il peso della gestione dei figli e dei soggetti fragili, sommandolo all'eventuale lavoro da remoto.

Processi di consumo: Una menzione particolare va data al fenomeno del consumo domestico (di prodotti e di servizi), particolarmente importante perché si relaziona

a una brusca frenata (e a una messa in discussione) dei processi di globalizzazione e internazionalizzazione. Ad esempio, nel mercato turistico, la messa a terra degli aerei di quasi tutte le compagnie e il quasi totale azzeramento del trasporto passeggeri intercontinentale, hanno determinato un "ritorno a casa" di cui, in alcuni casi hanno beneficiato gli operatori domestici del settore. Anche il massiccio uso dei pagamenti digitali a discapito del contante sembra poter modificare in modo permanente il mondo del *business*.

Il marketing si è concentrato tradizionalmente sul *soddisfacimento dei bisogni* cercando di intercettare i *desideri* specifici della domanda. Le critiche a questo approccio hanno portato in passato allo sviluppo di un orientamento *relazionale* del *marketing* e di una sua più ampia considerazione dei vari soggetti del contesto socio-economico (gli *stakeholder*). La pandemia sembra aver insegnato ai consumatori che individui e imprese sono interconnessi e inseparabili, rendendo più responsabili i comportamenti di acquisto e di consumo e aumentando l'attenzione alla costruzione sociale della personalità propria, degli altri e delle marche, su elementi di responsabilità e sostenibilità. Da un lato, ciò suggerisce ad alcuni osservatori che il maggior costo della *sostenibilità* possa essere la leva per far ripartire il ciclo economico. Dall'altro, è probabile che in futuro le classiche metriche di marketing (come il *customer lifetime value*) dovranno essere integrate con altre misure che rendano meglio l'idea di *valore del* e di *valore per* il cliente.

3. Conclusioni

Secondo He e Harris (2020), la lezione che impareremo dalla pandemia è che "we are all in this together". Questa considerazione non è isolata, visto che altri (Brammer & Linneluecke, 2020) osservano come i sistemi sanitari dei Paesi *neo-liberal* abbiano mostrato la loro insufficienza nell'affrontare il fenomeno *collettivo* della pandemia. Per un lettore dell'Europa continentale queste considerazioni potrebbero sembrare quasi ovvie, ma il fatto che vengano espresse da studiosi di cultura anglofona, quindi con un approccio marcatamente individualista, è di grande portata perché mette in discussione la *fede* nell'economia liberale.

In una situazione nella quale ansia, stress e paura guidano i comportamenti di acquisto si riconosce anche l'insufficienza del modello di razionalità del decisore (consumatore o manager). I comportamenti irrazionali dal punto di vista strettamente tecnico-economico, hanno infatti aiutato le operazioni di confinamento anche in as-

senza di controlli capillari, hanno provocato l'accaparramento di scorte ingiustificate e l'accumulo di una notevole liquidità privata.

Inoltre, l'attenzione ossessiva a obiettivi di medio breve termine, dovrà essere attenuata dopo la crisi per permettere di ricomprendere nel concetto di *business* anche elementi economico-sociali che si manifestano nel medio-lungo termine, come la sostenibilità dei processi di produzione e consumo o il benessere non solo materiale degli individui. In particolare, non è auspicabile il ritorno a un *new normal* che sia la copia conforme di ciò che accadeva prima, proprio perché la pandemia ha portato alla ribalta una concezione di uomo e di società che sembra allontanarsi di diverse misure dall'individualismo degli anni settanta, ottanta e novanta.

In questa riflessione credo che due temi rilevanti e ricorrenti siano *libertà* e *lavoro*. La stupefacente convergenza fra l'idea di uomo come lavoratore della tradizione marxista con l'idea di uomo come risorsa dell'impresa della tradizione liberista si è manifestata, fino a febbraio 2020 nell'idea che il *lavoro* non sia soltanto un mezzo, per l'uomo, ma sia il suo *fine*. Il vero elemento che emerge dalle discipline scientifiche di *business* e *management* – seppure con un'intensità che va diminuendo a mano a mano che ci si allontana dagli ambiti sociologici, come quello di marketing, per avvicinarsi a quelli più tecnici, come quello della finanza – è che l'*homo oeconomicus* abbia smesso, almeno per un attimo, di contare le banconote e si sia posto la domanda sul proprio ruolo nel mondo. La sfida, ora, è fare in modo che questa presa di consapevolezza di sé e della propria comunità, determinata dal COVID-19 e che suscita tanto interesse da parte degli studiosi di management, possa servire di più agli uomini per ritrovare il proprio *fine ultimo* che alle imprese per riadattarsi a nuove priorità e ricominciare con il *business as usual*.

Bibliografia

Brammer, S., Branicki, L., & Linneluecke, M. (2020). COVID-19, Socialization and the Future of Business in Society. *Academy of Management Perspectives*, (ja).

Chesbrough, H. (2020). To recover faster from Covid-19, open up: Managerial implications from an open innovation perspective. *Industrial Marketing Management*, 88, 410-413.

Christianson, M. K., & Barton, M. A. (2020). Sensemaking in the Time of COVID-19. *Journal of Management Studies*.

Crick, J. M., & Crick, D. (2020). Coopetition and COVID-19: Collaborative business-to-business marketing strategies in a pandemic crisis. *Industrial Marketing Management*, 88, 206-213.

Corbet, S., Hou, Y., Hu, Y., Lucey, B., & Oxley, L. (2020). Aye Corona! The contagion effects of being named Corona during the COVID-19 pandemic. *Finance Research Letters*, 101591.

De Massis, A., & Rondi, E. (2020). COVID-19 and the future of family business research. *Journal of Management Studies*.

Emerson, J. (2003). The blended value proposition: Integrating social and financial returns. *California management review*, 45(4), 35-51.

Freeman, R. E. (2020, July). Business Ethics in the Time of Covid-19. In *1st International Conference Global Ethics Key of Sustainability (GEKoS)* (pp. 1-13). Editura Lumen, Asociatia Lumen.

Friedman, M. (1962). *Capitalism and freedom: With the assistance of Rose D. Friedman*. University of Chicago Press.

Friedman, M. (1970). *The Social Responsibility Of Business Is to Increase Its Profits* (13 settembre), *New York Time Magazine*.

Garriga, E., & Melé, D. (2004). Corporate social responsibility theories: Mapping the territory. *Journal of business ethics*, 53(1-2), 51-71.

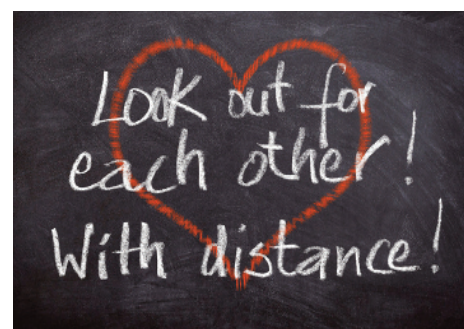
Goodell, J. W. (2020). COVID-19 and finance: Agendas for future research. *Finance Research Letters*, 35, 101512.

He, H., & Harris, L. (2020). The impact of Covid-19 pandemic on corporate social responsibility and marketing philosophy. *Journal of Business Research* 116 (2020); 176-182.

Porter, M. E., & Kramer, M. R. (2006). The link between competitive advantage and corporate social responsibility. *Harvard business review*, 84(12), 78-92.

Sheth, J. (2020). Business of business is more than business: Managing during the Covid crisis. *Industrial Marketing Management*, 88, 261-264.

Verma, S., & Gustafsson, A. (2020). Investigating the emerging COVID-19 research trends in the field of business and management: A bibliometric analysis approach. *Journal of Business Research*, 118, 253-261.



STUDI CONTRIBUTIONS

PREMESSA

In un'ottica aristotelico-tomista lo scopo dell'etica non è *sapere* cosa è buono e giusto, ma è *diventare* buoni e giusti attraverso il concreto l'agire:

“Poiché dunque la presente trattazione non mira alla contemplazione come le altre (infatti, noi [in etica] ricerchiamo *non per sapere che cosa è la virtù*, bensì *per diventare buoni*, giacché altrimenti la nostra ricerca non avrebbe alcuna utilità), è necessario esaminare ciò che riguarda le *azioni*, per sapere come dobbiamo *compierele*” (Aristotele, *Etica Nicomachea*, Lib.II c. 2 1103b26-28, corsivi aggiunti)

Come filosofo e come piccolo imprenditore sono sempre rimasto colpito e stimolato da questa tesi, la quale propone un'etica che deve essere strutturalmente costituita *da principi e da azioni concrete*. Questa prospettiva, se presa seriamente, significa che:

- un'etica sociale che enuncia solo definizioni o precetti: così fanno quei docenti che vogliono spiegare agli imprenditori come realizzare un'azienda etica, senza però averla mai realizzata loro stessi;
- d'altro canto un agire che voglia essere imprenditorialmente responsabile resta velleitario e cieco se non si colloca entro un orizzonte teorico adeguato. Alla luce di questa prospettiva, proporrò una riflessione sull'attualità dell'etica sociale divisa in due sezioni:
- una parte teorica dove mostrerò che il problema fondamentale che l'etica oggi deve fronteggiare è quello del Sistema Tecnico-Economico, che con la sua logica auto-accretiva permea ogni settore della società [1-2];
- una parte pratica in cui si propongono azioni concrete che vanno realizzate se si vuole uscire dall'insostenibile orizzonte in cui ci troviamo immersi [3-4].

1. I PRINCIPI E IL PROBLEMA FONDAMENTALE

Oggi l'etica sociale deve essere innanzitutto consapevole che il problema fondamentale alla luce del quale deve proporre le proprie riflessioni è quello del Sistema Tecnico-Economico¹. Questo “concetto” non va banalmente confuso con gli oggetti tecnologici (ad es. un computer) che sono, casomai, i suoi prodotti.

L'etica sociale di fronte al sistema tecnico: la sfida e le azioni

Claudio A. Testi

Il STE si può così indicativamente definire:

- un *sistema* è un insieme di elementi tutti connessi tali che una variazione su uno implica una variazione su tutti.
- il *Sistema Tecnico-Economico* (STE) è un sistema composto essenzialmente da tre elementi:
 - A) la produzione-lavoro
 - B) i consumi-bisogni
 - C) l'istruzione-ricerca scientifica

In tale sistema infatti ogni elemento influenza gli altri dato che:

- una a nuova produzione (ad es. lo smartphone) fa nascere nuovi bisogni (il desiderio di essere connessi con tutto) che causano nuove scoperte (la rete 5G) o, viceversa, una nuova scoperta (ad esempio la modificabilità del DNA) implica la nascita di nuovi bisogni (prevenire malformazioni) che inducono a nuove produzioni (cliniche in cui poter fare tali interventi sul genoma) [A ↔ B ↔ C];
- la nascita di un nuovo bisogno (ad es. esser sicuri che i nostri dati siano salvati) implica la ricerca su nuovi strumenti (ad esempio bande dati sempre più potenti) che poi portano alla produzione di nuovi oggetti (server che ospitano i nostri dati in Cloud) o, viceversa, la produzione di nuovi oggetti (ad esempio i robot) implica una modifica nell'istruzione (per cui serviranno sempre più ingegneri informatici) che possa garantire di soddisfare a valle i consumi dei beni prodotti [B ↔ C ↔ A];
- una nuova scoperta (ad es. l'*entanglement* nella meccanica quantistica) può portare a nuove produzioni (sistemi di sicurezza innovativi) per soddisfare nuovi bisogni (maggiore sicurezza) o, viceversa, nuovi bisogni (ad es. consumare in modo da preservare l'ambiente) portano a nuove produzioni (di auto elettriche) che richiederanno nuove competenze scientifiche (nel campo delle batterie) [C ↔ A ↔ B].

Tutto questo per dire che in questo sistema non c'è un inizio e una fine, ma ogni elemento influenza gli altri simmetricamente e transitivamente.

Il “movimento” che caratterizza questo sistema che inizia a costituirsi con la rivoluzione industriale, è un auto-accre-

mento esponenziale. La crescita esponenziale di popolazione, produzione, consumi, efficienza produttiva, e dunque di sfruttamento delle risorse naturali è infatti la cifra caratteristica della storia economica e sociale a partire dalla rivoluzione industriale del XIX secolo², tanto che oggi ci troviamo a vivere immersi in un ambiente tecnico in cui, ovunque ci volgiamo, troviamo sempre nel nostro orizzonte oggetti tecnologici.

Si può rappresentare quanto detto con il seguente schema

Per l'etica deve essere soprattutto chiaro che *questo sistema non può essere indirizzato a dei fini* perché ha come unico movente il suo auto-accrecimento. In poche parole: *il Sistema Tecnico-Economico non si governa, ma piuttosto ci governa*. Ormai la cosa è evidente anche nel linguaggio corrente, in cui tranquillamente si ammette che servono più ingegneri informatici che devono essere al servizio dei robot per garantirne il perpetuo funzionamento; oppure si afferma serenamente che oggi l'uomo è diventato oggetto della ricerca scientifica e prodotto dell'industria genetica.

2. IL CONTESTO E IL COMPITO

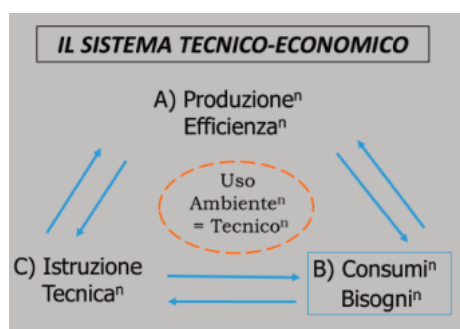
La crisi legata al Covid-19 ha mostrato ancora una volta la logica del Sistema Tecnico-Economico. Da un lato, la repentina diffusione del Covid 19 è dovuta essenzialmente all'*interconnessione* di ogni parte del pianeta, che ha permesso un andamento *esponenziale* e globale dei contagi. Dall'altro, il STE non solo pone un problema (diffusione repentina di virus) ma trova anche la sua soluzione: tutti siamo infatti giustamente lieti della scoperta di un vaccino da parte della *ricerca scientifica*, che ora viene *prodotto* dall'industria che ha sovvenzionato le ricerche, e che tutti noi speriamo di “consumare” quanto prima.

Il dramma del Covid-19 ha anche reso ancor più evidente come i tecnici e i politici siano al totale servizio del Sistema Tecnico-Economico, perché *le loro decisioni sono necessariamente orientate* a garantirne la sua continua crescita, *senza nessuna vera libertà di scelta*. Non è forse vero che durante il primo lockdown di Marzo 2020, almeno in Italia, i politici hanno fissato norme per garantire prima di tutto la prosecuzione del circolo produzione-consumo

chiudendo, con il consenso di tutte le parti sociali, prima di tutto i luoghi “inutili” della cultura (musei, biblioteche) e della spiritualità (chiese, moschee, sinagoghe)? E non è forse vero che i politici, per le loro decisioni, sono ricorsi a tecnici (epidemiologi, medici, economisti) per avere da loro indicazioni tecniche cogenti sul contenuto dei provvedimenti più efficienti per limitare il rallentamento nel sistema tecnico-economico?

Ora, alla luce di questo orizzonte, il compito ineludibile a cui un’etica sociale deve attendere è combattere questo STE attuando le azioni concrete più adatte per disinnescarlo e aprire così i suoi elementi (produzione, consumo, istruzione) verso un fine pienamente umano.

Qui però la parola “fine” va intesa in tutta la sua serietà. Indicativamente, il fine è *ciò raggiunto il quale un’azione cessa*: un moto che ha come fine la destinazione D, cessa quando raggiunge il punto D. Ora, si noti come il STE non è mosso da fini, perché l’auto-accrescimento continuo che lo muove non ha un punto raggiunto il quale questo cesserà di crescere. Anche ora, infatti, nonostante l’evidenza che un tale STE comincia a dare segni di cedimento³, si continua a proporre come scopo supremo la ripartenza verso una nuova e ulteriore crescita in-finita. In questo senso, STE rifiuta strutturalmente di pensare una sua “fine”, per cui il fine sembra implicare una modalità operativa capace di modificare e disinnescare la logica infinita del sistema.



3.-4. AZIONI E FINI

Questa breve analisi resterebbe un vuoto e astratto esercizio se, come detto all’inizio, non le si affiancassero anche azioni concrete che permettano, in qualche modo, di andare verso il “disinnescamento” del STE. Ne proporrò solo alcune, che io stesso sto cercando di praticare, e che sono ispirate a una triplice distinzione proposta da Adriano Olivetti, il quale *teorizzò e realizzò* la sua azione imprenditoriale tenendo presente non solo il profitto, ma tre finalità essenziali dell’impresa ovvero l’elevazione

materiale, sociale e culturale del territorio in cui opera:

“Può l’industria darsi dei fini? Si trovano questi semplicemente nell’indice dei profitti? Non vi è al di là del ritmo apparente, qualcosa di più affascinante, una destinazione, una vocazione anche nella vita di una fabbrica? Possiamo rispondere: c’è un fine nella nostra azione di tutti i giorni. [...] La fabbrica di Ivrea, pur agendo in un mezzo economico e accettandone le regole, ha rivolto i suoi fini e le sue maggiori preoccupazioni all’elevazione materiale, culturale, sociale del luogo ove fu chiamata ad operare,” (Adriano Olivetti, *Discorso del 1955 agli operai di Pozzuoli*, Edizioni Comunità, Roma-Ivrea, 2012, p. 56)⁴

Piano economico

Sul piano economico materiale è urgente cambiare il criterio con cui si misurano le performance delle imprese o delle nazioni. In questo senso il PIL risulta oggi non solo insufficiente, ma anche fuorviante, perché non cattura tanti aspetti fondamentali di una realtà che voglia davvero migliorare la qualità della vita o la felicità dei suoi stakeholders. Ormai in merito esistono tantissime opzioni di misura alternative: si tratta solo iniziare ad usarle davvero⁵.

Sempre a livello economico, soprattutto in Italia, va posto come prioritario il tema della denatalità, che, con la crisi del Covid-19, ha subito un ulteriore decremento negativo⁶. Nessuna economia può reggersi se la popolazione continua a diminuire⁷.

Infine, l’Italia possiede il maggior numero di siti Unesco al Mondo (55, al pari della Cina⁸) e un patrimonio enogastronomico di valore assoluto: con questo capitale difficilmente si spiega il sesto posto mondiale come entrate turistiche nel 2018⁹. Il turismo è una risorsa che crea e diffonde benessere, bellezza e cultura, in cui si deve investire maggiormente.

Piano Sociale

Su questo piano, l’etica deve recepire e diffondere quelle pratiche di responsabilità sociale d’imprese e/o di sviluppo sostenibile¹⁰ e benefit corporation¹¹, che sempre più stanno entrando nel tessuto economico e politico delle nazioni.

Nel 2015 l’ONU ha inoltre fissato diciassette obiettivi da raggiungere entro il 2030, che riguardano il miglioramento del pianeta a tutti i livelli, tra i quali ricordo: lotta alla povertà, energia pulita e accessibile, riduzione delle disuguaglianze, realizzazione di città e comunità sostenibili, pre-

servazione della vita sulla terra.

Chiunque propone un’etica per il futuro deve iniziare a realizzare per primo delle azioni che vadano verso questa direzione¹².

Piano Culturale

A livello educativo, occorre diminuire la distanza tra la cultura e l’ambito lavorativo- produttivo. La dimensione del fare in è davvero fonte reale di insegnamenti anche a chi studia materie apparentemente solo teoriche (scientifiche o letterarie che siano). Ma allo stesso tempo, la dimensione del lavoro va vivificata e ampliata nelle sue prospettive evitando che si chiuda in un agire acritico che disprezza la riflessione¹³.

Detto questo, occorre però capire che l’azione culturale più necessaria per combattere il processo infinito del sistema tecnico è la diffusione dell’idea di “inutilità”. Solo le azioni inutili possono dare un senso ultimo alla catena dei fini, ed evitare che questa catena si chiuda circolarmente su sé stessa¹⁴. Una cultura inutile è una cultura fine a sé stessa e proprio per questo suo non servire a nulla risulta essere la più libera e la più necessaria per dare un senso e un fine all’agire¹⁵. Il gioco¹⁶, la riflessione filosofica¹⁷, la contemplazione artistica, la meditazione spirituale sono attività fini a sé stesse e, in quanto tali, vanno insegnate e diffuse nelle scuole e università di ogni ordine e grado.

5. CONCLUSIONE

Affinché l’etica sociale produca oggi effetti positivi, non basta comprendere il problema posto dal Sistema Tecnico-Economico e prendere coscienza che per “risolverlo” è necessario agire concretamente. Serve anche essere consapevoli che per cambiare l’orizzonte tecnocratico in cui siamo immersi servirà tempo e paziente determinazione. Il compito è certo immane, per quanto ineludibile, ma non bisogna farsi prendere dall’angoscia e dallo scoramento. Siamo limitati e non possiamo cambiare tutto subito: possiamo però impiegare il tempo che ci è dato per una giusta e buona causa, come dice Gandalf (il saggio “mago” del *Signore degli Anelli*) riguardo al titanico compito affidato al mezzuomo Frodo di portare l’Anello del Potere alla distruzione:

“Vorrei che non fosse successo nel corso della mia vita” disse Frodo.

“Anch’io,” disse Gandalf, “e così tutti quelli che in vita loro sono testimoni di tali epoche. Ma non spetta a loro decidere. Tutto ciò che possiamo decidere è come disporre del tempo che ci è dato [...]. Non spetta però a noi regolare

tutte le maree del mondo, bensì fare quanto è in noi per la difesa di quegli anni in cui siamo collocati, estirpando il male nei campi che conosciamo, in modo che chi vivrà dopo di noi abbia terra sana da coltivare. (J.R.R. Tolkien, *Il Signore degli Anelli*, I,ii, *L'ombra del passato*; V,ix, *L'ultima Discussione*, Bompiani, Milano, 2020)

Note

1 L'autore che per primo ha con lucidità analizzato il sistema tecnico è Jaques Ellul in una trilogia costituita da: *La Technique ou l'enjeu du siècle*, Armand Colin, Paris 1954; *Le Système technicien*, Calmann-Levy, Paris, 1977 (*Il sistema tecnico: la gabbia delle società contemporanee*, tr.it. di G. Carbonelli, Jaca Book, Milano 2009), *Le Bluff Technologique*, Hachette, Paris, 1988.

