

Giovedì 6 giugno 2019

Prudenza e temperanza virtù della sfera pubblica

Relazione dell'incontro con **Paolo Santori** *

dottorato di ricerca in Scienze dell'Economia Civile, Università LUMSA, Roma

Il tema è molto affascinante e ha fatto parte della mia attività di ricerca fin da quando ho iniziato l'università. Sono dottore di ricerca in scienze dell'economia civile e su questa disciplina intendo soffermarmi nella seconda parte di questo incontro.

Partiamo allora dal *Rapporto Censis 2017-2018* che presenta un quadro dell'Italia piuttosto negativo, fosco: si parla di un'Italia disgregata, impaurita, incattivita, di rancore, rabbia, incubo, paura, di "sovranismo psichico". E' un quadro reale, ve lo posso confermare perché negli ultimi otto mesi ho vissuto a Tor Bella Monaca a Roma, quartiere ben noto alle cronache.

Quello che mi colpisce è il rapporto fra il problema sociale e la percezione del problema. Sappiamo che fin dal secolo scorso - mi riferisco all'opera di **Walter Lippman**, grande giornalista e politologo americano - l'opinione pubblica viene manipolata e la narrazione del problema sociale non può essere disgiunta dal problema sociale stesso. All'interno di questo quadro della nostra società, dove si collocano allora le virtù della *prudenza* e della *temperanza*?

Sicuramente la *prudenza* non ha oggi un grande ruolo. **Stefano Zamagni**, professore emerito a Bologna, grande storico del pensiero economico, nel 2015 ha pubblicato il saggio "*Prudenza*" in una collana de *Il Mulino* che si intitola *Parole controtempo*. Zamagni afferma: "*La prudenza in concreti progetti di vita dipende dallo stadio di sviluppo raggiunto dalla comunità*"; poi però incontro una definizione di prudenza che si colloca nella tradizione che risale ad Aristotele:

"La prudenza è la conoscenza dei mezzi per perseguire determinati fini buoni". E più avanti "*La prudenza corregge la tentazione di prendere una decisione senza prima deliberare*".

Non dobbiamo però confondere la prudenza con una tecnica: se per risolvere un problema di matematica ci sono varie strade possibili, la prudenza sembrerebbe dire: scegliamo i mezzi più idonei per raggiungere il fine, ma non a caso Zamagni parla di *fini buoni*. La prudenza si interroga sui mezzi utili per raggiungere fini *buoni*, si chiede anche - per rimanere nella metafora del problema di matematica - *perché* va risolto un problema, quindi fa una riflessione di carattere etico o morale.

"Manca di prudenza chi per paura chiude gli occhi di fronte alla realtà" dice Zamagni, e questa affermazione ci fa capire quanto poco spazio ci sia oggi per questa virtù.

Per la *temperanza* ho ripreso la definizione della *Treccani*: la temperanza è la virtù morale che consiste nel regolare con saggezza ed equilibrio il soddisfacimento dei bisogni e degli appetiti naturali.

Non serve che io spieghi perché la virtù della temperanza non sembra così diffusa nella nostra società.

Vi propongo ora un'altra ipotesi, un'altra definizione di prudenza e temperanza partendo da un'opera di cui per il momento non voglio dirvi l'autore: " *Infatti la prudenza non è che esperienza ed un tempo uguale la conferisce in ugual misura a tutti gli uomini in quelle cose in cui si applicano in egual misura. Tale è la natura degli uomini che per quanto possano riconoscere che molti altri sono più saggi e più dotti, pure difficilmente crederanno che ci siano molti saggi tanto quanto lo sono essi, poiché vedono il loro ingegno da vicino e quello degli altri da distanza. Da questa uguaglianza di abilità sorge l'uguaglianza nella speranza nel conseguire i nostri fini (anche qui la prudenza è una virtù che con deliberazione ci porta a conseguire determinati fini). E perciò, se due uomini desiderano la stessa cosa, e tuttavia non possono entrambi goderla, diventano nemici, e sulla via del loro fine si sforzano di distruggersi o di sottomettersi l'un l'altro. (qui c'è una critica implicita alla temperanza, perché piuttosto che moderare un impulso un appetito o una passione i due uomini preferiscono distruggersi). Da questa diffidenza dell'uno contro l'altro non c'è via così ragionevole per ciascun uomo di padroneggiare con la forza o con la furberia quante più persone possibile. Da ciò è manifesto che durante il tempo in cui gli uomini vivono senza un potere comune che li tenga tutti in soggezione, essi si trovano in quella condizione che è chiamata guerra e tale guerra è quella di ogni uomo contro ogni altro uomo. In tale condizione non c'è posto per l'industria, perché il frutto di essa è incerto, e per conseguenza non v'è coltura della terra, né navigazione, né uso dei prodotti che si possono importare per mare, né comodi edifici, né macchine per muovere e trasportare cose che richiedono molta forza, né conoscenza della faccia della terra, né calcolo del tempo, né arti, né lettere, né società, e, quel che è peggio di tutto, v'è continuo timore e pericolo di morte violenta, e la vita dell'uomo è solitaria, misera, sgradevole, brutale e breve.*

