

La necessaria antropologia

In questo capitolo verranno proposte tre piste di antropologia per affrontare il cambiamento che il mondo oggi richiede: il superamento dell'*homo oeconomicus*; l'uomo disegnato dalla Costituzione italiana e l'uomo connesso della globalizzazione. Solo partendo da una rinnovata idea sull'uomo possiamo ripartire.

Il superamento dell'*homo oeconomicus*

Introduzione

Il fallimento complessivo dell'economia occidentale è raccontato con precisione da papa Francesco nell'esortazione apostolica *Evangelii Gaudium*.¹ Sappiamo che il vertice della sua denuncia è: questa economia uccide.

Ma il papa non è solo. L'introduzione a una intervista a un premio Nobel per l'economia diceva: “tra le tante vittime della crisi globale c'è l'*homo oeconomicus*, quell'essere razionale che, secondo gli economisti neoclassici, sarebbe sempre capace di decidere massimizzando il suo utile. Il suo epitaffio è il mea culpa recitato da Alan Greenspan davanti al Congresso il 28 ottobre 2008, quando l'ex governatore della Federal Reserve, imbarazzato, ammise di non aver agito per prevenire la crisi confidando che le banche avrebbero razionalmente tutelato il proprio interesse proteggendo gli azionisti. Così non è stato. Eppure è da trent'anni che lo psicologo Daniel Kahneman, premio Nobel per l'economia nel 2002, va dimostrando che le scelte economiche sono costellate da errori e irrazionalità.”²

Il collegamento tra le due posizioni è l'uomo: il papa si riferisce alle persone, alla vita concreta. Kahneman pensa al modello antropologico che da molti decenni domina le teorie economiche. Forse la constatazione della morte di quest'ultimo può finalmente essere una buona notizia per i primi. Ma è davvero morto l'*homo*

1 Cfr. Il capitolo su EG.

2 G. ALUFFI, L'economia scienza razionale? Per niente, parola di Nobel, intervista a Daniel Kahneman, *Il Venerdì/la Repubblica*, 13 marzo 2009, pag. 64-67, citato da S. CARUSO, *Homo oeconomicus. Paradigma, critiche, revisioni*, Firenze University Press, 2012, pag. XIII.

oeconomicus? E soprattutto chi è e da dove viene? Procederemo con lo schema classico del vedere, giudicare, agire.

Vedere

L'espressione *homo oeconomicus* risulta una parafrasi dell'*homo sapiens* (Linneo, 1759) e spesso ne viene attribuita la paternità ad Adam Smith. Ma in nessuna delle sue opere, quindi neppure in *La ricchezza delle nazioni*, se ne trova traccia. Smith propone un uomo come essere utilitarista, ma non per questo strutturalmente egoista e tutto proteso agli interessi economici per trascurare gli altri e non per questo assolutamente razionale. Solo con Bentham si introduce una vera teoria della decisione razionale; e Mill (1836) propone la teoria dell'agire umano come economico. “Alquanto paradossalmente, pare (ma non è certo) che la formula sia stata creata – con una connotazione in origine dispregiativa – da quegli economisti della Scuola Storica che, rifiutando sia Bentham che Mill, si *opponevano* ad ogni teoria dell'utilitarismo razionale. Saranno invece i fautori dell'economia pura a rilanciare quella stessa espressione in senso positivo, come sigla di una ipotesi da rivendicare con orgoglio. Probabilmente la prima volta che compare l'espressione *homo oeconomicus* nel senso neoclassico del termine è in A. Marshall nella Lezione inaugurale del corso di economia a Cambridge del 1885; ma furono soprattutto gli italiani che contribuirono a diffonderlo in questo senso positivo.”³ Questi italiani furono: Maffeo Pantaleoni (1889), Vito Volterra (matematico) e Vilfredo Pareto (1906).

E', però, molto più importante soffermarsi sulla sua fortuna: Pantaleoni lo considerava solo un concetto tecnico, alcuni lo consideravano una finzione, adatta per verificare qualche modello teorico. Ma tale concetto ha sviluppato, autonomamente, smisurate ambizioni e ha finito per essere una dottrina certa e meritevole d'insegnamento, “pur non essendo stata mai svolta in maniera esplicita e soddisfacente come filosofia, né mai

3 S. CARUSO, *Homo oeconomicus*, pag. 8.

comprovata come teoria.”⁴ In ogni caso, sia per mezzo di studiosi di professione (economisti, matematici, politologi, sociologi ...) sia per mezzo di chi da loro è stato influenzato (giornalisti, politici ...) “l'*homo oeconomicus* è divenuto negli anni una specie di religione con sommi pontefici (ai vertici delle istituzioni), grandi sacerdoti (nelle università) e miriadi di devotissimi zelatori (dai top manager all'ultimo dei City wolves: i lupi della City, si noti l'espressione vagamente hobbesiana).”⁵

Quali sono le principali e più comuni caratteristiche che dell'espressione *homo oeconomicus*⁶?

1. L'individuo è giudice competente ed esclusivo dei propri interessi.
2. Esso è fortemente motivato a massimizzarne la realizzazione e orientato nel far ciò da una qualche forma di calcolo utilitaristico.
3. Si presuppone che in lui sussista un set ordinato di preferenze stabili, complete e transitive.
4. Da ciò egli è capace di valutare ogni bene da lui desiderato in termini di utilità marginale.
5. Dalla enfattizzazione sulla concorrenza l'*homo oeconomicus* ottiene la spinta ad essere altamente competitivo, spesso francamente aggressivo, sicuramente egoista e poco propenso a tener conto degli interessi altrui.
6. In alcune versioni, l'utilitarismo diventa materialismo cinico e ciò comporta il primato della dimensione strettamente economica e, con ciò, la disponibilità a monetizzare qualunque tipo di interesse. Il calcolo dell'azione diviene così non solo utilitaristico (razionalmente volto a massimizzare il rapporto costi/ benefici) bensì anche utilitaristico, cioè principalmente motivato da ragioni economiche.
7. Si presume che tale soggetto possieda una perfetta capacità di calcolo, una perfetta razionalità.

4 S. CARUSO, *Homo oeconomicus*, pag. 10.

5 S. CARUSO, *Homo oeconomicus*, pag. 4.

6 Cfr. S. CARUSO, *Homo oeconomicus*, pag. 11-13.

8. L'*homo oeconomicus*, inoltre, possiede aspettative razionali, cioè sa acquisire tutte le informazioni necessarie alla scelta e ne sa fare un uso efficiente.
9. Ha anche una capacità strategica capace di prevenire o contrastare le mosse dei concorrenti.
10. Esso ha, infine, una anarchica insofferenza per qualunque sistema di regole imposte da un centro.

Spesso nella presentazione dell'*homo oeconomicus* “c'è una esasperazione naturalistica che, riportando certe caratteristiche alla natura umana, universalizza tale figura quale necessario atteggiarsi di tutti gli umani in quanto tali; ma c'è anche una intensificazione storica che generalizza un certo modo di atteggiarsi 'economico' come norma dell'epoca, valida in ogni sfera della vita.”⁷

La dimensione naturale e la dimensione storica si sono aiutate a vicenda per porre, in qualche modo, l'*homo oeconomicus* sul tetto del mondo; anche perché l'aspetto economico della vita balza in primo piano (da metà del XVII secolo agli inizi del XIX) e poi l'autonomia dell'Economico diventa, oggi, primato dell'Economico e ogni aspetto del vivere si impregna di questo pensiero. Tale ascesa culmina in ritratti antropologici “infernali” come presenta Luttwak⁸ che parla di turbo-capitalismo e presenta uno slogan: *Fiat lucrum pereat mundus*. “Il guaio è che qualcuno poi ci crede e, convinto di avere anch'egli superpoteri, si diverte a distruggere aziende rivali come fossero carri nemici nel deserto irakeno; come se quello che gira sui monitor della *City* e di *Wall Street* fosse nulla più che un *war game*. Senza rendersi conto che così facendo distrugge l'economia mondiale.”⁹

La domanda da cui partire è se questa antropologia possa aiutare l'economia e gli uomini del nostro tempo. La risposta, se guardiamo alla situazione attuale, è assolutamente negativa. Ma quali sono i punti deboli di questa rappresentazione antropologica?

7 S. CARUSO, *Homo oeconomicus*, pag. 16.

8 Cfr. E. LUTTWAK, *Turbo-Capitalism: Winners and Losers in the Global Economy*, Harper, New York 1999.

9 S. CARUSO, *Homo oeconomicus*, pag. 21.

“L'uomo non è abbastanza egoista, e neppure abbastanza razionale per essere definito *sic et simpliciter* come un 'egoista razionale'. Intesa alla lettera e senza precisazioni, questa formula risulta inapplicabile sotto qualunque latitudine e qualunque sia la sfera di attività, economia compresa. Psicoanalisi, psicologia cognitiva, neuroscienze, economia sperimentale e finanza comportamentale sono in ciò, per una volta, del tutto d'accordo.”¹⁰

Basta organizzare alcuni dei giochi di economia comportamentale per capire che l'*homo oeconomicus* può essere utile, come semplificazione nei modelli, per illustrare qualche teoria, ma non è assolutamente in grado di descrivere l'uomo reale e le sue possibilità e capacità di scelta. Eppure si continua a insegnare, soprattutto oltre oceano, la *mainstream economy*, quella appunto che si basa su questa antropologia. E lo si fa nonostante tanti studi, compresi quelli del Nobel Amartya Sen, secondo cui “la razionalità puramente egoistica dell'*homo oeconomicus* è in realtà la razionalità del folle: ben poco valida sul piano descrittivo, addirittura deleteria sul piano normativo.”¹¹

Per avere un serio modello antropologico che aiuti a rifondare le scienze economiche abbiamo bisogno dei contributi delle scienze elencate sopra. Ma come mai ha avuto tanta fortuna l'*homo oeconomicus*, tanto da essere l'idea da cui nasce tutta la scienza economica?

La risposta va cercata nel rapporto tra questa debole antropologia e l'inattaccabile dogma riguardante la capacità assoluta del mercato di giungere ad un equilibrio, di avere una forza provvidenziale (la mano invisibile) capace di garantire benessere a tutti, di diffondere la ricchezza a tutti i livelli della popolazione mondiale.

