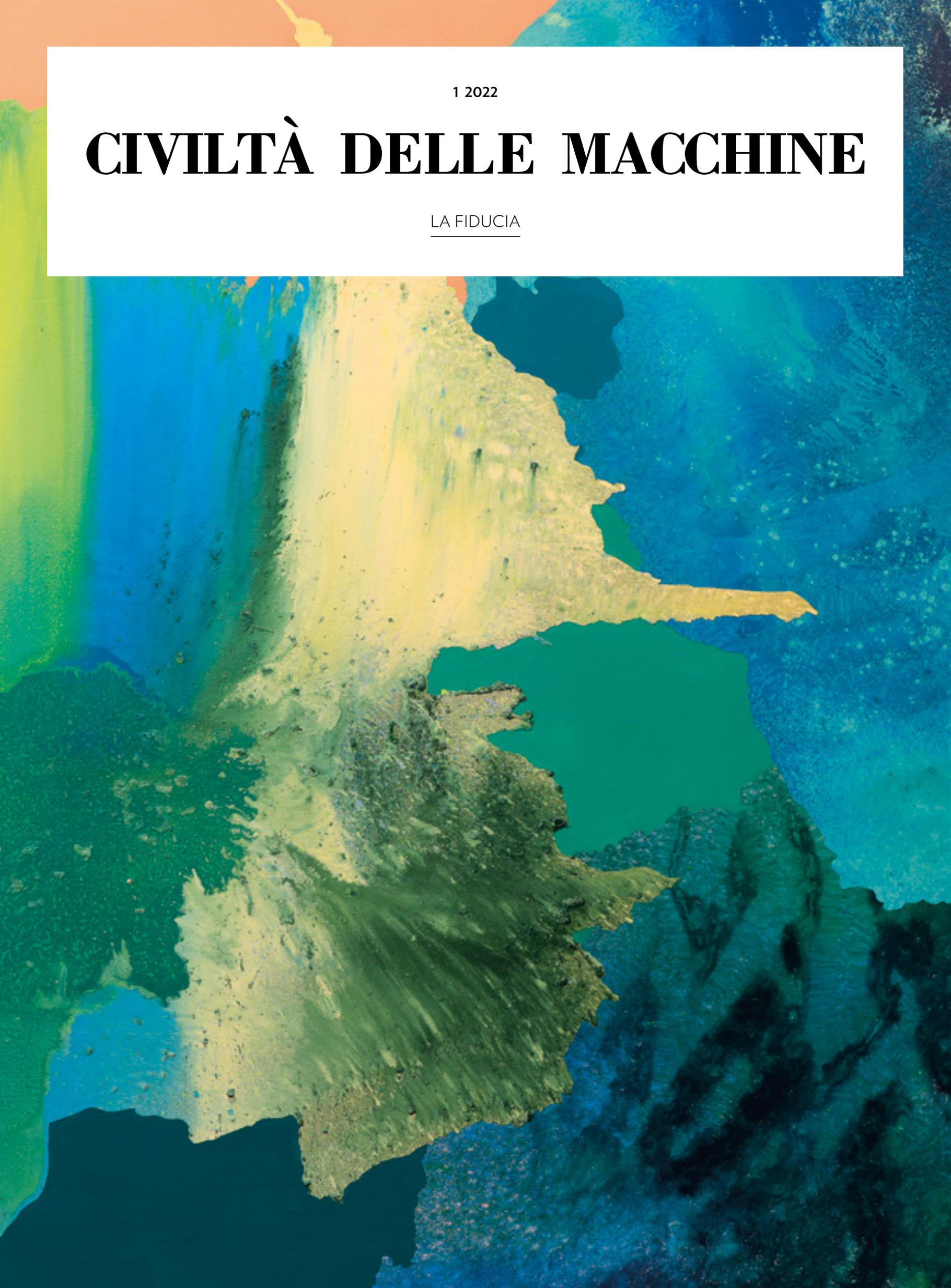


1 2022

CIVILTÀ DELLE MACCHINE

LA FIDUCIA



IN COPERTINA

Quadro astratto realizzato
a Roma nel mese di gennaio,
Gianni Politi, 2020,
Galleria Lorcan O'Neill,
Roma

A FRONTE

La storia che sto scrivendo
inizia con una domanda,
Gianni Politi, 2021,
olio e acrilico su tela,
Galleria Lorcan O'Neill,
Roma

GIANNI POLITI

I titoli di Gianni Politi (Roma, 1986) hanno sempre una dimensione narrativa. Parole come “sopravvivere”, “storia”, “tempo” ricorrono così come alcune iconografie. Per esempio i lineamenti dello *Studio di uomo con la barba*, ritratto settecentesco di Gaetano Gandolfi. E poi certi pattern e colori, come il rosa barocco di un ristorante a piazza Navona, *Camillo*, un lampo roseo dopo la fine del mondo, ha spiegato in un video.

Si afferma come uno dei più significativi artisti della sua generazione: concorrono alla sua crescente reputazione la scelta di restare in Italia, l'originalità del lavoro in cui c'è una dimestichezza con la manualità che lo imparenta con l'arte povera e anche ragioni di mercato. Come si legge nei versi scritti da lui stesso, e che accompagnano la personale del 2019, *In the Belly of the Serpent*, ospitata dalla galleria romana Lorcan O'Neill che lo rappresenta, Politi non uccide la bestia serpiforme da cui sembrerebbe originare – «I was born (maybe this is true) inside the belly of the serpent» – ma la abita. Invece di scappare, di seguire il filo, esplora il labirinto intestinale in cui risiede, e lo rende immagine familiare. Impara a conoscerne le crepe, gli angoli, riconosce in quella cavità il suo proprio corpo, portando a compimento fervide fantasie rettiliane, fino all'evoluzione in *homo saurus*.

Questa del serpente è una metafora che si presta facilmente a descrivere la sua attività artistica, perché evidentemente è sentita. Il rettile, del resto, ha pur sempre un suo substrato simbolico consolidato. Creatura primitiva, di specie warburghiana, ma anche futuristica, spesso fantascientifica, sedimenta tra gli strati dell'epidermide mito, magia e pseudoscienza. Così come il profilo del

menhir, in gesso e polistirolo, posto al centro dell'altra personale *Benvenuto (anima del pittore da giovane)*, (2019-20) al Centro Arti Visive Pescheria di Pesaro, dipinto dall'artista con spray acrilici: qui l'ancestralità sta tra Stonehenge e il monolite di *2001: Odissea nello Spazio* (probabilmente anche per la somiglianza tra le ambientazioni, la stanza bianca finale del film e il luogo della mostra).

L'uroboro è il serpente che si morde la coda. La natura urobolica nel lavoro di Politi la ritroviamo in altre due occasioni. Nella recente performance *Li Maestri* (ottobre 2021) ambientata a Palazzo Barberini, dove i ballerini della compagnia TWAIN interpretano i fantasmi di Pietro da Cortona, Jacopo Barozzi da Vignola, Tiziano, Lorenzo Lotto, Melozzo da Forlì, Guido Reni, Perin del Vaga e Annibale Carracci, maestri immortali che si trovano di fronte alla propria immortalità. E nella sua ultima personale – da cui è tratta l'opera a fronte – alla Galleria Lorcan O'Neill, *The Last Stand*, citazione del titolo di un'opera di William Barnes Wollen, in cui si chiede: «esistono eventi reali che un pittore può ancora decidere di rendere veramente immortali attraverso la pittura?». L'artista risolve il dilemma attraverso la creazione di una superficie squamata, pronta alla muta: la tela grezza incornicia la composizione, è il primo di tre stadi, dove il secondo è rappresentato da macchie monocrome, vergini, che confinano con gli scarti di opere mai concluse, fallite, qui riusate e vibranti di una vita nuova, riciclata. È il risultato della guerra che Politi ingaggia con il tempo, le idee, e la materia: «sempre da solo, sempre nello studio. Sempre sotto assedio, da sempre». (Elisa Albanesi)



SOMMARIO



4 KIEV, JIM E LA PANDEMIA
di Marco Ferrante



10 LA SOCIETÀ FUORI SQUADRA
di Aldo Bonomi

16 SENZA PROVE NÉ CERTEZZE
di Michela Marzano

20 LA SCIENZA NEL SECOLO DELLE CATASTROFI ANNUNCIATE
di Roberto Battiston, Maria Prodi

26 CAPIRE IL MONDO NON BASTA
di Daniela Sessa

PERCHÉ JOSEF K. NON SI SOTTRAE AL GIUDIZIO 30
di Giuseppe Lupo

UNA VIRTÙ POLITICA 34
di Chiara Cappelletto

APPUNTI SULLA CREDIBILITÀ 38
di Guido Gili, Massimiliano Panarari

PROGETTAZIONE MORALE 42
di Roberto Garavaglia



STORIA DI UN TRADIMENTO 48
di Marco Imarisio

L'ARTE DELLA MANUTENZIONE 52
di Manuel Orazi

SOPRA IL VULCANO 58
di Antonio Pascale

NELLE MANI DEGLI ALTRI 64
di Pietro Reichlin



68 IN VIAGGIO CON BANFIELD
di Nicola Mirenzi

74 POESIE, DEODORANTI E FORMAGGINI
di Bruno Giurato

78 QUANDO ERAVAMO AL SICURO
di Tommaso Pincio

PERCHÉ MUOVE LE STORIE 82
di Elisiana Fratocchi

UNA BUONA REPUTAZIONE DI ME STESSO 84
di Ginevra Leganza

QUATTRO MINUTI E VENTI SECONDI 86
di Barbara Frandino

TRADUZIONI 92





MARCO FERRANTE

KIEV, JIM E LA PANDEMIA

Questo numero di *Civiltà delle Macchine* era stato pensato e chiuso prima della guerra in Ucraina. La fiducia nell'ordine internazionale tradita dalla volontà di potenza non rientrava nel nostro piccolo schema di racconto. Nessun riferimento alla guerra, dunque, negli articoli che leggerete.

Ma le riflessioni sulla fiducia hanno un maggiore significato proprio in relazione a un fatto che in sé scardina gli schemi, gli equilibri, le cautele condivise dalla comunità internazionale, successivi alla fine della guerra fredda. Come molti hanno notato all'indomani dell'invasione russa, continuare a coltivare la fiducia – a nutrire fiducia nella fiducia – è importante perché essa ha senso solo in quanto è un rischio, una scommessa ripetuta ogni giorno in ogni atto della nostra vita, come andare dal medico o prendere un aereo. Questa scommessa vale anche nelle relazioni internazionali, un patto tutti i giorni rinegoziato con la ragione.

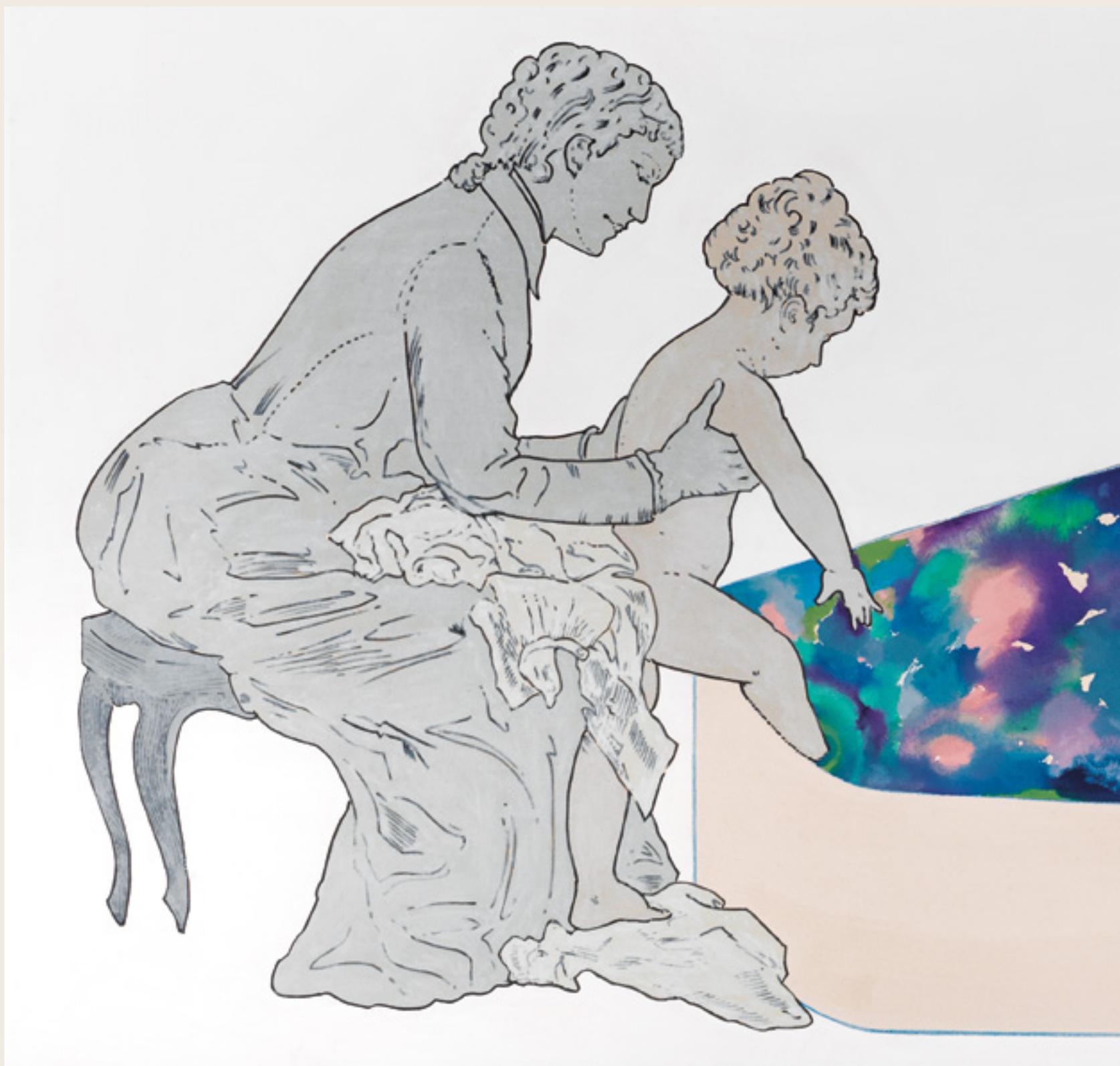
In questi giorni la parola fiducia è oggetto di declinazioni varie e molteplici, anche perché la guerra, che avevamo dimenticato quando si svolgeva altrove, ritornata in Europa ci riporta alla fragilità degli equilibri umani e alla protezione di quello che con sofferenza abbiamo costruito e imparato. Comincia a spuntare anche una fitta trama di racconto sulla fiducia reciproca degli individui, sulla fiducia in sé stessi e sulla condizione dell'essere umano a cospetto del limite. Sul modo in cui gli uomini reagiscono all'impen-

sabile, c'è un vecchio romanzo che nello svolgimento della vita di un certo Jim – uno dei nostri, dice la voce narrante – incrocia l'imprevedibilità dei comportamenti umani con le incrollabili aspettative che riponiamo proprio nella fiducia.

È la storia di un giovane ufficiale della marina mercantile inglese che per tutta la sua adolescenza e giovinezza sogna di comportarsi da eroe. Ha studiato da eroe, ed è sicuro del suo eroismo e del fatto che un giorno lo esibirà al mondo. È una sicurezza esistenziale, sportiva, imperiale in un certo senso. Ma quando l'ora arriva – inaspettata come solo le ore decisive sanno essere – Jim fallisce. Imbarcato come secondo a bordo del piroscampo Patna, pieno zeppo di pellegrini musulmani asiatici diretti a La Mecca, abbandona la nave alla vigilia di un naufragio, insieme al comandante e a un pugno di marinai rinnegati. Il dramma della sua viltà gli diventa insopportabile quando il piroscampo Patna riappare nel porto di partenza al traino di una cannoniera francese. Il naufragio non c'è stato. Jim rimpiange di essersi fatto sfuggire la sua ora di eroismo – salvare lui, da solo, i mille pellegrini – e trascorrerà il resto della sua breve vita a espiare il peccato che ha commesso nei confronti di sé stesso: la considerazione di sé è più importante persino delle vite dei sopravvissuti.