2 La crescita esponenziale di tutte le componenti socio-economiche era già rilevata con preoccupazione dal Club di Roma, che negli anni '70 fece pubblicò il celebre volume, tutt'ora consultabile con profitto, *I limiti dello sviluppo* (Donella H. Meadows, Dennis L. Meadows; Jørgen Randers; William W. Behrens III, *The Limits to Growth*, Roma, 1972), poi aggiornato trent'anni dopo con il volume di Donella Meadows-Dennis Meadows-Jørgen Randers, *The Limits of Growth: the 30-years update*.

3 Si pensi solo agli ultimi trent'anni della storia italiana: crisi monetaria (1992), crisi legata alla due torri (2001), crisi finanziaria (2009), crisi del debito sovrano (2012), crisi sanitaria causata dal Covid-19 (2020).

4 Di Olivetti si legga anche *Fine e Fini della Politica*, Rubettino, Soveria Mannelli, 2009.

5 Tra le tante si ricordi l'importante volume di Stiglitz Joseph - Sen Amartya - Fitoussi Jean Paul, *La misura sbagliata nelle nostre vite. Perché il PIL non basta più per valutare benessere e progresso sociale* Etas, Milano, 2010 (edizione originale: *Mismeasuring our Lives*, New Press, 2010).

6 "Nella demografia di questa Italia del 2020, due sembrano essere i confini simbolici destinati a infrangersi sotto i colpi del COVID-19 e dei suoi effetti, diretti e indiretti: il margine superiore dei 700 mila morti – oltre il quale nell'arco degli ultimi cent'anni ci si è spinti giusto all'inizio (1920) e quindi nel pieno dell'ultimo conflitto mondiale (1942-1944) – e il limite inferiore dei 400 mila nati, una soglia mai raggiunta negli oltre 150 anni di Unità Nazionale. Si tratta di due sconfinamenti che, di riflesso, spingerebbero il valore negativo del saldo naturale oltre le 300 mila unità; un risultato che, nella storia del nostro Paese, si era visto unicamente nel 1918, allorché l'epidemia di "spagnola" contribuì a determinare circa metà degli 1,3 milioni dei decessi registrati in quel catastrofico anno" (Gian Carlo Bagnardo, "Primi riscontri e riflessioni sul bilancio demografico del 2020", https://www.istat.it/it/files//2020/04/Riscontri-e-Riflessioni_Bilancio-demografico-2020.pdf). La popolazione italiana è in costante decremento e progressivo invecchiamento dal 2014 (<https://www.tuttitalia.it/statistiche/popolazione-andamento-demografico/>) e l'Ocse prevede che nel 2051 ci saranno più pensionati che lavoratori (<https://www.ilsole24ore.com/art/ocse-2050-italia-ei-saranno-piu-pensionati-che-lavoratori-ACID94g>).

7 A Modena partecipò attivamente a un progetto promosso da Università e Comune dedicato proprio a questo tema.

8 <http://www.unesco.it/it/News/Detail/274>.

9 https://www.bancaditalia.it/pubblicazioni/indagine-turismo-internazionale/2020-indagine-turismo-internazionale/statistiche_ITI_05062020.pdf

10 Nel 2015, assieme a altri imprenditori, ab-

biamo fondato l'*Associazione per a responsabilità sociale d'impresa*, che ha come fine quello di promuovere progetti socialmente rilevanti e diffondere questo modo responsabile e sostenibile di praticare l'economia (<https://www.associazioneperlarsi.it/>).

11 Le Società Benefit sono aziende a duplice finalità che perseguono volontariamente, nell'esercizio dell'attività d'impresa, oltre allo scopo di lucro anche una o più finalità di beneficio comune (cfr. <https://www.societabenefit.net/>).

12 Su questi temi si consulti Giovannini Enrico, *L'utopia possibile*, Laterza, Bari, 2018.

13 In questo senso la legge sull'alternanza scuola lavoro del 2015 va vista, se ben applicata, come una opportunità positiva. Ho personalmente ospitato in *Socfeder S.p.A.*, azienda di cui sono amministratore unico, diversi studenti in alternanza e il risultato finale, a detta di tutte le persone coinvolte, è stato positivo e costruttivo. Si possono vedere alcuni dati in merito sul report sostenibilità 2019 (http://www.socfeder.it/Certificazioni_e_download.xhtml).

14 Se ogni azione avesse un fine diverso da sé, si aprirebbe un regresso all'infinito (A è fine di B, B è fine di C. ... all'infinito) oppure l'agire dovrebbe chiudersi su sé stesso all'in-finito, come avviene in STE (A è fine di B, B è fine di C, C è fine di A): solo se esistono azioni fine a sé stesse (per cui C è fine di C), la catena dei fini è teoricamente concepibile ed esistenzialmente sensata.

15 Cfr. nota precedente.

16 Non a caso il concetto di "flusso", usato oggi per spiegare lo stato di felicità provato in particolare nel gioco, è basato sull'idea aristotelica dell'essere felice, la quale è un'attività fine a se stessa (cfr. Mihaly Csikszentmihalyi, *Flow: The Psychology of Optimal Experience*, Harper Perennial Modern Classics, London, 2008).

17 Con l'Istituto Filosofico di Studi Tomistici di Modena dal 1988 promuoviamo un'attività culturale che cerca di diffondere la filosofia come esperienza di vita pienamente umana.



Punto di partenza del liberalismo politico è considerare la società come un mosaico composto di soggetti che alternano diverse forme di agire orientato alla soddisfazione dei propri interessi, alla condivisione di un ideale di giustizia regolativa, in alcuni casi alla ricerca di una forma di perfezionamento della persona sostenibile da parte delle istituzioni e del legislatore statale: in particolare su questo tema è possibile vedere una intersezione tra aspirazione e realismo, per come recentemente è stato trattato da Matthew Kramer che instaura una contrapposizione tra perfezionismo edificatorio e perfezionismo aspirazionale, sulla quale non possiamo soffermarci in questa sede¹.

Nelle sue diverse declinazioni il liberalismo ha cercato dei meccanismi giuridici e plasmato delle convinzioni in tema di giustizia distributiva che consentono di fare a meno delle buone o cattive inclinazioni e delle virtù dei singoli, in particolare sterilizzando la necessità di una condivisa centralità della felicità e della fioritura della persona. In questo trovo importante ripensare alcune proposte rawlsiane, incentrate su una diversa angolatura prospettica dalla quale viene esaminata l'idea di ragione pubblica tematizzata in *Liberalismo Politico*, e sulla necessità che i cittadini di una società bene ordinata, se non giusta, posseggano alcune minime virtù intese per rendere efficace e sostenibile l'agire degli stessi *officials*, i funzionari dello stato, tra cui anche i giudici, nel lasciar guidare la propria condotta da parte delle leggi, con una minima adesione interna al contenuto di queste stesse leggi, per distinguere l'imposizione legale da quella derivante dalla semplice minaccia². In questo si può osservare come recentemente si è avuto un intenso dibattito in tema di Perfezionismo Liberale e sulle sue intersezioni con il paternalismo liberale.

Oggi in particolare è possibile presentare diverse modalità per stabilire connessioni filosofiche tra idee di eccellenza e di perfezione mondiale nel contesto di una società liberale, teorie della virtù, paternalismo e possibilità di pensare e perseguire ideali di vita buona in contesti comunitari segnati dalla secolarizzazione, a partire dalle prospettive degli autori che hanno dato a questo complesso di problematiche il maggior rilievo del panorama filosofico mondiale degli ultimi anni, nella transizione tra XX. e XXI. secolo e in particolare Taylor, Habermas e Rawls.

L'anteriorità del bene comune. Ragione pubblica, fioritura della persona ed etica sociale negli anni della pandemia

Giovanni Cogliandro

L'universalizzazione contemporanea del principio di separazione dei poteri richiede un parlamento, un governo e una magistratura sempre più aperta al confronto con la conflittualità nelle sue diverse forme e declinazioni recenti. Il tentativo condotto da Habermas negli ultimi anni ha una significativa e inaspettata affinità con alcune legittime pretese dei teorici del diritto naturale: egli parte negli anni '90 dello scorso secolo dal tentativo di comprensione filosofica della *Geltung*, la vigenza e il valore delle norme, esplicitato nel titolo originale della sua opera *Fatti e Norme*³. Egli più in generale tenta di mostrare come la filosofia possa mantenere una pretesa di descrivere la totalità e nello stesso tempo di non esprimere una specifica autocomprensione etica. In questo abbiamo un'opzione ulteriore rispetto al paradigma delineato dagli autori cui sopra si faceva riferimento, nel quadro di definizione di un orizzonte comune con le investigazioni di Rawls precedenti al paradigma della ragione pubblica e forse più ambiziose. L'idea di perfezione della persona e del soggetto politico è fatta propria dal perfezionismo liberale, recentemente rilanciato proprio a causa delle aspre critiche ricevute da alcuni esponenti del liberalismo politico esclusivista, analogo del positivismo giuridico esclusivista nel rimuovere qualunque ideale regolativo di perfezione dal discorso pubblico in cui tutti i presupposti devono essere esplicitati in termini di ragione pubblica. Il più coerente in questa operazione è stato Jonathan Quong⁴. Alcuni altri pensatori analoghi per l'impostazione filosofica hanno sviluppato un paradigma di liberalismo perfezionista, come il già menzionato Kramer, che nel libro citato sopra si pone l'obiettivo di rispondere nel dettaglio alle critiche di Quong, ma anche il recentemente scomparso (proprio a causa del Covid-19) filosofo americano Gerald Gaus, che ha negli ultimi anni sviluppato una nozione fortemente normativa e perfezionista dell'ideale liberale della ragione pubblica e più recentemente ancora in termini di teoria ideale in cui la normatività non può essere mitigata dal realismo sconsolato e dall'accettazione della realtà così com'è⁵. In questo è stato recentemente seguito e

sviluppato da David Estlund⁶, che lega il raggiungimento della conoscenza della normatività ideale con la virtù della giustizia. Estlund insiste sul fatto che il tipo di conoscenza e la comprensione dell'ideale di giustizia necessario per la virtù non richiede il pieno successo come filosofo politico filosofo, che può essere anche il successo solo parziale della sua teoria descrittiva e insieme normativa. Estlund si impegna in un serrato confronto critico con importanti linee di ricerca della filosofia politica tradizionale e contemporanea che presumono che una convincente teoria della giustizia abbia il compito prioritario e definitivo di fornire una guida pratica verso una maggiore giustizia sociale, un tema di scottante attualità oggi che le diverse forme di disegualianza sembrano irrimediabilmente portate ad amplificarsi, a cominciare dall'accesso alle cure fino alla qualità dell'istruzione come *chance* di conseguire una soddisfacente garanzia di poter sviluppare le proprie *capabilities*.

Comprendere e mettere a confronto le diverse concezioni di natura umana presupposte da queste diverse concezioni della vita politica è impresa ardua e comporta anche il prendere posizione sulle concezioni di persona elaborate in questi ultimi anni da pensatori come Derek Parfit, Theodore Sider, David Chalmers, che mettono al centro le possibilità offerte dalle nuove tecnologie e da nuove forme di filosofia le spingono fino alle loro estreme conseguenze.

Intersecare metafisica, epistemologica, antropologica con le visioni dell'uomo che risultano da queste indagini può tuttavia portare molto frutto, in quanto può costituire il banco di prova per verificare le nostre più raffinate concezioni di ciò che è virtù, giustizia, ragione e bene.

Come ho cercato brevemente di suggerire, un pensiero in grado di aprirsi alla nozione di persona rinnova l'antropologia tipica della filosofia morale utilizzando gli strumenti forniti dall'etica delle virtù e oltrepassando i paradigmi normativista e consequenzialista che si sono sviluppati concentrandosi negli ultimi secoli sulla nozione moderna di soggettività e individualità.

Lo scopo è più ampiamente quello della realizzazione della persona intesa come sua

graduale sempre maggiore attualizzazione delle proprie potenzialità: in questo si può pensare a prendere spunto da quanto suggerito dalla Nussbaum e da Sen in tema di *capabilities*, ma non limitandosi al sistema dei bisogni e al collegato contesto sistematico e ambientale del lavoro. Si può infatti andare ben oltre, includendo forme di realizzazione intellettuale, artistica, visionaria, andando anche oltre se il *telos* è quindi quello della fioritura latamente intesa ottenuta attraverso l'attualizzazione delle virtù nel vivere concreto. In questo è possibile trovare armonia con un liberalismo aperto alla nozione di eccellenza o perfezione nelle sue diverse declinazioni possibili, formulando un dover essere che dia giustificazione teleologica ai precetti propri della società liberale progredendo in una razionalità improntata alla mutua dipendenza come si mostra in modo eminente nella pratica anche sociale dell'amicizia.

Riflettere sulla socialità originaria è un più affidabile e realistico metodo di valutazione inclusivo dei temi propri della *virtue ethics* e della *virtue theory* più recente, nonché la possibilità di offrire una interpretazione non rivolta semplicemente alla ricomposizione di modelli antichi ma propositiva e aperta al confronto con le dottrine filosofiche che si sono confrontate più a fondo con i temi della secolarizzazione e del multiculturalismo e con la dottrina della legge naturale. Infatti l'idea di inclusione e l'apertura al dialogo con l'alterità, anche la più remota, sono costitutive del paradigma multiculturale e pluralista (anche iperpluralista secondo filosofi della politica come Ferrara⁷) proprio della contemporaneità degli anni '10 del XXI secolo.

Questa constatazione e questa costruttiva prescrizione implica la considerazione della potenzialità della relazione originaria, del dono che viene prima della valutazione, dell'antioriorità dell'etica sulle diverse forme di esistenza. Le forme di esistenza comportano il riconoscimento di scopi che sono anche dei beni, verso i quali si volgono le inclinazioni. Finnis⁸ individua sette beni fondamentali: la conoscenza, la vita, il gioco, l'esperienza estetica, l'amicizia, la religione e la ragionevolezza pratica. Questi, indeducibili e indimostrabili, sono le condizioni per lo sviluppo e la realizzazione, in una parola per conseguire la fioritura (*flourishing*) delle persone.

In questo tentativo di meglio comprendere la concretezza della situazione storica e politica ha una possibile fecondità una delle nozioni classiche della tradizione dell'etica delle virtù, le *inclinationes*. Ripensare la concretezza della misericordia e della compassione a partire dalle *inclinationes* potrebbe portare a uno stadio del pensiero attrezzato per fronteggiare il ra-

zionalismo e l'universalismo formalizzato che portò il giusnaturalismo moderno a un livello di astrazione che lo trasformò e snaturò rispetto alla sua vitale tradizione agostiniano-tomista, facendolo finire sotto le critiche di Hegel e dei più noti esponenti del positivismo giuridico da Bentham a Kelsen. Il diritto deve garantire la realizzazione dei piani di vita degli uomini ispirati a questi sette beni e può fare questo traducendo in norme giuridiche positive alcune norme morali che poggiano su una tradizione che ha base nella ragione umana e difendono l'ideale perfezionistico di una vita buona, valido per tutti, ripreso con diverse sfumature negli ultimi anni anche da Taylor o MacIntyre. Possono di converso seguire anche un ideale antiperfezionista nei confronti della manipolazione della vita quale quella più volte recentemente proposta da Sandel.

In questo vedo inoltre la fecondità che non esiterei a definire terapeutica dell'approccio perseguito dai seguaci della filosofia delle virtù sviluppata nella *Secunda Pars* della *Summa Theologiae* da Tommaso d'Aquino: tra questi mi limito a ricordare le filosofe inglesi e americane che perseguono questa ricerca in modo sistematico e originale quali Hursthouse, Murdoch, Snow, Zagzebski. Questa antropologia relazionale preserva efficacemente una concezione liberale e repubblicana della politica *in quanto* preserva efficacemente la dignità degli individui *osservando* le dinamiche delle inclinazioni e la possibilità che esse diventino abiti virtuosi e quindi vie verso l'autorealizzazione e la felicità conseguente. Per questo ritengo che abbia ancora tanto da offrire al dibattito contemporaneo in particolare per la franca riflessione portata avanti sulle *inclinationes*: questo tema fa da contraltare al normativismo che considera poco il rapporto tra i motivi dell'agire e l'ideale regolativo. In questo è possibile incrociare la tematica del paternalismo liberale, moderato o meno, con la ricerca contemporanea in tema di esemplarismo morale. Quest'ultima potrebbe fornire alcune linee di condotta fondate su psicologia morale e pedagogia non oppressiva ma promozionale che potrebbe utilmente integrare la riflessione con una concezione di *flourishing* come scopo della società repubblicana che voglia concretamente sottrarsi a logiche di dominio. Zagzebski ad esempio nel suo ultimo volume⁹ sviluppa la sua teoria morale a partire dall'emozione dell'ammirazione usando esempi che mostrano una linea di condotta da seguire, sfuggendo alle logiche di dominio.

Le inclinazioni sono possibilità di realizzare degli abiti, quindi di far crescere mature disposizioni al bene quali sono le

virtù o al contrario di edificare abiti molto diversi dalle virtù, che però secondo quanto riscontrato sperimentalmente, non portano alla realizzazione di esseri felici e relazionalmente maturi.

Il legislatore democratico decide quanto spendere in istruzione e quanto in sanità, determinando in tal modo il grado di soddisfazione che si potrà dare ai diritti delle persone all'istruzione e alla sanità. Il legislatore democratico traccia il perimetro di protezione della nostra intimità e in questo modo esprime un modo, tra quelli possibili, in cui in una società viene reso compatibile il flusso delle informazioni, delle idee e delle opinioni con la riservatezza di ciascuno. Scegliere un modo o l'altro ha comunque un grande valore espressivo, mostra che tipo di società, dal punto di vista linguistico, si vuole realizzare.

Compassione dal punto di vista dei sentimenti, misericordia dal punto di vista delle virtù, sono quindi strumenti politici normativamente di alto valore. La misericordia in particolare se coltivata nello spazio politico e prima ancora da parte della persona che osserva esempi attuos di misericordioso agire individuale potrebbe aprire nuovi spazi di libertà concrete e derivanti da una concezione caratterizzata dal riconoscimento della continua possibilità di formazione del carattere. Connettere tale risultato con una considerazione della forza pubblica e privata degli esemplari virtuosi, secondo quanto proposto da Zagzebski nella tripartizione di eroi, saggi e santi è uno strumento potentissimo per massimizzare la felicità e per compiere il proprio dovere, quindi valevole comunque sia che il proprio stile teorico sia più incline al consequenzialismo e alla priorità del bene o che si diriga verso il normativismo e quindi alla priorità del giusto. È un modo di declinare concretamente quanto Olivetti intendeva esprimere descrivendo l'etica come "la filosofia prima, anzi *anteriore*", che informa la visione del mondo oltre che la propria autorealizzazione come persone originariamente in comunità e in comunione¹⁰.

La fioritura, riproposta oggi in diverse declinazioni attraverso il lemma inglese *flourishing* è concetto che attraversa i secoli dalla classica *eudaimonia* aristotelica, è concetto comune a molti filosofi inglesi e americani contemporanei. La fioritura può essere intesa in modo riduzionista se è interpretata come uno stato di piacevolezza o di benessere, come risultato delle mie azioni. Dovrebbe essere inteso invece in un modo più ampio come il modo migliore in cui dovrei e potrei vivere la mia vita, o il modo migliore, lo *stile* da imprimere e attraverso il quale ricalibrare il mio agire come una persona virtuosa. Le virtù,

quindi, non sono solo eventi che semplicemente hanno determinati effetti, ma sono inserite in una tessitura di senso. Sono opzioni procedurali che operano nel deliberare pratico dell'agente, costruito a partire da una decisione singolare ed esprimendo a poco a poco nelle successive decisioni e scelte che riflettono l'aumento (o la diminuzione nel caso di vizi) di un atteggiamento deliberativo consapevole dell'agente. Quanto maggiore è l'atteggiamento deliberante, migliore è la qualità della libertà e la responsabilità normativa: questo è un passaggio rilevante nel panorama *metaetico* tra la normatività post-kantiana e la concezione costituzionale della persona (una conoscenza del punto di vista costituzionale delle persone umane).

MacIntyre descrive come le richieste in competizione sulla scelta umana implicano un'ampia risposta a domande quali: "cos'è il mio bene?" "come si può ottenere?" L'agente umano affronta queste domande in modo condizionato dalle abitudini acquisite, dall'esperienza e dall'apprendimento; considerando cosa è bene fare ora con riferimento a ciò che è meglio ottenere per tutta la sua vita. I desideri in competizione sollecitano le decisioni tra fini prossimi e l'opposizione delle responsabilità da ruoli diversi richiedono la considerazione della parte che ciascuno dovrebbe avere nella sua vita. Queste decisioni possono costituire presupposti impliciti per le attività e le intenzioni che caratterizzano come lei viene a vivere la sua vita per inclinazione. Tuttavia, il controfattuale è sempre pertinente per valutare la sua azione. Cosa avrebbe fatto se fosse stata meglio informata del suo bene generale e del suo significato per le sue azioni immediate? In altre parole, la sua capacità di istanziare una maggiore capacità di raggiungere il suo bene generale è sempre rilevante. L'articolazione e l'esperienza di questa unità narrativa possono mancare, ma è necessario affinché l'agente umano possa prosperare e conseguire unitamente la descrizione di un significato che sia anche scopo nella sua vita.