La figlia di questa unione si chiama diseguaglianza: infatti, essendo i mercati efficienti e capaci di autoregolarsi ed evolvere verso il benessere di tutti vanno lasciati lavorare, senza

10 S. CARUSO, *Homo oeconomicus*, pag. 1.

11 S. CARUSO, *Homo oeconomicus*, pag. 2. Per il pensiero di Sen, cfr. A. K. SEN, Rational fools. A critique of behavioural foundations of economic theory, *Philosophy an Public Affairs*, 6, 1977, pag. 317-332

interferenze. Nei mercati, le decisioni si prendono per massimizzare l'utilità dell'individuo. Ma, in realtà, solo chi detiene il potere decide. Quindi le traiettorie economiche sono, con la benedizione di tutti, scelte dai soliti pochi; solo i loro interessi vengono tutelati.¹² Vi è, quindi, il solito problema di una economia che tende a perseguire i suoi interessi (cioè dei più ricchi) lasciandosi completamente alle spalle la politica così come, ad esempio, la disegna la nostra Costituzione¹³. Il neoliberismo è davvero l'unica forza al potere da molti decenni.

Il punto cruciale, quindi, è capire quale forza (non solo economica, ma soprattutto politica) tende a dare una completa forma al mondo, al nostro modo di vivere. Dardot e Laval la individuano nel neoliberismo: “con il neoliberismo ciò che è in gioco non è né più né meno che la nostra esistenza, cioè il modo in cui saremo portati a comportarci. A relazionarci con gli altri e con noi stessi. Il neoliberismo definisce una precisa forma di vita nelle società occidentali e in tutte quelle che hanno intrapreso il cammino della presunta modernità. Una ragione che lungi dal limitarsi alla sfera economica tende a totalizzare, cioè a fare mondo, con un proprio specifico potere di integrazione di tutte le dimensioni dell'esistenza umana. La ragione del mondo è anche contemporaneamente la ragione-mondo.”¹⁴

Su quale pilastro si basa questa ragione-mondo? Il neoliberismo è non solo ideologia ma razionalità che struttura tanto governanti che governati. “La razionalità neoliberista ha per principale caratteristica quella della generalizzazione della concorrenza come norma di comportamento e dell'impresa come modello di soggettivazione.”¹⁵ E a partire dalla concorrenza ogni cosa viene strutturata e regolamentata.

12 Il libro di Piketty (T. PIKETTY, *Il capitale nel XXI secolo*, Bompiani, 2014) ha dato conferma scientifica a tutto questo. Ne riparleremo nei prossimi capitoli.

13 Cfr. M. PRODI, *Una bussola per l'uomo di oggi. La Costituzione italiana alla luce della crisi*, Cittadella, Assisi, 2015.

14 P. DARDOT, C. LAVAL, *La nuova ragione del mondo. Critica della razionalità neoliberista*, DeriveApprodi, Roma, 2013, pag. 9.

15 P. DARDOT, C. LAVAL, *La nuova ragione del mondo*, pag. 10.

“L'originalità del neoliberismo è creare un insieme nuovo di regole che oltre a definire un *altro* 'regime di accumulazione', definisce in modo più generale un'*altra* società. Nella concezione marxista, il capitalismo è anzitutto un modo di produzione economico, in quanto tale indipendente dal diritto e che produce l'ordine giuridico-politico di cui necessita in ogni momento del suo autosviluppo. Ora, lungi dal derivare da una 'sovrastruttura' condannata ad esprimere o a ostacolare l'economico, *il giuridico è fin da subito parte dei rapporti di produzione* nel dare forma all'economico dall'interno. (...) La forma del capitalismo e i meccanismi della crisi sono l'effetto contingente di alcune regole giuridiche e non la conseguenza necessaria delle leggi dell'accumulazione capitalistica.”¹⁶ L'esito è che non possiamo solo parlare di economia, di politica neoliberista: emerge, invece, una società strutturalmente basata sulla ragione-mondo del neoliberismo. E solo una svolta nella complessiva governamentalità può far uscire il mondo, soprattutto occidentale, da tali sabbie mobili.

Neoliberismo come nuova forma del mondo, il libero mercato come ideologia, *l'homo oeconomicus* come antropologia di base: ecco il nostro oggi. Una prospettiva nuova è data dalla parola felicità, soprattutto a partire dagli studi che la analizzano empiricamente.

L'economia rischia di misurare solo quello che è visibile, quantificabile rigorosamente. Einstein affermò che si passa molto tempo a contare le cose che non contano e le cose che contano veramente non si possono contare.

La prospettiva della felicità non elimina tutti problemi che abbiamo davanti. Anch'essa è estremamente dipendente dalla concezione di uomo da cui si parte. Ma almeno ha il vantaggio di dover considerare tutte le dimensioni della persona.

Gli studi empirici sulla felicità possono aiutarci ad avere qualche dato “oggettivo” sulla vita concreta delle persone. In particolare

16 P. DARDOT, C. LAVAL, *La nuova ragione del mondo*, pag. 16-17.

evidenziamo tre parole correlabili con la felicità: il reddito, le relazioni e la religiosità. Il reddito non produce direttamente e immediatamente la felicità. E' più facile che il reddito consenta stili di vita (riguardo a istruzione, sanità, ad esempio) che portano ad un gradimento più alto; ma può tranquillamente accadere che all'aumentare del reddito la felicità percepita diminuisca. Spesso è molto più importante il reddito relativo rispetto al reddito assoluto. Cioè la mia felicità dipende in larga misura dal confronto con le persone che mi vivono accanto. E qui si introduce tutto il tema delle relazioni: sappiamo che l'*homo oeconomicus* realizza se stesso in un dorato isolamento. Tale antropologia dimentica completamente “i contributi moderni di filosofi delle più diverse estrazioni, laiche o confessionali – da Buber e Lévinas, da Mounier a Ricoeur – i quali stabiliscono che l'essenza e l'identità profonda dell'individuo è nella relazione e nel dono reciprocato.”¹⁷ Larga parte, quindi, della nostra autorealizzazione dipende dal nostro rapporto con l'altro, con gli altri. Spesso bassissimi livelli di reddito sono accompagnati a pochissimo tempo per coltivare le relazioni, data la necessità di procurarsi l'essenziale per vivere. Parimenti, anche altissimi livelli di reddito sono correlati a poco tempo per le relazioni, dato il costo di ogni singola ora che si distoglie dal lavoro produttivo. Rimane, in ogni caso, una robusta correlazione tra tempo speso nell'incontro con gli altri e la felicità. Anche scatti sociali o occasioni di studio o lavoro prestigioso non sempre consentono una crescita nella felicità, dato che facilmente si dovrà lasciare il gruppo sociale di riferimento, senza la sicurezza di essere accettati nel nuovo. Anche la religione ha un impatto sulla felicità; ma non l'educazione religiosa semplicemente, bensì la pratica religiosa aumenta la felicità. Una parte dipende dalla maggior capacità di assorbire gli shock che incidono negativamente sulla felicità. In particolare il cristianesimo ha impatto sulla felicità collettiva perché:

17 L. BECCHETTI, *Oltre l'homo oeconomicus. Felicità, responsabilità, economia delle relazioni*, Città Nuova, Roma, 2009, pag. 40.

- 1. fa vivere meglio gli shock negativi e fa essere più grati in quelli positivi, contenendo l'effetto di riassorbimento
- 2. il cristianesimo stabilisce gerarchia di valori: ad esempio aiuta a moderare l'invidia
- 3. sottolinea importanza della giustizia sociale
- 4. Indica criteri per le scelte, riducendo effetto ansia.

Anche solo partendo dalla parola felicità, quindi, ci è impossibile considerare l'*homo oeconomicus* un reale fondamento per le scelte economiche, perché l'altro, l'Altro e gli altri sono determinanti per la mia vita.

Giudicare

La questione aperta della felicità ci pone davanti al tema del vero fine della vita, del senso profondo del nostro esistere. L'economia, come viene vissuta oggi, rischia di diventare il fine di ogni cosa. E', invece, seguendo il pensiero di filosofi e pensatori di ogni tempo, come Aristotele, solo un mezzo per conseguire una vita piena.

Un testo molto significativo può essere Lc 16, 11-12. Una possibile interpretazione di questo detto di Gesù può basarsi sul contrasto tra disonesto e vero, tra altrui e vostro."Attraverso la prima antitesi si smaschera la pretesa della ricchezza di offrire sicurezza, senso, vita. Essa non è vera, offre solo illusione, e la ragione è che essa non appartiene all'uomo. In questo senso è 'altrui' e non è il bene 'proprio'"¹⁸ Anzi, a voler essere più radicali, la ricchezza tende proprio a possederti, a renderti schiavo, ad esigere l'adorazione dell'uomo. "La ricchezza allora non è né il grande bene, né il vero bene, né il bene proprio. Vero, grande e proprio è solo ciò che rimane per sempre, anche oltre la prova della morte, e questo bene non è misurabile in termini quantificabili come il denaro. Al contrario, il vero bene appartiene all'ordine delle relazioni, che ultimamente è garantito da quel Dio che è Padre e che chiede agli uomini il riconoscimento della

18 P. ROTA SCALABRINI, Non potete servire Dio e mammona (Lc 16,13). Implicazioni dell'insegnamento di Gesù sull'uso del denaro, pag. 47, in AA. VV. *L'uomo spirituale e l'homo oeconomicus. Il cristianesimo e il denaro*, Glossa, Milano, 2013.

figliolanza e della fraternità tra di loro.”¹⁹ Chi decide nell'economia è chiamato ad agire tenendo conto della bellezza di offrire a tutti una chance di collaborare ad un lavoro; chi usa i beni si ricordi che il Vangelo loda chi li gestisce per guadagnarsi il paradiso, chi si cura che nessuno sia povero e chi costruisce una fraternità qui sulla terra. L'uso delle ricchezze può dilatare la felicità dell'uomo. Ma può anche portare tristezza, soprattutto in coloro che ne sono talmente attratti da non riuscire a staccare il cuore: è il caso, ad esempio, del giovane ricco.