Nella ricostruzione della vicenda di Jim – che Joseph Conrad affida a un vecchio capitano (di lungo corso), il mitico Marlow – tutto il dramma del ragazzo e dei testimoni della sua

7_Terra dell'ultimo cielo – evoluzione, Gian Maria Tosatti, 2016, dettaglio, vetro, orologio da parete.
Foto di Amedeo Benestante
Courtesy Galleria Lia Rumma, Milano/Napoli



Battesimo nel colore blu,
Renato Mambor, 2005

storia ruota intorno alla questione della fiducia. Il fatto di Jim desta scalpore. L'ufficiale incaricato di presiedere la giuria che lo radierà dalla marina mercantile coglie nella storia di questo ragazzo una crepa universale che è anche sua, tanto che finirà con il suicidarsi, perché Jim è in lui. A Marlow il giudice dice: «La gente ha fiducia in noi, capisce? Di tutti i pellegrini che mai siano usciti dall'Asia a me non importa un fico, ma un uomo con un minimo di dignità non si sarebbe

mai comportato così. Non siamo una classe organizzata, noi, e la sola cosa che ci tiene insieme è proprio la fama di cui godiamo, di avere quella certa dignità. Un processo come questo ci toglie la fiducia». "Lord Jim" è un romanzo ottocentesco, pubblicato da Conrad all'alba del 1900. Vive dei miti, della cultura geopolitica e dei condizionamenti del suo tempo, ma conserva una incorrotta e attuale carnalità su quello che ci deve tenere insieme, sul come e perché la fiducia sia



un catalizzatore della vita sociale, e della società che intorno a quella vita si attrezza.

Negli ultimi vent'anni, il mondo in subbuglio, colpito dallo sfrangiamento delle polarità geopolitiche risalenti alla fine della guerra, dalle trasformazioni tecnologiche e culturali in atto, e – adesso – prima dallo shock della pandemia e dalle conseguenze sulla relazione tra consenso e conoscenza, e poi dai fatti ucraini, rimette il tema in evidenza.

Al principio degli anni Zero, la questione si era riproposta innanzitutto a proposito delle sfide economiche, perché l'economia aveva assunto una transitoria funzione di misura universale. Che cosa doveva essere la fiducia in una dimensione univoca in cui gli unici conflitti possibili si stemperavano nel ritmo – quasi sportivo – della competitività e della concorrenza? Per casuali circostanze, ho ritrovato gli appunti di un progetto editoriale sul tema della fiducia fir-

mato da Alberto Giovannini, PhD al MIT, tra gli allievi prediletti di Rudi Dornbusch e poi giovanissimo professore di Economia alla Columbia. Il primo punto del suo indice descriveva la relazione tra democrazia ed economia. Il secondo, il mercato del lavoro e la prevalenza della fedeltà rispetto all'efficienza, in assenza di meccanismi cooperativi. Come conseguenza del precedente, l'importanza del notabilato in un sistema inefficiente in cui il capitale personale (forza, condizioni di partenza, relazionalità soggettiva) sostituisce il capitale sociale, la ricchezza comune. Conseguenza applicata: la storia di Chiaromonte, il piccolo centro della Basilicata in cui nella seconda metà degli anni Cinquanta dell'altro secolo, il sociologo americano Edward Banfield ambienta una ricerca sui meccanismi di funzionamento di una comunità contadina. Il libro tradotto in Italia nel 1961 dal Mulino con il titolo "Le basi morali di una società arretrata" divenne un classico della sociologia economica del Novecento. E introdusse il tema del cosiddetto familismo amorale, che diventò un elemento di lettura e analisi del carattere nazionale italico. Per valutare come siano cambiate le cose da allora, qui troverete un ritorno a Chiaromonte, una Brideshead molto meridionale, scritto da un inviato che conosce il Mezzogiorno, Nicola Mirenzi.

Un altro aspetto riguarda(va) il fisco: nella storia degli Stati, i sistemi fiscali si sono evoluti quando si è creato un equilibrio di lealtà nel rapporto tra lo Stato e i cittadini, per cui si sono identificati limiti al potere confiscatorio dello Stato. Questi limiti sono vitali per permettere ai cittadini di fare piani e investimenti pluriennali. L'evasione fiscale e le tendenze alle rivolte fiscali scontano sicuramente un elemento di egoismo da parte di alcuni segmenti della società, ma soprattutto riflettono l'inefficienza del sistema e l'insoddisfazione sul rapporto tra il livello della pressione fiscale e il livello dei servizi pubblici offerti. La giustizia, il secondo dei pilastri della convivenza economica, presenta degli elementi di comunanza con la questione fiscale. In assenza di giustizia efficiente, il rischio economico aumenta. Di solito, l'assenza di giustizia implica il sottosviluppo, non solo economico. In generale la giustizia è inestricabilmente ancorata alla questione della fiducia, come in questo numero proveremo a raccontare, ricorrendo a Kafka.

L'ultima questione individuata da Giovannini ha un fascino molto scintillante, le garanzie assicurate dallo Stato negli affari di una comunità. Come ricorda l'economista peruviano Hernando de Soto in un bel libro, "Il mistero del capitale" (pubblicato in Italia da Garzanti nel 2001), esistono molti indicatori che consentono di misurare il tasso di sviluppo di una società. Uno di questi è il catasto. La tesi di de Soto è che il capitalismo non funziona fuori dall'Occidente.

E che alcuni paesi ricchissimi di risorse e materie prime e anche di beni immobiliari e fondiari non riescono ad accedere al mercato dei capitali, a trasformare la ricchezza in liquidità, quindi ad accedere a meccanismi di sviluppo, perché non esistono strumenti pubblici, come il catasto, che certifichino la proprietà privata. Sono sistemi, cioè, in cui la fiducia non esiste. Il progetto di Giovannini non diventò un libro, e lui non c'è più. In un decennio il quadro è cambiato e il peso del deficit di fiducia nel nostro sistema si è allargato. Alcune suggestioni economiciste hanno perduto di centralità, scavalcate dallo smarrimento politico – se così si può dire – causato dalla crisi della cooperazione globale su cui era poggiata la sicurezza del dopoguerra e dalle tensioni scaricate sulla base della società dalla fine dei miglioramenti costanti nelle aspettative dei ceti produttivi. Così, l'importanza della fiducia come base psicologica per riparare le crepe del nostro mondo resta intatta. Naturalmente, negli anni qui da noi se n'è riparato. Un fiume sotterraneo che ogni tanto viene in superficie non solo nel dibattito economico – per esempio, Michela Marzano in un libro del 2012; la Fondazione Italiadecide con un quaderno di due anni dopo; un manifesto di Fondazione Leonardo del 2020; e recentemente alcuni titoli legati innanzitutto al dibattito sulla medicina e la pandemia.

La breve ricognizione che cerchiamo di fare in questa piccola monografia riguarda innanzitutto la società (Bonomi e Reichlin), poi la credibilità delle classi dirigenti (Gili-Panarari e Cappelletto) e l'atteggiamento degli individui e delle imprese.

C'è un aspetto delicato che investe il nostro rapporto con la tecnica. La cronaca degli ultimi anni racconta di autostrade consunte, di ponti che cadono, di impianti di ogni genere avvizziti o non mantenuti. Nel tragico incidente dell'impianto di risalita al monte Mottarone, non è l'avidità dell'esercente la chiave drammatica, ma la rottura di un patto fiduciario: non ho fatto tutto il possibile per garantire la sicurezza della funivia. La manutenzione è un atto di accrescimento della fiducia collettiva. La sua assenza è un segno di sfilacciamento, il cui rischio è una degenerazione del senso di responsabilità. Troverete sul tema tre articoli in fila.

Quanto conti la percezione dello sfilacciamento e del disordine è stato evidente in questi ultimi due anni, con l'esplosione della pandemia. In tutto l'Occidente democratico si è generato un meccanismo di incertezza su: competenze scientifiche, valore della ricerca, gestione dell'emergenza – che in quanto tale non può dare garanzie – e responsabilità nelle decisioni da assumere. Dopo due anni possiamo dire che i sistemi statuali di tutto il mondo libero erano impreparati a gestire uno stress improvviso. Il welfare, soprattutto la sanità, è apparso ovunque arrugginito, il che non significa ineffi-

ciente, solo bisognoso di un energico tagliando. La comunicazione ufficiale intermittente, fal-lace a volte, anche da parte della scienza e degli esperti al servizio delle amministrazioni, con i pregiudizi antiscientifici che galleggiano in una generale superficialità, confusione, rumore di fondo, luoghi comuni lasciati liberi di sopravvivere. Per esempio, tutta la questione delle presunte connessioni tra vaccini e autismo che qualche anno fa ha preparato il terreno allo scetticismo antiscientifico, invadendo il campo dell'informazione alternativa, senza una vera reazione di comunicazione organizzata da parte delle autorità scientifiche e degli Stati. A questa precarietà d'indirizzo, corrisponde un problema alla base della società: l'impreparazione dell'opinione pubblica, una formazione scientifica scadente, una credulità di fondo alimentata anche dagli automatismi dei media. Qui ne parlano con un lungo e ricco intervento Roberto Battiston e Maria Prodi che affrontano alcuni nodi delle questioni emerse in questi due anni: l'origine psicosociale dei fanatismi antiscientifici e l'affermazione della pseudoscienza, nonostante sia più difficile immaginare la terra piatta che non la teoria della relatività, l'uso politico delle posizioni estreme, l'idea sbagliata che la nostra esperienza personale di vita possa spiegare fenomeni complessi, la necessità di dotare la società di una alfabetizzazione scientifica.

Infine, c'è una questione politica su cui bisognerà ragionare di più nel futuro. La gestione del consenso ai tempi della punibilità delle élite. L'Occidente ha inglobato una forma di delicatezza nel rapporto tra la vita e la morte – è una lunga e nota storia. Ma tutta la conduzione della pandemia e delle scelte più difficili, a partire dalle decisioni sull'obbligo vaccinale, ha scontato ovunque, in Europa e in America, la titubanza delle élite politiche, spaventate dalla gestione di incidenti e reazioni avverse e dalle conseguenze sul consenso. Si è ridotta la fiducia reciproca (gli eletti nei confronti degli elettori e viceversa, l'opinione pubblica nei confronti dei decisori e viceversa, imprese e regolatori nei confronti dei consumatori e viceversa), e tutti siamo pronti a rinfacciare ai destinatari del consenso una fiducia malriposta. Sentimenti di malmostosa insoddisfazione collettiva in cui evidentemente converge un malessere più largo, profondo, insicuro e deluso.

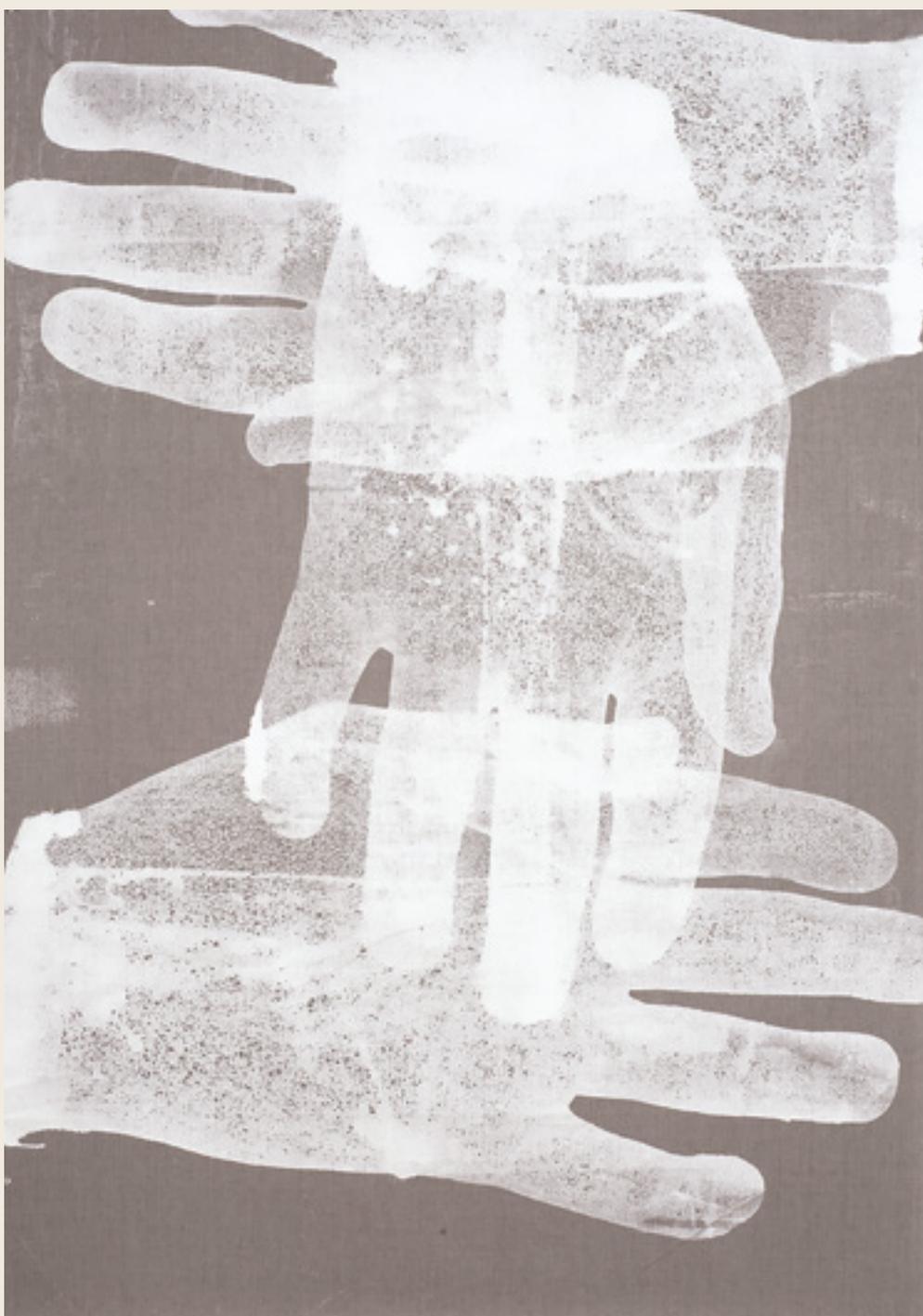
Non sarà semplice ricostruire relazioni decorose senza un patto complessivo, senza una riflessione sugli svantaggi della vita insieme quando è punteggiata di recriminazioni. La fiducia non è solo verticale, è un legame di comunità, una specie di tinteggiatura di fondo, un sentimento della psicologia di massa, un investimento a rischio, che val la pena di correre. Del resto, per gli economisti è una scommessa razionale. Avere fiducia negli altri è una

mossa vincente. Basta dare un'occhiata al meccanismo dei giochi nella teoria omonima: il punto – si può obiettare – è nel fatto teorico in sé, nell'astrattezza delle congetture.

Ma se abbandoniamo le simulazioni – giacché convivere non è solo un gioco – ci possono aiutare le testimonianze nelle vite reali degli altri. Durante la seconda guerra mondiale tutto fu travolto, circostanza che il tempo scolora, perché scolorire è l'effetto del tempo, come i fatti di queste settimane ci ricordano quotidianamente. Dietrich Bonhoeffer era un teologo che si oppose al nazismo. Fu impiccato nel campo di concentramento di Flossenbürg a pochi giorni dalla Liberazione. In "Resistenza e resa", la raccolta delle sue lettere dal carcere, lascia un insegna-

mento quasi disarmante. Alla fede in Dio, Bonhoeffer sovrappone – nonostante tutto – una fiducia razio-cinante nella situazione in cui si trova e negli uomini, «senza di essa la vita si immiserisce». In questo bisognerebbe credere sempre.

Quale sarà la nostra via d'uscita dalla crisi di fiducia e come ci arriveremo si vedrà. Siamo sospesi tra due estremi. Quello che in questo numero descrive Tommaso Pincio a proposito di due vecchi film degli anni Sessanta, pessimisti e bellissimi, in cui il cinico sacrificio di due ragazzi ci chiude in una angustia senza ritorno; e quello che racconta Barbara Frandino nell'articolo conclusivo: a volte vale la pena di farsi puntare una freccia al cuore dalla persona amata, nella certezza che non sarà mai scoccata. ■



Biometry 217,
Richard Dupont, 2016





white yellow monk,
Ugo Rondinone, 2020,
installazione,
in *nuns + monks*,
Sant'Andrea de Scaphis, Roma,
17 settembre-24 ottobre 2020.
Foto di Daniele Molajoli
Ugo Rondinone, courtesy
Sant'Andrea de Scaphis

ALDO BONOMI

LA SOCIETÀ FUORI SQUADRA

Da anni ci interroghiamo sui motivi per i quali viviamo in tempi di fiducia scarsa e di crisi dei meccanismi sociali, economici e politici che ne favoriscono la riproduzione. La scienza triste dell'economia ci ha insegnato a considerare la fiducia una merce fondamentale per oliare il ciclo degli investimenti, riguardino questi la sfera delle istituzioni, delle imprese o dei singoli individui. Ma la fiducia non è solo una merce, è un rapporto sociale. Nei rapporti sociali la fiducia è come l'aria, senza di essa le relazioni soffocano nell'ego, si chiudono in comunità rinserrate, alimentano paure che si proiettano sull'altro da sé facendone un capro espiatorio.