Perciò, consideri tra sé che, quando intraprende un viaggio, si arma e cerca di andare bene accompagnato; che quando va a dormire, chiude le porte; che anche quando è nella sua casa, chiude i forzieri e ciò quando sa che ci sono leggi e pubblici ufficiali armati per vendicare tutte le ingiurie che gli dovessero essere fatte"

Si tratta de *Il Leviatano*, opera del 1651 di **Thomas Hobbes** che, descrivendo non la società ma lo stato di natura per trovare una legittimazione al potere politico, allo stato centrale, formula questa ipotesi di uno stato di natura in cui gli uomini vivevano prima di cedere i loro diritti ad un potere centrale che amministra la giustizia e ha il monopolio dell'uso della forza. A partire da questa condizione primigenia, con il contratto sociale, quando gli uomini si associano, nasce la società civile e si superano i problemi dello stato di natura. I cittadini cedono i loro diritti sapendo che anche gli altri faranno lo stesso. Il modello hobbesiano rappresenta la genesi dell'idea dello stato moderno. E' la paura che fa nascere il contratto sociale.

L'etica delle virtù (Aristotele, l'etica tomista, le virtù romane, ecc) appartiene a una tradizione opposta al modello hobbesiano; ma perché l'etica delle virtù è tramontata e il modello hobbesiano ha prevalso? Perché viviamo in una società ancora più hobbesiana di come lo stesso Hobbes la immaginava?

Come si può tornare alle virtù in un'epoca che è "dopo la virtù"?

Cercando di rispondere a questa seconda domanda vediamo come il tema delle virtù civili – in particolare prudenza e temperanza come virtù della sfera pubblica - possa rientrare oggi nel dibattito, dibattito che nasce dopo la pubblicazione nel 1981 di *After virtue* di **Alasdair Macintyre**, grande filosofo di origini britanniche che oggi vive in America, opera in cui si sostiene che viviamo ormai in un mondo che è dopo la virtù. Il tema delle virtù nello sviluppo del pensiero filosofico si è perso e dobbiamo immaginare un modo per riportarle indietro.

Terminata l'introduzione e poste le mie domande di ricerca, passo ora al secondo punto della mia relazione: storia delle virtù e del loro tramonto.

L'Etica delle virtù

Per me, che ho studiato filosofia con relativo dottorato, definire l'etica o la morale è un'impresa troppo ardua, ci sono troppe definizioni di etica e morale date da differenti filosofi. Volta per volta l'accento è stato posto su:

- l'*ethos* di un popolo, cioè il tessuto valoriale, culturale, di tradizioni di un popolo
- la riflessione su questi valori che vanno comparati con altri per definire la loro fondatezza o giustezza
- morale pubblica e morale privata, etica pubblica e morale privata

Meglio quindi tornare dove l'etica delle virtù è nata, cioè nel mondo greco e ricordare che quando i greci parlano di etica parlano di *bios ethikos*, cioè vita etica, vita concreta, reale che recepisce molto dall'esperienza e lo rielabora. Il contesto è quello della polis, della città-stato, una comunità piccola. Ha a che fare più con ciò che è bene essere, ancor prima che con ciò che è giusto fare, mentre nella modernità la riflessione si è spinta sulle azioni dei singoli. La moralità, la singola azione come deve essere giudicata? La virtù non è separata, nel mondo greco, dal discorso sulla felicità; non si capisce l'etica se non si parla di felicità, ma non la felicità come la intendiamo oggi: loro usano questa parola, *eudaimonia*, l'idea di fulfillment, di completamento, di fioritura umana.