Per approfondire il giudicare, è importante considerare il contributo dei francescani che, a partire dal dibattito medioevale sull'usura, arrivano a introdurre, almeno implicitamente, il concetto di mercato. Figura assolutamente centrale è Pietro di Giovanni Olivi che scrive: “Poiché nei contratti civili e umani il fine primario è il bene comune di tutti, l'equità nel determinare i prezzi fu ed è da misurarsi con riguardo ad esso, secondo ciò che serve al bene comune ed universale per il privato e particolare comodo.”²⁰ Fondamentale è, quindi, la prospettiva di fondo che viene presentata, cioè il bene comune. “Stabilito che il prezzo dei beni e dei servizi era da determinarsi in modo funzionale al bene comune, Olivi individua quattro circostanze a fondamento della stima: il valore ontologico dei beni, la loro rarità o indisponibilità, il lavoro per produrli, la determinazione delle retribuzioni per i loro artefici (...) Nello spostamento della determinazione del prezzo dal piano individuale a quello comunitario, Olivi individuava una soluzione al problema della giustificazione morale della mercatura e, in questo modo, ad entrare in gioco non era più la preferenza del singolo, ma quella della comunità di riferimento. Attraverso la stima della comunità veniva individuato il giusto prezzo che esprimeva il valore della cosa nel rispetto della giustizia commutativa. Nella prospettiva dell'Olivi il soggetto non era più l'individuo isolato, ma colui che unendosi in

19 P. ROTA SCALABRINI, *Non potete servire Dio e mammona* (Lc 16,13), pag. 47.

20 P. DI GIOVANNI OLIVI, *Usure, compere, vendite. La scienza economica del XIII secolo*, A. SPICCIANI – P. VIAN – G. ADEENNA (ed.), Milano, Europa, 1990, pag. 79.

società con altri individui era chiamato a rispettare il bene degli altri per conseguire e accrescere il bene comune”²¹ Siamo davanti a una novità assoluta e radicale che deve essere al centro delle ipotesi per il cambiamento per l'oggi. A partire da Francesco di Assisi si può parlare di un segno profetico per la storia dal XIII ad oggi contro ogni forma di egoismo e di avidità. Il centro è la fraternità, vissuta nella logica del dono, dove il lavoro diventa una forma di grazia e servizio.²² I Minori non hanno proposto a tutta la società la scelta di povertà volontaria, ma hanno contribuito a dare il vero valore alle cose e allo scambio, contribuendo a dare alla economia di mercato nascente un volto strutturalmente umano. In ogni caso, rispetto alla nostra ricerca sul superamento dell'*homo oeconomicus*, Francesco, Olivi e i minori sottolineano l'importanza dell'altro nella riflessione economica.

In questo giudicare è opportuno ricordare quanto detto sull'esortazione apostolica *Evangelii Gaudium* e l'enciclica *Laudato si*; due i loro punti focali: la centralità della persona e il bene comune, declinato con il prendersi cura dell'altro, da una parte; la condanna di questa economia, dall'altra.

L'enciclica di Benedetto XVI *Caritas in Veritate*²³ propone il dono, nei rapporti interpersonali, per spingere l'umanità a sentirsi come una sola famiglia. A partire dalla rivelazione di Dio Padre, di Dio Figlio che dona la vita e di Dio Spirito, che spinge ad assumere questa vita umana di Gesù nella concretezza dell'esistenza, si delinea un preciso itinerario: “l'orizzonte è un amore che si dona, la fraternità come dono di sé”.²⁴ La pretesa più alta dell'enciclica

21 N. RICCARDI, Circolazione del denaro antidoto all'avarizia. Il contributo francescano tra tardo medioevo e prima età moderna, pag 73-75, in AA. VV. *L'uomo spirituale e l'homo oeconomicus. Il cristianesimo e il denaro*, Glossa, Milano, 2013.

22 Cfr. M. CARBAJO NÚÑEZ, *Economia francescana. Una proposta per uscire dalla crisi*, EDB, Bologna, 2014, pag. 2

23 Cfr. M. PRODI, Prospettive della Dottrina sociale della Chiesa: riflessioni a partire dalla *Caritas in Veritate*, *RTE* Anno 16 (2012), n° 31, pag. 111-139.

24 F. IMODA, La questione antropologica nella *Caritas in Veritate*, *Aggiornamenti Sociali*, 02, 2010, pp. 113-124, qui pag. 118. L'Autore prosegue citando un brano della PP, ripreso in CV 21: “Il mondo è malato. Il suo male risiede meno nella dilapidazione delle risorse o nel loro accaparramento da parte di alcuni, che dalla mancanza di fraternità tra gli uomini e i popoli” (Paolo VI, PP, 66). Benedetto XVI afferma, quindi che “l'essere umano è fatto per il dono, che ne esprime ed attua la dimensione di trascendenza” (CV 34).

in questione è di porre il dono, tradotto anche con la parola gratuità, alla base anche della vita economica dei singoli e dei popoli: “la carità nella verità pone l’uomo davanti alla stupefacente esperienza del dono. La gratuità è presente nella sua vita in molteplici forme, spesso non riconosciute a causa di una visione solo produttivistica e utilitaristica dell’esistenza.”²⁵ Davanti a questa prospettiva è lecito domandarsi “se essa abbia anche un fondamento teorico”.²⁶ E’ noto come questa impostazione derivi da una precisa scuola di pensiero, che, ovviamente, conferma il dono, la gratuità e la reciprocità come la svolta decisiva della CV: “la novità più rilevante dell’enciclica *Caritas in Veritate* per la teoria e la prassi economica contemporanee è l’affermazione che la reciprocità e la gratuità sono principi fondativi anche per l’economia e il mercato. E non solo per il mercato non *profit*, il volontariato o l’economia sociale, ma per l’intera vita economica ordinaria, dalle banche alle imprese multinazionali. Si tratta di una tesi rivoluzionaria”.²⁷

L’enciclica di Giovanni Paolo II *Laborem Exercens* del 1981 da molti è considerata il suo capolavoro in ambito sociale. Risente di essere stata scritta più di trenta anni fa e otto anni prima che cadesse il muro di Berlino. A livello antropologico, ci presenta come il lavoro sia decisivo per la vita dell’uomo e del mondo: “Il lavoro appare in questa analisi come una grande realtà, che esercita un fondamentale influsso sulla formazione in senso umano del mondo affidato all’uomo dal Creatore, ed è una realtà strettamente legata all’uomo, come al proprio soggetto, ed al suo razionale operare.”²⁸ E’ da qui che deriva l’assoluta priorità del lavoro sul capitale; nella nostra analisi significa che se c’è una variabile che deve essere guida delle scelte economiche è il lavoro, quanti possono lavorare e quale ne sia la qualità e la

25 CV 34.

26 L. BRUNI, Reciprocità e gratuità dentro il mercato. La proposta della *Caritas in Veritate*, *Aggiornamenti Sociali*, 01, 2010, pp 38-44, qui pag. 34.

27 L. BRUNI, Reciprocità e gratuità dentro il mercato, pag. 34. Il capostipite, almeno in Italia, di tale visione è certamente Stefano Zamagni, che la ricava dalla economia civile, così come sarebbe stata vissuta nell’Italia dei comuni, e dalla scuola di economia di Napoli del XVIII secolo, il cui esponente più ricordato è Luigi Genovesi.

28 GIOVANNI PAOLO II, *Laborem Exercens*, 11

sicurezza: “Questo è il principio della priorità del 'lavoro' nei confronti del 'capitale'. Questo principio riguarda direttamente il processo stesso di produzione, in rapporto al quale il lavoro è sempre una causa efficiente primaria, mentre il capitale essendo l'insieme dei mezzi di produzione, rimane solo uno strumento o la causa strumentale.”²⁹ L'uomo come persona, non l'*homo oeconomicus* che decide per aumentare le sue ricchezze, è il centro dell'agire e delle scelte economiche.

E', ora, opportuno interrogare alcuni personaggi chiave della riflessione sul sociale: Marx, Weber e Gramsci. Personaggi tra loro diversissimi, ci introducono però, ciascuno in modo proprio, alla critica verso l'*homo oeconomicus* e al suo superamento.

Marx, nell'opera Manifesto del Partito Comunista, presenta la storia come un susseguirsi di rivoluzioni e restaurazioni, dove la vera forza rivoluzionaria che ha trionfato, sulla nobiltà e sui proprietari terrieri, è la borghesia: il risultato di tale successo sul piano storico è stata la nascita dell'*homo oeconomicus*, capace di distruggere l'umano che aveva di fronte, trasformando ogni cosa, ogni relazione in denaro di scambio. Scrive così: “dove è giunta al potere, la borghesia ha distrutto tutte le condizioni di vita feudali, patriarcali, idilliache. Essa ha lacerato senza pietà i variopinti legami che nella società feudale avvincevano l'uomo ai suoi superiori naturali, e non ha lasciato tra uomo e uomo altro vincolo che il nudo interesse, lo spietato 'pagamento in contanti' (...) La borghesia ha strappato il velo di tenero sentimentalismo che avvolgeva i rapporti di famiglia, e li ha ridotti a un semplice rapporto di denari.”³⁰ Il prezzo di questa rivoluzione borghese, sempre in atto attraverso il modificare i mezzi di produzione, è la fine di ogni relazione tra uomini che non sia mercificabile, che non sia quantificabile in denaro. La povertà e il conflitto sociale divengono strutturali e inevitabili. Questo, però, pone le basi perché, dialetticamente, si passi a una nuova fase della storia.

29 GIOVANNI PAOLO II, *Laborem Exercens*, 12

30 K. MARX, F. ENGELS, *Manifesto del Partito Comunista*, Editori Riuniti, Roma 1973, pag. 59.

L'*homo oeconomicus*, la società borghese sembrano tagliare il ramo sul quale sono seduti. “La borghesia non ha soltanto fabbricato le armi che recano la morte, essa ha anche creato gli uomini che useranno quelle armi – i moderni operai, i proletari.”³¹ Ma soprattutto la borghesia crea le crisi che inceppano il sistema capitalistico, ma supera le crisi distruggendo parte di se stessa e del suo mondo: “con quale mezzo riesce la borghesia a superare le crisi? (...) Preparando crisi più estese e più violente e riducendo i mezzi per prevenire le crisi.”³² La svolta nella storia sarà, appunto, quando il proletariato si impossesserà del potere politico ed economico.