Viviamo in tempi paradossali in cui abbiamo la sensazione di avere un controllo via via minore sulle nostre condizioni di vita e allo stesso tempo dobbiamo continuamente fidarci di un contesto sempre più complesso che delega la produzione di fiducia a relazioni di natura funzionale mediate e incorporate in dispositivi tecnici pervasivi (pensiamo alle piattaforme digitali), che si alimentano di relazioni umane impoverite. La fiducia non ci caratterizza solo come produttori o consumatori, ma anche come persone e cittadini in un intreccio irriducibile ai singoli ingredienti. Senza fiducia le relazioni personali scivolano verso il basso dei rapporti di forza o verso l'alto del diritto come unico sistema regolatorio, senza fiducia si aprono faglie tra cittadinanza e rappresentanza e si produce separazione tra diritti e doveri. A mio modo di vedere uno dei nodi della questione della fiducia rimanda alla presenza o meno di codici, di soggetti e attori collettivi capaci di "stare in mezzo" tra le contingenze del presente e la proiezione collettiva nel futuro, all'interno della quale si esercita il controllo delle condizioni di vita delle persone, delle imprese, delle istituzioni e dei sistemi socioeconomici. Prima di parlare di futuro occorre tuttavia fare qualche passo indietro e provare a immergerci nella lunga durata della civiltà materiale che ritroviamo nella dimensione territoriale dei processi sociali ed economici. Il territorio non è una semplice espressione dello spazio fisico antropizzato ma è una costruzione sociale, è un processo (pluri)localizzato che si muove grazie alla forza delle relazioni fiduciarie di matrice socioeconomica tra gli attori che vi insistono: imprese, istituzioni locali, associazioni, autonomie funzionali ecc.

Il territorio non è una semplice espressione dello spazio fisico antropizzato ma è una costruzione sociale, è un processo (pluri)localizzato che si muove grazie alla forza delle relazioni fiduciarie di matrice socioeconomica tra gli attori che vi insistono

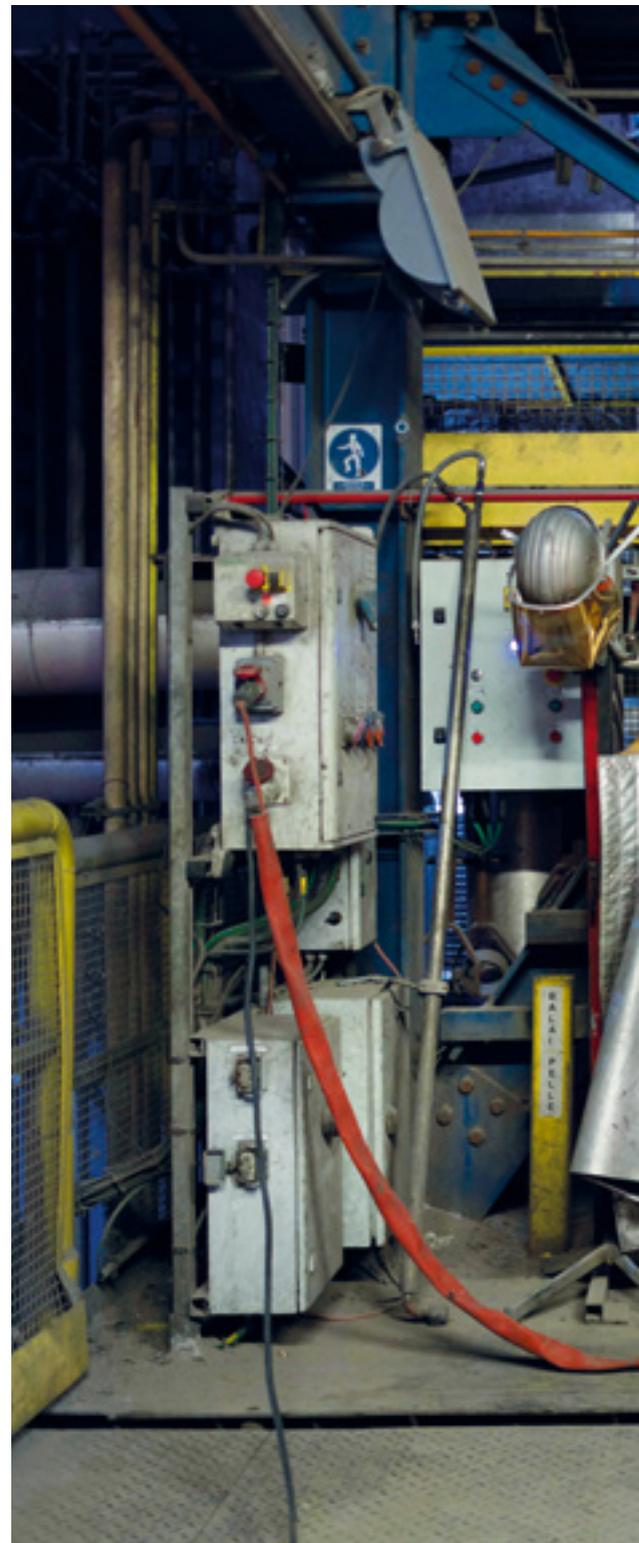
A partire dal secondo dopoguerra i grandi dispositivi territorializzati di produzione della fiducia erano sostanzialmente due. La prima, quella egemone, era rappresentata dalla grande fabbrica fordista a base urbana, luogo della produzione di merci e di fiducia nel progresso sociale collettivo, all'interno di una dialettica di classi mediata dallo Stato in funzione redistributiva. La seconda, apparentemente marginale, veniva all'epoca dipinta con i colori crudi del familismo amorale usati da Edward Banfield per descrivere le basi morali delle società arretrate di quelle che oggi chiamiamo aree interne; aree dell'osso in cui la fiducia e la lealtà non andavano oltre i rigidi confini familiari. Ne usciva un racconto di territorio rinserrato, refrattario alla modernità, ripiegato su relazioni e patti fiduciarci immutabili, estesi in epoca feudale.

Successivamente, complice la crisi del fordismo degli anni Settanta, alcuni studiosi, come Giuseppe De Rita, evidenziarono l'insufficienza di una siffatta chiave di lettura dei processi, poiché, da un lato, il fordismo aveva fallito nell'opera di modernizzazione delle cosiddette aree arretrate, dall'altra in queste stesse aree proliferavano sistemi fiduciarci di prossimità capaci di generare economie locali tutt'altro che marginali. Era l'Italia delle comunità operose del sommerso, dei sottoscala e della microimpresa proto-distrettuale che aveva al suo interno figure di mediazione della fiducia orientata al bene comunitario come il sindaco, il parroco, il direttore di banca, l'avvocato, il rappresentante dell'associazione di categoria ecc. Erano comunità che mixavano in modo creativo artigiana e civiltà delle macchine, saperi informali tramandati da bocca a orecchio e codici tecnici apprendibili nelle fiere campionarie o di settore insediate nei centri urbani. In questi territori la fiducia si coltivava più fuori dalle mura dell'impresina che alla catena di montaggio, più sui sagrati nel dopo messa che negli uffici tecnici.

Ovviamente questa fenomenologia territoriale non seguiva una geografia casuale, discendeva dal capitale sociale informato dalle virtù civiche che affondavano le radici nella lunga durata dell'epoca dei comuni e delle signorie, dei contratti mezzadrili e delle latterie turnarie, altra cosa dall'asfittica cultura del latifondo e della baronia. Come ci ha ben documentato la scuola distrettualista, non a caso cresciuta in quella parte di Terza Italia "scoperta" da Arnaldo Bagnasco meglio dotata sotto il profilo civico, il passaggio da comunità operose a distretti industriali strutturati avviene all'insegna della "coralità" (Giacomo Beccattini), in un'alchimia sociale in cui l'egoismo degli *animal spirits* veniva governato e trasformato in propellente collettivo dai citati mediatori sociali locali, secondo logiche comunitarie che mettevano le briglie dell'obbligo di reciprocità

all'opportunismo acquisitivo e al *free riding* del lavoro "in proprio". Questo sistema ha tenuto sin tanto che il concedere fiducia anche all'interno di regimi di concorrenza o di lotta per il prestigio sociale significava esporsi a un rischio tutto sommato "calcolato" dall'algorithmo comunitario, delineando un modello di sviluppo a trazione territoriale in cui la produzione di fiducia era connaturata alla qualità dei rapporti sociali territorializzati.

Nel corso degli anni Ottanta e Novanta i distretti industriali conoscono una rapida evolu-



zione in corrispondenza dell'apertura dei mercati a livello globale percorrendo traiettorie e approdando a esiti divergenti a secondo della capacità di verticalizzazione produttiva e di penetrazione mercantile, ma ciò che conta nella fattispecie è che con la globalizzazione non bastano più i meccanismi di riproduzione orizzontale della fiducia che stavano alla base della fase proliferante dei distretti. Per navigare nel mare aperto di mercati sempre più ampi e complessi non basta più avere fiducia nei meccanismi di scambio informale e di prossimità dei saperi, occorre avere fidu-

cia nei saperi formali e codificati nelle scienze che si insegnano nelle università; il merito di credito non si media più attraverso il direttore della banca ma attraverso meccanismi formali di *rating*; l'etica del lavoro e dell'impresa non è più guidata da valori spirituali bensì dalla fede nei principi di razionalità economica; la localizzazione delle imprese non è legata a un rapporto con l'ente locale ma al posizionamento nelle *supply chain*; l'associazionismo degli interessi non vive più di delega e di rappresentanza, bensì di servizi e incentivi pubblici.

Era l'Italia delle comunità operose del sommerso, dei sottoscala e della microimpresa proto-distrettuale che aveva al suo interno figure di mediazione della fiducia orientata al bene comunitario come il sindaco, il parroco, il direttore di banca, l'avvocato, il rappresentante dell'associazione di categoria



In sostanza la fiducia, come dicevo in apertura, diventa una funzione incorporata in relazioni funzionali formalizzate, codificate, richiedendo agli operatori economici di compiere un salto culturale complesso, che opera da filtro tra un'avanguardia di imprese che riesce effettivamente a compiere il salto e un corpaccione che entra in difficoltà, traducendo questa difficoltà in rancore e paura, non avendo punti di riferimento dai quali ripartire per riprodurre relazioni che camminano sulla fiducia nel futuro.

Questo passaggio si compie inizialmente sottracciando durante la prima fase inclusiva della globalizzazione, quella del primo decennio del nuovo secolo, in cui le opportunità offerte dall'apertura permettono a molte imprese di procedere quasi in continuità con il passato, laddove quelle più accorte percepiscono la necessità di compiere il salto dal distretto alla piattaforma. Mi riferisco all'ossatura delle circa 5000 medie imprese emerse dai distretti e dai sistemi produttivi che riescono a trascendere la dimensione



del locale per collocarsi a un livello di relazioni territoriali fiduciarie a “medio raggio”. Sono queste le imprese che riescono a superare il volgere del vento della globalizzazione da inclusivo a selettivo, sono queste le imprese che innervano quelle che nel libro “Oltre le mura dell’impresa” (DeriveApprodi, 2021) ho chiamato piattaforme produttive urbano regionali quali nuove forme di governo territoriale del rapporto tra i flussi della globalizzazione e le tradizioni produttive dei luoghi e di ciò che rimane dei distretti.



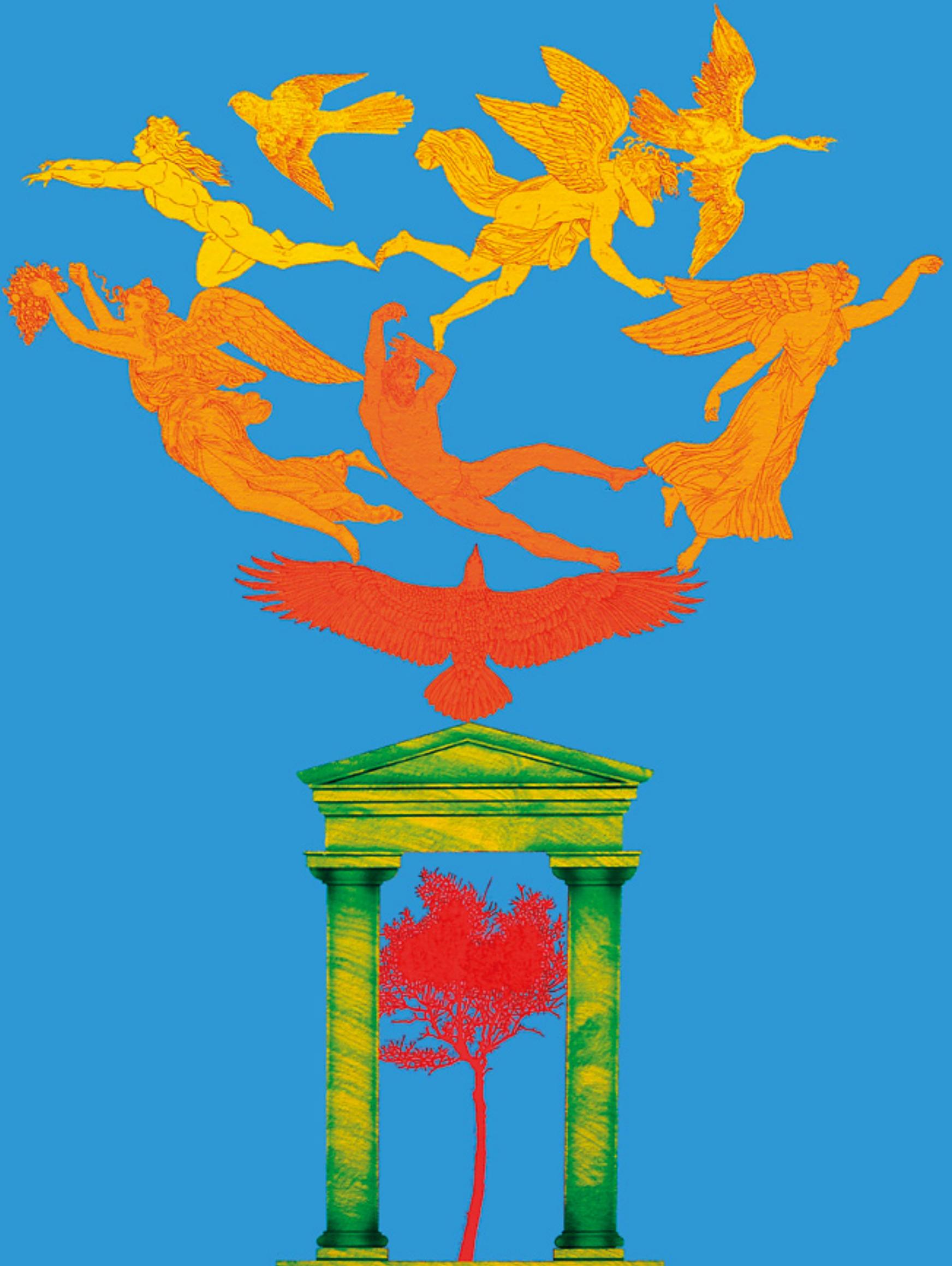
In questo scenario, nel quale le città svolgono un ruolo rilevante di porte dell’economia della conoscenza in rete a base urbana, emerge il triangolo del Lover (acronimo di Lombardia, Veneto ed Emilia-Romagna) a evocare un nuovo triangolo industriale imperniato su un patto fiduciario tra metropoli e urbano regionale in cui i corpi intermedi della società e delle istituzioni si candidano a svolgere quella funzione, sempre necessaria, di mediazione della fiducia sistemica per andare insieme verso le sfide del presente e del futuro, che si chiamano digitalizzazione (o capitalismo delle piattaforme) e transizione ecologica, che non è solo green economy ma è anche green society. È nella società verde che si genera la fiducia per la transizione possibile, così com’è in un nuovo rapporto tra umano e civiltà delle macchine digitali che si potrà mettere la tecnica al servizio della fiducia collettiva.