Sulla scia del mio mentore al dottorato, il prof. **Luigino Bruni**, ho distinto

- un significato presocratico di eudaimonia: l'*eudaimonia* è legata al tema del destino, cioè alla forza cieca - che non si identifica con gli dei - che distribuisce doni o sciagure agli uomini indipendentemente dal loro comportamento
- un significato post socratico di eudaimonia: da **Socrate** in poi la felicità è troppo importante per essere lasciata al destino e qui nasce l'"umanesimo" in un certo senso, cioè la felicità è connessa all'idea dell'essere umano che realizza le sue potenzialità, sente il fato ma non gli lascia l'ultima parola. Per **Socrate** essere felice significa realizzare la propria natura, coltivare la vita interiore. Il *daimon*, quella sorta di spirito che lo abitava e lo dissuadeva dal fare azioni non conformi alla sua natura, non gli diceva mai che cosa fare, gli diceva che cosa non fare. L'idea è quella di coltivare la vita interiore. Questa è l'etica del mondo greco.

Platone e **Aristotele** rivisitano differentemente questa idea socratica e **Raffaello** nella *Scuola di Atene* dipinge al centro della scena **Platone** che indica con il dito l'alto, cioè la contemplazione del mondo delle idee, e tiene in mano il *Timeo*, il racconto della creazione, di come il mondo viene plasmato: la piena realizzazione della potenzialità umane è nella attività intellettuale; dall'altra parte abbiamo **Aristotele** che tiene la mano aperta leggermente inclinata verso l'alto a segnare la multidimensionalità della vita buona, c'è una vita contemplativa ma c'è anche una vita attiva, in società con gli altri, c'è una vita interiore ma c'è anche una vita sociale.

La loro immagine ci dice la loro visione dell'eudaimonia. Secondo il filosofo **Giovanni Reale** questa inclinazione della mano di Aristotele potrebbe voler dire che è vero che la vita intellettuale ha un primato, però non a caso il libro che tiene in mano è *l'Etica Nicomachea*, il trattato più famoso dell'etica occidentale, che ci riporta alla vita concreta. E' un libro che Aristotele dedica a suo figlio, un insieme di consigli e riflessioni di un padre verso il figlio per arrivare a una vita buona, infatti parte subito dal tema dell'eudaimonia, della felicità: ogni uomo ha diversi scopi, ma il suo fine ultimo è il bene, cioè la felicità, la realizzazione di sé. *L'eudaimonia* è sempre desiderabile in se stessa e mai per qualcos'altro, è uno stato in cui si è e non si chiede di più (qui è presente anche un altro elemento del mondo greco che è l'armonia e la finitezza, l'elemento apollineo della completezza, dell'autosufficienza che è fondamentale nella concezione della felicità).

Arriviamo ora al tema delle *virtù*.