L'antropologia che, sinteticamente, Marx propone ha certamente al centro una idea comunitarista dell'uomo, invitato a rinunciare ai propri istinti e quindi ad eliminare le strutture economiche che li eccitano. Solo così potrà l'uomo vedere nei propri simili non dei concorrenti ma dei collaboratori per la costruzione del bene comune, rispondendo positivamente alla chiamata verso la dimensione pubblica rispetto a quella privata. Più positivamente ancora, Marx delinea anche la vera ricchezza antropologica che si deve perseguire e proporre. Riportiamo una celebre definizione di ricchezza e miseria: “si vede come al posto della ricchezza e della miseria come le considera l'economia politica, subentri l'uomo ricco e la ricchezza dei bisogni umani. L'uomo ricco è ad un tempo l'uomo che ha bisogno di una totalità di manifestazioni di vita umane, l'uomo in cui la propria realizzazione esiste come necessità interna, come bisogno.”³³ L'uomo ricco, quindi, è l'uomo che ha bisogno, bisogno di manifestarsi e di realizzarsi in una pienezza di aspetti, funzioni e capacità. L'incontro con l'altro uomo diventa decisivo se egli scrive: “l'altro uomo in quanto uomo diventa per lui un bisogno.”³⁴ Così commenta B. Giovanola: “L'uomo ricco, allora, non è solo l'uomo che ha bisogno di una totalità di manifestazioni di vita

31 K. MARX, F. ENGELS, *Manifesto del Partito Comunista*, pag. 65.

32 K. MARX, F. ENGELS, *Manifesto del Partito Comunista*, pag. 65

33 K. MARX, *Manoscritti economico-filosofici*, trad. it. Einaudi, Torino, 1968, pag. 123.

34 K. MARX, *Manoscritti economico-filosofici*, pag. 110.

umane, ma anche l'uomo che ha bisogno dell'altro uomo, poiché l'altro uomo è la più grande ricchezza che possa esistere per lui. In realtà, Marx lascia addirittura intendere che l'uomo può meritare per sé tale nome, solo allorché si concepisca in relazione all'altro uomo, cioè come essere sociale: in altri termini, se manca la dimensione della socialità, l'uomo non è tale, è una creatura disumana o, comunque, non pienamente umana.”³⁵

Quali strumenti per arrivare a quell'uomo? “I comunisti appoggiano dappertutto ogni moto rivoluzionario contro le condizioni sociali e politiche esistenti.”³⁶ La parola rivoluzione evoca, spesso, tante cose tranne che un sincero processo di umanizzazione. E', però, una parola da rivalutare, se è vero che “il mito della rivoluzione è finito. Ma l'Europa, l'Occidente, sono nati e cresciuti come 'rivoluzione permanente' cioè come capacità nel corso dei secoli di progettare una società alternativa rispetto a quella presente: ora questa capacità di progettare un futuro diverso è venuta meno.”³⁷ Solo un uomo rivoluzionario, quindi, può superare l'*homo oeconomicus*.

Un secondo grande pensatore cui vorremmo fare almeno un breve accenno è Max Weber. Sappiamo come descriva l'imprenditore chiamato ad una altissima vocazione, per ricevere dal successo della sua attività la conferma di essere scelto e benedetto da Dio. Il problema è che “il leggero mantello che si potrebbe sempre deporre, la preoccupazione per i beni esteriori, doveva avvolgere le spalle dei suoi santi. Ma il destino ha voluto che il mantello si trasformasse in una gabbia di durissimo acciaio”³⁸ perché i beni materiali hanno acquistato un potere crescente e ineluttabile sugli uomini che a loro si sono consegnati. Così è nato l'*homo oeconomicus*, come lo conosciamo oggi, volto a una concezione utilitarista della vita economica. “Oggi il suo spirito è fuggito da questa gabbia – chissà se definitivamente? In ogni caso il capitalismo vittorioso non ha più bisogno di questo

35 B. GIOVANOLA, *Oltre l'homo oeconomicus. Lineamenti di etica economica*, Orthotes Editrice, Palermo, 2012, pag. 86.

36 K. MARX, F. ENGELS, *Manifesto del Partito Comunista*, pag. 113.

37 P. PRODI, *Il tramonto della rivoluzione*, il Mulino, 2015, pag. 8.

38 M. WEBER, *L'etica protestante e lo spirito del capitalismo*, BUR, Milano, 1994, pag.240

sostegno, da quando poggia su una base meccanica.”³⁹ Esiste una speranza? “Nessuno sa ancora chi, in futuro, abiterà in quella gabbia, e se alla fine di tale sviluppo immane ci saranno profezie nuovissime o una possente rinascita di antichi pensieri e ideali, o se invece (qualora non accadesse nessuna delle due cose) avrà luogo una sorta di pietrificazione meccanizzata, adorna di una specie di importanza, convulsamente, spasmodicamente autoattribuitisi.”⁴⁰ Solo la ricomparsa di un uomo spirituale, volto alla giustizia e al bene comune, può portare l'umanità alla salvezza economica.

Per quanto riguarda Antonio Gramsci, vorrei sottolineare il desiderio di suscitare la speranza del cambiamento, incoraggiando chi può decidere a muoversi nella giusta direzione: “lo Stato è lo strumento per adeguare la società civile alla struttura economica, ma occorre che lo Stato 'voglia' far ciò, che cioè a guidare lo Stato siano i rappresentanti del mutamento avvenuto nella struttura economica. Aspettare che, per via di propaganda e di persuasione, la società civile si adegui alla nuova struttura, che il vecchio '*homo oeconomicus*' sparisca senza essere seppellito con tutti gli onori che merita, è una forma di retorica economica, una nuova forma di moralismo economico vacuo e inconcludente.”⁴¹ La rivoluzione, quindi, diventa possibile se davvero le persone sono educate al futuro che le attende. “Perché tale processo rivoluzionario culturale possa concretizzarsi, occorre un lento e paziente lavoro di riforma intellettuale e morale orientato a produrre 'un nuovo tipo di uomo e di cittadino' (Q, VIII, 130, 1020), un nuovo soggetto attivo e non indifferente, animato dalla passione creatrice e libero dalla malìa del fatalismo: un soggetto sociale – un 'uomo collettivo' (Q, X, II, 44, 1331) – che non può essere presupposto, ma che deve essere istituito dall'azione politica e dall'organizzazione culturale.”⁴² L'uomo che può superare e seppellire l'*homo oeconomicus* è, quindi, un uomo

39 M. WEBER, *L'etica protestante e lo spirito del capitalismo*, pag. 240.

40 M. WEBER, *L'etica protestante e lo spirito del capitalismo*, pag. 240-241.

41 A. GRAMSCI, *Quaderni del carcere*, Einaudi, Torino, 2014 pag. 1254.

42 D. FUSARO, *Antonio Gramsci. La passione di essere nel mondo*, Feltrinelli, Milano, 2015, pag. 132.

rivoluzionario, antiadattivo, intollerante alla conservazione dell'esistente, appassionatamente creativo, educato dal e al lavoro intellettuale e morale.

Agire

Quale antropologia possiamo proporre per superare la crisi derivante dall'*homo oeconomicus*? Quale visione di uomo ci può salvare?

Esistono modelli molto interessanti: Rifkin oppone all'*homo lupus* della modernità l'*homo empathicus* che, solo, può vincere le sfide ecologiche ed economiche della globalizzazione. “La storia dell'uomo ci mostra che alla felicità non ci si approssima con il materialismo, ma con il coinvolgimento empatico. Se alla fine della vita volgiamo lo sguardo indietro e consideriamo la nostra vicenda personale, scopriamo che raramente le esperienze più vivide nella memoria sono legate al guadagno materiale, alla fama o al patrimonio; i momenti che toccano il nucleo pulsante del nostro essere sono gli incontri empatici, il senso di trascendenza che proviamo quando, uscendo da noi stessi, viviamo gli sforzi di un'altra persona per realizzarsi come se fossero nostri.”⁴³ E' un modo di rapportarsi agli altri e al mondo diversissimo rispetto al massimizzare solo la propria utilità, accogliendo radicalmente la cura dell'altro nella propria vita.

Troviamo anche l'*homo reciprocus* e l'*homo reciprocans*: infatti, l'egoismo strutturale supposto dal *mainstream* economico è costantemente smentito da ricerche sociali, psicologiche e della teoria dei giochi. Questi studi fanno emergere tendenze prosociali come la cooperazione, l'altruismo, l'equità e la reciprocità.⁴⁴ Si discute se tutto questo provenga dalla nostra natura, dall'evoluzione o dalla cultura. Ma rimane un fatto evidente che l'uomo ha altre spinte nella sua vita che sono assolutamente altro rispetto all'egoismo. Una testimonianza: “gli esseri umani sono 'reciprocatori forti', vale a dire, sono disposti a sacrificare risorse

43 J. RIFKIN, *La società a costo marginale zero. L'internet delle cose, l'ascesa del commons collaborativo e l'eclissi del capitalismo*, Mondadori, Milano, 2014, pag. 427.

44 Cfr. S. CARUSO, *Homo oeconomicus*, pag. 104-109.

al fine di premiare condotte eque e punire quelle inique anche se non vi è alcuna ricompensa diretta o futura. Questa reciprocità forte è una forza altruistica primaria, ovvero non è spiegabile in termini di altre motivazioni; si contrappone perciò a forme più deboli di reciprocità, come il cooperare perché si è consanguinei o perché si adotta la strategia *tit-for-tat* nel dilemma del prigioniero ('reciprocità diretta') o perché si ambisce a farsi una buona reputazione ('reciprocità indiretta') o perché si vogliono esibire segni di potere o di ricchezza.”⁴⁵

Una ulteriore proposta è l'*homo civicus*⁴⁶ che si contrappone soprattutto all'*homo emptor* (cioè una possibile degenerazione dell'*homo oeconomicus*); il compratore compulsivo cerca sollievo dalle sue frustrazioni esistenziali comprando, consumando, eliminando da se stesso ogni elemento di pubblico nella propria vita. L'*homo civicus* è l'auspicio che l'uomo possa recuperare la bellezza di appartenere a varie comunità con la sua responsabilità e con il suo coinvolgimento per costruire nuovamente la società civile.