Questa nozione ha avuto influenza profonda anche sull'odierno dibattito in tema di diritto naturale, ad esempio nel dibattito tra Finnis e Hart. "Il diritto dev'essere descritto in termini di regole per la guida di funzionari e cittadini"¹¹. Scrive Finnis, descrivendo le regole come binario da seguire sia per chi governa sia per chi è governato, in quanto sono proprio tali; regole che permettono di partecipare ai *beni* fondamentali dell'esistenza.

Il diritto è dunque tale non in quanto costruito, frutto di convenzione, ma in quanto trovato, scoperto, disvelato come già inscritto nei cuori e nelle menti. Il diritto dischiude la possibilità di fiorire, di realiz-

zarsi, non di conseguire un bene uno stato di benessere ma di vivere bene.

Il diritto così concepito come armonizzantesi dinamicamente con la normatività morale apre alla possibilità di accedere alla piena fioritura di sé stessi nel consesso civile. Questa tipologia di norme che assumono connotati chiaramente etici allora verranno fatte proprie più facilmente dal cittadino.

Simili articolati concettuali in merito al contenuto del diritto sono rinvenibili anche nelle tesi di Raz, che non ha caso è insieme il teorico più coerente del positivismo giuridico esclusivista e il teorico del perfezionismo liberale¹², recuperando nel contenuto morale della normatività politica quel contenuto stesso espunto come contenuto possibile delle leggi. Per il punto di vista di Raz il diritto è una serie di direttive dell'autorità che entrano a far parte delle ragioni pratiche del soggetto agente¹³.

La comprensione e l'indagine sulle possibilità di sviluppo ulteriori a partire da questa nozione richiede analisi delle condizioni concrete, dei mondi vitali in cui essa si dispiega, come è stato fatto da autori molto diversi tra di loro come recentemente da Foot¹⁴ con la sua indagine sulla bontà naturale e da Alfano che ha studiato la nozione finzionale di carattere¹⁵. Taylor rileva nella sua opera sull'età secolare una precondizione di questa è stato lo sfaldarsi delle comunità e il rafforzarsi di gruppi identitari, nella politica e nella Chiesa, una tendenza ancora oggi attuale e derivante dal fatto che anche nel contesto laicale i suoi membri continuano a volersi raccogliere in denominazioni, movimenti, gruppi costituiti a partire dalle proprie affinità. Questa tendenza probabilmente irrinunciabile dell'umano porta a un bacino di possibili ostilità pur nella fraternità impedendo un sereno confronto tra persone che anche se condividono la fede nell'Incarnazione hanno punti di vista diversi. Pur non avendo nulla contro questi gruppi che si riuniscono in base alla loro sensibilità, per Taylor è necessario che si creino organismi che spingano quanti hanno prospettive diverse ad incontrarsi regolarmente, portando armonia tra prospettive diverse.

Per migliorare l'analisi critica della realtà contemporanea e creare forme di aggregazione più gratificanti si potrebbe incentivare la realizzazione di gruppi trasversali ai corpi amministrativi e politici. Con questa opzione semplice ma rivoluzionaria si potrebbe forse realmente affrontare con serenità la crisi antropologica che caratterizza la contemporaneità e anzi considerarla come una opportunità. Nella pratica politica si può di conseguenza agire concretamente contro una deriva culturale caratterizzata da rassegnazione e accettazione

di una presunta ineluttabile tendenza del nostro tempo e riconoscere in nuove buone prassi cristiane sia l'azione di grazie che la lode.

Questa idea sembra far da contraltare alla proposta liberale di istituzioni basate sulla Ragione Pubblica, in particolare in seguito a quanto proposto da Rawls in *Liberalismo Politico*¹⁶. Tali questioni odierne appaiono al confronto ben più delimitate, sempre più "urbanizzate" sulla scorta di una metafora ben nota relativa al rapporto tra Böckenförde e Carl Schmitt, in cui il primo avrebbe appunto "urbanizzato" il secondo. In questo quadro più ristretto, in cui la trascendenza viene neutralizzata si colloca Habermas che nei confronti del contenuto ritiene opportuno, in maniera analoga a quanto realizzato da John McDowell nei riguardi del contenuto concettuale¹⁷, rimeditare i risultati kantiani alla luce della elaborazione di Hegel. Con tale strumentario concettuale la struttura e i postulati della sua teoria del diritto oltrepassano come ampiezza problematica il modello elaborato da Kelsen fino a considerare le contemporanee istanze irrisolte relative alla fatticità e alle radici della normatività.

Il sistema sociale del diritto si propone di garantire la realizzazione dei piani di vita degli uomini traducendo in norme giuridiche positive alcune stipulazioni che poggiano su un ideale perfezionistico di una vita buona, oppure possono di converso seguire anche un ideale antiperfezionista nei confronti della manipolazione della vita. In *Verbalizzare il sacro* Habermas tenta una sintesi dell'epistemologia e della filosofia politica e sociale muovendo come in *Teoria dell'Agire Comunicativo* dal concetto di *Lebenswelt* inteso quale luogo delle ragioni, differente dalle immagini del mondo prodotte per i soggetti e descrivibile come sfondo di esperienze da cui non può prescindere alcuna esistenza situata, incarnata e socializzata. Il pensiero post-metafisico si vuole identificare come risposta alla de-trascendentalizzazione, all'eliminazione di una realtà fondativa comune in grado di tenere insieme scienza e religione.

La questione dell'origine del soggetto e del suo radicamento in una rete relazionale pre-comunicativa può essere affrontata come struttura portante dell'intera riflessione sul soggetto stesso. Il soggetto viene pensato come comunitario prima ancora di essere soggettivo, quindi viene ipotizzata una serie di figure gradualmente del suo sviluppo che ha come suo fuoco la possibilità di parlare, quindi di farlo dopo avere osservato altri parlare. Il soggetto è parlato prima di parlare, *alloquisce* in quanto viene *alloqu岸ito* e in questo riproduce lo svilupparsi della capacità di amare che può sorgere

solo dopo averla osservata.

Di qui la possibilità feconda di incrociare la riflessione sulla genesi del soggetto con il contemporaneo dibattito sull'esemplarismo morale nello sviluppo del carattere¹⁸. Zagzebski in particolare sviluppa la sua teoria morale a partire dall'emozione dell'ammirazione usando esempi che mostrano una linea di condotta da seguire, sfuggendo alle logiche di dominio e di dinamica mi sembra molto feconda per riflettere sul passaggio dallo stato di società ristretta dalle nuove tecniche di dominio e di governamentalità sviluppatasi nel contesto della pandemia a quello di società liberata dalla pandemia.

Questa antropologia relazionale preserva efficacemente una concezione della persona intesa come geneticamente autonoma e dipendente, come mostrato da MacIntyre nell'opera che più ha portato progressi nella direzione di una filosofia della persona rispetto a quanto proposto nel 1981 in *Dopo la virtù*, cioè nel più recente *Animali razionali dipendenti*¹⁹. Una tale antropologia potrebbe essere intesa come rappresentativa della posteriorità della politica rispetto all'etica, ma forse anche della loro irriducibile coappartenenza genetica. L'azione politica *in quanto* preserva efficacemente la dignità delle persone *osservando* le dinamiche delle inclinazioni e la possibilità che esse diventino abiti virtuosi e quindi vie verso l'autorealizzazione e la felicità conseguente.

L'agente umano impara a cercare il bene comune di per sé, con base motivazionale attraverso un'identità con il bene comune. Questo secondo MacIntyre spiega perché gli esseri umani hanno bisogno delle virtù. Le virtù umane non sono semplicemente strumentali all'efficacia basata sui ruoli. Il suo resoconto delle virtù come standard interni alle pratiche fornisce solo una definizione parziale; completato dall'ordinamento di quelle inclinazioni umane a un bene generale, vissuto in comunità. Le virtù acquisiscono tratti caratteriali che dispongono gli esseri umani per giudicare e agire bene per il fiorire umano, e il bene comune che è costitutivo di quella fiorente. Ma non dovrebbero essere visti come puramente strumentali a una concezione esternalizzata di *eudaimonia*. La pratica delle virtù è preziosa in se stessa e costitutiva della prosperità umana. Secondo MacIntyre, lo standard primario cui applicare il giudizio è la possibilità di caratterizzare e valutare la persona in quanto *agente virtuoso*, persona che, attraverso la sua vita e azioni, incarna ciò che significa per gli esseri umani vivere bene in comunità.

L'agente virtuoso ha bisogno di possedere non solo le virtù proprie del ragionamento pratico indipendente, ma anche le

virtù della *dipendenza* che sostengono le sue motivazioni cooperative e sostengono la concordia necessaria per la prosperità umana. In particolare, ha bisogno di essere ben disposta ad apprezzare la sua dipendenza dalle reti comunitarie di dare e ricevere, così da poter perseguire il bene comune di quelle reti come il proprio bene. Di conseguenza ha bisogno di gratitudine e umiltà per permetterle di riconoscere il suo debito, quindi è pronta a dare. Fondamentalmente, questa generosità è connessa alla virtù della giustizia. Dato il minimo di ciò che è dovuto ai bisognosi dalle reti di dare e ricevere all'interno di una comunità, la disposizione a dare liberamente in base alle necessità diventa una questione di giustizia e di generosità insieme. L'agente virtuoso deve essere sufficientemente sensibile ai bisogni degli altri, capace di riconoscere delle persone come suoi analoghi²⁰, per agire aderendo interiormente a una norma interiorizzata che diventa realmente normativa per il proprio agire sociale.

La persona si riconosce sempre posteriore, sempre dipendente dagli altri, mentre il soggetto si assoggetta a un padrone che lo può utilizzare come entità generatrice di violenza. La ricostruzione della genesi pre-linguistica e protologica dell'etica giunge fino alla ipotesi della costituzione del linguaggio stesso a partire dalla relazione affettiva prelinguistica instaurata dall'infante con la madre, che solo tramite questa relazione diviene capace di diventare fonte, rispondendo al primo invito preverbale cioè alla prima allocuzione implicita nella carezza, nella nutrizione, nel calore trasmesso: «tu sei amato, tu sei protetto». La relazione non è un legame che mira al raggiungimento di un'identità, non si volge alla realizzazione di un processo d'identificazione. La relazione intesa nel suo carattere di verità, non comporta il superamento hegeliano o meno del diverso, annullando in tal modo anche la platonica *metaxu*, oppure in un contesto dinamico-relazionale il compito di stabilire un medio tra le differenze. Il fenomeno della relazione esprime l'instaurarsi attivo di un legame, e il suo mantenimento, proprio attraverso le differenze che per suo tramite vengono incontrate tra esseri umani di ogni carattere o classe²¹.

Per questo motivo il linguaggio comune distingue gli animali che hanno *cuccioli* dagli uomini che generano *infanti*, perché si generano all'autopercezione attraverso la comprensione della loro posteriorità rispetto al loro dover imitare e quindi dover essere. L'anteriorità dell'*ethos* sul *subjectum* è l'antidoto contro la possibilità anche solo concettuale della distruzione delle altre persone. Per questo nella tradizione cattolica la nozione di persona viene preferita e

trapassa dalla dinamica intra-trinitaria alla dinamica intersoggettiva. La persona è nozione intrinsecamente feconda in quanto aperta alla possibilità di fiorire in un contesto virtuoso, declinazione di una concezione dinamica della dignità.

La persona *si fa* insieme all'etica, si autopena nel soggetto prima che questo inizi a parlare. Questa dinamica viene analizzata da Olivetti con originalità in diversi contributi, connessa con l'accezione di persona e di soggetto, e viene declinata in connessione con lo sviluppo dell'infante prima e dopo la cesura che avviene con l'acquisizione del linguaggio. La distinzione che risalta è la dinamica della personificazione, la trasformazione dell'inanimato in persona, questione originaria che concretizza l'anteriorità dell'analogia come originario duale prima di ogni univocazione possibile dal punto di vista della metafisica, se l'oggetto osservato è il soggetto, ancora di più se è persona parlante²².

Dire la persona è più che dire il soggetto, è soggezione che si esprime in quanto azione reciproca solo parzialmente identificabile, che dice la propria relazionalità e si costituisce come persona in quanto si dice.

Le peculiarità relazionali, emozionali e le inclinazioni che si scoprono con un'analisi della persona nel processo di perfezionarsi portano a una espansione della considerazione del bene comune quando la contemporanea esangue nozione di società si espande a includere l'alterità nella comunità, con un movimento che abbiamo provato sinteticamente ad analizzare nelle dinamiche dell'inclusione necessaria dell'alterità che accomuna autori diversi tra loro quali Raz, Gaus, MacIntyre, Habermas, Olivetti.

Tendere alla propria fioritura equivale a cercare di vivere la propria vita virtuosamente. Le teorie etiche moderne, anche quando si differenziano grandemente fra loro sotto l'aspetto formale, condividono spesso la presupposizione che la mia felicità, la mia piena realizzazione, e la felicità e gli interessi degli altri si possano esaminare in sfere di ragionamento pratico del tutto distinte. Un aspetto caratterizzante dell'etica delle virtù è invece la declinazione peculiare della regola aurea (altresì nota come regola di platino) per la quale il bene degli altri deve importare a me *proprio perché* è il bene degli altri, non perché faccia parte del mio bene o perché si riduca al mio bene.

Come abbiamo cercato di mostrare, un pensiero più ampio della persona rinnova l'antropologia tipica della filosofia politica e dell'etica sociale oltrepassando i paradigmi normativista e consequenzialista tipici della nozione moderna di soggettività

e individualità. La stessa nozione di persona è diversa: non si tratta del soggetto della filosofia liberale compreso solo nei termini della gratificazione che si ottiene col raggiungimento di vantaggi. Se lo scopo è più ampiamente quello della realizzazione e il *telos* è quindi quello della fioritura ottenuta attraverso l'attualizzazione delle virtù nel vivere concreto, allora adempirò anche ai precetti propri della società liberale progredendo in una relazionalità improntata al riconoscimento della mutua dipendenza. Questo paradigma conduce al riconoscimento della necessaria inclusione nel paradigma della decisione pubblica delle voci di chi non ha ancora o non ha più sufficiente forza e voce, in questi tempi di prova e di amplificazione delle disuguaglianze dovute alle risposte alla pandemia che sono state troppo incentrate sulle procedure tipiche dell'ipertrofia della governamentalità e della finta neutralizzazione della burocrazia esecutiva e poco sulla capacità di elaborazione politica delle norme che devono essere esito di un confronto tra forze politiche secondo l'ideale regolativo della ragione pubblica, arricchita da una considerazione più ampia della centralità della persona e della sua essenziale struttura relazionale.

Note

1 M. Kramer, *Liberalism with Excellence*, Oxford University Press 2017.

2 Questa tesi è condivisa da pensatori molto diversi tra loro come Hart e Fuller. Al riguardo rimando alle interessanti proposte contenute in G. Samek Lodovici, *La socialità del bene. Riflessioni di etica fondamentale e politica su bene comune, diritti umani e virtù civili*, ETS, Pisa 2017.

3 J. Habermas, *Fatti e norme. Contributi a una teoria discorsiva del diritto e della democrazia*, a cura di L. Ceppa, Laterza 2013.

4 J. Quong, *Liberalism without Perfection*, Oxford University Press 2011.

5 G. Gaus, *The Tyranny of the Ideal: Justice in a Diverse Society*, Princeton University Press 2016.

6 D. Estlund, *Utopophobia: On the Limits (If Any) of Political Philosophy*, Princeton University Press 2020.

7 A. Ferrara, *The Democratic Horizon. Hyperpluralism and the Renewal of Political Liberalism*, New York, Cambridge University Press, 2014.

8 J. Finnis, *Natural Law and Natural Rights*, Oxford University Press 1980; 2nd ed 2011.

9 L. Zagzebski, *Exemplarist Moral Theory*, Oxford University Press, 2017.

10 M. M. Olivetti, Analogia del soggetto, Laterza, Roma-Bari 1992; si veda anche M. M. Olivetti, *La comunità delle menti come problema della filosofia moderna*, in *Per una storia del concetto di mente*, a cura di Eugenio Canone, Firenze, Olshki, 2005, pp. 343-362.

11 J. M. FINNIS, *Legge naturale e diritti naturali*, Giappichelli, Torino 1996, 7.

12 J. RAZ, *The Morality of Freedom*, Oxford University Press 1986.

13 J. RAZ, *The Authority of Law: Essay on Law and Morality*, Oxford University Press 1979, 16-19.

14 PH. FOOT, *Natural Goodness*. Oxford University Press 2001.

15 M. ALFANO, *Character as Moral Fiction*, Cambridge University Press 2013.

16 Per una esposizione ampia ed attenta di questa problematica rinvio a P. WEITHMAN, *Why Political Liberalism? On John Rawls's Political Turn*, Oxford University Press 2011.

17 John McDowell, influenzato da una lettura originale di Hegel condotta alla luce della filosofia del linguaggio, si è dedicato a una approfondita indagine sulla nozione di concetto. Punto di partenza della problematica è il fatto che la rappresentazione non è indipendente dalla capacità di concettualizzare la propria esperienza: questa capacità è la prima forma di spontaneità che viene epistemologicamente sperimentata e si può inferire da quanto McDowell afferma che da essa dipende la nostra capacità di essere coscienti in generale. I suoi lavori più significativi sono J. MCDOWELL, *Mente e mondo* (ed. orig. 1994), Einaudi, Torino 1999 e J. MCDOWELL, *Wittgenstein On Following A Rule* (1984), in J. MCDOWELL, *Mind, Value, And Reality*, Harvard University Press, Cambridge-London 1998.

18 Si veda ad esempio il già citato L. ZAGZEBSKI, *Exemplarist Moral Theory*.

19 A. MACINTYRE, *Dependent Rational Animals. Why Human Beings Need the Virtues*, Duckworth, London 1999, trad. it., *Animali razionali di-*

pendenti. Perché gli uomini hanno bisogno delle virtù, Vita e Pensiero, Milano 2001.

20 Mi permetto di rimandare a G. COGLIANDRO, *Fioritura della persona umana e misericordia: alleanza, immaginazione apertura*, in *Res Publica* n. 16 *Esperienza, storia e misericordia*, 2017, pp. 23-40.

21 Si veda al riguardo A. FABRIS, *Relazione. Una filosofia performativa*, Morcelliana, Brescia 2016. In questo senso la metafisica come pensiero della relazione è nel contempo un pensiero in relazione.

22 Al riguardo questo passaggio sintetizza molto bene alcuni nodi teorici caratteristici degli ultimissimi scritti di Olivetti: «Il linguaggio ordinario non condiziona al *ti esti* la sensatezza della domanda 'chi parla?'. Affermare che le ascrizioni personali sono predicati aggiuntivi rispetto a quelli che competono comunque ai 'particolari di base', ovvero agli 'enti', ovvero alle 'cose', significa ignorare troppi aspetti sia del linguaggio considerato come sistema, sia dell'acquisizione linguistica da parte dell'*infans* che progressivamente diviene parlante (la recente 'linguistica cognitiva' conforta in ciò meno recenti considerazioni filosofiche). Infante o fante (o magari embrione), uomo o altro che uomo, 'persona' comunque è 'chi' parla. Detto etimologicamente: *persona personat*.» M. M. OLIVETTI, *Universalità e molteplicità personale*, in *Universalismo ed etica pubblica*, a cura di Francesco Botturi e Franco Totaro, Milano, Vita e Pensiero, 2006, pp. 23-34, p. 24.



STUDI
CONTRIBUTIONS

Oggi, al punto in cui siamo giunti con il disagio pandemico, non c'è solo il problema della salute fisica, ma anche quello della salute psico-fisica e di quella spirituale, o dell'anima. Nella dottrina cristiana c'è una espressione bellissima di san Paolo che dice che i cristiani sono *come tristi eppure sempre gioiosi* ("Quasi *tristes semper autem gaudentes*" 2 Cor 6,10). Non vuol dire che uno è esultante, ma insieme macerato nel dolore. Il senso di questa espressione è l'essere *sereno*. Questa serenità dove la si trova? Io direi che è nella fede!

In questo periodo, c'è un grande recupero del senso della fede, non della religione. La religione è una cosa, la fede è un'altra cosa. La religione non dice affidamento; fiducia, la *fides*, invece, sì. Oggi avvertiamo questo motivo di compassione universale che è il centro della visione cristiana. È il centro della Rivelazione cristiana, per il quale nasce quella adeguazione che è la fede, l'affidamento, la fiducia, per ciò che potrà accadere ed ha l'aspetto della tragedia. Alla televisione li abbiamo visti i camion dell'esercito che trasportavano le bare. I malati venivano ricoverati e poi non li vedevi più... se non cremati, inceneriti in una cassetta. Cose incredibili! Si diceva: la gente che entra è sola... e muore sola. Questo è il tragico.

Io faccio il filosofo e il teologo, ma mi hanno definito il più filosofo dei teologi e il più teologo dei filosofi. Perché per me è impossibile avere il senso filosofico se non si va a badare a ciò che è indeducibile. Il fascino è nella indeducibilità, che richiama a quella esperienza fondamentale che è la compassione universale e che nel cristianesimo si avverte fondamentalmente e fondativamente nella *fede*. E quindi non posso non richiamare una frase del vangelo di Luca che è bellissima. È nella parabola del ricco e del povero Lazzaro, al capitolo 16. Il ricco banchettava lautamente e il povero ... niente. Anzi erano i cani che leccavano le piaghe del povero Lazzaro. Lui, che ha fame, con il suo sangue sfama i cani! Vediamo la frase. Morì il ricco e fu sepolto. Morì il povero Lazzaro "e gli angeli di Dio lo portarono nel seno di Abramo". Se uno lo legge veloce non se ne accorge. Si muovono *tutti* gli angeli! Se uno vive nell'affidamento generoso, l'universo si muove e gli fa compagnia. San Tommaso si chiede: quanti sono gli angeli? Miriadi di miriadi. Non si può dimostrarlo. Si va con argomenti di convenienza: una realtà, quanto più è piena di vita e di nobiltà: più ce n'è

La "Risoluzione" scientifica nell'epoca del disagio. Il sentimento culturale e la scienza.