Siamo nel salto d’epoca dell’oscillare del pendolo della fiducia tra economia e politica che ne favoriscano la riproduzione nella società innervata da capitale sociale. Da una società con mezzi scarsi ma con fini certi, progresso e benessere, siamo entrati nell’epoca dei mezzi iperabbondanti ma con fini totalmente incerti. Mezzi iperabbondanti della civiltà delle macchine che non innervano automaticamente fiducia nella “società automatica” (Bernard Stiegler) percepita oggi, più come un flusso dall’alto che come un lento processo di civilizzazione dei territori. Che abbiamo tratteggiato come fiducia nel progresso nello schematico racconto dell’oscillare, con battute di arresto nel secolo breve, della fiducia e del suo farsi civiltà materiale nel rapporto tra economie e territori. Ma l’irrompere della crisi ecologica e della pandemia hanno interrotto ancor più delle crisi economiche il pendolo della fiducia.

Come ci insegna Aldo Schiavone chiedendosi nel suo libro intitolato “Progresso”: «Ha ancora senso – e quale mai – parlare di progresso? Il progresso tecnico definisce la forma generale di tutta la storia dell’umano, nell’infinita varietà dei suoi aspetti particolari» ma a proposito di civilizzazione «ciò non vuol dire che la spinta in avanti assicurata da questo avanzamento si trasferisca meccanicamente da un piano all’altro, e che tutto proceda insieme nello stesso tempo». Il cigno nero della pandemia ci ha fatto riscoprire comunità e territorio da cui ripartire per ricostruire fiducia, così come la crisi ecologica ci ha fatto riscoprire la terra come bene comune per una riconversione ecologica. Oggi la questione della fiducia interroga il fare società, quale società per quale futuro? Per far continuare a oscillare il pendolo della fiducia occorre rimettere in mezzo tra economia e politica la società. Non bastano da sole la potenza della tecnica e la politica come regolatore dei flussi a produrre fiducia nel futuro. ■

*Il cigno nero della
pandemia ci ha
fatto riscoprire
comunità e territorio
da cui ripartire per
ricostruire fiducia,
così come la crisi
ecologica ci ha fatto
riscoprire la terra
come bene comune
per una riconversione
ecologica*

The Big Apple,
Luciano Romano, 2010,
Apple Store, 5th Avenue,
New York, stampa a
pigmenti archival su carta
cotone su diasec+dibond
© Studio Trisorio



MICHELA MARZANO

La vera fiducia è sempre una scommessa. Una scommessa che si fonda sull'idea secondo la quale è proprio nel momento in cui iniziamo a credere in una persona che questa farà poi di tutto per mostrarsi degna della fiducia ricevuta

SENZA PROVE NÉ CERTEZZE

Cos'è la fiducia? Come possiamo definirla? Come la si costruisce quando è assente? Non è affatto facile disegnare i confini del concetto di fiducia. Anche semplicemente perché la fiducia è al tempo stesso fondamentale e fragile: qualcosa di essenziale alla vita in società, ma anche qualcosa di estremamente rischioso. In sua assenza, la società sarebbe del tutto paralizzata: ci si alza la mattina e si esce di casa perché si ha fiducia nel fatto che si potrà poi tornare, che avremo la possibilità di svolgere le attività che ci si è riproposti di svolgere, che non saremo investiti da una macchina rientrando a casa la sera, e via di seguito. Senza fiducia, sarebbe la paura a trionfare, rendendoci incapaci di qualunque gesto e qualsivoglia azione. Persino una convinzione profonda come quella del mio nome può vacillare se non ho fiducia nei miei genitori, in coloro che mi hanno messo al mondo e che, da quando sono nata, mi chiamano "Michela" pretendendo che si tratti proprio del mio nome. Al contempo, però, avere fiducia ci rende automaticamente fragili e dipendenti. La fiducia che noi accordiamo, infatti, può sempre essere tradita. Anzi. Non solo la fiducia che posso nutrire in un altro non esclude la possibilità che questo mi tradisca, ma è proprio perché ho fiducia in qualcuno che tale persona può poi tradirmi. Come uscire allora dall'*impasse* nella quale ci si trova ogniqualvolta si cerca di concettualizzare la nozione di fiducia? Com'è possibile che la filosofia, dopo aver identificato nel corso del Medioevo fiducia e fede, non si sia poi più occupata del tema lasciando campo libero alla sociologia?

Numerosi studi sulla fiducia si focalizzano oggi sulla sua eventuale razionalità, definendola come una conseguenza dell'affidabilità: posso avere fiducia in te se, e soltanto se, ti sei mostrato affidabile e vuoi che io possa continuare a ritenerti tale. È almeno questo il punto di partenza delle riflessioni di numerosi socio-

logi contemporanei come Niklas Luhmann, Diego Gambetta o Russell Hardin che, alla fiducia, hanno consacrato importanti studi. Basandosi sulla teoria della scelta razionale – che si propone di spiegare la condotta umana analizzando le motivazioni in termini di interessi personali – Luhmann, Gambetta e Hardin spiegano che la fiducia nasce solo quando ci si aspetta in cambio un'azione vantaggiosa per sé stessi. La fiducia sarebbe quindi il frutto di un mero calcolo, il risultato di una serie di informazioni accumulate e che riguardano le probabili conseguenze del nostro atto di fiducia. Ma siamo veramente sicuri che la fiducia che fonda le relazioni sociali possa essere riassunta in un semplice calcolo di interessi? Non sarebbe meglio uscire da tale logica matematica per affrontare le situazioni così come vengono vissute ogni giorno da ognuno di noi e che comportano sempre un'elevata dose di incertezza?

La mia ipotesi è che l'unico modo per pensare oggi la fiducia sia quello di tornare agli insegnamenti del filosofo e sociologo tedesco Georg Simmel il quale, ispirandosi alla scolastica medioevale, definisce la fiducia utilizzando la grammatica della fede. Per Simmel, si crede in una persona «senza che questa fiducia sia giustificata dalle prove che tale persona ne sia degna e spesso, talvolta, nonostante la prova del contrario». La fiducia, quindi, come una scommessa. Indipendentemente dal fatto che l'altra persona abbia dato o meno prova di affidabilità. Esiste d'altronde una differenza essenziale tra certezza e fiducia: se fossimo certi dell'affidabilità di una persona non ci sarebbe bisogno di scommettere su di lei e darle fiducia. Può accadere, per esempio, che si abbia un amico al quale si vuole molto bene pur sapendo che si tratta di un individuo poco responsabile. Può darsi che ci abbia già delusi; magari, ogni volta, abbiamo giurato di non contare più su di lui. E nondimeno, può succederci di dimenticare i suoi errori e continuare ad avere fiducia in lui,

A differenza della fede, la fiducia non è mai un puro dono: è qualcosa che si costruisce, per sé e per l'altro; qualcosa che si fa e che, talvolta, si disfa

di non smettere di sperare che quanto di buono abbiamo ricevuto da questa relazione sia più importante del timore del male possibile che ce ne può derivare. Anche se poi, ovviamente, nel momento in cui ci fidiamo di qualcuno ci rendiamo estremamente vulnerabili.

Certo, l'affidabilità di qualcuno – cosa che si può constatare man mano che lo si frequenta e che si conoscono le sue qualità e le sue competenze – è suscettibile di spingerci progressivamente a prestargli fiducia. Soprattutto se si riesce a instaurare un vero dialogo con questa persona e a dichiararle che ci si fida di lei: a partire dal momento in cui manifestiamo a qualcuno la nostra intenzione di contare su di lui, questa persona può a sua volta sentirsi motivata dalle nostre aspettative e impegnarsi in un processo alla cui foce può scaturire finalmente una fiducia reciproca. Ma la vera fiducia è sempre una scommessa. Una scommessa che si fonda sull'idea secondo la quale è proprio nel momento in cui iniziamo a credere in una persona che questa farà poi di tutto per mostrarsi degna della fiducia ricevuta. In fondo, è la lezione che possiamo trarre dal capolavoro di Victor Hugo, "I miserabili". Nei "Miserabili", Jean Valjean è un ex galeotto. È rimasto per diciannove anni in carcere – cinque per aver rubato del pane, quattordici per aver tentato di evadere quattro volte. Ha tutti i numeri per ricominciare a delinquere una volta uscito dal carcere. Ma la fiducia di monsignor Myriel, che lo ospita a casa sua una sera in cui gira senza meta e che lo lascia andare con le sue posate e i suoi candelabri d'argento, sconvolge la psicologia di Jean Valjean. «Non dimenticatevi, non dimenticatevi mai che mi avete promesso d'impiegare quel denaro per diventare un onest'uomo» gli dirà monsignor Myriel. «Jean Valjean, fratello mio, voi non appartenete più al male, ma al bene». Grazie alla fiducia del vescovo, Jean Valjean cambia vita e diventa un virtuoso. La fiducia ricevuta genera in lui il desiderio di mostrarsi all'altezza del dono avuto. Ma è sempre così che accade? Che fare quando, nonostante la fiducia, la persona di fronte a noi resta inaffidabile? E poi, non ho forse detto all'inizio di questo viaggio intorno alla nozione di fiducia che è proprio colui o colei che hanno la nostra fiducia che possono poi tradirci?

Nonostante la fiducia, come la fede, sia una scommessa, fiducia e fede non hanno le stesse caratteristiche, anche semplicemente perché la fede, per un credente, è diretta verso chi, per definizione, è onnipotente, e quindi non tradisce mai, a differenza degli esseri umani che, caratterizzati dalla vulnerabilità e dall'opacità del loro desiderio, possono sempre tradire. Come scrive la filosofa Annette Baier: «Quando presto fiducia a qualcuno, dipendo dalla sua buona volontà nei miei confronti». È perché mi abbandono all'altro che spero possa essere motivato a non

tradire la mia fiducia e a mostrarsene degno. Tuttavia, è proprio per il fatto di aver fiducia in qualcuno, abbandonandomi alla sua benevolenza, che questa persona può poi approfittare della mia vulnerabilità e ferirmi. Aver fiducia in qualcuno, d'altronde, non significa potersi appoggiare completamente su questa persona o aspettarsi in ogni istante il suo aiuto e il suo sostegno. Fondare i rapporti umani sulla fiducia non significa credere che si incontrerà un giorno qualcuno incapace di deluderci, e neppure che si sarà capaci di non deludere mai a nostra volta. Non si tratta di credersi al riparo dal tradimento. In quanto esseri umani, ci risulta impossibile non desiderare o essere desiderati, sedurre o essere sedotti, ingannare o essere ingannati, fuggire o rovinare le cose.

Benché accordare fiducia a una persona implichi sempre una certa forma di dipendenza rispetto alle sue competenze e alla sua buona volontà, esiste una differenza essenziale tra la fiducia cieca che può avere un bambino quando è piccolo nelle persone che si occupano di lui (dipendendo in tutto e per tutto da loro) e la fiducia che si impara a riporre nell'altro allorché si ha la possibilità di diventare autonomi. Un conto, infatti, è dipendere completamente da qualcuno e abbandonarsi totalmente alla sua volontà e alla sua benevolenza, un altro conto accettare la vulnerabilità in cui ci pone il fatto stesso di avere fiducia in qualcuno, pur sapendo che l'altro può non rispondere alle nostre aspettative, può non esserci per noi, può anche, talvolta, abusare della nostra fiducia. Questa è tutta la differenza che c'è fra i bambini e gli adulti, sempreché vi sia stata la possibilità, per il bambino, di imparare a esistere attraverso e per sé stesso. Ma vi è una differenza tra una concezione della fiducia costruita unicamente a partire dal modello della fede in Dio e una concezione della fiducia che tiene conto del fatto che gli esseri umani non sono del tutto affidabili.

Aver fiducia non significa godere di una assicurazione totale. A differenza di Dio, l'uomo è impregnato di finitudine. Trasporre il modello di alleanza fra Dio e il suo popolo alle relazioni umane significa cadere nella trappola di credere che l'uomo possa, come Dio, essere senza fallo e senza limiti. Significa confondere due ordini di realtà giacché la fede – vale a dire la fiducia assoluta in un essere totalmente affidabile – non può avere lo stesso statuto della fiducia nell'uomo. A differenza della fede, la fiducia non è mai un puro dono: è qualcosa che si costruisce, per sé e per l'altro; qualcosa che si fa e che, talvolta, si disfa. Ecco perché, persino per un credente, la fiducia non è concepibile sul modello dell'alleanza tra Dio e gli uomini, a meno che non ci si voglia cullare nell'illusione di vivere ancora in un paradiso dove si farebbe un tutt'uno con Dio in una fiducia primordiale capace di offrirci protezione contro la nostra ambivalenza. ■



$$\left\{ \begin{array}{l} \nabla^2 \phi - \frac{1}{c^2} \frac{\partial^2 \phi}{\partial t^2} = -\frac{\rho}{\epsilon} \\ \nabla^2 A_x - \frac{1}{c^2} \frac{\partial^2 A_x}{\partial t^2} = -\mu \rho v_x \\ \nabla^2 A_y - \frac{1}{c^2} \frac{\partial^2 A_y}{\partial t^2} = -\mu \rho v_y \\ \nabla^2 A_z - \frac{1}{c^2} \frac{\partial^2 A_z}{\partial t^2} = -\mu \rho v_z \end{array} \right.$$



ROBERTO BATTISTON
MARIA PRODI

LA SCIENZA NEL SECOLO DELLE CATASTROFI ANNUNCIATE

Per avere fiducia nella scienza e nei suoi risultati occorre innanzitutto capire come funziona il progresso scientifico, basato sul lavoro coordinato di centinaia di migliaia di persone impegnate a interrogare la natura applicando metodi rigorosi, razionali e sperimentali, come Galileo Galilei ci ha testimoniato, per primo, nelle sue opere. La scienza è un processo in continuo sviluppo, caratterizzato da progressi cumulativi, ma anche da rivoluzioni che rovesciano presupposti e quadri concettuali. La scienza procede per tentativi ed errori, per approssimazioni successive, per competizione fra soluzioni diverse. Spesso l'avanzamento non è dato da nuove soluzioni, ma da nuovi problemi, dalla sollecitazione di domande prima ignorate, dalla incrinatura di concezioni assodate.

Questo continuo lavoro, le frustrazioni, gli entusiasmi, gli arretramenti, i consolidamenti di ipotesi prima immaginate e poi avvalorate empiricamente, non sono di norma trasmesse al grande pubblico dei non addetti ai lavori. La scienza usualmente si presenta alla società attraverso i suoi risultati, tramite annunci che rappresentano solo il momento finale di un complesso e faticoso processo di scoperta e di validazione da parte della comunità scientifica. E il grande pubblico, nella migliore delle ipotesi, quando non fraintende il senso dei risultati, quando non li travisa in funzione delle sue aspettative e pregiudizi, accoglie le scoperte della scienza come una rivelazione compiuta, come Minerva, nata adulta dalla mente di

Giove. Senza intravedere limiti, contesti, margini di errore e soprattutto senza rintracciare nei risultati la fatica del processo e la ulteriore superabilità degli stessi.

In questa prospettiva la scienza appare magica, stupefacente, oracolare. Privata del suo senso euristico e sperimentale, la ricerca si presenta come avvalorata dalla sola ufficialità e autorità di chi enuncia il risultato. Che la tribuna da cui il risultato viene annunciato sia la notorietà del ricercatore, oppure il prestigio dell'università, quello che rende autorevole il messaggio, per chi deve orientarsi fra le innumerevoli news e comunicarle al pubblico (giornali, media, documentaristi), è l'attendibilità del ricercatore. E l'attendibilità dovrebbe coincidere con il meccanismo delle carriere e dei riconoscimenti accademici, vale a dire la riconoscibilità e ufficialità degli autori all'interno della comunità scientifica.