Un'ulteriore figura, l'*homo curans*, “è di Max Scheler; ma più che a lui mi rifaccio a Martin Heidegger, che vede nella 'cura' (*Sorge*) una caratteristica di fondo dell'umano essere-nel-mondo, tanto da definire la coscienza stessa come la chiamata alla cura. Questa, la cura, nasce col riconoscere un certo stato di cose come interno all'orizzonte del soggetto. Ciò coinvolge: una 'situazione' che ineludibilmente mi riguarda, però anche il fatto di 'comprendere' la situazione per quello che è, perché solo le due cose insieme sospingono il soggetto a farsi carico della situazione assumendone la responsabilità.”⁴⁷ Avere a cuore, prendersi cura può significare un peso, un ostacolo alla propria realizzazione. Ma una possibile riconciliazione con l'*homo ludens*⁴⁸ ci può aiutare a

45 M. MARRAFFA, Jervis sul naturalismo darwiniano, la psicologia dinamica e i giochi di ultimatum, *Psicoterapia e scienze umane*, XLIX, 3, 2010, pag. 335-344 (qui pag. 340-341), citato da CARUSO, *Homo oeconomicus*, pag. 107.

46 F. CASSANO, *Homo civicus. La ragionevole follia dei beni comuni*, Dedalo libri, Bari 2004.

47 S. CARUSO, *Homo oeconomicus*, pag. 129.

48 “A mio avviso alcune tecniche della nudge-style behavioral economics di Richard Thaler e Cass R. Sustein mirano precisamente a una integrazione del genere. Secondo una impostazione che rovescia la prospettiva comune: quella di chi crede che sempre i *benefici* comportino sacrifici, angosce, 'cure', e che sempre dal 'gioco', dalla leggerezza,

capire il senso, la felicità e la pienezza (anche economica) di una vita che fa entrare l'altro e gli altri nella nostra vita per portarla alla sua fioritura.

E' il momento di presentare anche una nostra proposta per uscire dalle strettoie dell'*homo oeconomicus*, sapendo che ogni parola che accostiamo a *homo* non può che raccontare una parte, non il tutto, del mistero della vita, pur letta nella sua sola dimensione economica. Pensiamo all'*homo responsus* a partire Genesi 2,20, dove l'uomo cerca un aiuto che gli *corrisponda*. Intendiamo, quindi, un uomo che parte dal suo limite (è solo maschio e gli manca metà della creazione dell'uomo), dalla sua povertà e, cercando l'aiuto che lo porti alla pienezza, contemporaneamente reca in dono la propria pienezza anche all'altro. Nel mondo, l'*homo responsus* cerca e trova il senso del suo esistere, proprio accogliendo l'altro come dono e come svelamento del proprio essere e, offrendosi parallelamente all'altro, gli presenta un simmetrico aiuto. E' una antropologia che valorizza il limite come apertura e pienezza; il limite non spinge all'egoismo come nell'*homo oeconomicus*, come se l'altro fosse sempre e solo un concorrente di beni scarsi, ma svela un percorso di liberazione dal limite stesso: il mondo offre la risposta alle angosce e alla finitudine dell'uomo; con lo spendere la sua responsabilità, l'uomo trova le risposte al senso della sua vita, delle sue crisi, della sua crescita. E' *responsus* e non *respondens* perché innanzitutto l'uomo riceve la vita e solo dopo offre all'altro le sue risposte.

L'altro diventa il fratello, se non addirittura lo sposo; questa è la vera rivoluzione; il dinamismo che si crea è, in qualche modo, l'anticipazione delle immagini finali dell'Apocalisse, dove la nuova e definitiva umanità è la città e la sposa. E' l'accoglienza dell'altro come pienezza e come vita insieme; è il vero percorso

dall'orientarsi verso ciò che fa stare bene, non possano venire altro che *costi*. (CARUSO, *Homo oeconomicus*, pag. 131)

che toglie le catene, che porta, quindi, al vero sviluppo, a rimuovere i lacci che impediscono la nostra libertà e il nostro fiorire. In un quadro come questo, ad esempio, non sono illogiche le proposte di una maggiore tassazione sui grandissimi patrimoni o la radicalizzazione della visione dell'impresa come il luogo in cui vengono massimizzati gli interessi di tutti coloro che vengono in contatto con la vita dell'azienda stessa (*stakeholder theory*), perché l'altro è il mio interesse ed è la risposta che attendo per me e la mia esistenza. La felicità dell'altro è la mia felicità.

“L'attesa di una nuova terra non deve indebolire, bensì piuttosto stimolare la sollecitudine nel lavoro relativo alla terra presente, dove cresce quel corpo dell'umanità nuova che già riesce a offrire una certa prefigurazione che adombra il mondo nuovo.”⁴⁹ L'economia, quindi, può anch'essa costruire un piccolo anticipo del Regno dei cieli.

Un'altra riflessione sull'uomo può prendere spunto dalla nostra Costituzione. Quali autori possono aiutarci a capire quale antropologie sono presenti nel mondo politico oggi? Questo ci aiuterà a capire il contributo della Costituzione.

Tragicamente, guardando ai fatti che ci circondano, siamo costretti a dire che Nietzsche aveva intravisto tutto questo, affrontando il tema delle diseguaglianze: “Cos'è buono? Tutto ciò che eleva il senso della potenza. Cos'è cattivo? Tutto ciò che origina dalla debolezza. I deboli e i malriusciti devono perire: questo è il principio del nostro amore per gli uomini. E a tale scopo si deve essere loro di aiuto. Che cos'è più dannoso di qualsiasi vizio? Agire pietosamente verso tutti i malriusciti e i deboli.”⁵⁰ Si propone, quindi, l'elogio della distanza,⁵¹ per stare il più lontani possibile da ogni forma di compassione. Proprio perché buoni sono i potenti, cattivi gli inferiori, questi ultimi non potranno che

49 *Gaudium et Spes*, 39, EV1 1440.

50 F. NIETZSCHE, *L'Anticristo*, trad. it., in *Opere*, Adelphi, Milano, 1975, 168-169.

51 Cfr F. NIETZSCHE, *L'Anticristo*, trad. it., in *Opere*, Adelphi, Milano, 1975, pag. 249

provare l'invidia verso i potenti, invidia che spingerà verso il tentativo di esproprio. L'unico percorso possibile per tutti gli uomini verso la felicità è proporre ai forti la felicità dell'eccesso, ai deboli la tranquillità dell'arrendevolezza. Qui sta la felicità per tutti. "Ma la plebe dirà ammiccando: 'Noi siamo tutti eguali (...) Non vi sono uomini superiori, noi siamo tutti eguali, l'uomo è uomo; davanti a Dio siamo tutti eguali!' Ma questo Dio è morto. Davanti alla plebe, però, noi non vogliamo essere tutti uguali (...) Uomini superiori, questo Dio era il vostro più grande pericolo (...) Dio è morto: ora noi vogliamo che viva il Superuomo".⁵²

Finalmente, secondo Nietzsche, l'uomo è libero di realizzare se stesso, a partire dalla condizione di adultità che la modernità gli aveva garantito. Dio è morto e con lui tutti i freni per una vera felicità, compresa la possibilità di compassione per i più deboli.

Quanta distanza da Aristotele, propugnatore dell'uomo come animale politico, che solo nella città può trovare la sua piena fioritura. La politica deve mettere a disposizione di tutti i cittadini le condizioni materiali, istituzionali ed educative che permettano loro di realizzarsi compiutamente in quanto esseri umani e garantire loro una serie di capacità tali da metterli in grado di scegliere il loro ideale di vita buona e di realizzarsi pienamente, e di contribuire alla crescita della comunità sociale più ampia.⁵³

Radici filosofiche dell'attuale individualismo sono reperibili in molti autori; qui ci basta ricordare Hobbes, il quale sosteneva che il vivere in comunità non era dovuto alla ricerca comune della felicità, ma alla necessità di non sbranarsi gli uni con gli altri.

Un percorso radicalmente diverso lo indica Emmanuel Lévinas; nel suo pensare è messa al centro la parola responsabilità e, quindi, "la responsabilità per l'Altro diventa la struttura essenziale, primaria, fondamentale della soggettività. (...) Io sono

52 F. NIETZSCHE, *Così parlò Zarathustra. Un libro per tutti e per nessuno*, Trad. it. In *Opere*, vol VI, t. I, Adelphi Milano 1973 pag 206, 348-349, citato da Z. BAUMAN, *L'arte della vita*, Editori Laterza, 2009, pag 152-153.

53 L'impostazione aristotelica è stata sviluppata da molti; mi preme ricordare il lavoro di Martha Nussbaum, che ha sviluppato l'approccio aristotelico mettendo in luce il ruolo delle capacità, delle funzioni della persona e il ruolo dello stato nel farle crescere; cfr. ad esempio M. C. NUSSBAUM, *Capacità personale e democrazia sociale*, Diabasis, Reggio Emilia, 2003.

in quanto sono per gli altri. Essere e essere per gli altri sono in pratica sinonimi”.⁵⁴ Il volto dell’altro mi chiama fuori dall’isolamento dell’esistere. “Se obbedisco a questo volto dell’altro non è per il potere dell’altro ma per la sua debolezza.”⁵⁵ Il fondamento del mio agire deriva dall’impossibilità di sottrarmi alla ricerca della felicità sia mia che dell’altro: “io posso sostituirmi a tutti, ma nessuno può sostituirsi a me: è questa la mia inalienabile identità di soggetto.”⁵⁶

Dentro al mondo delle relazioni, oggi, occorrerebbe poter accedere a riflessioni che aiutino a proporre nuovi modelli di potere, di autorità.⁵⁷ Oggi il potere è detenuto dalla tecnofinanza.

Interessanti le preoccupazioni di Martha Nussbaum, studiosa di Aristotele. Secondo questa linea filosofica la politica deve mettere a disposizione di tutti i cittadini le condizioni materiali istituzionali educative che permettano loro di realizzarsi compiutamente in quanto esseri umani e garantire loro una serie di capacità tali da metterli in grado di scegliere il loro ideale di vita buona e di realizzarsi pienamente. Chi adotta tale approccio utilizza le risorse disponibili per garantire a tutti i consociati il raggiungimento di una situazione nella quale è possibile scegliere la compiuta realizzazione dell’essere umano. La preoccupazione primaria deve essere quella di investire a favore di chi non gode ancora di tale facoltà di scelta piuttosto che a favore di chi ha già questa possibilità.⁵⁸

Un altro filosofo interessantissimo per leggere la Costituzione è Mounier. Una citazione da un suo libro può costituire un piccolo carotaggio.

Poiché la persona non è un oggetto che si possa isolare ed esaminare, ma un centro di orientamento dell’universo oggettivo, non ci resta altro che volgere la nostra analisi sull’universo da essa edificato; e ciò allo scopo di metterne in luce le strutture su piani diversi, i quali, però, sono soltanto incidenze diverse su di una medesima realtà. Ciascuno ha la propria verità in quanto è unito a tutti gli altri.⁵⁹

Quale persona viene descritta dal filosofo francese?