Giuseppe Barzagli

meglio! Si muovono miriadi di angeli per portare un povero solo. Il ricco morto solo come un cane. Il povero saziava i cani con sé stesso e son venuti *tutti* gli angeli a portarlo via. Questo è il senso di serenità che sta in queste cose. Non c'è la solitudine dell'isolamento dove c'è la fiducia, l'affidamento.

L'indeducibilità, in qualche modo, fa corpo unico con il rigore assiomatico: l'assioma vale più di un puro principio, perché non subordina a sé nulla e non si subordina a nulla. È un colpo d'occhio totalizzante. È roba da grandi filosofi...

Voglio richiamare un episodio significativo per me, che risale alla mia esperienza di dialogo con Emanuele Severino. Nel 2003, era mancato Italo Valent, grande filosofo della scuola severiniana. Era stato uno dei primi a coinvolgermi per le dispute con Emanuele Severino. Mi sento al telefono con Severino, per quella circostanza, e mi dice: "Guardi padre, per me era come un figlio. Le sarò grato se lo ricorda nella santa messa". Uno che ti dice così, che sensibilità ha? Questa qui è una cosa da giganti, da giganti!

La struttura di un sillogismo è: A è B, B è C, dunque A è C. Puro formalismo ... Rigoroso, ma è lì che sta postulando la *carne* materiale della dimostrazione. Ma questa carne materiale che diventa dimostrazione non la si deduce. Quindi in questa condizione di *indeducibilità* c'è la fiducia.

Per un altro aspetto, la dimensione del disagio dovrebbe stimolare l'intelligenza. Riuscire a sfruttare l'occasione di un approfondimento del senso delle cose, che sta nascosto nella compassione. Nelle scuole medie hanno l'ora di Epica. Come si fa a riflettere sull'*Eneide* on-line? Mettendo una crocetta su una delle 4 risposte chiuse... Follia! Basta un frammento per recuperare il senso di una intelligenza filosofica che c'è in tutti. Anche in questo caso basta una frase: *Sunt lacrimae rerum mentemque mortalia tangunt*. In italiano fa così: esistono delle lacrime nelle cose, tanto che le cose mortali riescono a colpire anche ciò che è immortale, la mente. Basta questo versetto per portare a riflessione i ragazzi! Questo disagio diventa scaturigine di approfondimento incredibile, occasione incredibile di maturità. Ma bisogna avere questi scatti in avanti che dipendono da questo

sentimento fondamentale. Bisogna fare di necessità virtù.

Quando una cosa diventa un bisogno impellente, sicuro come l'oro che l'intelligenza brilla. Ma bisogna saper ascoltare queste condizioni. Non c'è allora un deperimento psicologico, un deperimento dello spirito, perché l'anima nutre sé stessa. Nell'anima, come dice Platone, c'è come un fuoco che alimenta sé stesso. È la filosofia. Ma non deve essere un fuoco che viene appiccato da un altro. È come un fuoco che è lì sotto la brace, che c'è nell'anima: basta un maestro che ci soffi sopra un pochino per rivitalizzarlo. Gli dà aria, gli dà ossigeno, gli dà lo spirito: si chiama *ispirazione*. Fa fiorire anche l'anima.

Dagli esperti si apprende che la situazione è drammatica soprattutto per i piccoli, i ragazzi e anche per i giovani in generale: c'è un incremento delle patologie psichiatriche in età preadolescenziale, sindromi depressive nei bambini che non possono essere curate con in farmaci evidentemente ecc. Si pensa solo al contagio fisico e si trascura questo livello della angoscia o angustia... Occorre la presenza!

Occorre recuperare il senso, anche precauzionale, della presenza! Ora faccio il filosofo che si ispira alla fede. Quanti erano i discepoli di Gesù? 12! Anche ai miei tempi, alle scuole elementari, eravamo tanti bambini per ogni classe. Ma arrivati in terza liceo classico ... una scrematina ci ha ridotti a 15. Tagliati tutti. Una classe funziona quando è costituita intorno alla dozzina, poco più, di alunni. Le classi devono essere fatte di 12 bambini, di 12 ragazzi con più insegnanti che lavorano! Una classe di 30 la dividi per tre, lavorano 3 maestri! E il fatto di avere davanti 12 bambini, 12 ragazzi è una cura *ad personam*. I professori diventano dei maestri. È il maestro che si accorge: Pierino tu devi mettere gli occhiali, perché non ci vedi! Deve mettere gli occhiali perché non ci vede, non è stupido. Anche l'altro non è stupido, è che non ci sente bene. Come fai ad accorgertene se ne hai davanti 30!

Gli spazi ci sono! Gli oratori e i cinema parrocchiali erano stati offerti dalle parrocchie. Era l'occasione per rin vigorire, salvaguardando il distanziamento, la scuola; per dare il lavoro a chi ha la capacità di insegnare, ma è ancora a spasso, come si

dice. Uno si laurea in 5 anni; poi deve studiare a spese proprie altri 3 anni per fare un concorso a cattedre eventualmente disponibili... E cioè, punto e a capo! Non è che se ascolti ancora per 3 anni impari ad insegnare! Bisogna metterlo a fianco di un *artigiano* della scuola, un *maestro*, e lì sì, per contagio, impara ad insegnare in poco tempo. Bisogna andare a bottega anche qui. Devi mettergli a fianco un maestro e lui capisce come si fa!

Un po' di "svegliarina" ci voleva, no? Fare di necessità virtù, è questo. Riuscire a capire che proprio il ridurre per salvaguardare il distanziamento era l'occasione per valorizzare il senso dell'educazione. Sono pochi! Tutti capiscono tutto. E tu capisci chi non può arrivare a quel traguardo, ma non per colpa sua, bensì perché c'è qualche difetto fisico o emotivo da qualche parte.

Se dovessi rinascere e mi si dovesse proporre come unica alternativa la scelta tra il fare il primario in ospedale o il medico condotto in campagna, io sceglierei il medico condotto in campagna. Lui è capace di metterti a posto l'orecchio, il mal di denti, i piedi... escogita, per quanto gli è possibile, i pronti rimedi.

Quanto più una cosa è enorme, tanto meno è attenta, perché per avere *attenzione* dobbiamo essere messi in *tensione*. E la tensione ha sempre due poli, uno dalla mia parte e l'altro dall'altra. Se io sto *attento*, vuol dire che dall'altra parte c'è uno che mi *attende* e mi mette in *tensione* e questa tensione è fatta di *percezione*, di *compassione*, di *affidamento*.

Stiamo passando attraverso un disagio che poteva essere sfruttato favorevolmente e invece ci facciamo mangiare dal disagio. Ci facciamo fagocitare dal disagio e questo è davvero poco intelligente. Non si è capaci di fare necessità virtù.

Anche la scienza comincia a prendere nuovamente consapevolezza della propria radice. Abbiamo sempre parlato della *rivoluzione* scientifica dei tempi moderni. Adesso chi ci crede più? Io dico che adesso siamo nella *risoluzione* scientifica. L'anima della scienza è la *resolutio*, non la *rivoluzione*. *Risoluzione scientifica* vuol dire due cose. Per un verso c'è il *problema*, e cerchiamo di risolverlo: quattro occhi son meglio di due, ma non si deduce niente. Ma la *resolutio*, come veniva intesa dai grandi dialettici, è lo *sciogliere*: *analyo*, che è l'equivalente dialettico di antitesi o *oppositio*. La scienza è nata perché *problematizzava*, non perché risolveva il problema: lo sollevava. Il primo atto scientifico era l'atto dello

scettico: chissà poi se è così? Chi lo dice? Sei certo che sarà sempre così? Che valga per tutti?

Non vale la semplice percentuale? Gli uomini sono individui, *indivisibili*: ciascuno è l'intero! La integrità dell'individuo è l'integrità dell'universo. L'individuo è l'uno verso cui va tutto indivisibilmente: l'universale concreto^(CFNota finale). Dunque, la *risoluzione scientifica*, in questa situazione di disagio, sta nel fatto che si scopre che la scienza non è il progresso. La scienza mostra la propria faccia. La faccia della scienza è quel momento *negativo* da cui era nata e che la accompagna sempre: una forma *scettica*. Pirrone, il grande scettico, una grande intelligenza: "Non c'è niente di certo tra gli uomini". E se si uscisse dall'ordine dell'umano? Si potrebbe trovare la certezza! La certezza è oltre l'umano. Uno sguardo verso l'oltre. La *negatività* dell'improponibile certezza umana porta allo sfioramento verso un *positivo* oltre l'umano!

Ma quella certezza oltre l'umano io la chiamo *sicurezza*. Un conto è la certezza un conto è la sicurezza. La certezza ha sempre bisogno di fare battaglia. Ne sei certo cioè hai *accertato*, hai fatto il *certamen*, hai combattuto? Sì, li ho sbaragliati tutti! Non c'è più nessuno che io possa temere. Sono certo. Ho fatto la battaglia e li ho sbaragliati tutti. Ma se ci fosse ancora un nemico nascosto da qualche parte? Non si finisce mai di accertare...

Il *sicuro*, invece, non ha bisogno di fare battaglia. *Sine cura*, senza preoccupazione.

Quando guardi con serenità, che è l'*attenzione compassionevole* che ha come punto di fuga "l'Agnello immolato nello suo stesso atto creatore" (Ap 13,8), cioè Cristo, centro e fondamento dell'universo e di ogni individuo (è *il tutto in tutti* di cui velatamente parlavano i filosofi classici).

Andando alle radici della scienza si va nel *retroscena* dove lo scettico e l'Assoluto vanno di pari passo. Cosa vuol dire che lo scettico e l'Assoluto vanno di pari passo. Quando si dubita radicalmente, questo avviene perché alla radice del dubbio c'è l'Assoluto, che relativizza tutto il resto. Se si dubita di qualcosa, è perché la si considera non assoluta e quindi si sa che cosa è l'Assoluto. Se ne ha almeno il *sentore*! In questo sentore c'è l'*abbandono fiducioso*.

Dalla scena, come messa in scena, si passa al retroscena di un intendere assoluto, oltre un comprendere ormai ridicolizzato. Soltanto Dio ci può salvare...

In una società complessa, bisognerebbe trovare una strategia capace di semplificare rasserenando. Il genio semplifica! E invece sembra si trovino solo quelli che complicano anche ciò che è semplice. E questa è la tragedia delle tragedie! Così ridicola, che non l'avrebbe immaginata neppure Euripide...

Riassunto

Se la Rivoluzione scientifica ha fatto sognare nel progresso verso il Positivo, la disillusione che il disagio sociale ha fatto maturare circa quel progresso, riporta la scienza al suo *proprium* Negativo: in logica si chiama Risoluzione, da *resolutio*, che è l'equivalente dialettico di antitesi o *oppositio*. La scienza si richiama al proprio radicale scettico (*skeptomai*): dalla scena, come messa in scena, si passa al retroscena di un intendere assoluto oltre un comprendere ormai ridicolizzato. Soltanto Dio ci può salvare...

Nota Finale:

Quando noi abbiamo a che fare con la realtà in sé e per sé, noi abbiamo a che fare con l'individualità, con la *sostanza prima* di cui parla Aristotele. È l'infra-intelligibile. Ma, in qualche modo, quell'individuo che è infra-intelligibile, gode della stessa nobiltà del sovra-intelligibile. Perché? Perché è incommunicabile, assoluto. Se io vado all'individualità, quell'individuo di quella essenza, in quanto individuo, è infra-intelligibile. Rispetto a Dio si parla di sovra-intelligibilità, per-



ché questa essenza, di cui noi abbiamo una intelligenza isolata dalle individualità, nel caso di Dio, è per sé sussistente: è essa stessa individuo! Anziché essere un quadro comprensivo di più individualità, si identifica con l'essere sussistente di Dio e quindi diventa sovra-intelligibile, non perché abbia dismesso l'essenzialità, ma perché lì l'essenzialità non è più quella che noi manovriamo con i nostri concetti astratti, è individuata: è un concreto. Sovra-intelligibile vuol dire che è al di là dell'intelligibile, al di sopra della comprensione. L'intelligibile qual è? L'essenza, la sostanza seconda; e questo che è oltre la sostanza seconda, in che modo è oltre? Ciò che sta sotto alla sostanza seconda -la quale lo accomunerebbe ad altri, perché comunicabile- è l'individualità ed è la stessa che sta sopra alla sostanza seconda, perché la rende per sé incomunicabile: il sovra-intelligibile è la sostanza seconda incomunicabile, perché individuata, cioè identificata con la sostanza prima. È la sostanza seconda *per sé sussistente*. Se cerco di definire la *Sapienza per sé sussistente* la definisco, la riduco a sapienza, disattendendone la sussistenza, cioè la individualità o incomunicabilità. La sottraggo alla sussistenza. In qualche modo avviene proprio quanto faccio quando considerando *quest'uomo* (sostanza prima) tralascio il *questo* e considero *l'uomo* (sostanza seconda). Dire *sussistente* e dire *individuo* è la stessa cosa. La sapienza divina *non appartiene* a Dio perché è Dio! Qui la sapienza è individuata. Perché la sapienza individuata è sovra intelligibile? Perché l'intelligibile è *sapienza*, appena dico che è *individuata* io non capisco più: la dovrei semplicemente indicare. Con la conoscenza della sostanza seconda, siamo nella *dianoia*, nella *conoscenza media* o *inter-media* tra due conoscenze esperienziali: quella empirica e materiale, e quella mistica e spirituale. Per questo secondo motivo, esiste una *grammatica speculativa*. Quindi abbiamo un assoluto che è sovra-intelligibile e un assoluto che è infra-intelligibile. Ma l'assoluto non è intelligibile. Perché? Perché l'intelligibile è la *sostanza seconda* che è in sé come un genere che accomuna tante informazioni. Quando le prendiamo insieme, le comprendiamo: questa è la comprensione. La *sostanza seconda* è l'essenza, la *quidditas*, il *che cos'è* che logicamente diviene predicabile di più individui. Ma l'individuo non lo comprendiamo, così come il sovra-intelligibile non lo comprendiamo. Altra caratteristica tipica dell'individualità è l'*irripetibilità*. Per l'esistenzialismo di Kierkegaard, l'individuo è irripetibile. Ma è la stessa metafisica che arriva a dare questa caratterizzazione importante all'indi-

dualità. Il discorso metafisico va a cogliere quello che sarebbe l'aspetto più universale. Se è universale, cioè è l'*id quod est aptum praedicari de pluribus* (ciò che può essere predicato di più soggetti), è *comunicabile*. E non ci si accorge che, dicendo così, non si fa propriamente metafisica, perché questa definizione è logica. *Id quod est aptum praedicari de pluribus* è la definizione dell'universale logico. Esiste anche l'universale metafisico, che è quello che cade come sostanza seconda dentro la definizione: non è né singolare né plurale. Per esempio: *animale razionale*, la definizione di uomo. Quanti? Che sia uno, che siano tanti, *animale razionale* è e rimane quello che è. Questo è l'universale metafisico ed è appunto la sostanza seconda che torna nel proprio rango. Però rimane il fatto che *questo* animale razionale è Luigi, Filippo, Federico, Maria, Anna ecc.: è ciascuno di quegli individui lì. Esiste una scienza che sia capace non tanto di giustificare, quanto piuttosto riconoscere il valore dell'individualità, nel suo carattere di infra-intelligibilità? Se ci si pensa bene, l'unica è la metafisica. Quando noi parliamo di scienze - ed è una distinzione che faccio io -, con il termine *scienza* intendiamo un sapere che in qualche modo gode di un certo controllo metodico e di un certo rigore. E ci sono tanti saperi fatti così, ci sono tante scienze. Però, io distinguo tra *scienza generale* e *scienza universale*. Perché devo fare questa distinzione tra *scienza generale* e *scienza universale*? Sembrerebbero la stessa cosa no? Perché una *scienza universale* dice una grande apertura e anche una *scienza generale* significa una grande apertura. Però le parole hanno il loro valore. E quindi se io cerco di capire che cosa intendo dire con *scienza generale* e cosa intendo dire con *scienza universale*, mi accorgo che non è proprio la stessa cosa. Perché *generale*, lo senti, viene da *genere* e se viene da *genere*, *genere* viene da *generare*, *generazione*. Allora cosa vuol indicare una *scienza generale*? Come *scienza* vuole inquadrare qualcosa. Però se è *generale*, vuol dire che inquadra una totalità dal punto di vista della *generazione*. Ed è possibile. Le cose nascono, dunque posso inquadrarle dal punto di vista della loro genesi. Quando si dice di andare alla genesi delle cose, andare alla genesi di un discorso, si intende dire: facciamo una *scienza generale*. Questa *scienza generale* ha come punto di vista la *generazione* e attraverso questa *generazione* cerca di capire come comprendere e inquadrare una totalità. Che cosa succede quando noi inquadriamo una totalità dal punto di vista della *generazione*? Dal punto di vista della *generazione*, succede questo, che le cose che si generano, per generarsi, implicano

una corruzione. *Generatio unus est corruptio alterius*. La generazione di una cosa va di pari passo con la corruzione di un'altra. E dunque *corruptio unius est generatio alterius*. Perché si generi la fiamma del fuoco si consuma l'ossigeno. Quindi, nelle scienze cosiddette *generali*, che io dico riguardano una totalità dal punto di vista della *genesì*, della *generazione*, noi abbiamo a che fare sempre con un fatto di corruzione. Il che significa che queste scienze, quanto più sono generali, cioè decisamente legate alla generazione, non son sicure! I loro asserti valgono *ut in pluribus*, nella maggior parte dei casi. Puoi contestarmi il fatto che un pero che fa *mai* le ciliegie. Controbatto: che un pero faccia le pere è infallibile; che un pero, tutti gli anni, faccia le pere... non ne sono tanto sicuro. Perché se viene una bella ghiacciata, il pero resta pero, è fatto per fare le pere, ma quell'anno lì le pere non le fa. E siccome esiste anche una pausa generativa... il pero fa le pere, ma *non sempre*. Quindi le scienze generali, che inquadrano una totalità dal punto di vista della *generazione*, hanno come prerogativa la certezza *ut in pluribus*, e *non sempre*, comunque e per tutti. Queste scienze generali, per restare nella propria generalità, producano una certezza *probabile* cioè mai esaurita nella sua prova. Queste scienze generali, proprio perché considerano ciò che si realizza nella maggior parte dei casi, sono statistiche, cioè si fondano su percentuali. Questo vale al 50%, al 75,5%, questo al 90%, questo 99%. E l'1%? E se fossi io? Abbiamo finalmente trovato il vaccino. Negli USA un'infermiera ha avuto uno shock anafilattico per via del vaccino anti-covid. E uno dice: e se toccasse a me? O a mio figlio? Lo scetticismo si affaccia... Se io guardo la *scienza* come *scienza*, prima che sia *scienza generale*, la *scienza* non nasce come... il «sicuro come l'oro». La *scienza* nasce come *dubbio metodico* perché se uno fa il credulone non è uno scienziato. Non è necessario fare i cartesiani! Basta Aristotele commentato da san Tommaso per capire cosa vuol dire il *temperamento* filosofico. «Philosophia est universalis dubitatio de veritate» (*In 3 Metaph.*, lect.1). Non è Ponzio Pilato... È san Tommaso che commenta Aristotele. La filosofia è il dubbio universale intorno a ciò che è vero. Quindi l'esordio della *scienza* è questo dubbio e il dubbio accompagna sempre la *scienza* come *scienza*. Anche quando diventa *scienza generale*. Però, se c'è una *scienza generale*, ci sarà anche una *scienza non generale*. Se c'è un uomo alto, ci sarà anche un uomo non alto... altrimenti l'aggettivazione è inutile. L'altra *scienza* la chiamo *universale*. Il termine *universale* può essere usato in modi diversi. È vero

che l'uso normale del termine universale è come se fosse equivalente alla totalità. *Universale* vuol dire tutti, no? «Tutti gli uomini corrono» è una proposizione universale. Dice sempre la totalità. Però perché non l'abbiamo chiamata *totalizzante* invece di *universale*? Se prima ci siamo soffermati nel considerare che cosa vuol dire la parola *generale*, adesso attardiamoci un momento a considerare la parola *universale*. È aggettivo che deriva dal sostantivo *universo*, che vuol dire *verso uno*. Allora si tratterà di vedere qual è questo *uno* verso il quale tutto è rivolto. È un discorso di pura ontologia. Tutto va verso *uno*, ma deve essere uno che più reale di così è impossibile che si dia. Uno che per essere uno deve essere quello lì punto e basta! Indivisibile, incomunicabile. È quell'infra-intelligibile di prima? Sì. La sostanza individua è questo uno verso cui va tutto. Ogni individuo è ciò verso cui il tutto va. E chi lo dice? La metafisica che, nell'ontologia, si occupa di quella pienezza, prima ancora dell'esistenza di Dio. Quell'ontologia per cui l'ente, in concreto, è l'individuo sussistente, e che si chiama *sostanza prima*. La sostanza prima è quell'uno verso cui si rivolge tutto.

Facciamo un esempio moderno. Leibniz: un grandissimo razionalista, ma che recupera Aristotele. Leibniz chiama *monade* la sostanza prima di Aristotele. *Monade* da *monos*, cioè *unico*. Ed è a tal punto importante la monade, da essere effettivamente

l'universo, l'uno verso cui tutto è rivolto e addirittura contenuto. Ma la monade è l'individuo. *Individuo* vuol dire *indiviso* in sé stesso e dunque semplicemente *uno*. L'ente indiviso in sé stesso, che non si appoggia ad altro perché sta: sostanza prima. L'esplorazione che ne fa un razionalista moderno come Leibniz, è una cosa magnifica. Ogni monade è l'universo: chiusa in se stessa, senza porte né finestre. Non ne ha bisogno perché contiene tutto. Contiene tutte le possibili relazioni, non in generale, ma in *universale*. Ogni singola monade è questo centro universale in cui tutto converge e dal quale tutto in qualche modo si irradia: sempre nella compagnia del tutto. O è tutto, o è niente. C'è poco da fare.