Mentre lo scienziato, almeno per le ricerche nel suo campo, giudica con cognizione di causa e nel merito la coerenza e correttezza della ricerca altrui, il non scienziato tradizionalmente applica invece un principio di autorità: l'attendibilità degli esiti di una ricerca è accolta in funzione del titolo accademico o della notorietà del ricercatore da cui proviene. Questo limite, intrinseco e difficilmente eliminabile, spiega molte cose, specialmente se analizziamo i casi estremi, apparentemente incomprensibili, di pseudoscienza, traendone delle conseguenze che possono essere utili anche in situazioni meno patologiche. Perfino le tesi più negazio-

*The Totality of
Electromagnetic Phenomena
[Maxwell's Equations],
Andrea Galvani, 2019,
6500K neon, vetro soffiato
bianco, struttura metallica
con base in cemento,
vernice, elettricità
© Andrea Galvani Studio*

La scienza procede per tentativi ed errori, per approssimazioni successive, per competizione fra soluzioni diverse. Spesso l'avanzamento non è dato da nuove soluzioni, ma da nuovi problemi, dalla sollecitazione di domande prima ignorate, dalla incrinatura di concezioni assodate

niste e complottiste trovano i loro campioni in qualche rappresentante più o meno autorevole del sistema della ricerca. Carriere andate storte, ricerca di visibilità, senso di contrarietà, assolutizzazione di aspetti secondari che contravvergono al senso complessivo delle evidenze: sono vari i meccanismi per cui una parte minoritaria della comunità scientifica può prestarsi a incarnare la contro-scienza.

Non è tutto: una ulteriore deriva si produce quando la veicolazione dei contenuti non è neppure più affidata a pochi selezionati comunicatori, o a esperti, che comunque hanno un certo discernimento come bagaglio professionale, ma ci si affida al fai da te. Nel momento in cui salta l'intermediazione di pochi autorevoli canali comunicativi e si apre, grazie a internet, una prateria sconfinata di fornitori di notizie di dubbia provenienza e autenticità, al principio di autorità, o meglio di autorevolezza, si sostituisce un principio di contiguità: le aspettative soggettive, le proprie immaginazioni o idiosincrasie decidono il propendere per teorie, concezioni, nozioni scelte a propria immagine. Lo sforzo di decentramento, di superamento delle proprie prospettive e a volte della propria intuizione, che la scienza spesso richiede, non vale più l'impegno. L'assoluta inverosimiglianza e anti-intuitività di alcune delle pseudo conoscenze che circolano non devono farci pensare a uno sforzo intellettuale di elaborazione. È più difficile immaginare la terra piatta che la teoria della relatività. Ma non sono concezioni che esigano un pensiero: rispondono piuttosto a un criterio di scelta emotiva ed epidemica, di investimento di sentimenti irrazionali, di gusto della contraddizione del senso comune.

La disintegrazione dell'appartenenza, della partecipazione e della fiducia in organizzazioni, partiti, strutture e la trasformazione della società in un insieme di individui *consumatori-navigatori* persi nella rete, rende i bisogni di identificazione pronti a essere investiti in cause e battaglie a forte valenza identitaria, spesso rivolte contro il resto del mondo. In molti casi preferendo credenze complottistiche e paranoiche che aiutino a valorizzare la propria isolatezza, anziché evidenziarla come miserabile. E la deriva intellettuale e cognitiva che ne segue non coincide talvolta neppure con un interesse, né collettivo, né individuale, di queste persone. Il terrapiattista che si rende ridicolo, lo steineriano che conta sul seppellimento del corno di mucca per favorire i suoi raccolti, il no-vax che va incontro alla morte negandosi l'ossigeno, difendono qualcosa di più insondabile di un mero interesse economico o politico. I media sono pieni di storie e testimonianze che mostrano come un certo tipo di fanatismo controcorrente sia totalmente cieco rispetto all'evidenza, anche quando essa gioca pesantemente contro il fanatico. Come si può dire a queste persone che devono "fidarsi"

della scienza, quando il loro problema è esattamente quello che si affidano al primo venuto? Se la scienza è fondata sullo spirito critico e sull'autonomia di giudizio come si può richiedere un'adesione fideistica alla scienza?

Una strategia apologetica della scienza è quella di mostrare la potenza tecnologica e dominatrice dei suoi effetti. Ma è un'arma a doppio taglio perché gli effetti macroscopicamente indesiderati della tecnologia stanno sotto gli occhi di tutti: cambiamenti climatici, armi distruttrici, dominio dell'artificiale sul naturale, manipolazione biologica dell'umano e dell'animale, sono anch'essi risultati dell'applicazione della scienza.

La nostra tendenza a ricordare solo una parte dei fatti è ben nota e si applica anche alla scienza, dove diamo per scontati gli innumerevoli risultati positivi, spesso dimenticandocene, mentre siamo scandalizzati per quelli negativi, su cui concentriamo la nostra attenzione. È per questo motivo che di fronte a situazioni che si evolvono rapidamente e imprevedibilmente, spiazzando a ripetizione conoscenze appena conseguite, come accade con le successive ondate della pandemia Covid-19, la rincorsa degli scienziati ad aggiornare costantemente le proprie idee scandalizza quelli che immaginano lo scienziato come un onnisciente davanti alla sfera di cristallo. «Ma avevano detto che...» è il ritornello sprezzante di chi intende la scienza solo come un conglomerato di concezioni magicamente o dogmaticamente valide a prescindere.

L'educazione scientifica dovrebbe non solo riversare sugli studenti risultati già confezionati e riportati sui libri di testo, ma allenare alla ricerca: dovrebbe far crescere la conoscenza del metodo scientifico da parte degli studenti attraverso la formulazione di ipotesi, la raccolta dei dati, la consapevolezza del margine di errore, l'importanza di sviluppare e mettere in discussione risultati, immergendoli e contaminandoli col farsi stesso della scienza. La maggior parte delle persone dovrebbe essere in grado di dotarsi di una ragionevole alfabetizzazione scientifica, di cui parte essenziale è la capacità di pensiero critico, anche se questo spesso non accade. Purtroppo, una versione semplicistica della scienza porta facilmente a delle aspettative in bianco e nero relativamente alla capacità della ricerca di fare affermazioni categoriche su un dato argomento. Le difficoltà che incontrano gli scienziati nel loro lavoro sono tanto più diffuse tra coloro che scienziati non sono, ma che si cimentano in valutazioni di tipo scientifico: separare i fatti dalle apparenze, dare fiducia a individui o gruppi di ricercatori che hanno una adeguata credibilità, valutare il metodo di analisi dei dati che porta ai risultati, avere una visione di insieme in cui inserire le nostre analisi evitando di concentrarsi solo sul particolare insieme di dati che abbiamo a disposizione.

Il miglioramento dell'abitudine al pensiero critico e una migliore alfabetizzazione della società non si può improvvisare e richiede, oltre a una formazione scolastica capace di introdurre gli studenti al metodo e al modo di pensare degli scienziati, il fondamentale contributo della comunità scientifica e del sistema dei media. In questo contesto il ruolo degli scienziati non può essere sottostimato: in quanto persone in possesso di strumenti straordinari di indagine e di analisi, sono anche responsabili della trasmissione dei loro risultati alla società fornendo con la propria, credibile, testimonianza il valore e l'autorevolezza del loro ruolo e del loro contributo di pensiero e cultura.

Non si tratta solo di fornire una divulgazione rigorosa e nel contempo capace di fascino, ma anche di essere in grado di intercettare le esigenze profonde della società civile che ha bisogno di una scienza che fornisca risposte credibili, quindi rappresentata da individui che la scienza la fanno davvero. Chi meglio degli scienziati può raccontare in modo convincente la scienza e i suoi risultati? Chi può collaborare meglio con i media nella definizione di modalità di comunicazione rispettose del ruolo degli scienziati e allo stesso tempo efficaci e tempestive? Nel secolo dei disastri annunciati, la comunità scientifica non può sottrarsi a una visibilità e un impegno che la obbliga a uscire dai laboratori per affrontare con successo il complesso del rapporto con i media e con la società civile.

Richard Feynman, il leggendario fisico teorico americano, premio Nobel per i suoi fondamentali contributi alla fisica quantistica, era un eccellente insegnante e divulgatore, riuscendo a spiegare argomenti complicati in modo semplice ma rigoroso. Era profondamente convinto che il gergo tecnico o le descrizioni generiche fossero segno di mancanza di comprensione. Feynman conosceva bene la differenza tra capire qualcosa e conoscere solo il nome di qualcosa. Per spiegare cosa volesse dire "capire" una questione introdusse una tecnica generale di apprendimento basata su quattro punti: scegli un concetto che vuoi imparare, qualcosa che ti incuriosisca; spiegalo a un bambino di 12 anni; rifletti, raffina e semplifica; organizza e rivedi.

Sembra semplice, quasi banale, ma se guardiamo con attenzione, ogni passaggio contiene uno o più concetti fondamentali. *Incuriosire, spiegare, capire, riflettere, semplificare, organizzare*. Si tratta di attività strettamente collegate all'intelligenza umana che, se opportunamente combinate, permettono di capire qualsiasi concetto, purché ci si dedichi il tempo necessario. Provare per credere. Questo lavoro iterativo è molto vicino a quello che gli scienziati, collettivamente e individualmente, fanno per progredire nella comprensione della realtà.

Oggi è sostanzialmente impossibile avere abbastanza tempo a disposizione per rag-



L'alfabetizzazione scientifica non deve essere confusa con la ricerca scientifica: è una sorta di dotazione di cittadinanza minimale che permette di navigare nel mare dell'informazione ed evitare le cantonate più grandi

giungere una conoscenza approfondita di un campo che non sia molto ristretto. Non è un caso che la scienza si sia così specializzata nell'ultimo secolo. Ognuno, anche il più geniale scienziato, deve ammettere di essere un principiante o addirittura un ignorante in innumerevoli altri settori scientifici. Ma non per questo si devono rifiutare i risultati che altri specialisti hanno ottenuto nel contesto di uno sforzo collettivo, spesso lunghissimo, che nessun individuo può riprodurre da solo. Per questo motivo è inevitabile fidarsi della scienza, così come ci fidiamo di un meccanico che ripara l'automobile o di un muratore che costruisce una casa, senza pretendere di imparare a fare il mestiere dell'uno o dell'altro.

Ma proprio perché nessuno può essere competente o aggiornato sui tantissimi campi della scienza, aver fatto propria operativamente una esperienza di metodo scientifico evita una concezione magico-miracolistica della ricerca scientifica e induce alla accettazione di un sapere progressivo e fallibile, e, proprio per questo, affidabile. Perché la fallibilità è connaturata al progresso delle conoscenze e viene sancita dallo stesso metodo scientifico nel momento in cui valida conoscenze più avanzate. Il rigore della validazione razionale ed empirica è l'unica garanzia di successo del progresso della conoscenza.

Già Bacon segnalava, indicandoli come Idola, gli errori e le distorsioni cognitive verso cui tendiamo come umani, come individui, come parlanti, come pensanti. Queste tendenze sono connaturate ma controllabili nella misura in cui le individuiamo e le evidenziamo, spesso tramite un processo sociale. Irretiti da numerosi bias cognitivi tendiamo a selezionare i fatti che confermano le nostre aspettative scartando quelli dissonanti, a proiettare certezze pregresse su eventi successivi, a dare fiducia alle concezioni del nostro gruppo anche contro le evidenze, a considerare come universali le nostre peculiarità sociali o biografiche, ad attribuire alle parole la consistenza dei concetti, e ai concetti la realtà delle cose. Beninteso si tratta di rischi che corrono anche gli scienziati, ma che nella comunità scientifica vengono sistematicamente combattuti grazie al dibattito pubblico e alla valutazione anonima dei risultati da parte di terzi, la famosa valutazione tra "pari", pilastro della validazione dei risultati scientifici.

L'epidemia Covid-19 è stata un ottimo osservatorio, fra le tante cose, della scarsa permeabilità dell'opinione pubblica a un pensiero critico di tipo scientifico. Una difficoltà concettuale molto grave nel contesto di una società complessa, ma ben identificabile durante questa epidemia anche in *opinion makers* dotati di ottimi *curricula*, è la riluttanza a pensare in termini probabilistico-statistici: "se un vaccino è veramente utile nessun vaccinato si deve ammalare, altrimenti è inutile"; "se ci sono casi di persone guarite spon-

taneamente allora le ospedalizzazioni sono una truffa"; "se durante le vacanze aumentano i casi di contagio allora le scuole sono assolate da ogni ombra di dubbio sulla loro sicurezza".

Lo stesso vale per la difficoltà a maneggiare i diversi parametri in gioco e la loro composizione nella variabilità in un *continuum* di probabilità: all'esperto di turno arriva ossessivamente la richiesta di dare risposte perentorie in termini di tutto o niente. Anche persone colte manifestano rigidità in certi contesti: la difficoltà a paragonare piccole probabilità di inconvenienti immediati con enormi vantaggi in tempi non prevedibili (vaccino vs. malattia), la staticità di risposte standardizzate di fronte a eventi in continuo cambiamento e la non adattabilità a scenari in rapida evoluzione (le misure prese per le scuole quando si pensava a una diffusione esclusivamente via droplets sono restate dogmaticamente le stesse anche quando si è diffusa la consapevolezza della diffusione via aerosol).

Pensare che ciascuno di noi possa effettuare la sua ricerca personale, usando i dati disponibili in rete o magari i casi che la vita ha portato sotto la sua osservazione per capire come stanno veramente le cose su un dato argomento è un ragionamento molto rischioso. Siccome gli errori si fanno senza rendersene conto, altrimenti verrebbero evitati, si rischia di convincersi, nei modi più diversi, di certe conclusioni da cui difficilmente poi si torna indietro, proprio a causa del bisogno di conferma degli assunti che ci hanno inizialmente convinto.

Abbiamo potuto per esempio osservare come una insofferenza politica per alcune misure anti-pandemiche o per come sono state poste abbia indotto non esperti del campo ad abbracciare posizioni che la comunità scientifica rigetta, ma che sono più funzionali al sostegno alle tesi politiche o sociali che essi difendono, in un deragliamento progressivo sostenuto dalla ostinazione a pescare pseudo-evidenze per non rinunciare a pronunciamenti già espressi (chiaro esempio di *cultural bias*).

Ognuno dovrebbe avere quella base di alfabetizzazione scientifica e quello spirito critico che permette di affrontare in modo consapevole la discussione pubblica di temi sanitari, ambientali, economici, sociali ecc. Cosa vuole dire essere alfabetizzati scientificamente? Significa capire e saper applicare a problemi nuovi i fondamenti delle leggi della fisica, della chimica, della biologia, della geologia, della genetica e sapere destreggiarsi con un po' di matematica di base. I test internazionali sulle competenze della popolazione scolastica e adulta, che misurano proprio le capacità di operare con problemi di carattere scientifico, non sono molto lusinghieri nel nostro paese.