54 Z. BAUMAN, *L’arte della vita*, pag 154.

55 Z. BAUMAN, *L’arte della vita*, pag 155.

56 E. LEVINAS, *Etica ed infinito. Il volto dell’altro come alterità etica e traccia dell’infinito*, trad. it., Città Nuova 1984, pag. 97-99.

57 Possiamo certamente rimandare agli studi di Giorgio Agamben e di Paolo Prodi.

58 Cfr. M. C. NUSSBAUM, *Capacità personale e democrazia sociale*, Diabasis, Reggio E., 2003.

59 MOUNIER, *Il personalismo*, 25.

Una persona che ha un corpo, una storia che si svolge attraverso il comunicare con gli altri; comunicandosi trova il bisogno di approfondire la conoscenza delle sue ricchezze per poter affrontare le sfide che la vita e la storia propongono. In questo processo la libertà è assolutamente decisiva, una libertà che è tale solo se accetto i condizionamenti dei limiti della mia persona e la rivolgo al bene degli altri. La libertà mi giunge quindi come un dono, il dono della presenza dell'altro che mi fa trovare la mia pienezza nella generosità verso il prossimo. Si arriva così all'azione, all'impegno che è il mio compito per modificare la realtà esteriore, per una ulteriore personalizzazione della mia esistenza, per avvicinarmi agli altri uomini o per arricchire il nostro universo di valori e felicità.

L'uomo secondo la Costituzione

Indicato, anche se solo sommariamente, quale uomo abbiamo davanti, tracciamo qualche linea di antropologia a partire dalla lettura degli articoli della nostra Costituzione. Troveremo come il testo approvato nel 1947 risponde alle sfide di oggi.

L'uomo secondo la Costituzione è:

1. Un uomo che è consapevole del limite; non è sovrano assoluto. Mi sembra un punto assolutamente decisivo. Scegliere di darsi una carta, che determina principi da cui non si può prescindere, significa affermare che esiste qualcosa che sta assolutamente al di sopra di ogni uomo, di ogni gruppo, di ogni maggioranza, perfino di ogni totalità. Significa riconoscere che ogni uomo ha una sovranità limitata, sempre. Per i credenti, tale affermazione è, almeno a livello teorico, scontata; per i laici, significa riconoscere che esiste un bene, il bene che riguarda tutti, che ci supera sempre ed è l'obiettivo finale di ogni nostra azione.
2. Un uomo che tende a svilupparsi. Il rapporto con il nostro futuro viene definito con molte parole: sviluppo, progresso, crescita economica, regno dei cieli escatologico, speranza, ... Nella Costituzione è chiaro, fin dai primi numeri, che è necessario tendere verso una situazione in cui ad ogni persona siano state tolte le catene che lo avviluppano, che lo bloccano. Per questo, credo, la parola sviluppo è la più appropriata a definire come, al termine della seconda guerra

mondiale, in Italia si potesse percepire il futuro: la condizione in cui tutte le catene che tengono bloccata la libertà dell'uomo sono tolte. Il futuro è, quindi, valutato in senso qualitativo e non quantitativo (come nella dittatura del Pil).

3. Un uomo che ha delle capacità ed ha il diritto-dovere di spenderle. Il punto di partenza della Costituzione è la presentazione del cittadino come lavoratore. Come il dibattito in assemblea può chiaramente testimoniare, non si è voluto inserire un principio classista, ma affermare che ogni persona può e quindi deve poter contribuire con tutto se stesso al bene dei concittadini. Liberata dalle catene che lo avvolgono, ogni persona può capire come sia anche suo interesse particolare collaborare al bene comune.
4. Un uomo che ha nel rapporto con gli altri un elemento decisivo. Uno dei pilastri del pensiero dei filosofi personalistici è che ogni uomo capisce se stesso in quanto si colloca liberamente e positivamente in relazione con gli altri. Solidarietà e sussidiarietà sono presenti in tantissimi passaggi della Costituzione, così come una certa relativizzazione della proprietà privata, nella consapevolezza che i beni debbono essere pensati anche in vista della pubblica utilità.
5. Un uomo che tutela e che deve essere tutelato. Prendersi cura, avere a cuore la sorte dell'altro non è solo e semplicemente altruismo, ma è sapere che la tutela dei diritti altrui finirà per portare un maggior bene a tutti, a tutta la comunità. La tutela della salute, del lavoro, dei diritti dei più svantaggiati sono principi necessari per un vero sviluppo.
6. Un uomo della cultura, della ricerca e del paesaggio.
“L'essere personale è un essere fatto per sorpassarsi: allo stesso modo che l'aeroplano e la bicicletta non acquistano il loro equilibrio se non nel movimento, al di là di una certa forza viva, così l'uomo non può tenersi ritto che con un minimo di forza ascensionale: se perde quota, egli non ricade su posizioni modeste di umanità, o come si dice, al livello dell'animale, ma assai al di sotto dell'animale: nessun essere

vivente infatti, eccettuato l'uomo, è riuscito ad inventare le crudeltà e le bassezze , di cui egli si compiace tuttora”.⁶⁰ E', quindi, necessario che la persona contempi il bello, il buono, il vero che lo circonda per poter sempre trascendere, per poter tendere a mete umanamente sempre più elevate. Contemplare e tutelare il paesaggio, investire nella cultura, cioè in ciò che fa crescere, ricercare nuove frontiere di umanizzazione sono compiti ineludibili per l'uomo della Costituzione.

7. Un uomo da formare. Uscire dal fascismo voleva dire anche uscire da una scuola e una università controllate dal regime, dall'impossibilità di avere una piena libertà di pensiero e di associazione. Gli articoli, quindi, che trattano della libertà di coltivare e insegnare arti e scienze, della scuola aperta a tutti e obbligatoria per alcuni anni, delle borse di studio per i più meritevoli sono assolutamente decisivi per formare l'uomo che il testo pubblicato nel 1948 aveva in mente.
8. Un uomo internazionale. Una grande lezione, se si volesse recepirla, ci è stata data dalle due guerre mondiali del XX secolo: “il destino comune dell'umanità è effettivamente, per una comunità di persone, un valore tra i più alti, il quale, con il sorgere a nuova vita dei continenti, e dopo le lacerazioni subite in due guerre mondiali, comincia prendere corpo, come mai prima d'ora”.⁶¹ Il fenomeno che viene abitualmente definito come globalizzazione ha solamente messo con più urgenza il tema davanti ai nostri occhi: non ci può essere vero sviluppo se questo non tocca tutte le popolazioni dei vari continenti. Basterebbe guardare alle guerre che sono scoppiate di recente, al fallimento del progetto Europa, alla tragedia degli sbarchi sulle coste italiane per rendersene conto. L'apertura all'altro, pilastro decisivo della Costituzione italiana, significa anche una radicale apertura alle dinamiche

60 E. MOUNIER, *op. cit.*, pag. 104.

61 E. MOUNIER, *op. cit.*, pag. 118.

internazionali, partendo, per noi abitanti centrali del Mediterraneo, dal continente africano.

9. Un uomo per la giustizia e per la pace. E tale apertura può arrivare, come recita l'articolo 11, anche a cessioni di sovranità nazionale, se tale azione è capace di costruire dinamiche virtuose per la pace e la giustizia. Pace e giustizia devono essere le parole che assumiamo per compiere la vera rivoluzione necessaria oggi. Le decisioni negli Stati nazionali vengono prese in funzione del Pil o del prestigio dei capi di governo. E' ora di ribaltare decisamente il paradigma.
10. Un uomo che si riunisce per il bene di tutti. Associazioni libere, partiti, sindacati e altre forme di riunione sono previste dalla Costituzione proprio perché c'è la precisa consapevolezza che il confronto, il dialogo, la possibilità di ricercare il bene e la verità insieme sono fattori decisivi per il successo di una nazione. Alcuni studi hanno concretamente dimostrato come le nazioni hanno successo se attuano al loro interno dei meccanismi di coinvolgimento, di distribuzione

Conclusione. Per un nuovo umanesimo

La crisi che stiamo attraversando esige una nuova e radicale progettualità; il modello che ci ha condotti fin qui (il cui centro è il neoliberismo) deve assolutamente essere superato, rimettendo la persona al centro, puntando su equità, solidarietà, sussidiarietà, pace, giustizia, disarmo, ambiente, cultura, ricerca, salute e soprattutto lavoro. La convergenza verso l'antropologia da parte di tantissime persone e tantissime realtà di pensiero fa davvero ritenere che questa sia la strada da percorrere. La Costituzione è ancora una bussola indispensabile.

Oltre la Costituzione, l'uomo globale e connesso

Il mondo che ha generato la Costituzione è, inutile ricordarlo, per molti aspetti diversissimo dal nostro di oggi. La parola connessione può illustrare alcune dinamiche di cambiamento della nostra vita globale. Ogni tipo di distanza è stata accorciata e le

persone, le merci, i luoghi sono molto più facilmente raggiungibili che in passato. Anche le proteste più accese contro la globalizzazione hanno dimostrato come viviamo sempre più collegati gli uni con gli altri; anche perché vi sono problemi che possiamo risolvere solo con decisioni che coinvolgano tutti i cittadini del mondo: inutile richiamare, ora, il tema dell'ambiente, ma è certo una delle frontiere assolutamente più scoperte riguardo queste dinamiche.