In metafisica è così. Altrimenti devi accontentarti di una scienza generale che è la tal percentuale... in fin dei conti. E quindi il discorso della scienza generale è statistico, probabilistico, del quale non possiamo fare a meno. Meno male che ci sono quelli che ci pensano. Però, da un punto di vista del fondamento, l'unica cosa che è sicura non è sulla *scena* generale. L'unica cosa che è sicura è nel *retroscena* universale. Ce l'abbiamo sempre alle spalle. E in questo retroscena universale, lì dentro ci sei tu: la tua individualità. Il retroscena non può essere guardato. Non riesci a inquadrarlo, altrimenti sarebbe sostanza seconda. La sostanza seconda può generare la consapevolezza di un certo grado di certezza. Hai combattuto, ti sei

certificato, hai fatto il *certamen*: sì, al 99% puoi essere certo. Ma se tu volessi essere *sicuro*? Sicuro non vuol dire: ho fatto una battaglia e son pronto a farne un'altra! Se sei pronto a farne un'altra, non sei sicuro: sei preoccupato. Potrebbe essercene un'altra. Per essere sicuro devi essere *sine cura*, cioè senza preoccupazione. L'assenza di preoccupazione non te la dà la certezza del calcolo statistico o della probabilità. Te la dà quel retroscena dove tu non riesci più a definire e a inquadrare niente. E che caratterizza lo scettico. Quella specie di salvaguardia della scienza che ti dice: ma sei sicuro? Questa dimensione *critica* della scienza si lega alla dimensione *risolutiva* della scienza in quanto scienza, che ha sempre un carattere negativo: risolvere (*resolutio*), che vuol dire, appunto, sciogliere nuovamente. Non si risolve un problema che aprirà un altro problema. Ma si risolve il problema quando ci si scioglie. Sant'Agostino dice questa cosa da metafisico: «Domine, Deus meus... in cuius oculis mihi quaestio factus sum» (Conf., X, 33, 50), nel tuo sguardo son diventato un problema a me stesso. Non ho un problemino da risolvere. Sono io che sono diventato un problema. Se io sono diventato un problema, per risolvere questo problema, io mi devo *sciogliere*. Questo sciogliersi del soggetto problematizzante non consiste nell'inventare un'altra scienza, ma è un andare alle *radici* della scienza.



STUDI
CONTRIBUTIONS

Si siamo stati noi a generare l'epidemia di Coronavirus? Potrebbe essere stata iniziata da un pipistrello in una grotta, ma è stata l'attività umana a scatenarla”.

David Quammen, *Perché non eravamo pronti*. Adelphi Edizioni - Milano 2020.

“La scienza avanza sul sentiero delle congetture e delle smentite, vale a dire per tentativi ed errori” e il lavoro del ricercatore, partendo da un problema, consiste nel costruire teorie, confutarle e quindi trovare la teoria migliore, cioè quella che (almeno momentaneamente) resiste alla confutazione”.

Dario Antiseri, *Epistemologia contemporanea e didattica della storia*. Armando Editore, Roma 2000.

COVID-19: pandemia o sindemia?

Con la pandemia da Covid-19, innesca-tasi nell'autunno dell'anno 2019, si è inserita nella patocenosi mondiale una nuova malattia i cui effetti sanitari, sociali, economici e geo-politici sono allo stato in divenire e speriamo che, grazie all'utilizzo dei numerosi vaccini prodotti, trovi nel corso del 2021 la sua “definitiva soluzione” come problema sanitario mondiale.

Oltre alla domanda posta in maniera retorica come titolo di questo contributo ne deve essere posta anche una seconda: tutto quello che è successo e sta succedendo ce lo dovevamo aspettare?

Lo scienziato Ernesto Burgio, esperto di epigenetica e biologia molecolare, interrogato proprio sulla prevedibilità e prevenibilità della pandemia da Coronavirus -19 rispondeva nell'aprile del 2020, *annus horribilis*, che il rischio del diffondersi planetario di una infezione virale era messo in conto da ricercatori -epidemiologi e virologi- che si occupano seriamente da anni in questi ambiti di ricerca. Così Ernesto Burgio: “Da almeno 20 anni, dai primi allarmi sull'influenza aviaria e sul primo coronavirus -quello che fu associato alla SARS), sapevamo che le probabilità di una pandemia erano alte”. Per quanto riguarda l'epidemia di SARS, acronimo di *Severe acute respiratory syndrome*, fu definita in seguito con una immagine efficace quanto suggestiva “il proiettile che aveva sfiorato sibilando l'orecchio dell'umanità”.

Covid-19: pandemia o sindemia?

Sergio Sabbatani

L'allarme era stato lanciato da qualificate istituzioni scientifiche internazionali sulla base di accurate verifiche epidemiologiche, di ricerche scientifiche di base focalizzate sull'evoluzione virologica dei coronavirus (chiamati così perché al microscopio elettronico appaiono con una corona circolare) e grazie all'individuazione, fatta alcuni anni fa, del serbatoio naturale di questo virus a RNA. È una specie di pipistrello appartenente all'ordine dei Chiroptera, il pipistrello noto come ferro di cavallo (*Rhinolophus ferrum equinum*) il serbatoio biologico del Covid -19, e si ritiene che sia stato il passaggio allo zibetto (*Para-doxurus hermaphroditus*), utilizzato nella cucina tradizionale cinese, a determinarne il contagio all'uomo.

È opportuno ricordare -con nota succinta che non vuole essere esaustiva- che i coronavirus sono entità che utilizzano materiale genetico RNA. Questo acido nucleico è presente come filamento unico, tuttavia esistono gruppi di virus che utilizzano RNA a doppio filamento. Appartengono a questa classe di virus quello del comune raffreddore, quello già citato della SARS -1, della MERS, del virus responsabile dell'Ebola (*ebola virus*) e dell'epatite C.

È opportuno considerare un aspetto che influenza la contagiosità ed è la variante temperatura. Ricercatori dell'ISS, a seguito di esperimenti condotti in vitro, hanno pubblicato sulla rivista *Clinical Microbiology an Infection* dell'European Society of Clinical Microbiology and Infectious Diseases, un interessante articolo. Questi studiosi hanno dimostrato che la carica virale con temperature superiori (fino a un massimo di 28°) subisce un drastico decadimento entro 24 ore dall'emissione di goccioline (*droplets*) infette, mentre per raggiungere gli stessi livelli di decadimento alla temperatura di 20-25°C (temperatura ambiente) sono necessari tre giorni. Sulla base di queste osservazioni sperimentali si può comprendere come mai durante l'estate del 2020, nonostante fossero state abolite inopinatamente le rigide norme anticontagio, in Europa si rilevò un drastico appiattimento della curva epidemica, curva che purtroppo riprese drammaticamente a crescere sul finire dell'estate.

La caratteristica preminente di questi virus, come è noto essendo a RNA, è quella di presentare un'alta variabilità, quindi sono soggetti a frequentissime mutazioni.

In ambito tecnico queste varianti virali sono definite *quasi species*.

Da tempo i virologi hanno dimostrato che tra le mutazioni acquisite quella ritenuta strategica per determinare l'alta infettività nei confronti dell'uomo è stata l'acquisizione della mutazione principale che riguarda la *Spike-protein*. Questa proteina, consentendo l'aggancio ai recettori delle vie aeree superiori (ACE 2 receptor) è -in una sintesi molto schematica- responsabile dell'adattamento del virus alla specie umana, con la conseguente capacità infettiva. La figura di seguito consente di comprendere il meccanismo con cui si realizza l'infezione cellulare.

In base all'instabilità genetica dell'RNA era stato previsto fin dai primi mesi della pandemia che si potessero determinare varianti *quasi species* con maggiore indice d'infettività e, puntualmente, questo evento infausto si è verificato.

Una delle caratteristiche dei virus in generale -e non solo di Covid-19- è che la loro moltiplicazione, vale a dire il processo che va dalla penetrazione in una cellula ospite fino alla liberazione delle nuove entità, è di regola molto rapido. È stato calcolato che da una particella virale, una cellula ne può produrre migliaia e che, per esempio, una persona infetta dal virus HIV produce circa 40 miliardi di nuovi virus al giorno. Telmo Pievani sottolinea che i virus obbediscono fedelmente ad un imperativo darwiniano primordiale: moltiplicarsi senza sosta, fare copie di sé stessi finché possono.

Quindi per quanto riguarda la capacità di mutare è importante sottolineare che questo non è un comportamento anomalo di Covid-19, con il passare del tempo tutti i virus (seppure con minore intensità) sviluppano mutazioni, si tratta di cambiamenti nelle singole lettere del loro codice genetico che possono raggrupparsi in nuove varianti e ceppi virali; sicuramente per i coronavirus questo comportamento è più radicale. In parole povere al termine scientifico mutare si può far corrispondere “arte di arrangiarsi”, ovvero sia modificare il proprio genoma per far fronte alle modifiche a cui periodicamente, e talvolta tumultuosamente, l'ambiente va incontro. Da questo punto di vista i virus a RNA sono quelli che hanno appreso meglio questa “arte di arrangiarsi”.

Tornando alla pandemia, nella tarda estate del 2020 una mutazione genetica con

la caratteristica di una maggiore infettività si è realizzata, sembra in Spagna ove è stata individuata e, complice la spinta turistica, ha presentato una rapida espansione nella penisola iberica. In particolare sembra che il focolaio iniziale si fosse originato tra i lavoratori agricoli spagnoli. La comparsa di questa variante ha contribuito al diffondersi della cosiddetta seconda ondata epidemica in Europa registrata durante l'autunno-inverno. Questa variante virale è stata denominata 20A.Eu1.

In tempi ravvicinati una variante di Covid-19 assimilabile al ceppo spagnolo, con alto indice d'infettività, è stata individuata con alta frequenza in Irlanda, nel Regno Unito, in Danimarca. È verosimile che l'alta diffusione in questi paesi sia correlata al fatto che i ricercatori inglesi, irlandesi e danesi, sono stati più incisivi nel rilevarla -avendo a disposizione un sistema di tracciamento virologico più efficiente- e grazie a questo sistema di tracciamento sono stati in grado di lanciare l'allarme per primi rispetto al resto d'Europa.

Di seguito presentiamo le curve di crescita virali che si sono realizzate in Irlanda, nel Regno Unito, e nell'Unione Europea nei mesi autunnali con il drammatico picco osservato ai primi di gennaio 2021.

In termini di sanità pubblica per quanto riguarda i rischi diffusivi, è stato confermato che dal punto di vista delle misure di prevenzione e controllo non farmacologiche, la circolazione delle varianti, compresa la variante delta diffusa a livello mondiale dalla primavera del 2021, non richiede una modifica delle misure di prevenzione e protezione basate sul distanziamento fisico, sull'uso delle mascherine e sull'igiene delle mani, mentre permane necessaria un'applicazione estremamente attenta e rigorosa di dette misure di prevenzione. Inoltre -aspetto molto importante- sino ad oggi non sono cambiate le indicazioni di prevenzione e controllo delle infezioni, non avendo avuto conferma -per le varianti virali attualmente circolanti- un diverso meccanismo di trasmissione dell'infezione.

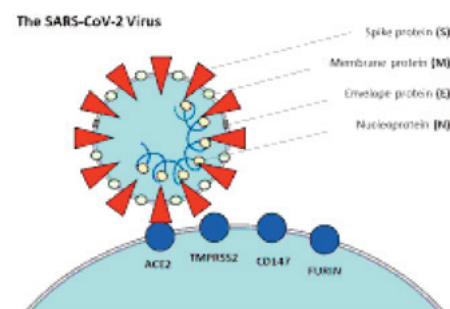
La scommessa del vaccino

Nell'inverno del 2021 nei confronti del Covid-19 si è innescata una corsa contro il tempo e l'arma del vaccino, implementata dai vari sistemi sanitari con difforni percentuali di efficacia, è lo strumento più importante per ridurre l'impatto delle varianti ad alta infettività. Schematicamente il Covid-19 presenta questo comportamento: più sono le persone che contraggono l'infezione non soccombendo, maggiori sono le probabilità che si realizzino varianti di ceppi con mutazioni favorevoli la diffusione. In altri termini il virus per evitare la pres-

sione vaccinale si "difenderebbe" acquisendo resistenze. Calcoli fatti mediante modelli matematici prevedono che riuscendo a vaccinare il 75% della popolazione oltre a ridurre considerevolmente le persone suscettibili all'infezione, si permetterà in pari tempo di ridurre in maniera significativa i casi di ceppi virali mutanti che presentano un'alta infettività.

L'alta infettività della variante denominata B.1.1.7 (cosiddetta variante inglese), che, precisiamo, in base al tracciamento dei contatti, presenta una trasmissibilità di circa 1.5 volte rispetto al ceppo "classico" non è di per sé più letale del ceppo che durante la prima ondata ha colpito il nostro paese. Tuttavia essendo superiore il numero delle persone che si infettano, ne consegue che sarà maggiore la quota di persone che si ammalano e che possono morire. La presenza di altre varianti con alta infettività -più recentemente il concetto va riformulato per la variante delta che sta rapidamente soppiantando anche in Italia le precedenti varianti-, con circolazione significativa in Europa, finirà purtroppo per determinare l'innalzamento dell'asticella per il raggiungimento dell'immunità di gregge. Pertanto, se secondo i calcoli fatti con i modelli matematici, in presenza dei ceppi "standard" bisognerebbe vaccinare il 65% della popolazione italiana, con l'inserimento nel quadro epidemico dei ceppi ad alta infettività, si dovrà raggiungere la quota di più del 75% dei vaccinati. In alternativa se non è possibile bloccare la diffusione del virus con una accelerazione della campagna vaccinale -aspetto non facile da attuare in quanto collegato più che alle forniture di lotti (nell'estate del 2021 ormai superato) al fatto che esiste una quota significativa di popolazione "strutturalmente" no vax, o di persistenti timorosi- si dovrà riscrivere il rischio diffusivo mediante misure di controllo sempre più stringenti; l'introduzione della cosiddetta green pass nel mese di luglio del 2021 va in questo senso. Il raggiungimento dell'immunità di comunità consentirebbe una sempre minor circolazione del virus; inoltre è importante sottolineare che una buona percentuale di vaccinati permette di ridurre il valore dell'indice Rt, che come è noto è l'indicatore del numero di persone che vengono contagiate in media da una sola persona infetta in un determinato arco di tempo.

Al momento nessuna delle varianti individuate sembrerebbe ridurre l'efficacia dei vaccini. Uno studio condotto sul vaccino Pfizer-BioNTech dalla stessa azienda e dall'università del Texas ha dimostrato che questo vaccino rimane efficace contro 16 diverse mutazioni del virus, compresa una variazione presente sia nella variante inglese del virus sia in quella sudafricana.



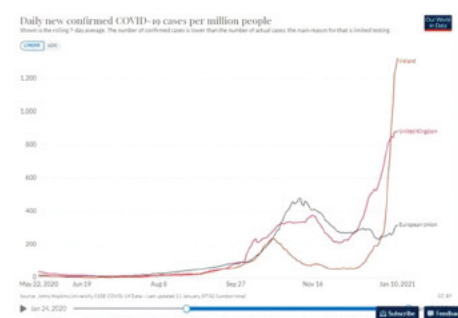
La possibilità che gli anticorpi generati dal vaccino proteggano anche dalle varianti è stata osservata anche da uno studio condotto in Italia. Anche dagli esperimenti in vitro condotti dall'Istituto zooprofilattico di Puglia e Basilicata è emerso che gli anticorpi protettivi sviluppati dai pazienti con altre varianti del Sars-CoV-2, tra cui quella spagnola, sono in grado di inibire la crescita della variante inglese del virus.

A tale riguardo, dal punto di vista epidemiologico, è dato acquisito (per ora) che l'infezione, pur colpendo i giovani con frequenza significativa, raramente dà luogo ad una grave malattia infatti i decessi, come è noto, sono stati relativamente pochi nelle classi di età più giovani.

In uno scenario negativo, con il passare del tempo, questo comportamento del Covid-19 potrebbe non essere scontato in quanto si potrebbe realizzare un nuovo percorso adattativo con l'evoluzione di una nuova *quasi specie* in grado di acquisire una ulteriore "porta d'entrata a livello cellulare", espressa in un caso, che sarebbe molto sfortunato, anche in persone più giovani. Questa malaugurata evoluzione inevitabilmente modificherebbe, ampliandolo, lo scenario epidemico. Questa ipotesi nel momento in cui stiamo ultimando la scrittura di questo contributo va considerata remota.

Il virus, come abbiamo già detto, danno frequentemente sorprese. È opportuno ricordare - compiendo una digressione - quello che avvenne nel corso della pandemia del 1918-1919 (comunemente denominata *Spagnola*) quando, nel corso della seconda ondata, furono i giovani che pagarono un prezzo particolarmente caro in termini di vite umane.

A tale riguardo è necessario ricordare



che l'epidemia influenzale (causata dal virus H1N1) si innescò in un contesto socio-politico disastroso, al termine del primo conflitto mondiale, con livelli di denutrizione delle popolazioni europee e americane non confrontabili con gli attuali. In quel momento storico la tubercolosi e altre malattie infettive (tifo petecchiale, colera, meningiti, infezioni da pneumococco) erano molto diffuse nelle popolazioni europee e mondiali in assenza di presidi terapeutici efficaci. Nella prospettiva di questo nostro articolo la pandemia di *Spagnola*, collegata, come si è detto, alle altre citate epidemie, nonché all'indubbio stato di denutrizione e depressione collettivo costituì un esempio scolastico di sindemia.

Ricordiamo che in Italia, colpita pesantemente al termine del conflitto nell'autunno del '18 dalla *Spagnola*, era in vigore un razionamento alimentare, l'acquisto era infatti consentito solo mediante tessera anonaria. Ogni individuo poteva acquistare al mercato pubblico mensilmente: 700 gr di pasta, 2 kg di riso, 1 kg di farina gialla, 200 gr di burro, 100 gr di formaggio da grattugiare, 200 cc. di olio, 320 gr di zucchero, 250 gr di carne fresca, 450 gr di carne congelata. A causa del dilagare dell'epidemia alla fine di ottobre del '18 il Governo fu costretto ad impartire la disposizione alle Intendenze di finanza perché venissero messe in vendita, a beneficio degli ammalati senza obbligo di tesseramento, farine di cereali e di leguminose, semolino di riso e prodotti confezionati per l'alimentazione dei bambini. Se l'allentamento del razionamento nei confronti dei malati e dei bambini tentò di migliorare le condizioni alimentari, le condizioni economiche delle fasce sociali più disagiate rimanevano disastrose. Nel corso del conflitto i prezzi dei generi alimentari erano saliti alle stelle. L'indice del costo della vita, fatto pari a 100 nel 1914, era più che raddoppiato passando a 264 nell'autunno del 1918. Soltanto i salari operai delle aziende cosiddette ausiliare, legate alla produzione bellica, erano riusciti a tener dietro agli aumenti. In tutte le altre aziende e nel pubblico impiego l'indice del salario reale era sceso a picco, rispettivamente al 64% al 47%. Il guadagno medio giornaliero degli operai più garantiti (conciapelli, metallurgici) era pari a 6-8 lire. Vista questa situazione economica il concetto di sindemia risulta particolarmente calzante nel biennio 1918-'19; fame e malattia erano due aspetti nefasti che interagivano sinergizzandosi: dopo il contagio infettivo ci si ammalava gravemente perché debilitati dalle privazioni, si stentava poi a guarire perché mancavano gli alimenti. In questo contesto perverso s'innescava un terzo elemento: mancavano braccia lavorative per le attività agricole. In Italia l'emigrazione dei decenni precedenti, verso le Americhe di giovani uomini -le regioni del Sud e il Veneto in questo senso erano state grandi tributarie dell'emigrazione- aveva innescato un primo depauperamento di forze lavorative; poi la perdita di vite umane (650.000 furono i giovani periti a causa del conflitto) ed infine la sottrazione di braccia, collegata alla coscrizione militare anche della classe del 1899 dopo la rotta di Caporetto del '17, aveva spopolato le campagne.



Lo spettro della carestia alimentare, per difficoltà a intraprendere i lavori agricoli della mietitura estiva, era imminente, con le conseguenze sociali collegate. Queste conseguenze furono drammatiche l'anno seguente, quando, concluso il conflitto, i granai rimasero vuoti. Con il ritorno dei prigionieri di guerra -denutriti e frequentemente ammalati- dai campi di concentramento austro-ungarici, a cui si aggiungeva la smobilizzazione dell'esercito, si dovette innescare, rapidamente, la riconversione produttiva dell'industria che, dopo 4 anni di guerra, era tutta proiettata sulla produzione bellica. Il risultato di tale tempesta fu la perdita, stimata, di centinaia di migliaia di giovani italiani.

Concludendo, con la pandemia di *Spagnola* s'instaurò nella patocenosi mondiale una nuova devastante patologia che si stima abbia determinato, per difetto, circa 50 milioni di morti e quella volta le persone giovani furono alla fine della pandemia le più colpite.

Ritorniamo ora rapidamente all'interesse precipuo di questo scritto soffermandoci sulla questione delle risposte date dalle comunità scientifiche (non a caso utilizziamo il plurale) all'emergenza relativa alla pandemia da COVID 19.

Dal punto di vista igienico-sanitario di prevenzione della diffusione epidemica -sulla scorta dell'esperienza acquisita nel

2002- la Cina, la Corea, Taiwan e nel complesso tutto il Sud Est asiatico hanno dimostrato, nei fatti, un livello di preparazione superiore agli apparati sanitari Occidentali. In particolare i cinesi hanno dimostrato -al di là degli evidenti e colpevoli ritardi nella comunicazione dell'epidemia all'Organizzazione Mondiale Sanità- un "apparente" efficienza organizzativa, adeguata al problema, già all'esordio dell'epidemia, nel fronteggiare l'evidente pericolo diffusivo.