L'alfabetizzazione scientifica non deve essere confusa con la ricerca scientifica: è una sorta di dotazione di cittadinanza minimale che

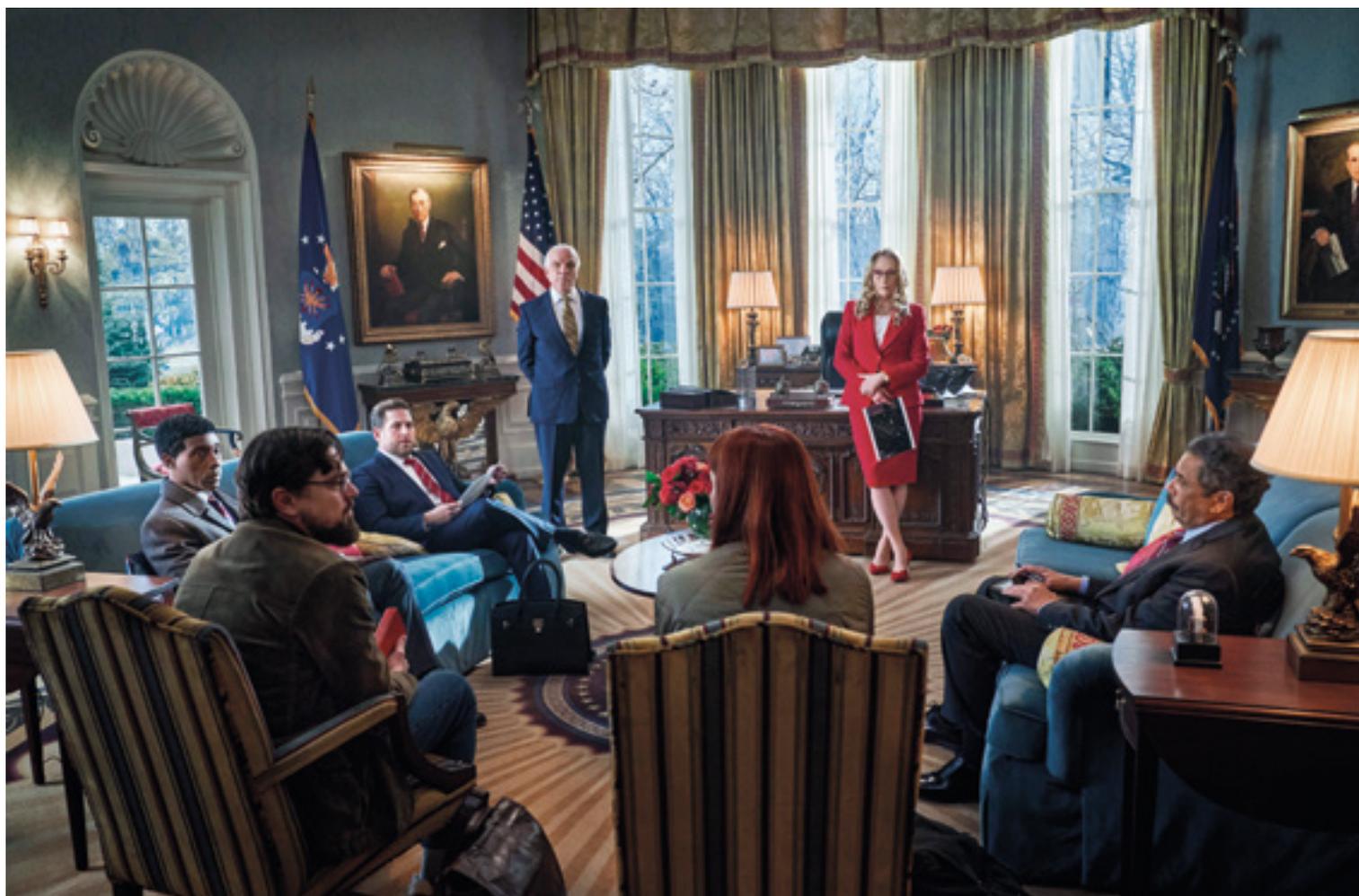
permette di navigare nel mare dell'informazione ed evitare le cantonate più grandi, identificando le fonti affidabili rispetto a quelle inattendibili, sapendo scegliere tra gli scienziati a cui dare e non dare fiducia. La ricerca scientifica è qualcosa di molto più sofisticato, che esplora, con metodo, le frontiere del sapere, ponendo questioni e ipotesi nuove e le mette alla prova basandosi su strumenti, calibrazioni, metodologie che permettono di estrarre le informazioni rilevanti separandole dal rumore ambientale dei media. Un po' la differenza che corre tra ascoltare musica o suonare uno strumento.

Per la maggior parte della popolazione la formazione scolastica è, ovviamente, un'esperienza che dista decenni nel passato, periodo di tempo in cui il panorama scientifico si è sostanzialmente modificato. Ma più ancora che l'aggiornamento sui contenuti specifici sono le competenze di base spesso a mancare: saper leggere una tabella, interpretare un grafico, afferrare se l'ordine di grandezza di un dato è ragionevole, individuare elementi incoerenti o non esaustivi in una spiegazione ecc. Eppure sono le stesse persone che compongono l'opinione pubblica che vengono chiamate a informarsi su temi a carattere eminentemente scientifico come cambiamenti climatici e Covid per contribuire a un processo decisionale da cui dipende il nostro futuro.

Se riuscissimo a fare in modo che l'opinione pubblica si sintonizzasse almeno su alcuni presupposti del lavoro scientifico avremmo fatto un grande passo avanti. Si tratta dell'umiltà nell'accettare che sia la natura, o la realtà, ad avere l'ultima parola, della disponibilità a fare parte dello sforzo di un gran numero di altri scienziati il cui giudizio è rispettato; ma anche del coraggio nell'esplorare nuove ipotesi, della tenacia nel sostenere tesi e risultati scientifici innovativi, fino al momento in cui non vengano smentiti da altre ricerche, pronti in tale caso a cambiare idea; dell'apertura mentale congiunta con il rigore dell'analisi.

Si tratta di modalità proprie della scienza e del suo metodo, atteggiamenti mentali che se non si condividono, non permettono di capire l'importanza e l'utilità della vera scienza e dei veri scienziati, e quindi di rivolgersi alla scienza con un atteggiamento impostato alla fiducia. Atteggiamenti che abbiamo collegato alla scienza e al suo metodo, ma che probabilmente farebbero bene a tutta la società: una rinnovata fiducia nelle istituzioni, nelle organizzazioni politiche, nelle associazioni che rappresentano varie parti della società, che sia basata sul rispetto della competenza, sulla *accountability*, sulla trasparenza e sulla disponibilità alla verifica reciproca, rinforzerebbe la coesione sociale.

Concludendo, per capire la differenza fra fiducia e fideismo nella scienza vale la pena citare di nuovo Richard Feynman che nel 1974 fece una brillante prolusione all'anno accademico di Caltech, in California. Il tema era proprio la scienza contrapposta alla pseudoscienza, e per affrontarlo introdusse il concetto di "scienza del culto dei cargo" (*cargo cult science*). «Penso che gli studi educativi e psicologici che ho menzionato siano esempi di ciò che vorrei chiamare "scienza del culto dei cargo". Nei mari del Sud vive un popolo che pratica il culto dei cargo. Durante la seconda guerra mondiale hanno visto gli aeroplani atterrare portando quantità di beni materiali e ora desidererebbero che la stessa cosa accadesse ancora. Così si sono organizzati per mantenere in funzione le piste di atterraggio, accendendo fuochi lungo i loro lati, costruendo una capanna di legno per ospitare una persona con due pezzi di legno sulla testa a simulare le cuffie e barre di bambù che assomigliano a delle antenne – è il controllore di volo – dopodiché aspettano che gli aerei atterrino. Fanno tutto come si deve. La forma è perfetta. Sembra esattamente come era prima. Ma non funziona. Nessun aereo atterra. Seguono tutti i precetti e le forme apparenti dell'indagine scientifica, ma gli manca qualcosa di essenziale, perché gli aerei non atterrano». ■



DANIELA SESSA

Black Ballons,
Tadao Cern,
installazione, 2017

CAPIRE IL MONDO NON BASTA

Il sovraccarico cognitivo (*information overload*) teorizzato da Alvin Toffler è arrivato. Alle soglie del raggiungimento della singolarità tecnologica, ipotizzato nel 2045, riusciamo sempre meno a distinguere il fatto dall'interpretazione, a filtrare tra le interpretazioni, ad accettare la complessità. Il passaggio dalle società storiche all'iperstoria, neologismo coniato da Luciano Floridi, ordinario di Filosofia ed Etica dell'Informazione, direttore del Digital Ethics Lab presso l'Università di Oxford, annulla il confine tra spazio digitale e analogico e fa evolvere l'uomo dentro un darwinismo di flussi informativi. Basta guardare ai numeri del *digital divide*: su una popolazione mondiale di quasi otto miliardi di persone la penetrazione internet e social si attesta in percentuali tra il 53 e il 59%. A goderne non è solo l'e-commerce, le piattaforme dei videogiochi o i social network, ma anche la navigazione per lo studio e per la ricerca di notizie. La crisi del sistema si evidenzia proprio in quest'ultimo ambito.

Il 55° Rapporto CENSIS ha rilevato che per il 5,8% degli italiani la terra è piatta, per il 10% l'uomo non è mai sbarcato sulla luna, per il 19,9% il 5G è uno strumento sofisticato per controllare le persone. Dati negativi sulla fiducia nella scienza arrivano anche da uno studio del World Economic Forum: il 16% degli americani diffida dei climatologi contro un buon 68% a livello globale, in cui spicca il dato degli asiatici. Dalle informazioni raccolte dal Pew Research Center

il 64% degli intervistati pensa che sia un bene investire nello spazio ma non mangiare alimenti OGM (37%). Sull'intelligenza artificiale l'Unione europea si prepara a investire più di 20 miliardi di euro: il tema fiducia/sfiducia qui è più complesso, perché si muove su una difficile convergenza tra piano pratico e piano etico, né può prescindere da una logica di consumo. Per Floridi la resistenza all'innovazione, posta dall'IA è «ancestrale: l'evoluzione spaventa e la reazione umana ha spazi temporali giganteschi per guardare ora a un cambiamento di prospettiva. Noto anche la perdita d'ingenuità di fronte alla sorpresa. Faccio un esempio: se domani leggo su una rivista che un laboratorio ha creato un unicorno, ci credo. Non è fantascienza, perché la bioingegneria potrebbe farlo, usando un pezzettino di DNA. Un unicorno è anche un animale banale rispetto alla straordinarietà presente nella natura. Il fatto è che noi non ci fidiamo di niente e nello stesso tempo crediamo a tutto: la scienza sta in mezzo. Il mercato, però, non è qualcosa di anormale ma siamo noi e quello che produciamo. Ci circondiamo di cose sofisticate che poi non accettiamo in contesti diversi. La robotica è una di queste anche se ha lo stesso software di un cellulare. Tra la credibilità e l'incredibilità il limite è il "però", la sempre aperta disponibilità a rivedere. I limiti della scienza devono essere manifestati in maniera ragionevole: il resto è pattume».

Se nell'opera "La gaia scienza" di Nietzsche la pulsione antiscientifica va intesa come







affrancamento dalla schiavitù dell'oggettività, lo sviluppo crescente nell'opinione pubblica dell'antipositivismo – trainato oggi dalla pandemia – non solo svela basi meno rigorose di quelle nietzschiane ma si volge verso incredulità e sospetto, ricorre al pensiero magico, ovvero al modellamento infantile della realtà, che preferisce avvolgere il mistero nella fiaba piuttosto che consegnarlo a uno strumento di laboratorio. Benjamín Labatut nel suo "La pietra della follia" (Adelphi, 2021) sostiene l'idea che la complessità delle conoscenze, imposta dalla scienza, rischi di condurre alla follia e che a estrarne la pietra arriverà il medico con l'imbuto in testa nel dipinto di Hieronymus Bosch. Posizione provocatoria quella dello scrittore cileno, da

cui emerge la discrasia incipiente tra le regole del mondo fisico e la loro percezione, tra l'oggetto dello studio della scienza e gli strumenti per spiegarla. Parafrasando il titolo di un altro libro di Labatut è lecito chiedersi se e «quando abbiamo smesso di capire il mondo».

«Dalla fine dell'Ottocento – continua Floridi – c'è stata un'accelerazione del sapere scientifico così sostenuta che la nostra capacità di masticamento dei risultati è rimasta indietro. La scienza che continua a fare scoperte straordinarie e noi dietro, col fiatone, che cerchiamo di capirci qualcosa». Floridi mette in campo il tema dell'expertise e della reputazione: fondamentale è la responsabilità dell'intellettuale. «Ancora oggi per la fisica quantistica o la neu-

rosceia, per fare un esempio, mancano il linguaggio, le metafore, il racconto che rende accessibili le cose altamente complesse e difficili anche per una persona di media educazione. Ecco perché uno scienziato deve saper spiegare: lo sa fare e anche in termini molto chiari, solo se ha una conoscenza internalizzata. Ma ci sono intellettuali da salotto che non calcolano le conseguenze delle proprie parole e creano un clima di sfiducia. Proviamo solo a immaginare cosa accadrebbe se dessimo retta a chi non si fida, non dico della medicina, ma dell'ingegneria, della biologia, della chimica o della fisica! L'intellettuale che alimenta il sospetto cavalca la popolarità attraverso operazioni di tipo dialettico e la dialettica si alimenta del dubbio. Se l'intellettuale è anche bravo riesce a minare le basi della nostra società, che sull'evoluzione scientifica e sulle competenze tecniche ha fondato vissuto, politica ed economia. Questo è un gioco pericolosissimo perché si deroga alle regole sociali epistemologiche, usando gli strumenti stessi della scienza. Se un esperimento dimostra una percentuale di incertezza pari a uno su cento, il risultato è positivo. L'intellettuale irresponsabile su quell'1% costruisce un castello di sospetti, complotti e dietrologie. Obiettare che l'attenzione su una minima percentuale di errore o di casi limite sia esercizio del dubbio, vuol dire non considerare la varietà di eccezioni proprie del mondo naturale e umano. Va da sé che in una società civile ognuno deve essere libero di dire quello che pensa, ma gli altri devono essere liberi di non ascoltarlo. Il pluralismo non va mai confuso con il relativismo per il quale non c'è una verità sola e ognuno può pensare come vuole: a questo punto la terra piatta e tonda equivalgono. *Anything also va fermato*».

Angelo Bassi, fisico dell'Università di Trieste e vincitore di un *grant* con il progetto "Consciousness and wave function collapse", spiega la liquidità della conoscenza con il venir meno del tessuto sociale: «Dal secolo scorso la fisica si è interessata a fenomeni che esulano dall'esperienza comune (le particelle elementari o la struttura interna della materia) e richiedono la fiducia nello scienziato e il riconoscimento della sua autorità. La questione va inquadrata in una visione più ampia del campo scientifico cioè nella mancanza di fiducia nell'autorità. La domanda vera è perché non ti fidi di me e non perché non ti fidi della mia teoria. Se una critica può essere mossa alla scienza è che ha dimenticato come parlare all'uomo, all'uomo come miscuglio di razionalità e irrazionalità». Angelo Bassi lega la sua storia di studioso alla ribellione verso la meccanica quantistica: «Sono ribelle nel senso di appartenere a una comunità minoritaria che invece di utilizzare la meccanica quantistica per scoprire nuove proprietà della luce o inventare nuove tecnologie, ritiene che sia inconsistente, incompleta e non chiara e intrin-

secamente oscura nel suo significato profondo. Questo spiega anche la difficoltà di comunicarla al grande pubblico. Sono ribelle perché tento di scardinare la teoria, di superarla, di dimostrare che c'è qualcosa oltre la meccanica quantistica, ma non so nemmeno se ci sono vicino». Cosa ci sia oltre la quantistica è *il sogno ragionato* di Angelo Bassi, che al G20 della Ricerca Digitale ha presentato una dimostrazione di comunicazione criptata con chiavi di decifrazione generate dalla tecnologia quantistica e pensa di spostare gli esperimenti della meccanica quantistica nello spazio: «Questa è una delle sfide più importanti dal punto di vista della ricerca dei fondamenti della teoria. Nello spazio vi è una condizione di maggiore quiete per esperimenti con sistemi più complessi e per decidere se la quantistica resiste o perde di validità. Perché io da fisico dovrei aspettarmi che perda di validità? Perché io che sono la persona che fa le misure non mi comporto quantisticamente: faccio l'esperimento e vedo la proprietà quantistica nell'altro ma non la subisco. Non so dove si interrompa la catena delle sovrapposizioni, né posso adottare il principio che ci sia qualcosa al di fuori della fisica ovvero che in me ci siano il corpo, come insieme di atomi soggetto alla legge della meccanica, e la coscienza che non è fatta di atomi ma di qualcosa che va oltre la fisica e ne determina le proprietà. Un fisico non può accettare questa posizione. È come invocare qualcosa di non fisico che agisce sui sistemi fisici: non si è mai visto nella storia della scienza».

L'esercizio del dubbio per lo scienziato è un esercizio epistemologico: «Chi conosce la scienza – ribatte Luciano Floridi – sa benissimo che l'incertezza è l'ingrediente della scienza, come il confronto e il dibattito. E il dibattito si fa con gli strumenti della scienza stessa. Affermare che l'altro abbia torto, perché nella scienza tutto è dubitabile, ha una illogicità intrinseca se l'affermazione non è supportata da dati empirici o logico-matematici o dalla loro combinazione, da prove, da fatti, da fatti e prove insieme, che sostengono la dialettica. Se l'approssimazione o l'incertezza vengono usate per far saltare il campo scientifico, cosa resta? Il ricorso alla magia o agli astri oppure la lettura delle foglie del tè? C'è poi un altro aspetto per me importante che si rifà a quanto Aristotele disse più di venticinque secoli fa "è la comunità a fare la differenza". Da qui consegue il superamento dell'*Ipse dixit*: una cosa è vera non perché l'ha detta uno scienziato, ma lo scienziato la dice perché è vera. Il percorso, non la scorciatoia, va dalla verità alla fonte e non viceversa».