Forse oggi è più chiaro che il problema non è la globalizzazione in sé, ma quale globalizzazione vogliamo costruire. E' stato scritto che gli attivisti antiglobalizzazione dei primi anni del XXI secolo "si sbagliavano, e lo sanno anche loro, ed è questa la ragione per cui il movimento è finito. I movimenti 'anti-qualcosa' - anticapitalisti, antitecnologici, antiglobalizzazione - sono sempre destinati a perdere. Non sono espressione di un umanesimo universalista, bensì della versione ristretta di una singola parrocchia. Avere poco commercio è un problema molto peggiore che avere un commercio ingiusto, avere pochi accessi a Internet è un problema molto peggiore del *digital divide*, avere poca creazione di ricchezza è un problema molto peggiore delle diseguaglianze, avere pochi raccolti geneticamente modificati è un problema molto peggiore del dominio delle multinazionali agricole. Lunghi decenni di appelli dell'ONU per una redistribuzione economica globale non hanno ottenuto quello che la globalizzazione ha ottenuto in pochi anni. Se è vero che, come ha detto Bill Gates nel 2014, 'il mondo è migliore di quanto sia mai stato, lo dobbiamo alla globalizzazione.'⁶² Non tutto è condivisibile in questa citazione; quello che mi preme sottolineare, per la riflessione sull'antropologia, è la necessità di sviluppare nella nostra umanità questa propensione globale, ormai assolutamente necessaria oggi, e la certezza che il mondo ha tantissime risorse ma forse ha poche idee sul come usarle: "Dal momento che il mercato tende a creare un meccanismo consumistico compulsivo per piazzare i suoi prodotti, le persone

62 P. KHANNA, *Connectography. Le mappe del futuro ordine mondiale*, Fazi Editore, a , 2016, pag. 515-516.

finiscono con l'essere travolte dal vortice degli acquisti e delle spese superflue (...) In questa confusione, l'umanità postmoderna non ha trovato una nuova comprensione di se stessa che possa orientarla, e questa mancanza di identità si vive con angoscia. Abbiamo troppi mezzi per scarsi e rachitici fini.”⁶³

La connessione tra le persone, il legame sempre più stretto che lega tutti gli abitanti della terra può essere una opportunità grandissima: unica preconditione necessaria è avere le idee chiare per il futuro dell'umanità. Verso dove vogliamo camminare?

“La connettività è diventata il fondamento della società globale: dopo tutto le persone si connettono con il resto del mondo non attraverso la politica ma attraverso i mercati e i media. Le supply chain sono letteralmente l'incarnazione di quello che (indirettamente) *proviamo* verso gli altri (...) Nulla al mondo connette il ricco e il povero, L'Oriente e l'Occidente, il Nord e il Sud come le supply chain. Per quanto tenui possano essere questi legami, resta il fatto che molto probabilmente siamo più portati a *interessarci* delle cose a cui siamo connessi che non di quelle con cui non lo siamo.”⁶⁴ Siamo sempre più sensibili ai contenuti etici incorporati dai prodotti che acquistiamo, anche se vengono da zone molto lontane. “La connettività rende possibile l'empatia che guida la nostra rivoluzione etica.”⁶⁵

E questo è un punto importantissimo, decisivo che possiamo accostare a LS 19: osare trasformare in sofferenza personale quello che accade nel mondo. Il rischio, sempre in agguato, è che quello che dovrebbe essere un mezzo si trasformi in fine: questa lettura deve capace di tenersi lontana dalla possibilità che alla fine siano l'economia e la tecnologia a governare il mondo. Una vera empatia può impedire di costruire nuovi poteri di dominio sulle altre persone. Ma ancora non abbiamo risposto alla domanda: dove possiamo andare?

63 LS 203.

64 P. KHANNA, *Connectography. Le mappe del futuro ordine mondiale*, Fazi Editore, a , 2016, pag. 516-517. Occorre spendere alcune parole per spiegare cosa intenda l'autore per supply chain

65 P. KHANNA, *Connectography. Le mappe del futuro ordine mondiale*, Fazi Editore, a , 2016, pag. 517.

Lo scenario, anche secondo Khanna, è assolutamente in evoluzione: “un ordine di supply chain, dunque, è qualcosa di diverso da una fantasia liberista nella quale il mercato governa il mondo. E non è nemmeno un paradiso socialista universale. E’ una realtà in evoluzione da cui dovremmo trarre il meglio elaborando strategie pragmatiche, anziché ritirarci in mitologie populiste e vocabolari antiquati. Per quasi un secolo gli scritti di Max Weber hanno alimentato la convinzione che alla fine, sarà lo Stato moderno a provvedere ai migliori fondamenti dell’ordine economico, sociale e politico. Con il risultato che, oggi, più di cinque miliardi di persone sono cronicamente marginalizzate e trascurate dai loro governi nazionali.”⁶⁶

Chi si occuperà di chi? Questo è il punto di partenza, la questione più urgente sul tavolo. Sapendo che i super ricchi sono, forse, gli unici a potersi arrangiare da soli.⁶⁷ “Quella fra società nazionali intese come comunità organiche ed etiche e ‘società di mercato’ (secondo la definizione di Michael Sandell di Harvard) che trascurano i legami comunitari è una falsa dicotomia. Senza attendere che la giustizia, la dignità e le opportunità personali siano elargite dallo Stato, la gente sta dando vita a nuove forme associative – professionali, commerciali, virtuali – non come sostituti del capitale sociale locale, ma come un nuovo genere, essenziale, di capitale sociale *globale*.”⁶⁸

Alla domanda chi si occupa di chi, si potrebbe, quindi, cominciare a rispondere partendo dalla consapevolezza che, in nessun modo potremo risolvere i problemi della vita personale e del mondo in modo individualistico. Ed è quindi necessario cogliere le opportunità che la globalizzazione crea, piuttosto che lasciarsene dominare. “Un mondo ridisegnato sulla base delle connessioni anziché delle divisioni porta in sé il potenziale per passare da una mentalità ‘noi-loro’ a un’identità umana fondata su

66 P. KHANNA, *Connectography. Le mappe del futuro ordine mondiale*, Fazi Editore, a , 2016, pag. 517-518. Mettere in evidenza il contrasto con le ipotesi di Fusaro sulla centralità degli stati nazionali.

67 La frase “non c’è più nessun diritto ad essere ricchi” (P. KHANNA, *Connectography. Le mappe del futuro ordine mondiale*, Fazi Editore, a , 2016, pag. 518) andrebbe commentata a lungo, mostrando come la tassazione, le leggi sulle eredità e altro ancora consente ai più ricchi di non doversi preoccupare, nel breve-medio periodo, di dove si collocherà nella scala globale della distribuzione della ricchezza.

68 P. KHANNA, *Connectography. Le mappe del futuro ordine mondiale*, Fazi Editore, a , 2016, pag. 518.

un 'noi' più ampio. E non c'è nessuna ragione per voltare le spalle a un simile processo.”⁶⁹

Sarà in grado il mondo, attraverso la connettività, di creare qualcosa di meglio per i suoi abitanti? Più cibo per il maggior numero di persone, ricchezze più equamente divise? E' possibile uno sviluppo che non lasci indietro nessuno? Qui le risposte sono difficili, anche perché il lungo periodo sarebbe l'orizzonte temporale necessario per valutare il cammino, ma non sempre possiamo trascurare il breve, nel quale si possono causare infiniti dolori e sofferenze. Si riuscirà a ripartire da chi è in fondo? “Dovremmo applicare su scala globale il test di moralità sociale di John Rawls, giudicando noi stessi sulla base del trattamento che riserviamo a quelli che stanno sul fondo, e giustificando le diseguaglianze solo finché la vita dei più poveri ne trae beneficio. Esiste ancora la possibilità di trasformare quella che l'economista Branko Milanovic chiama diseguaglianza 'cattiva' in diseguaglianza 'buona', la diseguaglianza che motiva e promuove l'impegno volto a migliorare. Di fatto, siamo sulla strada giusta: la globalizzazione e la connettività hanno migliorato la qualità della vita di miliardi di persone, anche se hanno reso inevitabile l'aumento delle diseguaglianze.”⁷⁰

Quest'ultimo passaggio presenta contemporaneamente un elogio della partenza dai più poveri e un elogio di un certo tipo di diseguaglianza, definito buono ed anche inevitabile. Se c'è una cosa che dobbiamo tornare ad imparare è che nessun processo è inevitabile: la storia comparata dei vari paesi, il modo diverso di reagire alle varie situazioni mostra come i processi siano sempre, in qualche modo, governabili. Il nuovo uomo globale deve essere in grado di avere visioni sul futuro e di poterle implementare. Forse, per questo motivo Khanna aggiunge: “è tempo di pensare, senza timori, a come piegare la connettività quasi totale che ci lega a un progetto di sviluppo umano su larga scala. Le infrastrutture, i mercati, le tecnologie e le supply chain non stanno solo unificando

69 P. KHANNA, *Connectography. Le mappe del futuro ordine mondiale*, Fazi Editore, a , 2016, pag. 518.

70 P. KHANNA, *Connectography. Le mappe del futuro ordine mondiale*, Fazi Editore, a , 2016, pag. 519.

il pianeta da un punto di vista logistico, ma ci stanno anche spingendo verso un futuro più equo e sostenibile. Ovviamente il tragitto è ancora lungo: miliardi di persone sono prive di strade ed elettricità, gli alimenti sono scarsi, il denaro è un lusso. E fra la domanda e l'offerta si pongono gli ostacoli delle cattive infrastrutture e delle cattive istituzioni. Per questo superarli è un imperativo morale.”⁷¹ Il dualismo con la politica non può mai venire abbandonato; è chiaro che occorre trovare il modo in cui oggi possa funzionare. Gli Stati nazionali sono ancora adeguati? Le difficoltà dell'Europa, i casi di Russia e Turchia, sospinti verso regimi sempre più totalitari, la guerra in Siria, i danni dei paesi occidentali combinati in Libia, potrebbero suggerirci che occorre esplorare altre strade per consentire ad ogni uomo di avere le capacità e la libertà di realizzare il proprio progetto di vita. “Non c'è azione morale più alta che fare in modo che le persone possano andare ovunque hanno bisogno di andare, che si tratti di fuggire dai disastri naturali e guerre o cercare lavoro, e permettere a tutti l'accesso alle risorse mondiali di acqua, cibo ed energia. La sovranità nazionale e l'integralità territoriale non sono più principi sacri e intoccabili; al contrario, possono essere ampiamente immorali se obbligano intere popolazioni a vivere sotto assedio in Sudan e in Siria, se impediscono che i rifugiati climatici, perseguitati dalla siccità, possano stabilirsi in territori fertili, o se costringono i lavoratori migranti in purgatori politici anziché permettere loro di guadagnare e contribuire al fisco. Il passaggio dalle mappe politiche alle mappe funzionali ci permette anche di superare le morali rigide che non danno né giustizia né efficienza e di adottare una mentalità più utilitaristica per la quale gli Stati non *possiedono* il mondo, ma ne gestiscono le parti all'interno di un network globale di civiltà.”⁷² La storia ha chiaramente insegnato come gli scambi commerciali anche internazionali abbiano accresciuto la ricchezza globale; ma ha anche indicato con precisione che sempre qualcuno ha potuto approfittare più di