Secondo **Aristotele** si raggiunge la felicità in stretta connessione (non dico attraverso) con una vita virtuosa. Le virtù (*areté* in greco, dalla radice *ar* eccellenza) sono delle qualità che si acquisiscono con l'azione ripetuta e intenzionale (**Cicerone** parla di *habitus*) per esprimere ciò che di meglio c'è in noi. Gli esseri umani sono pieni di qualità e di caratteristiche che possono sviluppare e in questo modo raggiungono l'eudaimonia. Qui c'è il famoso paradosso teleologico (relativo ai fini). Si potrebbe pensare leggendo *L'etica nicomachea*: coltivo le virtù per essere felice, cerco di essere una persona buona ancora prima di agire bene (in inglese *behaviour*, essere e agire); ma **Aristotele** dice: se voi inseguite le virtù come mezzo per arrivare alla felicità, alla vita buona, non ci arrivate. La virtù è fine a se stessa, le virtù vanno esercitate perché intrinsecamente buone: io non sono giusto perché voglio essere felice, ma esercito la giustizia per se stessa. C'è questa idea che gli esseri umani esprimono una parte di se stessi quando fanno una cosa che è importante per se stessa. C'è una motivazione intrinseca, diremmo per usare un linguaggio moderno. Qui c'è una grande connessione in Aristotele – secondo Luigino Bruni - tra i temi della felicità, della virtù, della socialità e della gratuità. E questo è l'ultimo passo per arrivare alla prudenza. Un'altra tesi importantissima in Aristotele è che l'uomo è animale sociale e politico (v. il libro primo della *Politica*), ma lo è perché è dotato di parola, è capace di discorrere e di discernere il giusto dall'ingiusto, il bene dal male, è in grado di curarsi non soltanto del proprio bene ma anche del bene degli altri e della società. Ecco la connessione presente anche oggi tra il tema della virtù e il tema del bene comune. Nella socialità come nella virtù si sperimenta la dimensione della gratuità. E' la gratuità che mette in relazione virtù e felicità. **Tommaso d'Aquino** definisce la gratuità un dare senza resa, l'essere capaci di fare qualcosa o di trattare un'altra persona senza aspettarsi un ritorno. In questo quadro aristotelico, questa è una dimensione fondamentale per l'essere umano, sia nel rapporto con la virtù sia nel rapporto con l'altro, quando riesco a trattare l'altro come una persona che vale per se stessa. Ma non è che la dimensione della gratuità elimina la dimensione teleologica. Io a un tempo perseguo il mio bene ma c'è insieme una parte di me che si esprime nella socialità e nel rapporto con la virtù. E la vita fiorisce quando sperimento questa dimensione.

Arriviamo finalmente al tema della **prudenza**.

Per **Aristotele** la *phronesis* (saggezza pratica) è la capacità di deliberare in primis rispetto al migliore dei beni realizzabili dall'uomo ; bisogna cercare di inquadrare i fini parziali in un quadro più ampio e capire quali mezzi usare per raggiungerli: deve essere buona l'azione che si compie, l'intenzione con cui la si compie, bisogna valutare le circostanze in cui si opera e soprattutto bisogna avere questa virtù, la prudenza, che è fondamentale per dare alla ragione e al ragionamento, alla capacità di discernere un ruolo preponderante.

La prudenza è valida non solo a livello individuale ma anche a livello politico: concerne la valutazione delle leggi alla base della società, dell'etica condivisa sulla quale una società si regge.

Nel mondo romano la prudenza diventa virtù cardinale, una delle quattro virtù principali.

Cicerone riprende l'enfasi sulla dimensione pubblica della prudenza; anche l'idea romana della felicità – molto simile a quella dell'eudaimonia - è *felicitas publica* ; il prefisso *fe* (fecundus, feto, femina...) è legato alla generatività, alla coltivazione sia delle persone sia della società sia del mondo.

Tommaso d'Aquino, teologo e filosofo domenicano del 13^o secolo che ha tentato una sintesi fra il pensiero aristotelico, neoplatonico, cristiano e biblico, ha molto enfatizzato il tema dell'etica delle virtù. **Louis De Wohl** nel romanzo *La liberazione del gigante* parla di Tommaso d'Aquino, e il gigante che viene liberato è Aristotele, che nella cristianità di quell'epoca era guardato con sospetto, sia perché allora prevaleva il neoplatonismo, sia perché i filosofi arabi usavano Aristotele per spiegare il loro Dio.

Per **Tommaso** la prudenza è *recta ratio agibilium*, la retta ragione delle cose da compiersi: ci sono tantissime cose che l'uomo può fare, scegliendo tra diversi mezzi e trovandosi in un'infinità di circostanze: ne deriva che la prudenza è fortemente necessaria. Non esistono vie ben determinate per giungere al fine.

Questo spiega il rinnovato interesse per l'etica delle virtù, che non deve prescrivere un'unica rigida norma per agire, mentre nell'etica kantiana è l'intenzione la parte più importante per un'azione morale, il che crea però alcuni problemi.