Appena si registrò una impennata dei casi, la Cina chiuse la provincia di Hubei -teatro principale del focus iniziale-, che conta una popolazione di 57 milioni, sviluppando un monitoraggio a tappeto e, in pari tempo, le autorità sanitarie cinesi promossero a tempi di record la costruzione di ospedali e aree di quarantena (per i pazienti asintomatici) dedicate solamente al contrasto dell'emergenza COVID, riuscendo così ad isolare i pazienti con infezione Covid-19 da quelli meritevoli di ricovero ospedaliero per altri motivi.

C'è un ulteriore aspetto da considerare. L'apparato scientifico cinese poté contare da subito sui laboratori di virologia di Wuhan con conoscenze storiche sui coronavirus ben strutturate. Infatti già nel 2015, un gruppo di scienziati aveva sviluppato ricerche di successo dimostrando la possibilità che un coronavirus di pipistrello era in grado d'infettare cellule He La. Il team di ricercatori cinesi aveva progettato in quegli anni un virus ibrido, combinando un coronavirus di pipistrello con un virus SARS che era stato adattato per crescere nei topi e imitare le malattie umane. Venne inoltre dimostrato che il virus ibrido era in grado di infettare le cellule umane.

Problematiche sanitarie specifiche che hanno presentato esacerbazione o nuova insorgenza durante l'epidemia.

Una riflessione particolare merita il settore dell'igiene mentale, sia nei soggetti con problematiche pre-esistenti alla pandemia, sia in relazione alla comparsa di disagi psico-affettivi in persone che in precedenza, apparentemente, non denunciavano problemi ed ove la pandemia ha finito per costituire il *trigger* per l'emergere di patologie psicologiche o psichiatriche. In questo caso la dimensione sanitaria collegata al Cov-2 non può essere disgiunta dall'aspetto economico/sociale collegato alle chiusure nei periodi di confinamento sociale con segregazione in ambienti domestici, convivenze forzate, impedimento alle uscite da comune o regione. È banale ricordare che alle chiusure per mesi per il lockdown di tanti esercizi, verificatesi durante la prima fase (marzo-giugno) è seguita una seconda chiusura -in questo caso più fram-

mentata ma non meno problematica- nel periodo autunnale.

In questa prospettiva è opportuno ricordare che il nostro paese ha subito nel 2020 un danno economico complessivo stimato nella riduzione del PIL pari al 9%, accusando riflessi particolarmente significativi nel settore commerciale, nei servizi di ristorazione, nelle vendite al dettaglio ecc. La pressione economica intrecciata con l'incertezza sanitaria individuale, dei famigliari e amici, senza contare il danno psichico devastante per coloro che hanno avuto lutti in famiglia, con il passare dei mesi, ha indubbiamente creato le premesse per l'insorgere di scompensi psicologici fino all'emergenza di vere e proprie patologie depressive e/o psicotiche.

È opinione comune che questi problemi psico-sociali protrarranno i loro effetti anche quando l'emergenza infettiva si sarà risolta. Una particolare attenzione dovrà essere dedicata alle fasce più giovani in età scolare che a causa dell'epidemia hanno dovuto interrompere per lunghi mesi in diverse fasi le attività scolastiche e ricreative.

Questioni aperte ed elementi di riflessione

È possibile raggiungere l'immunità di gregge senza la vaccinazione di massa?

Come è noto in termini generali il vaccino consente di raggiungere l'immunità da un determinato agente infettivo, attivando nell'organismo del soggetto cui viene somministrato la memoria immunologica del virus, riducendo in tal modo drasticamente il numero di pazienti che contraggono l'infezione. I vaccini, infatti, sono costituiti da sostanze che sollecitano il sistema immunitario a scatenare una risposta analoga a quella che verrebbe stimolata dall'agente patogeno. In questo modo l'organismo è in grado di ricordare e riconoscere il patogeno in questione e, in caso di aggressione, attivare rapidamente una risposta immunitaria adeguata.

Mentre un basso livello di immunizzazione della popolazione generale consente ai virus e ai batteri di diffondersi rapidamente, man mano che aumenta il numero di soggetti immuni diminuisce la progressione dell'agente infettivo, fino ad arrivare a un'immunizzazione quasi completa della popolazione -esclusi però tutti gli individui che per la loro storia clinica non possono vaccinarsi- che blocca la diffusione degli agenti infettivi andando a garantire la sicurezza anche della fascia più debole e non vaccinata della comunità.

L'immunità di comunità, chiamata anche di *gregge*, può essere raggiunta anche in modo spontaneo, ma il prezzo, in

sofferenza e morte, sarebbe ovviamente altissimo.

Ricordiamo che all'inizio della pandemia, ricercatori epidemiologi inglesi -l'epidemiologia è stata fondata nel Regno Unito nel XIX secolo- avevano ipotizzato la scelta di adottare la strategia della cosiddetta immunità di *gregge*. Ovvero si prevedeva di tutelare -si presume con la vaccinazione appena disponibile o con una strettissima quarantena- le persone più vulnerabili (anziani, immunodepressi), lasciando senza alcuna chiusura o protezione individuale, ma anzi facendo circolare liberamente il virus nella restante parte di popolazione. Questo approccio, che suscitò immediatamente forti critiche, presupponeva la seguente logica: i più forti e sani si sarebbero infettati, andando a realizzare la tanto agognata "immunità di *gregge*". Accadde però un evento che forse condizionò l'abbandono di questa strategia: il premier britannico Boris Johnson (persona relativamente giovane, di 56 anni) fu ricoverato in ospedale perché aveva contratto in forma grave la malattia da Covid-19. Forse dopo tale evento, unitamente alle critiche in precedenza suscitate, fu maturata la convinzione che la scelta draconiana prospettata era oltremodo pericolosa. In effetti l'ostacolo principale alla scelta di raggiungere una immunità di *gregge* al "naturale" è l'impossibilità di prevedere il decorso dell'infezione nel singolo individuo. L'esperienza dimostrò, fin dai primi mesi della pandemia, che una persona anche non particolarmente anziana può essere clinicamente asintomatica; pertanto la diagnosi si può ottenere solo mediante test di laboratorio oppure presentare sintomi molto lievi, tanto da poter essere curato a domicilio, o altrimenti dover essere ricoverato e magari dover essere intubato e ventilato artificialmente.

Ritornando alle prospettive più recenti, a parere del generale dell'Esercito Francesco Paolo Figliuolo responsabile per l'organizzazione logistica complessiva della campagna di vaccinazione, il raggiungimento dell'immunità di *gregge* nel nostro paese sarà raggiunto quando verrà vaccinato l'80% della popolazione. Questo obiettivo a suo parere potrebbe essere raggiunto a fine settembre, se durante l'estate si riuscirà a convincere gli incerti a vaccinarsi. Passaggi importanti dovrebbero però essere raggiunti anche nei mesi precedenti, quando si raggiungerà l'obiettivo intermedio di ottenere il 60 e il 70% dei vaccinati. È opportuno ricordare che alla data del 31 luglio 2021 la campagna vaccinale ha raggiunto (con almeno una dose) il 60.8% della popolazione totale, le persone vaccinate sono 32.139.726 (54,21% di persone viventi in Italia). Di queste 1.353.607

(2,3% con vaccino monodose) di cui con pregressa infezione 951.630 persone (1.6% della popolazione). Il 10,5% è in attesa della seconda dose e il 64,7% è almeno parzialmente protetto.

A metà estate è diventato strategico convincere la massa di persone sopra i 60 anni d'età che sono ancora restie a vaccinarsi, nonostante le evidenze ottenute, sottoponendosi alla vaccinazione nei prossimi mesi. Appare evidente che alla fine del mese di luglio la campagna vaccinale nel nostro paese non ha raggiunto lo "zoccolo duro" degli oltranzisti (no vax) e la fascia grigia dei così detti perplessi, ovvero coloro che si ritengono personalmente non coinvolti dal problema e che non sono disposti a vaccinarsi.

In riferimento all'efficacia dei vaccini in Italia i dati pubblicati *on line* il 16 giugno 2021 dall'Istituto Superiore di Sanità hanno dimostrato che i rischi di infezione da SARS-CoV-2, ricovero, ammissione in terapia intensiva e decesso diminuiscono rapidamente dopo le prime due settimane e fino a circa 35 giorni dopo la somministrazione della prima dose. Dopo i 35 giorni si osserva una stabilizzazione di questa riduzione che è di circa l'80% per il rischio di diagnosi d'infezione, pari al 90% per il rischio di ricovero e di ammissione in terapia intensiva raggiungendo il 95% per il rischio di decesso. Questi effetti sono simili sia negli uomini che nelle donne e in persone in diverse fasce di età. Anche per gli operatori sanitari e per gli ospiti delle RSA si osservano simili riduzioni di rischio di ricovero. Inoltre a partire dai 105 - 112 giorni dalla vaccinazione si osserva una ulteriore riduzione del rischio di diagnosi, con un effetto simile negli uomini, nelle donne e in persone in diverse fasce di età. Al momento non vengono rilevati aumenti nel rischio di diagnosi nei periodi di osservazione più lunghi dopo la vaccinazione, questo suggerisce una protezione protratta nel tempo. Ovviamente questi dati vanno riportati al ceppo virale attualmente in maggiore circolazione nel nostro paese, se si dovessero introdurre in maniera massiccia altre varianti a maggiore capacità diffusiva la situazione potrebbe ancora cambiare.

Per migliorare le *performance* organizzativa è auspicabile il coinvolgimento nella campagna vaccinale dei 43.000 medici di famiglia e 20.000 farmacie, questo potenziamento potrebbe consentire di aumentare considerevolmente il numero dei vaccinati, che già intorno al 20 giugno 2021 si aggirava, giornalmente, sulle 500.000 unità al giorno. È evidente che è stata ingaggiata una lotta contro il tempo per ridurre il più possibile l'emergere di variabili di covid-19 capaci di "bucare" il vaccino, abbattendo il rischio che quelle già presenti pos-

sano espandersi riducendo la potenza della copertura vaccinale a livello di massa.

È inutile ricordare che SARS-CoV-2 è molto contagioso sia nel ceppo originario sia (ed in termini maggiori) nella variante Alfa (ceppo inglese), sia nella Delta (ceppo indiano) e per quanto nei mesi passati sia stato ampiamente studiato, presenta ancora diverse incognite.

In riferimento al contesto globale (in particolare, in Africa, India e Sud America) per raggiungere la cosiddetta immunità di gregge per via naturale, ovvero senza un'adeguata copertura vaccinale, dovrebbe essere esposta al virus una porzione di popolazione molto estesa; questa scelta avrebbe come effetto un incremento sensibile del rischio di morte nella popolazione fragile: anziani e soggetti affetti da co-morbosità, denutriti ecc., mettendo in ginocchio i sistemi sanitari nazionali dei paesi meno organizzati e più poveri.

Ritornando alla questione della variabilità e imprevedibilità fenotipica dell'infezione/malattia da Covid-19, che ha giustamente bloccato l'idea di perseguire l'immunità di gregge per via naturale va precisato quanto segue. Nei paesi ove si può contare su sistemi sanitari attrezzati, anche se non completamente adeguati, questa strada risultò da subito inaccettabile, in quanto gli ospedali sarebbero "esplosi" a causa del numero esorbitante di ricoveri. Inoltre questa strada era eticamente inaccettabile in quanto si sarebbe determinato un impatto demografico devastante in termini di decessi.

Diversa purtroppo è la situazione in paesi poveri e sovrappopolati -in India nel 2019 sono stati censiti 1 miliardo e 366 milioni di abitanti-; anche se nessuno ha ufficialmente scelto questa strada, nei fatti, considerando quello che sta succedendo, l'immunità di gregge si raggiungerà anche per via naturale, nonostante gli sforzi per sostenere le campagne vaccinali.

Vi è un altro aspetto da considerare, ovvero la spiccata propensione di Covid -19, a mano a mano che la pandemia allunga dal punto di vista temporale la sua nefasta azione a livello globale, il rischio di sviluppo di varianti virali ad alta infettività aumenta, come è possibile che s'incrementi la già paventata probabilità che insorgano ceppi ove gli attuali vaccini non inducano, sempre e comunque, una copertura dal punto di vista della risposta immunitaria.

In conclusione il rapido raggiungimento dell'immunità di comunità a livello globale consentirebbe sicuramente una sempre minor circolazione del virus nel pianeta. Tuttavia è importante sottolineare che già una buona percentuale di vaccinati permette di ridurre il valore dell'indice Rt, indicatore del numero di persone che ven-

gono contagiate in media da una sola persona infetta in un determinato arco di tempo.

In una prospettiva planetaria è evidente che il raggiungimento dell'immunità di gregge grazie ai vaccini deve prevedere un approccio globale, in quanto gli scambi rapidi e intensi in tutto il pianeta non possono prevedere "isole felici" ove il virus è scomparso grazie alla vaccinazione e nazioni ove l'epidemia imperversa in quanto la massa delle persone da vaccinare è enorme e le risorse sono insufficienti. Ribadiamo che ove l'epidemia non è controllata con i vaccini c'è il forte rischio di sviluppo di nuove *quasi specie* e varianti che finirebbero nel tempo per condizionare negativamente anche le coperture vaccinali implementate nei paesi più efficienti nel condurre le campagne vaccinali. Questo scenario alla luce delle attuali evidenze, fortunatamente, è solo teorico.

Alla recente Assemblea Mondiale della Sanità (24 -31 maggio 2021) il Direttore generale dell'OMS Tedros Adhanon Ghebreyesus ha affermato, con forte accento, che la fine di questa pandemia è legata strettamente al controllo della situazione in ogni paese e in tutti i continenti e non solo nei paesi più ricchi.

Purtroppo il programma internazionale di accesso equo ai vaccini (COVAX) sta segnando il passo. Allo stato decine di milioni di dosi vengono inviate nei paesi più in difficoltà del continente africano, ma vi è già la chiara evidenza che a causa di un deficit strutturale delle locali organizzazioni sanitarie, milioni di dosi vadano sprecate. In sintesi manca il substrato umano, ci sono pochi medici e infermieri rispetto alle necessità, per poter raggiungere i piccoli villaggi, inoltre il problema si riflette anche nelle metropoli. È molto difficile organizzare ambulatori efficienti che possano garantire programmi vaccinali adeguati alle esigenze specifiche, per es. il mantenimento scrupoloso della catena del freddo.

Nel cosiddetto Terzo Mondo si scontano ritardi secolari e la pandemia Covid-19 costituisce il banco di verifica più pericoloso. Al di là delle problematiche organizzative croniche, se la circolazione del virus non viene interrotta realmente in Africa e in India, il rischio di riaccensioni epidemiche anche in Europa e nelle Americhe continua ad essere presente.

Sono riprese negli ultimi mesi le migrazioni irregolari dall'Africa in Europa e dal Centro e Sud America verso gli USA, è intuitivo pensare che il contagio continui a passare attraverso le rotte dell'emigrazione clandestina.

Allora appare evidente che il contrasto a livello globale alla pandemia si può incrementare solamente lottando contro la

povertà, contrastando il sovraffollamento, la mancanza di cibo e aumentando l'accesso all'acqua pulita per centinaia di milioni di persone. Ma queste giuste aspirazioni sarebbe ingenuo e illusorio pensare che si possano conseguire nei prossimi mesi.

In riferimento invece alla componente migrante regolare i dati raccolti e pubblicati *on line* dall'ISS mostrano che alcune comunità di migranti sono particolarmente esposte al rischio d'infezione, con conseguenze sul numero di ricoveri e decessi. In Norvegia i migranti rappresentano il 42% di tutti i casi (al 27 aprile 2020), in Danimarca il 26% (al 7 settembre 2020) e in Svezia il 32% (al 7 maggio 2020). Inoltre studi condotti in Italia e Spagna suggeriscono che i migranti hanno più probabilità di essere ricoverati in ospedale rispetto alla popolazione residente. Alcune popolazioni migranti hanno subito maggiormente gli effetti negativi delle restrizioni e delle misure attuate per combattere la pandemia. In fine le restrizioni per i viaggi hanno avuto ripercussioni nei ricongiungimenti familiari e nei processi di asilo.

Per quanto riguarda la campagna vaccinale i dati attualmente disponibili sull'accesso alle vaccinazioni sembrano indicare bassi tassi di copertura in alcuni gruppi di migranti e minoranze etniche dei Paesi Ue/SEE. Tuttavia la loro alta esposizione al virus rende necessario mettere in atto interventi mirati su questi gruppi. Si raccomanda che al momento di decidere quali siano i gruppi prioritari per la vaccinazione dovrebbero essere presi in considerazione i migranti ospitati nei campi, nei centri di accoglienza e detenzione, nei rifugi per senza tetto e in altre strutture di aggregazione ad alto rischio.

Le strategie per ridurre la trasmissione e assicurare un accesso equo alla vaccinazione nelle popolazioni migranti nell'UE/SEE dovrebbero comprendere messaggi di sanità pubblica culturalmente e linguisticamente adeguati e mirati, pensati con il coinvolgimento delle comunità migranti, la loro traduzione nelle lingue principali delle comunità migranti e una diffusione efficace. Inoltre, è necessario creare fiducia sui vaccini, contrastare la disinformazione attraverso la diffusione di informazioni solide e accurate, e raggiungere tutti i migranti, sia quelli che risiedono nei centri di accoglienza e detenzione che quelli in comunità, indipendentemente dallo status giuridico, prendendo in considerazione anche i migranti irregolari, non ancora registrati nei sistemi sanitari.

È necessario inoltre migliorare la raccolta dati e sorveglianza sugli esiti, sui test e sulla diffusione della vaccinazione nelle popolazioni migranti, con la condivisione

dei dati in tutta l'Europa, per sostenere lo sviluppo di strategie comuni efficaci al fine di ridurre la trasmissione e migliorare la copertura vaccinale.

Per quanto riguarda gli spostamenti in Europa la soluzione adottata è stata l'istituzione del Certificato COVID per viaggiare nei paesi dell'Unione (approvato dal Parlamento europeo). Entrata in vigore dal 1° di luglio del 2021, questa soluzione seppur giustificabile, a noi pare un escamotage "ingenuo". In realtà può sorgere il sospetto che si vogliano isolare paesi che per motivi politici preesistenti alla pandemia (Brexit del Regno Unito) sono oggi giustamente ritenuti più pericolosi per il rischio contagio. In sostanza si utilizzerebbe una corretta motivazione sanitaria di ordine prudenziale per isolare chi, con la Brexit, ha minato la solidità dell'Unione europea.

È opportuno ricordare che nel mese di giugno 2021, dopo gli ottimi risultati ottenuti nel Regno Unito durante la primavera del 2021, è stata documentata una ripresa epidemica a causa della cosiddetta variante Delta originata nel sub continente indiano. Nella prima settimana di giugno l'Rt nel Regno Unito era stimato tra 1 e 1,2, mentre nel Nord Ovest era pari a 1,3, con un aumento dei contagi in Galles, in Irlanda del Nord e in Scozia. Dal punto di vista epidemiologico si sta osservando un incremento dei ricoveri nel Regno Unito correlato sia a forte incremento della variante Delta che presenta una maggiore infettività, -sembirebbe dal 50 al 70% superiore alla variante Alfa-, sia in relazione ad una acquisita capacità di aggirare parzialmente la protezione dei vaccini (*escape* immunologico) in coloro che hanno praticato una sola dose. Sembrerebbe che in questo caso nel 70% dei casi si avverirebbero dei sintomi generici. Alla fine della seconda decade di giugno, secondo modelli matematici, la variante Delta costituisce il 90% delle varianti virali in circolazione nel Regno Unito, avendo di fatto sostituito la variante Alfa.

Il motivo di questa travolgente diffusione dal punto di vista epidemiologico è chiaro. Ai primi di aprile in India è infuriata una feroce ripresa epidemica, con un livello di contagi giornalieri superiore a 50 volte a quello del Regno Unito. Nonostante questa situazione allarmante i viaggiatori dall'India hanno continuato ad arrivare in Inghilterra senza l'auspicata chiusura da quell'area geografica. È molto probabile che nella scelta di non chiudere subito le frontiere dall'India influì la necessità di concludere un importante trattato commerciale che era in via di definizione tra il Regno Unito e India.

Tutto ciò ha avuto poi un peso nella prudente, seppur tardiva, decisione di posticipare di un mese il piano di riapertura

totale nel Regno Unito. La notizia buona è che la documentata ripresa delle infezioni nel Regno Unito, correlata alla così detta variante Delta, ha consentito di stabilire che il vaccino utilizzato nel Regno Unito (AstraZeneca) è efficace verso questa temibile variante se però sono state praticate tutte e due le iniezioni. La decisione di rallentare la riapertura nel Regno Unito consentì di raggiungere con la copertura vaccinale almeno i due terzi della popolazione inglese (intorno al 20 giugno risulta stata vaccinata il 40%).

Un merito va comunque ascritto alla Sanità inglese, attualmente i laboratori di quel paese sono in grado di tracciare l'emergere di varianti virali più pericolose, testando un considerevole numero di isolati virali (circa 20.000); per fare un confronto in Italia si è in grado di testare a metà giugno circa 1.500 ceppi.