71 P. KHANNA, *Connectography. Le mappe del futuro ordine mondiale*, Fazi Editore, a , 2016, pag. 519.

72 P. KHANNA, *Connectography. Le mappe del futuro ordine mondiale*, Fazi Editore, a , 2016, pag. 519-520.

altri di questo nuovo benessere. La nuova umanità dovrebbe avere, come fondamento indispensabile, la chiarezza della strada da percorrere e la forza politica di poterla percorrere fino in fondo, a cominciare dalla necessità di ripartire i costi che questa connessione globale comporta. Cosa difficilissima e finora non realizzata: basti pensare a come sono stati trattati tutti gli accordi sul clima. “Non c’è ancora un accordo formale sul tipo di società globale che vogliamo costruire, malgrado questa costruzione acceleri. E’ giunto il tempo, allora, di decidere in che direzione andare.”⁷³

Al di là delle critiche che si possono rivolgere alla impostazione di Khanna, dobbiamo condividere con lui che la dimensione globale è ineliminabile dalla nostra vita e di questo dobbiamo farci carico a partire dalle ferite che l’oggi del mondo ci presenta. Una parola viene proposta per essere ponte tra Occidente ed Oriente, tra le varie culture del mondo: è la parola armonia, come suggerisce Daniel Bell, politologo canadese della Tsinghua University: “nel pensiero confuciano l’armonia è ricerca di un ordine pacifico ma anche rispetto per la diversità nelle relazioni sociali. Non è un concetto per nulla basato sul conformismo come in genere si tende a credere. Ma scegliere un’idea apparentemente ‘orientale’ come quella di armonia per forgiare nuovi criteri di vivibilità non significa privilegiare l’Asia: lo Harmony Index vede ai primi posti nazioni come la Norvegia, la Svezia, la Svizzera e la Nuova Zelanda. Questa emergente cultura globale si fa sempre più densa via via che le due lingue globali, l’inglese e i codici informatici, connettono il mondo attraverso i software e le comunicazioni in tempo reale.”⁷⁴ Un dubbio arriva, leggendo queste parole: si tratta di armonia o di uniformazione? Per questo preferiamo rimandare alla terminologia di papa Francesco, presente anche nella *Laudato Sì*: l’orizzonte di fondo è la fraternità universale. La nuova umanità deve percorrere questa strada. Proprio questa meta può allontanarci dalla tentazione più radicale

73 P. KHANNA, *Connectography. Le mappe del futuro ordine mondiale*, Fazi Editore, a , 2016, pag. 520.

74 P. KHANNA, *Connectography. Le mappe del futuro ordine mondiale*, Fazi Editore, a , 2016, pag. 520-521.

dell'uomo che è quella di possedere, trattenere per sé. “D'altra parte, quando il cuore è veramente aperto a una comunione universale, niente e nessuno è escluso da tale fraternità.”⁷⁵ Uno delle virtù più difficili da imparare è la gratuità; ma essa rimane fondamentale: “la cura per la natura è parte di uno stile di vita che implica capacità di vivere insieme e di comunione. Gesù ci ha ricordato che abbiamo Dio come nostro Padre comune e che questo ci rende fratelli. L'amore fraterno può solo essere gratuito, non può mai essere un compenso per ciò che un altro realizza, né un anticipo per quanto speriamo che faccia. Per questo è possibile amare i nemici. Questa stessa gratuità ci porta ad amare e accettare il vento, il sole o le nubi, benché non si sottomettano al nostro controllo. Per questo possiamo parlare di una *fraternità universale*.”⁷⁶

In questo processo, possiamo auspicare che esista un fratello maggiore che faccia da guida, da apripista? “Stiamo edificando questa società globale in assenza di un leader globale. L'ordine globale non è più qualcosa che possa essere dettato o controllato dall'alto: la globalizzazione è, di per sé, quest'ordine.”⁷⁷ Questa davvero potrebbe essere una buona notizia, come se il potere potesse finalmente acquistare una dimensione più diffusa, potremmo dire popolare o, almeno, orizzontale⁷⁸. “Il grande tema degli ultimi dieci anni, e cioè il sorpasso dell'Oriente sull'Occidente, della Cina sull'America e del Pacifico sull'Atlantico, sta lasciando spazio alla fioritura di un modello multipolare di tante civiltà nel quale continenti e regioni consolidano la loro coesione esterna mentre estendono i propri legami esterni. Latinoamericani, africani, arabi, indiani e asiatici vogliono un mondo di multiallineamenti e di commercio in tutte le direzioni, non di soggezione ai diktat di Pechino o di Washington: e finiranno per mettere le grandi potenze l'una contro l'altra invece di piegarsi a imposizioni unilaterali (...) La stabilità è

⁷⁵ LS 92.

⁷⁶ LS 228.

⁷⁷ P. KHANNA, *Connectography. Le mappe del futuro ordine mondiale*, Fazi Editore, a , 2016, pag. 521.

⁷⁸ Cfr. J. RIFKIN, *La società a costo marginale zero. L'internet delle cose, l'ascesa del commons collaborativo e l'eclissi del capitalismo*, Milano, Mondadori, 2015.

garantita dall'autolimitazione e dalla fiducia globale fra le potenze.”⁷⁹ Appunto, la fiducia. Dove può essere ricavata la fiducia? Occorre sicuramente togliere elementi come la paura e l'orgoglio dai rapporti tra le varie potenze in questione. “Il regionalismo e la reciprocità possono diventare le barriere più robuste all'escalation delle tensioni. L'avanzata della globalizzazione, ossia la sostituzione della guerra con il tiro alla fune, è l'unico antidoto alla logica del confronto. Rendere il mondo sicuro per le supply chain porterà il mondo stesso ad essere più sicuro.”⁸⁰ L'ideale sarebbe che questo nuovo sviluppo potesse portare più istruzione e più sanità, assieme a maggiore mobilità sociale e innovazione. Ma non è detto che il futuro sia roseo. Khanna, però, vede come unica fonte di ottimismo la solidarietà che nasce dalla connettività delle supply chain e che non potrà mai venire dai trattati internazionali, ammesso che ancora qualcuno riesca a sopravvivere. “Le diverse società di cui si compone la realtà mondiale non potranno mai percepire quell'empatia che resta necessaria alla pace se le mappe e le narrazioni cui facciamo ricorso non faranno risaltare la connettività sopra le divisioni politiche e territoriali.”⁸¹

Il vantaggio competitivo, favorito dalla globalizzazione, aiuterà a moltiplicare le interazioni e “quindi la divisione globale del lavoro fa l'interesse proprio di ciascuno, creando occupazione nei paesi poveri, riducendo i prezzi in quelli ricchi e allargando le possibilità di scelta di tutti. La nuova era della connettività pluralistica è dunque arrivata.”⁸² Anche se dobbiamo chiederci se avremo lavoro per tutti o se la tecnologia cancellerà infiniti più posti di lavoro di quanti ne possa creare. Ma anche questo quesito pone ancora la domanda: chi si occupa di chi? Lo Stato nazionale si è dimostrato inadeguato; il o i nuovi soggetti dovranno partire dalle persone, dalla loro attesa di fioritura, dai loro umani e umanizzanti bisogni. Per questo la governance globale dovrebbe

79 P. KHANNA, *Connectography. Le mappe del futuro ordine mondiale*, Fazi Editore, a , 2016, pag. 521-522.

80 P. KHANNA, *Connectography. Le mappe del futuro ordine mondiale*, Fazi Editore, a , 2016, pag. 523.

81 P. KHANNA, *Connectography. Le mappe del futuro ordine mondiale*, Fazi Editore, a , 2016, pag. 525.

82 P. KHANNA, *Connectography. Le mappe del futuro ordine mondiale*, Fazi Editore, a , 2016, pag. 525.

assomigliare a ciò che avrebbe potuto essere Internet, ma che ora non è se non in parte: “una distribuzione coordinata ma priva di controllo centrale, retta sulla reciprocità fra i sempre più numerosi partecipanti alla rete.”⁸³ Va ricordato però che “il Web è solo uno strumento; deve essere sempre presente davanti ai nostri occhi che il fine è l’uomo, la sua felicità, la sua pienezza. Sicuramente l’umanità intera ha molto da guadagnare nel passaggio da un potere gestito gerarchicamente, a vantaggio di pochi, ad un potere laterale condiviso, verso un mondo più solidale al cui centro si trovino i diritti, i doveri e le responsabilità di ogni uomo.

Internet e tutte le tecnologie digitali possono aiutarci, ma devono essere sempre e solo uno strumento che deve essere controllato. Rischia di finire, come il caso Snowden ci ha insegnato, nelle mani di chi ha già il potere per consolidarlo.”⁸⁴ Come per qualsiasi altro caso, tutte le volte in cui l’uomo riesce a condividere il potere e le sue fonti, saprà affrontare ed evitare meglio ogni tipo di crisi. “A lungo termine la concorrenza per la connettività *riduce* il nostro rischi collettivo.”⁸⁵

Le megalopoli, soprattutto quelle costiere, sono il punto centrale per una nuova architettura mondiale. “Un mondo costruito da *mélange* culturali aperti, come quelli che hanno fatto la storia di Zanzibar e dell’Oman, di Venezia e Singapore, sarebbe assai più pacifico di un mondo di mega imperi orwelliani. Il nostro obiettivo dovrebbe essere quello di una futura *pax urbana*.”⁸⁶

Avremmo, a questo punto, molto meno bisogno di confini e di muri. “I confini non sono l’antidoto al rischio e all’incertezza; le connessioni sì. Ma se vogliamo davvero godere dei vantaggi di un mondo senza confini, dobbiamo prima costruirlo. Il nostro destino è in bilico.”⁸⁷

83 P. KHANNA, *Connectography. Le mappe del futuro ordine mondiale*, Fazi Editore, a , 2016, pag. 526.

84 M. PRODI, G. ROMANO, *Democrazia sul web*, in *Oikonomia* ??????

85 P. KHANNA, *Connectography. Le mappe del futuro ordine mondiale*, Fazi Editore, a , 2016, pag. 527.

86 P. KHANNA, *Connectography. Le mappe del futuro ordine mondiale*, Fazi Editore, a , 2016, pag. 528.

87 P. KHANNA, *Connectography. Le mappe del futuro ordine mondiale*, Fazi Editore, a , 2016, pag. 529.