L'etica delle virtù riconosce che le situazioni sono complesse e che per lo sviluppo della vita morale è necessaria la riflessione o la prudenza.

Tommaso riprende anche la dimensione sociale della prudenza, ma ricordiamo che in Grecia nella polis di Aristotele la felicità non è raggiungibile da tutti, per esempio le donne, i meteci, gli schiavi ne sono esclusi; nel pensiero cristiano invece no: *naturaliter homo homini amicus*, l'uomo è per natura amico degli altri uomini. Tommaso parla anche delle "parti integranti" della prudenza, di cui una è la virtù della docilità intesa come l'essere pronti ad imparare dagli altri, virtù che vale per tutti: anche i più saggi devono essere pronti a farsi insegnare qualcosa dai più giovani o dai meno esperti. Questa prospettiva rende il pensiero di Tommaso di grande attualità.

La temperanza

Le virtù cardinali sono quattro: prudenza, temperanza, forza (capacità di resistere alle cose difficili che ti capitano nella vita) e giustizia (rapporti con gli altri).

Per **Cicerone** la temperanza è moderazione: il pieno acquietamento delle passioni e la giusta misura in ogni cosa; per **Tommaso**, visto che l'uomo è ragionevole, i soli piaceri a lui confacenti sono quelli conformi alla ragione, bisogna quindi temperare le passioni, che sono le risposte a stimoli che ci vengono dall'esterno, ma non con un controllo *dispotico* delle passioni, bensì con un governo *politico* delle passioni. Bisogna valorizzare le passioni conformi alla ragione e vanno trattenute o eliminate quelle incivili o dannose.

Ma come si passa dal *naturaliter homo homini amicus* all' *homo hominis lupus* di **Hobbes**?

Un grave problema in Europa nel 16° e nel 17° secolo lo pongono le guerre di religione, che non sono combattute solo a livello teologico ma attraverso battaglie e massacri, e rappresentano un vero choc per l'Europa che da queste viene segnata profondamente (ed è su questo terreno che nasce la riflessione di Hobbes). C'è un ritorno alla visione antropologica di **S Agostino** (v. poi anche Lutero e Calvino) per cui l'essere umano non è un animale sociale, ma è segnato dal peccato originale, è totalmente corrotto, incivile, perverso, incapace di virtù e guidato da un amor proprio (altro che gratuità!) cieco e incontrollabile. Questo tema dell' agostinianesimo è molto importante e si lega a un tema teologico molto complesso che è quello della dottrina della giustificazione, di come si arrivava alla salvezza: v. il dibattito nel quinto secolo tra Agostino e Pelagio. Pelagio enfatizzava le opere, Agostino poneva l'attenzione sul ruolo della grazia come dono gratuito di Dio. La salvezza è soltanto dono di Dio.

L'etica delle virtù come paradigma decade nel pensiero filosofico della modernità per arrivare poi a dei ritorni nel dibattito di oggi .

In Italia, nella prima metà del '400 abbiamo quello che viene denominato *umanesimo civile*: un ritorno alla tradizione greca e romana, in cui si parla di virtù, di fioritura della vita pubblica (v. Coluccio Salutati: la felicità è nella vita con gli altri); nella seconda metà del '400 – ancor prima di Lutero - questa tradizione tramonta e arriviamo a Machiavelli che rivede l'idea della virtù della prudenza e l'idea della politica: io intendo studiare l'uomo qual è, non come dovrebbe essere, dice Machiavelli. L'uomo prudente è quello che è capace nell'agone politico di vincere gli avversari a partire dai discorsi ma anche poi nella lotta per il potere. E' una strategia politica.

C'è poi l'idea - che si svilupperà a partire dalla Riforma - che le virtù non sono altro che vizi nascosti (v. il duca de La Rochefoucauld).

La temperanza subisce una sorte ancora peggiore della prudenza. Emblematica per me è *La favola delle api* di **Mandeville**, un autore che viene dal giansenismo, movimento cattolico poi dichiarato eretico, che nel 17^o secolo enfatizza l'agostinanesimo antropologico. Dice che una società in cui il vizio è diffuso, ma in cui c'è anche la virtù, può funzionare benissimo: *"Milioni di api erano occupate a soddisfare la vanità e le ambizioni di altre api, che erano impiegate unicamente a consumare i prodotti del lavoro delle prime."* La temperanza quindi sarebbe una virtù privata che porterebbe ad un pubblico problema: infatti l'alveare quando comincia a moderare i consumi fallisce.