Al termine di questo excursus vogliamo ricordare il grave problema delle fake news che dall'inizio della pandemia hanno inquinato l'informazione e in particolare da quando c'è stato l'accesso ai vaccini hanno confuso le persone sui "pericoli" della vaccinazione. Da un recente censimento -dati pubblicati il 30 luglio 2021- da Mesit (Fondazione per la Medicina Sociale e l'Innovazione Tecnologica) negli ultimi 7 mesi il movimento "no vax" ha inserito in rete 140.000 contenuti fake. In particolare tra novembre 2020 e maggio 2021 sono comparsi oltre 147.000 contenuti sui vaccini anti-Covid online, mille contenuti al giorno. La metà dei contenuti definiti francamente fake riguardano gli effetti avversi (49,3%). In Italia 909.000 persone «seguono pagine, canali o gruppi Facebook e Telegram nei quali si dialoga sul tema vaccini. Oltre la metà di questi (457mila) segue pagine, canali o gruppi no-vax e tra marzo e maggio 2021, gli utenti no-vax Covid-19 sono più che raddoppiati (+136%)».

La categoria tematica in cui nel rapporto ricorrono più frequentemente fake

news è «quella legata alla pericolosità degli effetti dei vaccini contro il Covid-19, all'interno della quale è confluita la metà (49,3%) dei contenuti potenzialmente fake», emerge dalla ricerca. La seconda categoria più popolata «è quella relativa alla natura sperimentale del vaccino (18,2% delle conversazioni potenzialmente fake), dove si incontrano 'news' sulla mancanza di dati sperimentali e sui potenziali effetti catastrofici dei vaccini anti Covid-19 sulla popolazione. Risultano riscuotere interesse anche le conversazioni sulla composizione del vaccino (11,3%) – prosegue l'analisi – e sugli interessi economici delle case farmaceutiche produttrici (10,9%). Più distaccati, dal punto di vista percentuale, le conversazioni relative agli effetti dei vaccini sul Dna (4,3%), con una delle fake news più ricorrenti che 'spiega' come il vaccino sia una terapia genica o possa causare modifiche del patrimonio genetico; infine in relazione ai suoi legami con l'autismo sono pari al 2,3%.

Concludendo bisogna sottolineare che a distanza di 18 mesi dall'insorgere della pandemia, le prospettive per i paesi ove si è in grado di vaccinare l'intera popolazione - grazie ad una organizzazione sanitaria adeguata sono buone-. Molto problematica invece è la prospettiva nei paesi con sistemi sanitari arretrati (continente africano, Sud America e meso America, India). Non sappiamo ancora in questi contesti quali saranno le conseguenze dal punto di vista globale collegate a tali disparità.

L'augurio è che grazie ad una sempre maggiore estensione della copertura vaccinale in tutti i paesi, il Covid-19 sviluppi varianti non particolarmente aggressive nei confronti dei soggetti colpiti dall'infezione, consentendo che l'intera umanità sia, in particolare nei singoli soggetti, nelle condizioni di sopportare l'eventuale stato infettivo assumendo quei presidi farmaceutici normalmente assunti quando si contrae l'influenza o il raffreddore.



PREMESSA

L'intento dell'enciclica "Fratelli tutti", così com'è dichiarato nella sua parte introduttiva, è quello di "far rinascere tra tutti un'aspirazione mondiale alla fraternità"¹, e quello di "porre attenzione ad alcune tendenze del mondo attuale che ostacolano lo sviluppo della fraternità universale"². Questa Lettera apostolica ha dunque due finalità: 1) quella di individuare ciò che ostacola negativamente "lo sviluppo della fraternità universale";

2) quella di promuovere positivamente "un'aspirazione mondiale alla fraternità".

Questo compito viene assolto nel primo capitolo dell'enciclica con una rassegna su ciò che ostacola negativamente lo sviluppo di una fratellanza universale, e nei restanti sette capitoli con la promozione positiva di quello che può soddisfare l'aspirazione mondiale alla fraternità e all'amicizia sociale.

L'enciclica contrappone il "mondo chiuso" in cui viviamo, chiusi nel nostro "io" e nell'egoismo³, al "mondo aperto"⁴, che abbiamo l'occasione di inaugurare e generare, a cui possiamo accedere se facciamo prevalere la logica del "noi", dell'amore e della fraternità.

Il modello di spiritualità al quale il documento si ispira è quello di San Francesco, come dichiara lo stesso Papa Bergoglio⁵, ed è significativo che egli abbia scelto proprio Assisi come luogo dove firmare l'enciclica, il 3 ottobre 2020, e che lo stesso titolo del documento sia una citazione del santo di Assisi⁶.

Questa enciclica si caratterizza, perciò, per questo forte richiamo alla fraternità, rivolto a tutti gli uomini, ma in particolare a coloro che hanno responsabilità di potere in tutti i settori della politica. Nel compiere questa missione papa Francesco non sostiene niente di diverso o di nuovo rispetto a ciò che La Chiesa ha sostenuto attraverso l'insegnamento del Concilio Ecumenico Vaticano II, attraverso le encicliche che si sono succedute dopo tale Concilio, e attraverso la sintesi sulla dottrina sociale, che è stata offerta dalla Commissione Giustizia e pace nel "Compendio della Dottrina sociale della Chiesa". Papa Francesco si richiama continuamente a quello che è stato dichiarato dai suoi predecessori, e a quello che egli ha ripetuto nei suoi documenti precedenti, e nelle sue precedenti dichiarazioni o nei suoi numerosi discorsi. Tutto per

convergere in questa solenne dichiarazione: il mondo potrà essere salvato soltanto se tutti sapranno condividere questo sogno di fraternità universale, e per tutti si intende tutti coloro che appartengono a qualsiasi nazionalità, religione o aggregazione sociale e politica. E questo sogno si potrà realizzare soltanto se nessuno verrà escluso, soprattutto i più poveri ed emarginati della Terra, e se si sapranno superare, con il vero dialogo e il confronto sincero, tutti i muri e i conflitti che dividono gli uomini a tutti i livelli, personali, politici e internazionali

1. La chiusura, analizzata nel primo capitolo, è caratterizzata dai seguenti fenomeni

Il primo capitolo (9-55) è interamente dedicato alla diagnosi del mondo chiuso in cui viviamo: diagnosi che papa Bergoglio aveva già compiuto nei documenti precedenti del suo pontificato, e di cui aveva già cominciato a occuparsi, quando comparve la pandemia⁷. I capitoli successivi sono dedicati invece alla terapia che l'enciclica propone, per superare la cultura dell'"io" con quella del "noi".

1) **La rinascita di nazionalismi** (11-12) che creano "nuove forme di egoismo e di perdita del senso sociale, mascherate da una presunta difesa degli interessi nazionali" (11). 2) **La fine della coscienza storica** (13-14), nella pretesa che per rinnovarsi occorra fare "tabula rasa" del passato e ricominciare tutto daccapo. 3) **La mancanza di un progetto comune** (15-17). Si propongono progetti effimeri e a breve scadenza, a favore del più forte o di chi persegue interessi particolari, e si rinuncia a costruire progetti comuni, in un "noi" per abitare la Casa comune; 4) **Lo scarto mondiale** (18-21), che consiste soprattutto nel fatto che, per vivere consumisticamente senza limiti, vengono scartate tutte quelle categorie di persone che sono di ostacolo per perseguire questo scopo (nascituri, disabili, poveri e anziani), e vengono promosse regole economiche che provocano diseguaglianze sociali e nuove povertà⁸. 5) Il mancato riconoscimento dei **diritti umani**, che in più parti e in diversi modi non vengono rispettati (22-24). 6) Il clima di **conflitto e paura** (25-28), alimentato dalle contrapposizioni che tengono gli uomini divisi, in guerra tra di loro, incapaci di convergere in unità e di realizzare il pro-

"Fratelli tutti":

La fraternità come terapia al Covid-19

Giovanni Bertuzzi

getto comune di fratellanza che è "inscritto nella vocazione della famiglia umana" (26). 7) **Globalizzazione e progresso** senza una rotta comune (29-31): insieme ai progressi nella scienza, nella tecnologia, nella medicina, nell'industria e nel benessere si verifica un deterioramento dell'etica, un indebolimento dei valori spirituali e del senso di responsabilità. 8) **Le pandemie** dimostrano che nessuno si salva da solo, ma ci si salva solo insieme. L'economia era portata a favorire i benefici dei progressi tecnologici per aumentare i profitti riducendo "i costi umani", mentre la pandemia obbliga a interrogarsi sul bene di tutti e non su quello di una sola parte dell'umanità (32-36). 9) **Le mancanze di dignità umana** sono gli effetti negativi del fenomeno migratorio, dovuti, da una parte ai comportamenti e agli atteggiamenti di quei paesi che rifiutano l'ingresso degli emigranti, i quali fuggono dalle guerre, dalla fame e da condizioni di estrema povertà, e hanno paura di una loro invasione che metta in pericolo la loro identità; d'altra parte vi sono coloro che sfruttano la condizione di questi bisognosi per realizzare traffici illeciti (37-41). 10) **I pericoli legati ai mezzi di comunicazione**, I quali producono effetti negativi di diverso genere: a) mentre crescono atteggiamenti chiusi e intolleranti che ci isolano rispetto agli altri, si riducono o spariscono le distanze fino al punto che viene meno il diritto all'intimità (42); b) L'aggressività sociale (anche solo verbale), che trova nei dispositivi mobili e nei computer uno spazio di diffusione senza uguali (44-46); c) nel mondo digitale operano giganteschi interessi economici, capaci di realizzare forme di controllo tanto sottili quanto invasive, creando meccanismi di manipolazione delle coscienze e del processo democratico (45); d) mancano i presupposti per un dialogo corretto, che presuppongono il confronto con la realtà e consistono nella ricerca comune e paziente della verità (47-50). 11) Tutto questo dà luogo nelle coscienze individuali e in quelle nazionali a un'**autostima molto bassa**, e ad un disprezzo della propria identità culturale, come se fosse la causa di tutti i mali (51-55).⁹

In questo primo capitolo di analisi e diagnosi sui mali della pandemia e della situazione di precarietà in cui viviamo papa Francesco cita moltissime volte sé stesso: discorsi, omelie, messaggi radio-televisivi,

documenti e interventi di diverso genere e di differenti circostanze. Vengono anche richiamate le encicliche dei suoi predecessori (la “Populorum progressio” e la “Caritas in veritate”) Una sola volta, però, egli fa riferimento alla Evangelii gaudium (n. 23) e due volte alla Laudato si’. Stupisce, in ogni modo, il fatto che in questo primo capitolo si denunci la cultura dello scarto (nn. 18-21) senza mai citare la Evangelii Gaudium e Laudato si’, dove questo tema era stato largamente trattato.

2. Generare un mondo aperto

Dopo aver compiuto nel primo capitolo una lucida analisi e diagnosi del mondo “chiuso” che questa pandemia ha trovato nel suo recente apparire, e che essa può contribuire a mantenere o ad aggravare ulteriormente, il documento propone, in primo luogo, come terapia nel capitolo secondo la parabola del buon samaritano, e nei capitoli successivi tratta dei valori con i quali è possibile realizzare tale terapia. Tali valori sono: 1) prima, quelli dell’**amore e dell’amicizia sociale** (cap. terzo, 87-102); 2) quelli della **fraternità** (cap. terzo, 103 ss.), della **libertà** e dell’**uguaglianza** (cap. terzo, 103-104); 3) quello della **solidarietà** e la **fondazione sociale della proprietà** (cap. terzo, 114-120); 4) quello dell’**accoglienza, della gratuità e del dono** (cap. quarto, 133-141); 5) quello della **carità politica** (cap. quinto, 176-197); 6) quello del **dialogo finalizzato alla ricerca della verità** (Cap. sesto 198-214; cap. settimo, 226-227); 7) quello di una **nuova cultura dell’incontro** (cap. sesto, 215-221); 8) quello della **gentilezza** (cap. sesto, 222-224); 9) quello della **pace** (cap. settimo, 228-235); **10)** quello del **perdono** (cap. settimo, 236-254); **11)** quello **delle religioni al servizio della fraternità nel mondo** (cap. ottavo).

Questi valori sono tutti in diverso modo legati alla fraternità, per cui adesso cerchiamo di dare ad esso una trattazione specifica.

3. La fraternità

Il tema della fraternità dà il titolo all’enciclica ed è il valore attorno al quale tutti gli altri trovano la loro collocazione e il loro pieno significato. Papa Bergoglio gli dedica un breve spazio nel terzo capitolo, insieme alla libertà e all’uguaglianza (103-105). Il confronto con la fraternità, tuttavia, prosegue in tutti i capitoli successivi; ma soprattutto è il capitolo finale, l’ottavo, dedicato a “*Le religioni al servizio della fraternità nel mondo*” (nn. 271-287), che permette in modo definitivo di affermare la dimensione universale di questo valore,

perché tutti sono chiamati a riconoscerlo, non solo coloro che hanno la fede in Dio, ma anche chi ha fede nella fraternità umana.

Passiamo, ora, in una rassegna di rapida successione i temi affrontati dall’enciclica, così come si presentano a partire dal terzo capitolo, in modo da capire il loro diverso legame con quello della fraternità.

Il tema della fraternità comincia a essere impostato nel **terzo capitolo**, dedicato a “*pensare e generare un mondo aperto*”. Questo capitolo dell’enciclica parte dalla considerazione del valore dell’**amore** (91-94), inteso come capacità di aprirsi e di comunicare con l’altro (cfr. 87-89)¹⁰. Prosegue con la considerazione della progressiva e universale apertura a tutti (nn. 95-96) e della capacità di integrare tutti (97-98). L’amore trova la sua attuazione universale nell’**amicizia sociale**, che non va intesa come un’uniformità unidimensionale, una globalizzazione che distrugga la peculiarità di ciascuna persona e di ciascun popolo (99-100), ma come la capacità di superare tutto ciò che impedisce di trattare l’altro come “prossimo” e non semplicemente come “socio”, cioè come colui che è associato a me per determinati interessi (101-102). A questo punto il valore dall’**amore universale** permette di sviluppare quello della **fraternità**, in relazione alla **libertà** e all’**uguaglianza** (103-105). Tali valori tuttavia, rimangono fondati sull’unità e l’unicità della **persona umana**, considerata nel suo sviluppo integrale, che non consiste solo nel riconoscimento dei suoi diritti individuali, ma occorre che il diritto di ciascuno sia armonicamente ordinato a un bene più grande, ovvero al bene comune (111). In questo modo il valore dell’amicizia sociale e della fraternità universale (106) è strettamente legato a quello della **solidarietà** (114-117), e alla luce di questi principi è possibile anche cogliere e impostare la **funzione sociale della proprietà** (118-120)¹², **i diritti** delle singole persone e quello dei popoli (121-127).

I capitoli successivi sono dedicati ad approfondire il livello sociale e internazionale dell’amore (**capitolo quarto**: “*Un cuore aperto al mondo intero*”) e a trattare dell’**amore politico** (**capitolo quinto**: “*La migliore politica*”) - L’amore politico è la categoria che più di ogni altra chiede in questa enciclica di essere compresa, accettata e attuata, affinché questo documento possa raggiungere il suo scopo, che è quello di promuovere un mondo nuovo, fondato sull’amore e sulla fraternità. All’interno di questo capitolo vengono identificati i tre scogli che ostacolano il raggiungimento di una buona politica e che sono il populismo, il neoliberalismo e la tecnocrazia (155-177)¹³, viene ribadita la coapparte-

nenza della carità con la verità (185), viene anche compiuta l’importante distinzione tra amore elicitato e amore imperato (186). e viene richiamato il compito che la politica deve assolvere di difendere i diritti umani, soprattutto quelli dei poveri e degli ultimi (187-189). Il capitolo quinto si conclude con l’invito a percorrere, anche a livello politico, le vie della **sussidiarietà** e della **solidarietà** (187), della **tolleranza** e della **tenerezza** che devono raggiungere le singole persone (194). Quello che conta non è ottenere grandi risultati, ma “avviare processi” i cui frutti saranno raccolti da altri (196).

Tra i mezzi indispensabili per realizzare la fraternità e l’amicizia papa Francesco individua soprattutto il valore del dialogo in riferimento alla verità (**capitolo sesto**: “*Dialogo e amicizia sociale*”)¹⁴, e quello dell’incontro in rapporto al perdono (**capitolo settimo**: “*Percorsi di un nuovo incontro*”)

Il **capitolo ottavo**, infine, indica il fondamento religioso, di ogni religione, del valore della fraternità, nel riconoscimento che la fraternità trova la sua origine nella trascendenza e nella comune appartenenza a Dio come suoi figli (279). Il capitolo (e l’intero documento) si conclude richiamando gli appelli alla fraternità e alla pace che sono stati rivolti a tutta l’umanità nel “*Documento sulla fraternità umana per la pace mondiale e la convivenza comune*”, steso ad Abu Dhabi il 4 febbraio 2019 insieme al Grande Imam Ahmad Al-Tayyeb¹⁵.

Questi capitoli permettono di affermare i valori della fraternità universale e dell’amicizia sociale come unici validi rimedi per affrontare i mali della società in cui viviamo. La pandemia in atto: da una parte ha smascherato la fondamentale **precarietà** e **debolezza** in cui versa attualmente l’umanità, nonostante le pretese vantate per i progressi scientifici, economici e tecnologici raggiunti. D’altra parte essa rappresenta anche una buona occasione, affinché tutti gli uomini si rendano conto di essere “**sulla stessa barca**”, e affrontino assieme non solo questa malattia, ma anche tutti i problemi sociali e morali che li affliggono, con i mezzi scientifici, tecnologici e politici che sono a nostra disposizione, ma riconoscendo che solo attraverso un autentico spirito di fraternità e di amicizia sociale questa lotta può essere efficacemente combattuta e vinta.

4. “Fratelli tutti” e alcune pubblicazioni della letteratura laica

L’enciclica “Fratelli tutti” rivolge il suo appello a tutti gli uomini per una fraternità universale, dentro e fuori dalla Chiesa, ed è interessante verificare quali riscontri si

possano avere tra i contenuti dell'enciclica e ciò di cui si parla nella letteratura e nella cultura laica. Non intendiamo minimamente compiere un'indagine (e soprattutto una rassegna) completa su tutto quello che è stato e che viene scritto esplicitamente su "Fratelli tutti" nella stampa e negli altri mezzi di comunicazione. Vogliamo solo segnalare alcune interessanti corrispondenze (o coincidenze) tra quello che viene sostenuto da "Fratelli tutti" o dalla dottrina sociale della Chiesa e quello che dicono alcuni autori che appartengono alla letteratura contemporanea.

Segnaliamo prima di tutto la produzione dell'antropologo **Pietro AIME**, il quale si è occupato delle diverse forme di relazioni che gli uomini stabiliscono tra di loro nelle diversificate realizzazioni di vita comunitarie, nelle grandi migrazioni, nei loro usi e costumi. Egli si è occupato in particolare del termine: comunità, nel libro dell'editrice Il Mulino che porta proprio questo titolo: "Comunità", ed è dell'anno 2019. È un volumetto che sottolinea l'importanza nella vita dell'uomo del "co-", vale a dire dell'aspetto relazionale comunitario e co-ndiviso, e questo coincide con l'interpretazione relazionale dell'antropologia sostenuta in "Fratelli tutti" (cfr. n. 87. Ma ciò che avvicina maggiormente l'antropologia di Marco Aime a quella di papa Benedetto XVI e papa Bergoglio è quando sostiene nella parte conclusiva del suo saggio la teoria del "bene comune" e l'importanza del "dono" per la realizzazione della vita comune (cfr. pp. 120 ss.). E quello che è più interessante è il fatto che egli sostenga tutto questo senza fare mai riferimento all'insegnamento pontificio, ma solo ad altri autori laici.

Un libro più datato, del 2009 è quello dello psicoanalista junghiano **Luigi ZOJA**, che è stato edito dalla Einaudi, e porta il titolo: "La morte del prossimo". Esso esamina la crisi attuale dell'uomo nelle sue relazioni con gli altri uomini, e sostiene che un recupero del valore della "prossimità" deve passare attraverso la rivalutazione della parabola evangelica del "buon samaritano", come auspicherà la "Fratelli tutti", la quale imposta il discorso della fraternità e della solidarietà proprio sulla medesima parabola.

Il libro di **Remo BODEI**: "Dominio e sottomissione", uscito postumo nel 2020 per l'edizione del Mulino, non contiene riferimenti alle encicliche di papa Bergoglio, ma nella parte conclusiva, quella dove tratta di come l'uomo contemporaneo, che appartiene all'epoca digitale, può comportarsi per risolvere il problema dell'uso del tempo e del senso della vita, fa appello alla

capacità da parte dell'uomo di costruire la propria personalità non individualisticamente ma assieme agli altri: «*Il suo compito non si limiterà perciò al 'conosci te stesso', ma si amplierà al 'conosci il noi' di cui siamo composti nell'unica e inimitabile 'corda' che continuiamo consapevolmente o inconsapevolmente a tessere lungo la nostra vita*» (p. 381). E questo è perfettamente in linea con il messaggio di superamento dell'individualismo della "Fratelli tutti". Come pure esiste una forte convergenza sull'esigenza di ricercare la verità: una verità necessaria per evitare che le opinioni si contrappongano equivalendosi relativisticamente in modo tale che alla fine tutti hanno ragione. Pur se il nesso dominio-sottomissione continuerà ad esistere, conclude Bodei (cfr. pp. 286-287) potrà essere correttamente affrontato se viene conservato il rispetto per una verità che non degrada a semplice opinione, e se si manterranno vivi e non snaturati valori come libertà, eguaglianza, dignità, emancipazione, umanesimo, pluralismo e misericordia. E questo è quanto sostiene anche "Fratelli tutti" nella parte dedicata al dialogo (nn. 203-215), dove si affermano i valori del confronto e del rispetto per gli altri, ma si sostiene anche la necessità di fondare il dialogo su una verità oggettiva e riconoscibile da tutti

Consigliato per la lettura:

Papa Francesco, *Fratelli tutti. Enciclica sulla fraternità e l'amicizia sociale*. Guida alla lettura di Alessandra Smerilli. Indici a cura di Giuliano Vigini, ed. San Paolo, Milano, 2020.

Note

1 "Fratelli tutti" (FT), nn. 5-8.