La questione metonimica posta da Luciano Floridi è un buon paradigma per focalizzare il tema del public engagement degli scienziati e dei ricercatori, la cosiddetta Terza Missione, con cui dal 2010 l'Agenzia Nazionale di Valutazione del sistema Universitario e della Ricerca ha superato

il modello paternalistico nella comunicazione scientifica proposto dal professor Stephen Hilgartner, studioso di politica della scienza presso la Cornell University di New York. In questo campo Gabriella Greison ha fatto del racconto della fisica dei quanti una missione. Gabriella Greison è fisica nucleare, scrittrice e drammaturga. Da anni porta in TV e in teatro la storia della scoperta più importante del nostro tempo: «Ho creato il mio modo di raccontare la fisica quantistica che non ha confronto con nessuno nel passato. Ho studiato dai grandi narratori di teatro e ho messo il mio sapere a disposizione del copione da comporre a partire dal 1927, anno in cui è stata costruita la fisica quantistica, al V Congresso Solvay di Bruxelles. Ho fatto ricerche per tre anni, ho fatto nascere il mio primo libro "L'incredibile cena dei fisici quantistici" e il mio primo monologo teatrale chiamato "Monologo Quantistico", che oggi è ancora in continua replica e ha superato 500 rappresentazioni». Greison è convinta che il racconto di scoperte scientifiche come l'equazione di Schrödinger non possa prescindere dal progresso delle conoscenze che passa per la sperimentazione «quando non si conosce l'argomento, si va per tentativi. Questi tentativi, all'inizio lontani, diventano sempre più convergenti man mano che si accumulano dati e si conosce l'argomento».

Nella sfida lanciata dalla natura all'uomo l'emergenza climatica si impone in tutta la sua tragica evidenza, basti pensare all'inusuale *outbreak* di tornado, lo scorso dicembre, negli Stati Uniti sud-orientali. C'è da chiedersi se la sfida accolta dalla generazione di Greta e dai giovani di tutto il mondo possa giocare davvero un ruolo importante sia nella percezione positiva delle ricerche scientifiche sia nella facilitazione della divulgazione della scienza.

Susan Natali è un'ecologista artica del Woodwell Climate Research Center. Ha presentato, a novembre, alla Camera dei Rappresentanti degli Stati Uniti la sua ricerca sulle minacce derivanti dallo scioglimento del permafrost. Natali puntualizza come in politica «a volte le decisioni siano prese nonostante le prove scientifiche, perché ci sono altri benefici, a breve termine, finanziari o politici. Sfortunatamente più tempo si impiega a cambiare le priorità, più persone ed ecosistemi saranno colpiti dai cambiamenti climatici». E sul tema della credibilità dice: «Come scienziato, sento di avere la responsabilità di comunicare a tutto il pubblico gli impatti e le implicazioni del cambiamento artico. Questo è particolarmente importante per le generazioni future, poiché gli impatti climatici possono durare da decenni a secoli. La comunità scientifica ha la responsabilità di condividere l'intera gamma di risultati potenziali, in modo che i responsabili delle decisioni possano valutare più pienamente il rischio e agire per proteggere i diritti delle generazioni attuali e future». ■

«Uno scienziato deve saper spiegare: lo sa fare e anche in termini molto chiari, solo se ha una conoscenza internalizzata. Ma ci sono intellettuali da salotto che non calcolano le conseguenze delle proprie parole e creano un clima di sfiducia»

Epiphanie an Stühlen,
Franz West, 2011, in *Franz West*, Tate Modern, Londra,
20 febbraio-giugno 2019.
Foto di Nils Jorgensen
© Archiv Franz West,
Estate Franz West



GIUSEPPE LUPO

PERCHÉ JOSEF K. NON SI SOTTRAE AL GIUDIZIO

Esiste un perverso meccanismo che guida le pagine del "Processo" di Franz Kafka – il libro cominciato nel 1914 ma pubblicato solo un anno dopo la sua morte, nel 1925 – e consiste nella declinazione del concetto di giustizia, che segue passo passo le fasi dell'arresto dell'impiegato bancario Josef K. Il meccanismo perverso è il fondamento del libro, è il libro nella sua totalità, perché traduce in una veste del tutto nuova l'antico problema della colpa e della condanna, cioè il dramma dell'uomo di fronte alla divinità che gli domanda ragione su ciò che ha commesso. "Il processo", per quanto ossessivo e labirintico, è la rappresentazione di un esame di coscienza che non avviene più nel segreto dell'io, ma che è esibito in forma teatralizzata di fronte agli altri. Nel libro i cenni a una specie di rappresentazione in maschera sono tanti, anche quando la strada in cui sta avviandosi il destino di Josef K. si definisce sempre più, perché tutto lascia presagire che non sia una finzione: l'arresto, il processo, la condanna, l'esecuzione. Il problema è uno solo: qual è la colpa che il protagonista del libro avrebbe commesso? Non la conosce lui, non la dichiarano i giudici, sicché alla fine dell'ultimo capitolo a Josef K. viene inferto un coltello nel cuore – un coltello da macellaio, viene specificato un poco più sopra, lo stesso strumento del mestiere del padre di Kafka – senza purtroppo che se ne sappia il motivo.

Possiamo pensare che Josef K. sia la reincarnazione di almeno due figure della tradizione occidentale. La prima è Ifigenia, la figlia di Agamennone che gli dei chiedono come sacrificio per consentire la partenza dell'esercito greco nell'imminente guerra contro Troia. Nessuno si oppone a parte la madre e il dramma sta in Agamennone che antepone la ragione di Stato ai legami familiari, in nome di un astruso e per noi moderni incomprensibile sentimento di fiducia nel verdetto dell'oracolo. Agamennone è un uomo che si fida degli dei, è un eroe che non dubita perché Cristoforo Colombo non ha ancora varcato le Colonne d'Ercole e dunque il suo è un ragionare dentro i confini di una tradizione, per cui l'unico mondo possibile è quello intorno al Mediterraneo, l'unico cielo possibile è l'Olimpo. Ma gli dei a cui Agamennone obbedisce Dante li avrebbe definiti "falsi e bugiardi" in nome del rapporto di discontinuità che ci sarebbe stato proprio nella definizione di colpa e di remissione. Su questo tema si gioca il paragone tra Josef K. e l'altra figura della tradizione occidentale. Mi riferisco a un secondo personaggio appartenente al mondo antico, Isacco, anch'egli destinato a essere al centro di un sacrificio dove tutto è pronto – la legna, il fuoco, l'altare – tranne l'animale da offrire in olocausto. L'olocausto è lui, ma questo non lo comprende subito e obbedisce ad Abramo, suo padre, che gli chiede di aiutarlo nel preparare la scena.

Josef K. ha fiducia che tutto sia una finzione, che ogni cosa tornerà al suo posto come in una farsa, che la sua innocenza sfocerà nell'assoluzione. Fiducia nella giustizia, in chi la esercita, in chi la narra. E questo sarà anche il suo errore

Una certa logica nel seguire il ragionamento dell'appartenenza religiosa condurrebbe a pensare che, per Josef K., il modello di riferimento sia più vicino al palinsesto ebraico anziché a quello pagano. Kafka era infatti ebreo e, come ebreo, conservava dentro di sé la consapevolezza dell'ineluttabilità del dono, dell'inevitabilità del destino a cui gli uomini sono condannati e di cui, in un certo senso, sono spettatori sorpresi e attori pazienti. Così avviene per Josef K.: egli si rende conto dell'assurdità del caso in cui viene a trovarsi improvvisamente la mattina dell'arresto, eppure sembra quasi che acconsenta alla condizione di personaggio avviato a un processo – che tipo di processo? con che tipo di accuse? – nei confronti del quale egli si comporta come la vittima predestinata che si fa sedurre dal carnefice, come il topo con il gatto, come il carcerato con il secondino, secondo un cifrario che abbiamo rivisto durante la stagione della Shoah, quando i deportati nei lager vivevano consapevolmente il dramma del sentirsi vittime sacrificali, ma non opponevano reazione. A questo ragionamento si potrà di sicuro replicare con una controdeduzione: mentre la giovane Ifigenia andrà fino là dove conducono i passi del suo destino, Isacco avrà salva la vita per l'intervento di un Dio che voleva semplicemente mettere alla prova il padre, misurarne la fedeltà, facendogli trovare un capro prigioniero di una siepe, da sacrificare in cambio della vita di suo figlio. Ifigenia si convince della bontà del suo gesto, sa che è ingiusto ma in lei prevale l'eroismo della patria. Isacco invece si fida del padre, il quale a sua volta si fida di Dio.

Ciò non accade a Josef K. perché vestire i panni di Isacco non può non costringerlo a fare i conti con la matrice del martirio. Se così non fosse, infatti, i rapporti di forza sarebbero rimasti alle situazioni del Primo Testamento. Siamo nel Novecento, invece, in un Novecento che ancora non ha mostrato del tutto il suo volto di secolo carnefice, ma è pur sempre il tempo che sta disegnando Kafka con gli strumenti messi a disposizione dalla sua esistenza: un apparato rigidamente burocratico, un elenco di norme astruse e labirintiche, il reiterarsi di un verdetto che non arriva per almeno due ragioni: la prima è che non viene mai dichiarato l'errore (e dunque non c'è una colpa), la seconda è perché ogni cosa è già stabilita prima ancora che si instruisca un vero e proprio processo, dove le autorità non cercano la colpa, si legge a un certo punto nel libro, ma sono attratte da essa. Tale affermazione è posta sulla bocca di uno degli uomini che si presentano per arrestarlo e, per quanto appaia curiosa, ricalca un passaggio della "Storia della colonna infame" di Alessandro Manzoni, in particolare nel capitolo III, là dove si dice che i magistrati di Milano, durante la caccia agli untori, «non cercavano una verità, ma volevano una confessione». Il che suona strano,

come se a muovere la macchina della giustizia non fosse la ricerca della colpa, ma di un colpevole, come se cioè fosse più necessario il castigo che il delitto, la sentenza più che l'errore. Tra l'altro, un ipotetico accostamento tra il libro di Kafka e quello di Manzoni troverebbe un validissimo supporto proprio nell'uso della teatralità. Nel "Processo", infatti, la nozione di arrendevolezza torna ripetutamente allo stesso modo in cui, nella "Storia della colonna infame", si fa cenno al tema della verosimiglianza e al suo contrario, a quello dell'inattendibilità – verosimile è uno dei vocaboli più ricorrenti nel testo



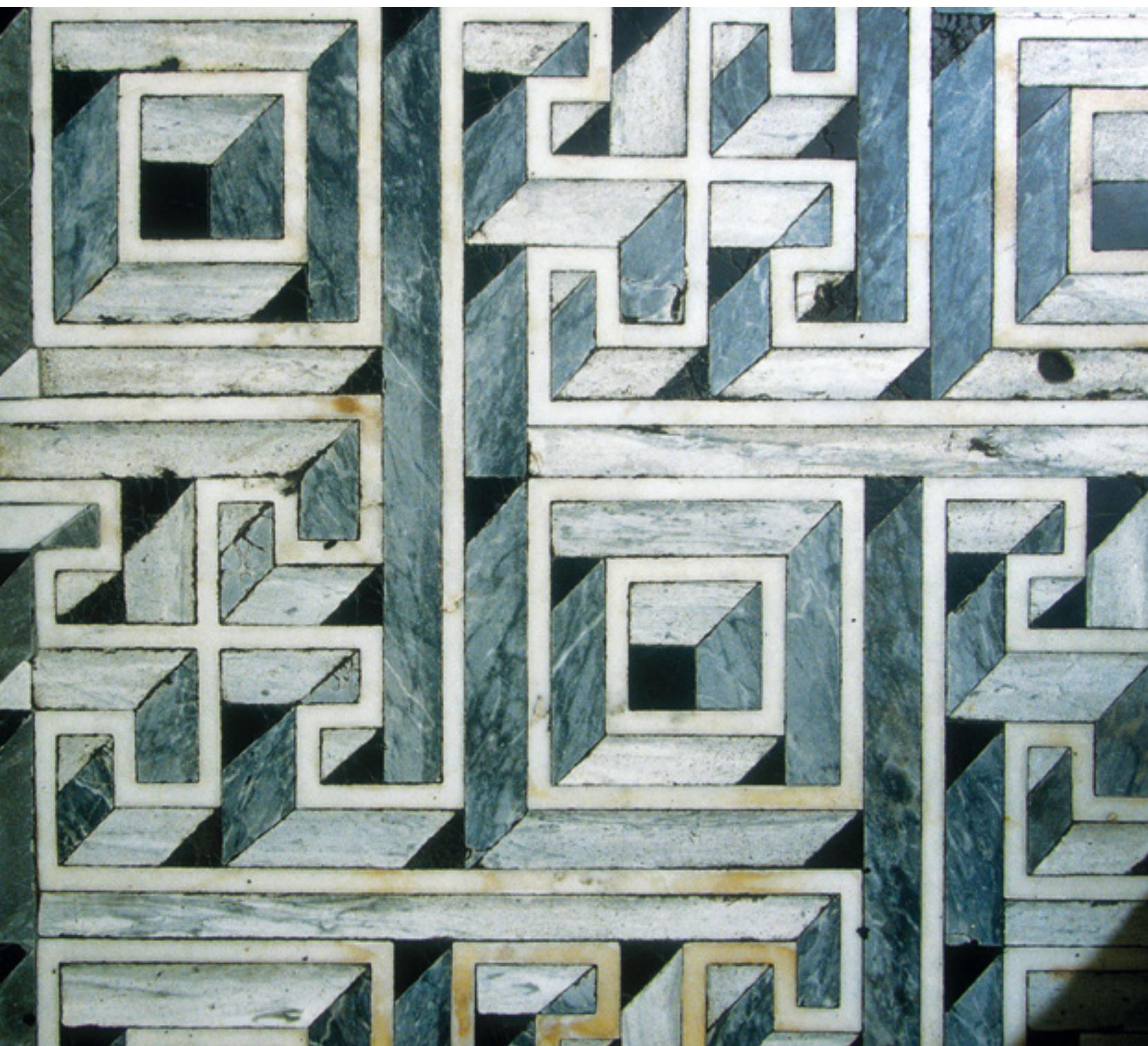
Pavimento labirintico,
Francesco Celebrano,
1765-71 ca.,
Cappella Sansevero,
Napoli

manzoniano – cogliendo in questo modo l'anomalia di un processo che, tanto in Manzoni quanto in Kafka, ha individuato il colpevole – il capro espiatorio, sarebbe da dire – ma non la colpa. In entrambi i casi, dunque, è necessaria la confessione, non importa se per estorcere la quale si faccia ricorso alla tortura (Manzoni) o al pericoloso gioco di persuasione/accettazione (Kafka), com'è tipico della tradizione ebraica. È chiaro, ma non superfluo, sottolineare che qui avviene la completa metamorfosi del personaggio di Josef K. nella vittima sacrificale di una non precisata macchinazione giudiziaria: la

sua condanna senza colpevolezza è un limpido rimando al racconto evangelico del personaggio Gesù. Ciò, tuttavia, non basta a dare l'ultima giustificazione al perché delle azioni. Resta, infatti, un'altra domanda a cui occorre rispondere: per quale motivo, al di là dell'etica ebraica, Josef K. decide di seguire il corso degli eventi preparati dalla macchina giudiziaria a suo danno? Perché non si sottrae al giudizio? Avrebbe potuto farlo, se lo avesse voluto?

Il testo su questo tema è abbastanza reticente. Non sarebbe stata un'opera di Kafka se non fosse stata condita da quel minimo di inde-

cifrabilità (passi anche il termine "indecifratezza") che fa da cornice a tutto il corpo letterario dell'autore praghese. Ma qui siamo in presenza di un atteggiamento che il testo chiama "accondiscendenza" e che sarebbe riduttivo leggere nel significato di rassegnazione. Più sottile e forse anche più drammatico sarebbe dare a questo termine il senso di un affidamento: Josef K. ha fiducia che tutto sia una finzione, che ogni cosa tornerà al suo posto come in una farsa, che la sua innocenza sfocerà nell'assoluzione. Fiducia nella giustizia, fiducia in chi la esercita, fiducia in chi la narra. E questo sarà anche il suo errore. ■



CHIARA CAPPELLETTO

UNA VIRTÙ POLITICA

L' alleanza tra istituzioni e cittadini costituisce una condizione imprescindibile per la salute del regime democratico del paese. Questa alleanza altro non è che l'espressione di una fiducia reciproca, che si costruisce e si corrobora grazie ai discorsi, alle argomentazioni, ai ragionamenti tenuti pubblicamente da figure autorevoli per persuadere individui e gruppi su questioni di rilievo collettivo. La sua efficacia si dimostra sul piano pragmatico, quando è capace di indirizzare le azioni che ciascuno di loro mette poi liberamente in atto. Così, in teoria. Ma nella realtà?