"I vizi dei privati contribuivano alla felicità pubblica. Da quando la virtù, istruita dalle malizie politiche, aveva appreso i mille felici raggiri dell'astuzia, e da quando si era legata di amicizia col vizio, anche i più scellerati facevano qualcosa per il bene comune. Le furberie dello stato conservavano la totalità, per quanto ogni cittadino se ne lamentasse."

La modernità trova due grandi rimedi a questa concezione agostiniana dell'uomo, a questa visione antropologica così pessimista:

- una è la strada dello Stato, secondo il pensiero di **Hobbes**. Già **Agostino** parlava dello stato come *remedium peccatorum*, intendendolo come qualcosa che trattiene gli effetti negativi di questo amor proprio
- poi c'è la strada di **Mandeville**, quella dell'economia e del meccanismo dell'eterogenesi dei fini, o della "mano invisibile" di **A. Smith**, secondo cui i vizi privati vanno incoraggiati perché automaticamente attraverso certi meccanismi portano al benessere della società. Smith ritiene che non la benevolenza, ma l'amor proprio, l'interesse personale siano il motore della società *"Non ho mai visto nessuno fare del bene occupandosi direttamente del bene comune"*. Dunque nel mercato vizio privato e benessere e ricchezza della nazione insieme costituiscono una via.

Mi preme a questo punto sottolineare altre due cose.

Un altro fatto -tanto decisivo quanto poco considerato -che fa tramontare l'etica delle virtù è il pluralismo: ho fatto tutto il discorso precedente perché l'etica delle virtù è sempre legata ad una determinata concezione del bene e della felicità, ma noi oggi viviamo in società che hanno tante diverse visioni del bene e della felicità. Quello che l'americano **John Rawls**, il più grande filosofo politico del secolo scorso, definisce "pluralismo ragionevole": *"una società democratica moderna è caratterizzata da un pluralismo di dottrine religiose, filosofiche e morali, comprensive (cioè che parlano proprio della fioritura umana). Nessuna di queste dottrine è universalmente accettata dai cittadini, né c'è da attendersi che in un futuro prevedibile una di esse oppure qualche altra dottrina ragionevole sia mai affermata da tutti i cittadini"*.

"Il liberalismo politico, cioè la società in cui viviamo, assume che ai fini della politica una pluralità di dottrine comprensive, ragionevoli e mai incompatibili sia il risultato normale dell'esercizio della ragione umana entro le libere istituzioni di un regime democratico costituzionale".

Rawls ci sta dicendo (lui è un altro degli esponenti del contrattualismo): attenzione quando parlate di prudenza e temperanza come virtù della sfera pubblica, non tutti accetteranno il vostro discorso, richiamandosi a visioni del bene e della felicità molto diverse dalle vostre. Non si tratta di quelle dottrine, che lui chiama irragionevoli, che, come nel totalitarismo, cercano di prendere il potere e imporsi a tutti, ma di dottrine ragionevoli e diverse che devono trovare un modo di convivere tra di loro. Il linguaggio delle virtù è rischioso, è molto meglio la teoria del contratto, cercare di armonizzare gli interessi di ognuno.

Ma oltre Rawls - che secondo me non coglie il punto - ci sono altri pensatori, negli ultimi tre decenni del Novecento, che sono fondamentali per capire il tramonto delle virtù oggi e il trionfo della società hobbesiana all'interno del dibattito sull'individualismo.

Gilles Lipovetsky, filosofo francese, scrive un insieme di saggi intitolato *L'era del vuoto*, e sostiene che il problema non è che viviamo in società pluraliste di dottrine comprensive e

ragionevoli, ma che, nella società in cui viviamo, a nessuno più importa tanto di queste. La cifra chiave non è l'individualismo, ma l'indifferenza. Ecco la diagnosi di Nietzsche nei confronti dell'oscurantismo europeo. Viviamo in un'epoca di grande indifferenza rispetto a questi temi.