2 FT, n. 9.

3 Il mondo chiuso è analizzato nel primo capitolo. Papa Francesco parla di questo superamento dell'"io" autoreferenziale anche nell'enciclica "Lumen fidei", (n. 46).

4 Il mondo aperto è presentato a partire dal capitolo terzo, dedicato a "pensare e generare un mondo aperto" (nn. 87-127). Sulla connessione tra

pandemia e logica del "noi" cfr. nn. 34.35.

5 FT, n. 2.

6 *Ammonizioni*, 6,1; cfr FT, nota 1.

7 Papa Francesco ricorda che l'ispirazione a stendere un documento sulla fraternità gli era già venuta al tempo dell'incontro ad Abu-Dhadi con il Grande Imam Ahmad Al-Tayyeb (cfr. n. 7). La comparsa della pandemia ha permesso di riprendere questo tema e di rilanciare l'appello alla fraternità.

8 Per sostenere questa teoria papa Francesco fa qui riferimento alla "Populorum progressio" (n. 14) di Paolo VI e alla "Caritas in veritate" (n. 22) di Benedetto XVI. Su questo punto, già al tempo della "Evangelii gaudium", era insorta una celebre controversia ad opera di Michael Novak, il quale negava la teoria dell'economia dello scarto. Questa polemica può essere seguita sulla rivista "I Martedì", anno 2014 n. 324, sugli articoli di Michael Novak (pp. 30-33) e Marco Visentin (pp. 37-39).

9 Una buona sintesi di questi elementi negativi, che rappresentano altrettanti ostacoli alla realizzazione della fratellanza, è data da Giannino Piana nel suo articolo sulla presente enciclica (cfr. Giannino PIANA, *A proposito dell'enciclica "Fratelli tutti" di papa Francesco. Per una politica della fraternità e dell'amicizia*, in *Oikonomia*, Febbraio (online) 2021. L'articolo non solo elenca i fenomeni negativi da superare: ma mette in evidenza quali sono, secondo l'enciclica, le cause di questi fenomeni: **radici culturali e socio-politiche**, che sono alla base dell'affermarsi dei nuovi egoismi di massa e della perdita del senso sociale. Sul **primo versante — quello culturale** — particolare attenzione è riservata alla perdita della coscienza storica (n. 13), allo svuotamento dei valori e all'impossibilità di elaborare progetti per il futuro (n. 15). Sul **secondo versante — quello socio-politico** — la critica dell'enciclica si appunta anzitutto sull'incapacità del sistema economico capitalista di far fronte ai bisogni delle persone, soprattutto a quelli delle classi più povere (problema degli scarti), e sulla debolezza della politica assertiva in larga misura ai poteri oggi egemoni, quelli dell'economia e dell'informazione.

10 È un'accezione dell'amore, per la quale viene citato in particolare più volte San Tommaso: cfr. note: 65, 69, 70, 72, 73, 74.

11 Qui l'enciclica fa riferimento a Paul Ricoeur, "Il socio ed il prossimo", in *"Histoire et vérité"*, Ed. du Seuil, Paris, 1967, 113-127.

12 Sul rapporto tra la solidarietà, la proprietà privata e la destinazione universale dei beni papa Francesco si era già pronunciato nella *Evangelii Gaudium* (n. 189)

13 Cfr. Giannino Piana, op cit.

14 All'interno di questo capitolo viene ribadita la necessità di "avviare processi" (217), per promuovere "il dialogo" e "l'incontro"

15 "Il documento sulla fraternità umana", firmato ad Abu Dhabi da papa Francesco e dal Grande Imam di Al-Azhar Ahmad Al-Tayyeb si presenta come "una dichiarazione comune di buone e leali volontà, tale da invitare tutte le persone che portano nel cuore la fede in Dio e la fede nella fratellanza umana a unirsi e a lavorare insieme". Tale documento occupa il capitolo finale di FT, e sostiene in particolare tre cose 1) la dimensione universale della fraternità, 2) la volontà di realizzare un nuovo sogno di fraternità e di **amicizia sociale**, 3) la destinazione dell'enciclica a tutte le persone che portano nel cuore la fede nella fratellanza umana.



STUDI
CONTRIBUTIONSSpecificità e rilevanza del contributo
teologico-religioso per il dopo-Covid

Francesco Compagnoni

Il cristianesimo ha qualche cosa (di originale) da dire in questa circostanza storica? Può dare motivazioni agli operatori e indicazioni operative di massima per le istituzioni? In base a quali premesse, teoretiche e/o storiche, il cristianesimo può essere incisivo in questa situazione?

Il contributo storico del cristianesimo nel superare crisi storiche paragonabili al Covid (terremoti, carestie, pesti e colera, guerre...) era solo consolatorio, quindi circoscritto al momento dato, oppure ...?

Lo stesso, con poche varianti, si potrebbe chiedere anche alle altre due Religioni del Libro, Islam ed Ebraismo.

Nella mia esperienza personale diretta una catastrofe storica paragonabile a questa Pandemia potrebbe essere l'ultima guerra mondiale. Allora l'Italia ebbe 350.000 morti ed ora dall'inizio del Covid siamo a ca. 130.000. E anche gli sconvolgimenti sociali conseguenti e collaterali si possono tranquillamente mettere a confronto.

Tra queste due catastrofi diverse generazioni hanno sperimentato cambiamenti sociali rilevanti. Dopo la fine della guerra l'Italia è diventata Repubblica e soprattutto ci siamo data una Costituzione che imposta un altro modo di fare politica rispetto a prima. In economia ci sono stati gli "Anni Gloriosi" iniziando dal 1945: dal 1950-1970 il tasso di crescita del PIL fu di 6% annuo. L'Italia ha conosciuto non solo una crescita generica del benessere economico, ma anche del benessere sociale che ci portò nel 1978 al Servizio Sanitario Nazionale (basato su universalità, uguaglianza, equità) e dal 1970 (e specialmente dal 1990) alla Cassa Integrazione Guadagni, strumenti di grande perequazione sociale.

Durante questo periodo del secondo dopoguerra i seminari cattolici erano pieni, e le associazioni laicali cattoliche contavano su masse ingenti di associati. Si pensi all'Azione Cattolica che ne contava milioni.

Poi venne il '68, il Vaticano II, la caduta delle ideologie per arrivare alla quarta rivoluzione industriale, quella dell'internet delle cose.

E poi, boom!, è arrivato il Covid.

Ma per fare un discorso teologico coerente, non possiamo dimenticare che dopo la Seconda Guerra Mondiale l'Italia era diventata progressivamente molto meno cattolica e cristiana che nella prima metà del secolo XX, e forse anche meno religiosa in genere. Nel nostro Paese sono passati il di-

vorzio, «il diritto all'aborto», il «rifiuto militante dell'omofobia», la spinta verso l'eutanasia e l'accettazione sociale delle droghe. E la riduzione epocale della natalità: dal milione di nascite nel 1960 alle 400.000 attuali. Tutti comportamenti contrari a quelli che prima erano tipici del cattolicesimo. Ricordo che in un (allora) famoso romanzo americano dell'immediato dopoguerra ("Il Cardinale" di H. M. Robinson, 1950), qualcuno affermava che i cattolici sono quelli che non abortiscono, non divorziano e non mangiano carne il venerdì.

Quello che è certo è che la presenza sociale e culturale (si pensi ai media) del cristianesimo è enormemente calata negli ultimi decenni. Come, in parallelo, sono scomparse le chiese piene della prima grande ripresa post-bellica che io ho vissuto per decenni.

Le ragioni di questa svolta, ed anche la definizione di questa fenomenale secolarizzazione, possono essere molteplici e non è qui il luogo per discuterne. Ma il fatto, pur nella mia grossolana descrizione, è innegabile.¹

Dato il nuovo posizionamento sociale della chiesa nella società post-cristiana, tra i teologi morali, alla cui *confraternita* io appartengo, si discute molto oggi se la chiesa stessa debba proporre norme morali e oppure solo valori. Le prime sono regole etiche che vengono proposte in base all'applicazione di un valore morale a situazioni umane ricorrenti. «È moralmente proibito assumere droghe», è la «norma» che deriva dai «valori» sia del mantenimento della propria buona salute come anche del principio che è un male per la persona perdere il controllo delle proprie azioni.

La maggior parte dei colleghi è favorevole alla sola proposizione di valori morale da parte della chiesa come istituzione. Sia in nome della libertà di coscienza, che dell'impossibilità di prevedere norme sensate per le tante situazioni che si presentano nelle nostre società complesse.

Non solo questo. Anche la gerarchia dei valori tra di loro, e la loro preminenza reciproca, è messa in discussione anche da pensatori cristiani, ad esempio quelli legati tradizionalmente alla sessualità o anche alla proprietà.

Noi teologi, che in definitiva proponiamo l'esperienza continua dei cristiani, ammettiamo che non deteniamo, come di

fatto ritenevamo nel passato, una sorta di monopolio morale. Oggi le situazioni, i beni umani disponibili, le riflessioni comunitarie e individuali, sono talmente tante e diversificate che un "modello etico" non basta più. Si discute addirittura se sia giustificabile "UN SOLO modello etico".

Gli altri autori di questa ricerca, specialmente gli economisti, hanno messo molto giustamente in rilievo il fatto che le nostre società sviluppate hanno come fine il progresso, l'accumulo, lo sviluppo. Per riassumere, l'aumento costante del PIL (Prodotto Interno Lordo). Di fatto tutto mira all'incremento costante del benessere legato a beni e servizi che siano monetizzabili. Trascurano al contempo – senza negarli ma riducendoli al rango di filantropia – il benessere umano integrale, cioè quei beni umani (e valori) non calcolabili col PIL.²

Per non divagare lontano del nostro tema, a me sembra che dal punto di vista dei valori cristiani - cioè dalle finalità operative che si legano in qualche modo alle credenze della nostra fede - si possa dire che attualmente è quanto mai necessaria la solidarietà. Ma perché questo non significhi semplicemente un po' più di filantropia, direi che la solidarietà necessaria debba partire dai più poveri e demuniti sia in riferimento ai singoli, alle piccole comunità, agli Stati, alla Comunità Globale. Tenere contro *sempre* degli ultimi è la chiave per superare in pratica il liberismo economico e l'elitarismo sociale. Per fare questo però è necessaria una motivazione forte anche solo per cercare di mezzi per realizzarla. Infatti dal punto di vista etico classico non basta sapere cosa sarebbe teoricamente bene fare, ma è il farlo la cosa più difficile e che esige impegno esistenziale.

Ora questa relativizzazione del nostro legame con beni/servizi materiali può nascere solo se abbiamo davanti agli occhi e al cuore un bene più grande, quello dell'incontro con il Signore alla fine della nostra vita. Potremmo chiamarla "la riserva escatologica" in quanto relativizza i beni di questa vita; non è che li annienti, ma li mette in relazione con un Bene più alto. «Relativizzazione» significa "mettere in relazione con".

Nel nostro caso significa che i miei/nostri beni materiali e servizi debbono avere la giusta relazione con quelli degli altri. Non si nega che l'energia necessaria al

mio/nostro condizionatore sia un bene umano, ma si chiede che questo uso di energia sia messo in relazione con l'etica dell'ambiente, con la fame nel mondo, con la violenza internazionale necessaria per il controllo liberista delle risorse energetiche.

Ne segue però immediatamente e concretamente che la nostra vita privata e quella sociale deve essere strutturata diversamente. “Il come” in definitiva ce lo diranno gli esperti (anche quelli coinvolti in questa ricerca) ma resta che ogni soluzione porterà con sé un minor attaccamento ai beni, da parte di quelli che li possiedono, ed anche – molto probabilmente – una riduzione dei beni globali a disposizione delle comunità. Almeno all'inizio del processo di solidarietà. Non è implicita la decrescita ma certo una richiesta di sobrietà, almeno in linea di principio.

Ci tengo molto a sottolineare, come etico cristiano, al di là di quanto fin qui detto, che è strettamente necessaria una visione interdisciplinare del problema, perché *come* si costruisce una società più solidale e *con quali mezzi*, non è competenza dell'etica, bensì degli esperti e di politici eticamente motivati. Motivati soprattutto per “tener duro” perché il percorso si prevede lungo e combattuto. E sempre da rilanciare, da completare, da reinventare.

Ma anche sarà necessario, proprio per la “riserva escatologica”, non sviluppare progetti utopistici e rivoluzionari, tendenti a risolvere una volta per tutte il problema della giustizia sociale. Noi cristiani sappiamo che la perfezione dell'uomo non è di questo mondo e che la nostra vita è solo la strada per giungere alla meta che è l'incontro con il Signore alla fine.

Questo incontro però non relativizza il percorso terreno, perché esso è la via dell'uomo per diventare sé stesso, sia individualmente che socialmente. E il percorso su queste strade non può essere quello del Ricco Epulone (Luca 16, 19-31), ma deve ispirarsi strutturalmente (non solo individualmente) al modello del Buon Samaritano (Luca 10, 25-37). Non per nulla Papa Francesco ha messo questo racconto evangelico al centro dell'enciclica “Fratelli Tutti”.

Noi cristiani sappiamo che l'uomo è stato creato in libertà affinché viva in comunità e raggiunga, con la pienezza del proprio essere, l'incontro con Dio. Quello che preghiamo nella “Salve o Regina”, “dopo questo esilio” è una forma – poetica – per dire che non tutto finisce qui, e che crediamo che il ricongiungimento con il nostro Padre Celeste non sia l'unico scopo della nostra vita *indipendentemente da come l'abbiamo vissuta*.

Per mediare, in qualche modo, tra que-



ste considerazioni altamente astratte, e l'impegno degli esperti e dei politici, possiamo tener presente pochi riferimenti essenziali. Prima di tutto aver presente l'orientamento generale ai “Diritti Umani”, e subito dopo, più concretamente, all'Agenda 2030 dell'ONU, con i suoi 17 *goals*. E non dimentichiamo, a livello di indicazioni valoriali, quanto Papa Francesco ha avanzato sia nella *Laudato si'* (2015) che nella *Fratelli Tutti* (2020).

Ci si potrebbe chiedere alla fine: ma dov'è lo specifico cristiano in tutto questo?

Per capirci dobbiamo tener presente che per i cristiani il comportamento etico proposto è stato considerato nella storia non come specifico del nostro gruppo religioso, ma strutturalmente adeguato a tutti gli esseri umani. È la celebre teoria della “legge naturale”, che può oggi essere accettata o respinta, ma che vuole sostanzialmente sottolineare che l'umanità di ogni persona è sempre la stessa, nel suo profondo. E che caso mai ai cristiani è richiesto di “andare oltre” a quello che la società nella quale vivono ritiene buono, ma sulla stessa linea di avanzamento possibile e adeguata ad ogni persona umana.

In definitiva i cristiani credono che il Signore ci assiste nelle scelte morali singole e generali - la Grazia - ma essendo cittadini di questo mondo sanno che la stessa nostra natura umana ci fa intuire che è bene essere solidali e inclusivi. E non solo per utilità a medio e lungo termine, ma per l'amicizia sociale, la concordia, la pace, che tutte le culture ritengono scopi ultimi della vita associata.

I cristiani, più degli altri (anche nell'opinione popolare), devono essere portatori di valori e soluzioni etiche elevate, ma che siano accettabili anche dagli altri. L'accettazione sociale di valori/norme è indispensabile per la vita sociale mediamente pacifica. Questa si può ottenere tramite leggi appropriate, ma soprattutto con la testimonianza attiva di minoranze qualificate, come i gruppi sociali motivati dal punto di vista religioso.

Sullo sfondo di queste semplici riflessioni c'è evidentemente una visione posi-

tiva delle possibilità umane a medio e lungo termine, pur associata a quella della realtà del peccato/errore morale sia individuale che sociale. In questo senso si intravede sempre la possibilità di ripartire, di tornare a vedere e far il bene, di sviluppare gli aspetti migliori della nostra umanità.

Questo ottimismo è generato dalla fiducia in un Dio buono e misericordioso, ma anche basato sull'esperienza storica che rileva negli ultimi due secoli un percorso di maggior responsabilità e libertà degli uomini e delle donne di oggi, rispetto ad epoche e culture passate.

Ne segue che non possiamo permetterci di pensare che in fondo, poi, tutto va o torna a posto. E questo perché ogni persona, ogni generazione, ha un proprio percorso ed una propria missione: non può semplicemente attendere, o sperare, che tutto sarà in ordine per i propri nipotini. La possibilità che questo avvenga è legata strettamente all'impegno, grande o piccolo, delle generazioni che precedono le altre. Nelle vicende umane, l'oggi prepara il domani, e il domani orienta l'oggi. Senza trascurare il peso dello ieri.

Resta infine da considerare che per ognuno di noi quello che facciamo o tralasciamo nella nostra vita è definitivo ed unico, sia in relazione a noi stessi che agli altri. È per realizzare questa presenza nella storia degli uomini che siamo nati: realizzare il bene umano nostro e degli altri. Lasciare il mondo un po' migliore di come lo abbiamo trovato è la nostra impronta positiva sul nostro tempo, ed è il motivo per il quale siamo stati posto nel mondo e nella storia dal Signore.

Note

1 Corsera 19.02.21- Intervista di Aldo Cazzullo al Card. Ruini: **La Chiesa italiana oggi è in declino? La sua autorevolezza, la sua influenza sulla società sono in declino?**

«Purtroppo un certo declino è innegabile. Le cause sono molte. La principale è la forza della secolarizzazione, anzi della cristianizzazione che attraversa le società occidentali e si allarga anche oltre; ad esempio in America Latina. Non dobbiamo però rassegnarci, tanto meno disperare. Occorre insistere nell'evangelizzazione e prendere posizioni chiare, coraggiose e realistiche sui problemi che interessano alla gente. Soprattutto, dobbiamo aver fiducia nel Signore che non abbandona il suo popolo».

Cf per il riscontro sociologico:

R. Cipriani, *L'incerta fede. Un'indagine quanti-qualitativa in Italia*, Franco Angeli, Milano 2021.

F. Garelli, *Gente di poca fede: Il sentimento religioso nell'Italia incerta di Dio*, Il Mulino, Bologna 2020.

2 Cf. [https://www.istat.it/it/benessere-e-sostenibilita/la-misurazione-del-benessere-\(bes\)/gli-indicatori-del-bes](https://www.istat.it/it/benessere-e-sostenibilita/la-misurazione-del-benessere-(bes)/gli-indicatori-del-bes)

COLLABORATORI / CONTRIBUTORS

Giuseppe Barzagli

Domenicano, docente di filosofia, Studio Filosofico Domenicano di Bologna, SFD

Giovanni Bertuzzi

Domenicano, docente di filosofia, SFD

Carlo Boschetti

Docenti di Economia e gestione delle imprese, Università di Bologna

Giovanni Cogliandro

Docente di Filosofia, Pont. Università S. Tommaso di Roma

Francesco Compagnoni

Docente emerito di teologia morale, Pont. Università S. Tommaso di Roma, e coordinatore del gruppo di ricerca

Simone Garavaglia

Domenicano, studente di filosofia presso lo SFD e segretario del gruppo di ricerca

Vincenzo Lagioia

Docente di Storia moderna, Università di Bologna e SFD

Sergio Sabbatani

Medico, specialista in infettivologia e consulente medico legale

Marco Salvioli

Domenicano, docente di Antropologia filosofica, SFD

Claudio A. Testi

Imprenditore e docente di filosofia, SFD. Presidente dell'Istituto Filosofico di Studi Tomistici di Modena

Marco Visentin

Docente di Economia e gestione delle imprese, Università di Bologna; docente di filosofia, SFD



OIKONOMIA

ANNO XX – N. 3 – OTTOBRE 2021



Oikonomia è la rivista della Facoltà di Scienze Sociali (FASS) della Pontificia Università S. Tommaso di Roma (PUST). Vi collaborano i docenti, i graduati e gli studiosi che entrano in relazione di collaborazione con la FASS.

Le materie trattate sono all'interno delle scienze sociali come la nostra tradizione accademica le intende. Infatti le discipline rappresentate nella FASS sono divise in cinque aree: filosofica, giuridica, storica, psicossociale, economica.

I temi trattati negli anni durante i quali si è concretizzato il nostro profilo editoriale spaziano da quelli teoretici, alle relazioni di congressi, a recensioni di libri significativi. Particolare attenzione abbiamo posto nello scegliere ogni volta un testo del passato recente o lontano, ma che comunque fosse significativo in relazione al tema principale del fascicolo. La Pagina Classica è sempre in relazione con il contenuto dell'Editoriale. La redazione esercita una selezione basata sulla correttezza metodologica dei contributi non sul loro contenuto. Di esso i singoli autori sono gli unici responsabili scientifici.

Oikonomia is the journal of the Faculty of Social Sciences (FASS) of the Pontifical University of St Thomas in Rome (PUST). It is a collaborative project of the lecturers and students of the faculty, and of scholars who work with the FASS.

The issues that are covered are those of the social sciences, as we understand them in our tradition, covering five areas: philosophy, law, history, psychology/sociology, economics.

The subjects treated as the journal's editorial profile has developed have ranged from theoretical issues to reports on conferences, to reviews of important new books. Particular attention is given in every number to selecting a text from the recent or distant past, but which always has particular significance for the main theme of the number; this text, the "classic page", is always directly connected with the editorial.

The editorial committee ensures only that a correct methodology has been employed by the author of contributions. It does not vet the content of the articles, for which the sole responsibility lies with the authors.

Quadrimestrale

Anno XX – N. 3 ottobre 2021

Direttore Responsabile

Francesco Compagnoni OP

Redazione

Pablo Sebastian Aparicio

Editore

Angelicum University Press (AUP)

Largo Angelicum 1

00184 Roma

ITALIA

Redazione

Tel: +39 06 67 02 402

Fax: +39 06 67 02 270

E-mail: fcomp@pust.it

ISSN 1720-1691

Registrato presso il Tribunale di Roma col n. 422/2002

in data 12 luglio 2002