Date queste premesse filosofiche, la mia risposta per fare rientrare prudenza e temperanza nello spazio pubblico di oggi è paradossalmente *l'economia*.

Generalmente l'economia è il simbolo di queste problematiche e non la soluzione: per **Smith** la prudenza è cercare di limitare il *self interest* delle persone, cioè il proprio tornaconto, e la prudenza, pur essendo una virtù, non riguarda la dimensione di gratuità e di felicità come l'abbiamo intesa fin qui. Ancor meno il tema della temperanza può essere applicato al pensiero economico. Penso a **Vilfredo Pareto**, uno dei più grandi economisti del 900, che si inserisce nel dibattito (non parliamo più di bene, di giusto, di etica delle virtù, di utile) sostenendo che non si può più neanche parlare neanche di utile perché ogni essere umano è il solo giudice della propria utilità. Da qui nasce l'economia come la intendiamo oggi. L'idea è che l'economia non serva a produrre e a far scambiare agli esseri umani ciò che è necessario per la loro vita, l'economia serve a produrre e a far circolare i beni e i servizi che gli esseri umani richiedono. E' evidente che, in questa prospettiva, la temperanza come moderazione delle passioni, degli appetiti e degli impulsi non c'entra con l'economia.

Io però sono venuto a parlarvi di un'altra visione di economia, di un'altra via al mercato, che è *l'economia civile* (è anche il titolo del mio dottorato): è una tradizione filosofica ed economica che si sviluppa in Italia nel 18° secolo, in particolare a Napoli con la cattedra dell'abate **Antonio Genovesi**, la prima cattedra europea di economia, cattedra di "commercio e meccanica", che si richiama all'etica delle virtù; la chiama *economia civile* con riferimento alla *civitas*, la città, il ben vivere della città. Se l'economia di Smith, di Pareto e di altri si occupa della ricchezza delle nazioni, enfatizza l'interesse personale ecc, l'economia civile è la scienza della pubblica felicità, si occupa non solo di produzione e distribuzione dei beni, ma di come questo avviene nelle dinamiche di un contesto sociale più ampio, dove le virtù hanno un posto fondamentale insieme al bene comune, riprendendo l'idea antropologica aristotelico - tomista dell'uomo come animale sociale.

Dice Genovesi nella sua *Economia civile*:

"L'uomo è un animale naturalmente socievole: è un dettato comune. Ma non ogni uomo crederà che non vi sia in terra niun animale che non sia socievole. [...] In che dunque diremo l'uomo essere più socievole che non sono gli altri? [...] [è il] reciproco dritto di esser soccorsi, e conseguentemente una reciproca obbligazione di soccorrerci nei nostri bisogni "

Questa cosa -che sembra non esserci in economia- in realtà è il cuore del mondo economico.

Dice ancora Genovesi:

"Lavorate per il vostro interesse, niuno uomo potrebbe operare altrimenti che per la sua felicità: sarebbe un uomo meno che uomo: ma non vogliate fare l'altrui miseria; e se potete, e quanto potete, studiatevi di far gli altri felici. Quanto più si opera per interesse, tanto più, purché non si sia pazzi, si debb'esser virtuosi. È legge dell'universo che non si può far la nostra felicità senza far quella degli altri ". Riporta il tema aristotelico tomista dell'etica della virtù, della socialità, della gratuità.

Che cos'è la virtù per Genovesi?

Si deve trovare un equilibrio fra bene personale e bene sociale e, secondo Genovesi, l'economia è il luogo privilegiato dove questo avviene, perché l'economia non è fatta solo di rapporti come quelli descritti da Smith. Prendiamo per esempio uno scambio economico semplice: io mi curo del mio bene, un altro si cura del suo bene; il mutuo vantaggio, il fatto che entrambi ci guadagniamo è il risultato finale. Secondo **Genovesi** questo è vero, ma non sempre vero, perché all'inizio la molla è il proprio interesse, ma durante lo scambio economico l'uomo diventa prudente, nel senso che sceglie un altro mezzo, più conforme alla sua natura, per arrivare al fine che è quello della mutua assistenza. Nello scambio

economico si inizia a ragionare come un *noi*. Uno scambio economico è fare qualcosa insieme.

Faccio un esempio pratico, concreto: sono un venditore di PC e ne ho uno molto costoso che ha grandi prestazioni ma minor durata e uno meno costoso che ha meno prestazioni ma durerà più a lungo. Se arriva un cliente, per esempio un dottore di ricerca, che chiede un computer non molto potente ma che duri a lungo, secondo gli assiomi dell'economia mainstream io dovrei massimizzare il mio interesse e vendergli il computer più caro. Questa situazione è stata riprodotta in laboratorio e il 70% delle persone hanno venduto il PC meno caro. Sono state altruiste? No, la parola chiave in questo caso per l'economia civile –anche in questa tradizione aristotelico-tomista- non è né egoismo né altruismo, è *reciprocità*. Io non faccio un favore a quella persona, perché io guadagno, ma io e il cliente facciamo qualcosa insieme, diventiamo un *noi*, ne abbiamo un mutuo vantaggio, io cerco il mio bene ma ho anche questo elemento di gratuità nei suoi confronti (v. il paradosso teleologico). Certo questa cosa può vivere solo all'interno di una relazione. Lo scopo è sempre il mutuo vantaggio, ma portato in una riflessione più ampia come quella sull'etica delle virtù diventa mutua assistenza, cioè si tratta di realizzare le nostre caratteristiche come esseri umani anche nel mercato.

L'etica delle virtù è sempre stata accompagnata da due grandi baluardi: l'educazione e la vita associata. L'etica delle virtù prima di essere vissuta va raccontata. L'economia va raccontata. Si tratta di proporre un tipo di narrazione diversa, ma non irrealista. L'economia civile viene ripresa oggi da alcuni pensatori: **Zamagni, Luigino Bruni, Leonardo Becchetti** (un economista di Tor Vergata) che fanno questo esempio di prudenza nel mercato attraverso il "voto con il portafoglio": la prudenza non è soltanto politica, noi facciamo delle scelte importanti ogni volta che acquistiamo qualcosa al supermercato. Se ho due prodotti, uno che ha rispettato l'ambiente, i diritti dei lavoratori, e uno no, devo fare una scelta paragonabile al voto che dò nella cabina elettorale. Il voto con il portafoglio è una forma di prudenza: il mezzo (il denaro) è lo stesso, io ad esempio compro lo zucchero con il denaro, ma il modo come io impiego il mio denaro cambia la natura del fine che perseguo.

Luigino Bruni ha sviluppato questa idea ancora di più organizzando con questa associazione "Into the label", delle cabine elettorali fuori dai supermercati in cui ogni persona ti racconta la qualità del prodotto che vende.

La temperanza nell'economia civile -intesa come governo politico (e non dispotico) delle passioni - valorizza le cose belle, piuttosto che condannare il vizio premia la virtù, mette in risalto ciò che c'è di bello nel fare il bene. Che significa?

Prendiamo ad esempio un grande problema sociale in Italia, il gioco d'azzardo, una patologia sociale che affligge 800.000 persone; gli interventi pubblici, le strategie in proposito tendono a attenuarne i danni, limitarne gli effetti. Il risultato è insufficiente. L'economia civile, invece di condannare non solo chi gioca ma anche chi ospita le slot machine, organizza delle feste (io faccio parte di questa associazione, *slot mob*) nei bar che hanno deciso di togliere le slot. Si ispira al pensiero di **Giacinto Dragonetti** che nel 1766 scrisse *Delle virtù e dei premi* (*Dei delitti e delle pene* di **Beccaria** era uscito due anni prima) dove sosteneva che una società non va avanti se non premia le virtù, se non riconosce le cose belle. Riattualizzando il suo pensiero, organizzando delle feste, valorizzando ciò che c'è di bello si crea anche legame tra le persone. Si va oltre la virtù della temperanza. L'economia oggi potrebbe essere una via per riportare questi temi nel dibattito pubblico. Il campo economico è meno insidioso del campo politico per riportare e attualizzare il dibattito sulle virtù, e in particolare su prudenza e temperanza un po' rivisitate.

**testo non rivisto dall'autore*