Un'affermazione simile sembra a prima vista più adatta a introdurre un saggio sull'argomentazione che non a descrivere come le persone si comportino davvero. Per il senso comune, infatti, vale l'idea che la fiducia è una questione affettiva, privata, intima. Ci fidiamo – anche contro ogni ragionevole evidenza – della cerchia degli amici e dei familiari, ovvero di persone note, mentre riteniamo saggio diffidare degli estranei e di quanto gli estranei ci dicono, soprattutto se detengono una posizione di potere; alla peggio ne subiremo le decisioni, ma sarà per causa di forza maggiore. Ciò vale soprattutto nell'ambito della cura di sé e meno in quello professionale o scientifico – saremmo ancora allo stadio del baratto – ed è tanto più cogente quanto più familistica è la società in cui si manifesta. Resta però che, con intensità diverse, essa agisce con costanza e apparente ovvietà. Non si accettano caramelle dagli sconosciuti.

Dal punto di vista dei processi di costruzione pubblica di un sapere condiviso, i quali si fondano sull'attendibilità degli interlocutori, uno dei fenomeni più interessanti di questi ultimi due anni pandemici è stato l'ibridazione dei due piani che ho menzionato: il discorso autorevole deve essere ufficiale e provenire da figure terze, ma l'interlocutore deve poterci parlare come la persona affabile della porta accanto. Non si tratta affatto di una novità assoluta. Piuttosto, la necessità di ottenere rapidamente conoscenze sofisticate e indisponibili che hanno effetti immediati sulla nostra vita quotidiana ha amplificato da un lato la tradizionale e supina reverenza per "il professore" e dall'altro il *non sequitur*, più recente, per il quale siccome siamo tutti parimenti ignoranti siamo tutti parimenti attendibili. Che Zoom ci abbia fatto entrare nei salotti, negli studi e nelle cucine dei più sconosciuti medici, ha favorito il processo di familiarizzazione digitale con lo specialista di turno.

Dalla spirale infodemica cui partecipiamo dal 2020, dalla diffusione ininterrotta e nervosa di informazioni contraddittorie su virus, vaccini e politiche sanitarie, è emerso vittorioso l'Esperto, al quale chiediamo più risposte di quante possa umanamente dare. Preferibilmente uomo e di mezza età inoltrata, l'esperto parla rigorosamente da solo al pubblico televisivo diventando



It calls me on,
Lucianella Cafagna, 2021,
olio su tela



sera dopo sera “un vecchio amico”; dà sostanza ai suoi argomenti enunciando prove alla cui veridicità possiamo solo credere, perché non sappiamo o non possiamo trovare i dati sperimentali che cita, e ci fidiamo perché mostra il braccio su cui lui per primo si è fatto inoculare il vaccino; ci fidiamo perché piange sinceramente per i pazienti che non ha potuto aiutare ed è mesto quando predice il numero di morti a venire.

Da sempre chi parla ha potuto guadagnarsi l'assenso del proprio uditorio sollecitandone le menti e manipolandone cuore e viscere. Ari-

stotele arrivò a chiedersi se fosse meglio dire la verità, dando l'impressione di mentire, o mentire, dando l'impressione di dire la verità. Da sempre, tuttavia, si è potuto distinguere tra buoni argomenti e propaganda discriminando tra prove e suggestioni, dati di fatto e carisma personale. Questa discriminazione è quanto separa la fiducia come credito personale che si concede a chi ci piace, dalla fiducia come certezza condivisa, terreno di negoziazione e, infine, virtù politica. Per costruire una certezza condivisa, occorre che le persone abbiano il tempo per verificare le infor-



mazioni e discuterle, obiettare e concordare, fondando la rispettiva credibilità. In caso contrario, si tratta di scommettere a favore o contro una posizione, e così correre il rischio di perdere, o credere all'infalibilità magica di chi ci consiglia, e neutralizzare in tal modo il rischio di sbagliarsi. Le due posizioni sono sì di natura opposta, ma manifestano entrambe diffidenza per scelte discusse e condivise.

Perché la fiducia funzioni come attitudine pragmatica, perché i cittadini possano concordare o dissentire senza timore, avere o meno determi-



nati comportamenti, occorre abbiano il tempo di sperimentare insieme idee, argomenti e soluzioni. La fiducia come virtù politica non risulta infatti immediatamente dalla correttezza puntuale con cui ci viene comunicata un'informazione o dall'adeguatezza di una condotta individuale, ma dal ripetersi di quella correttezza e di quella adeguatezza, che devono rivelarsi buone per noi. Perciò il cosiddetto "fact checking" e la diffusione di notizie corrette sono necessarie ma non sufficienti. Non esiste alcuna conoscenza logica o formale che basti a guidare le nostre scelte personali o collettive. Che sia così è confermato dallo stato dell'arte del discorso pubblico odierno; per dirla con una formula, dal terrapiattismo, dal complottismo, e dagli inutili sforzi per smontarli. Senza fiducia, la ragione è sterile.

Certo, la fiducia non è l'unica virtù su cui una comunità si debba o si possa basare, e per alcuni versi il suo aspetto mediato, il fatto che risulti da un accordo che va sempre rinnovato, non la rende la più eroica. È una virtù modesta, silenziosa, apparentemente di poche pretese. Fidarsi è anche un atto di semplice cortesia. Tuttavia, quando viene meno, i danni sono terribili: la legge diventa discriminazione, la scelta sopruso, il rispetto opportunismo. Ne risulta un'involuzione sociale che porta a tribalismi e partigianerie. Vale allora la pena spendere alcune parole per ricordarne i tratti più gioiosi, più alti e nobili.

Nel mondo che ci aspetta, e che è già iniziato, essa va di pari passo con almeno due delle più belle e democratiche conquiste della conoscenza: la prima è che ciascuno di noi partecipa a una mente collettiva, la seconda è che il sapere ha una natura multidisciplinare. Non esiste "esperto" senza altri che studino prima di lui e con lui. Non esiste disciplina che possa rifiutare le altre se non vuole perdere la propria capacità euristica. È la ricerca stessa – che sia nell'ambito delle scienze dure, della vita, o di quelle umane e sociali – a basarsi sulla fiducia reciproca dei suoi attori: la richiede e la provoca lungo tutto il processo, dallo studioso in biblioteca o in laboratorio fino al collega e al cittadino curioso. Il ricercatore, che è l'antitesi dell'esperto vaticinante, è colui che per primo si fida con cura – e scrupolo – di ciò che gli altri fanno. Si fida dunque anche di chi è più giovane, e che perciò sa non di più, ma altro e diversamente. Se le persone comuni possono accogliere gli argomenti che vengono loro proposti e agire di conseguenza, è perché a loro volta essi sono il risultato di un lavoro collettivo.

Capire come si produce quella conoscenza cui tutti noi a diverso titolo partecipiamo, significa capire il potere creativo della fiducia e la sua capacità di creare collante sociale. È una comprensione che andrebbe favorita in questo paese anziano e guardingo, così da alimentare in modo giustificato quell'alleanza tra figure che si vogliono autorevoli e i cittadini, decisiva per la buona tenuta del paese. ■

Non esiste "esperto" senza altri che studino prima di lui e con lui. Non esiste disciplina che possa rifiutare le altre se non vuole perdere la propria capacità euristica. È la ricerca stessa a basarsi sulla fiducia reciproca dei suoi attori

GUIDO GILI
 MASSIMILIANO PANARARI

APPUNTI SULLA CREDIBILITÀ

Il periodo storico che stiamo vivendo è uno di quelli in cui la funzione e l'importanza della leadership si impongono come irrinunciabili. E una delle sue componenti fondamentali rimanda alla dimensione della credibilità, che consiste nella possibilità di essere creduto. Chi è credibile, dunque? A questa domanda molti rispondono immediatamente: è credibile chi è onesto, coerente, e sincero, chi mantiene le promesse ed è fedele agli impegni presi, chi non tradisce. È la stessa risposta che, a suo tempo, diede Aristotele nella "Retorica" (I 2, 1356 a 5-10), quando osservava che crediamo più facilmente alle persone oneste e ciò avviene, ancor più, nelle questioni che non comportano certezza, ma opinabilità. La politica è evidentemente un campo in cui l'opinabilità dei giudizi e delle decisioni è molto alta, poiché non sempre è agevole definire cosa sia buono e giusto, desiderabile e onorevole.

Nella percezione diffusa la credibilità, nella vita quotidiana come in politica, appare dunque come una qualità personale, una caratteristica morale della persona. In realtà, questa risposta, pur ragionevole e condivisibile, è solo parzialmente giusta. Se riflettiamo meglio, infatti, la credibilità non è solo una disposizione personale, una qualità morale della persona, ma è qualcosa che viene attribuito, e riconosciuto dagli altri. La credibilità è una relazione, un rapporto. Credibilità (dell'emittente) e fiducia (del destinatario) sono le due facce di una stessa relazione sociale, viste da due punti di osservazione o due prospettive diverse e complementari. La credibilità è la relazione vista dalla parte dell'emittente, cioè colui che si propone come credibile e che ha il problema di essere creduto («che fare per essere creduto?»). La fiducia è, invece, la stessa relazione vista dalla prospettiva del ricevente, cioè di colui che attribuisce credibilità all'altro e che si chiede: «posso credergli? Mi posso fidare?».

Che la credibilità sia una relazione è attestato da molte evidenze. Credere in sé stessi è indubbiamente un requisito fondamentale per i leader politici poiché chi crede in sé stesso risulta più credibile agli occhi degli altri. Tuttavia occorre distinguere tra immagine attesa di sé e immagine riscontrata presso l'altro o tra immagine proiettata e percepita.¹ La credibilità proiettata riguarda l'autodefinizione dell'emittente e l'immagine che egli cerca di costruire e di accreditare attraverso determinate strategie e segni (personali, di status, di stile comunicativo). La credibilità percepita è invece la credibilità che il ricevente attribuisce all'emittente e che, come tale, può discostarsi notevolmente da quella proiettata. A questo proposito si può creare un divario di credibilità (*credibility gap*), poiché il comunicatore può sovrastimare la propria credibilità a fronte di una percepita come assai meno lusinghiera (ma, in alcuni casi, può valere anche il contrario).

In secondo luogo spesso chi è credibile per alcuni non lo è per altri o, almeno, non per le stesse ragioni, nella stessa forma e misura. Si possono fare moltissimi esempi, ma il caso estremo e più evidente è costituito dalla credibilità dei leader carismatici. Per i loro seguaci essi rappresentano delle personalità eccezionali, dotate di qualità quasi sovrumane; per gli altri non sono che degli esaltati, dei pazzi o dei criminali. La credibilità poi viene contrattata e negoziata nelle relazioni. Se la credibilità, come si è detto, non è (solo) una qualità personale, espressione immediata di una autorevolezza naturale e spontanea, ma una pretesa che viene avanzata, negoziata, contrattata nelle relazioni sociali, allora occorre riconoscere che è sempre in qualche modo costruita. In tal senso, ognuno di noi tende a intensificare, a enfaticizzare, e anche a manipolare, più o meno consapevolmente e attivamente, i segni esteriori della propria credibilità, quelli che possono





G20 portraits,
Marco Delogu, 2021,
politico (16m x 1m),
particolare dell'allestimento
al Centro Congressi
La Nuvola, Roma

La credibilità in politica diventa decisiva quando cresce il tasso complessivo di menzogna circolante nel sistema sociale. È quanto sta accadendo oggi, come segnala la centralità che, nel dibattito pubblico, hanno assunto i concetti di post-verità e fake news e, con specifico riferimento alla pandemia, il concetto di infodemia

farlo apparire (più) credibile. Goffman direbbe che ognuno tende a idealizzare il proprio personaggio, cioè arricchirlo di quei caratteri e attributi che crediamo che il nostro pubblico possa meglio riconoscere e apprezzare.²

La credibilità di cui un soggetto comunicatore gode presso uno o più interlocutori o pubblici è anche soggetta a modificazioni e variazioni nel tempo. Le particolari situazioni e contesti in cui interagiamo possono mettere alla prova la credibilità di un soggetto, quindi confermarla, rafforzarla o indebolirla, fino al punto che individui ritenuti credibili e affidabili, in determinate situazioni o circostanze, sotto la pressione di particolari incentivi, vincoli o minacce, possono tradire la fiducia in loro riposta, mentre altri considerati poco credibili possono rivelarsi rispettosi dei patti e degli impegni, capaci di azioni nobili e disinteressate. In questo senso, con riferimento specifico alla sfera politica, aveva ragione Machiavelli quando diceva che per valutare un principe – in generale un governante – occorre tener conto delle sue qualità – che fossero quelle del leone o della volpe – ma anche dell'insieme delle condizioni esterne nelle quali il principe era chiamato ad agire e a destreggiarsi – che lo scrittore fiorentino chiamava fortuna, e che noi sociologicamente potremmo chiamare situazione, circostanza o contesto, aggiungendo tutti gli aggettivi che possono qualificarlo: storico, economico, culturale e militare.

Ciò che vorremmo approfondire è proprio quest'ultimo aspetto. Quali sono le circostanze, le contingenze o i momenti storici in cui la credibilità di un leader o di un gruppo politico è particolarmente messa alla prova e si rivela più determinante? Quando conta di più essere credibili? In primo luogo, come suggeriva Aristotele, la credibilità di un soggetto è decisiva nelle situazioni in cui i destinatari non sono in grado di valutare appieno quale azione o strategia sia la più opportuna e conveniente. In questi casi il rischio nell'affidarsi a un altro, in assenza di un proprio fondato giudizio, è più alto, per cui maggiore deve essere la credibilità riconosciuta a colui a cui ci si affida. La pandemia è senza dubbio una di queste situazioni in cui i cittadini non sono spesso in grado di valutare chi abbia ragione e cosa debba essere fatto. Questo naturalmente non è un invito a seguire in modo cieco e passivo i leader politici, dal momento che anche i cittadini devono cercare di elevare il loro grado di competenza sui diversi temi sui quali sono chiamati a farsi un giudizio e a esprimersi. Come ha ricordato Tom Nichols,³ l'incompetenza dei cittadini è un pericolo per la democrazia, tuttavia è pur vero che le persone sono normalmente impegnate nelle loro attività professionali e della vita quotidiana, per cui hanno meno tempo ed energie da dedicare alle questioni pubbliche e si affidano perciò a dei rap-

presentanti in forza di un sostegno politico basato sulla fiducia.

In secondo luogo, la credibilità risulta essere più decisiva nei momenti in cui c'è poco tempo per decidere. Ci sono circostanze – come un'improvvisa aggressione da parte di nemici, una catastrofe di origine naturale o tecnologica, o una pandemia come quella che stiamo vivendo – nelle quali bisogna prendere decisioni immediate e mobilitare la popolazione, condizioni per le quali è necessario che la popolazione si fidi di chi la governa. È quanto accadde al premier Winston Churchill nel momento in cui la Gran Bretagna subì i devastanti bombardamenti della Luftwaffe nella seconda guerra mondiale o al governo del primo ministro israeliano Golda Meir che si trovò ad affrontare nel 1973 l'attacco a sorpresa di Egitto e Siria nel conflitto dello Yom Kippur. Anche la drammaticità e la rapidità di diffusione della pandemia, con le sue diverse ondate, ha creato un quadro di unicità e di emergenza che ha favorito una sorta di stato di eccezione, ovvero l'idea che la situazione non potesse essere affrontata con le regole e i tempi ordinari, ma richiedesse norme e interventi rapidi ed eccezionali. I governi dei paesi che hanno sottovalutato la gravità della situazione avallando, con il sostegno di alcuni media e in contrasto con le opinioni degli scienziati, narrazioni falsamente ottimistiche sulla pandemia, soprattutto nel corso della prima ondata, come Stati Uniti, Gran Bretagna e Brasile, si sono dovuti amaramente ricredere.

La credibilità dei leader e dei gruppi dirigenti è decisiva quando la verifica sulla fondatezza di quanto affermano o promettono non può essere condotta immediatamente, ma è possibile solo in un tempo successivo o in condizioni assai diverse da quelle presenti. È questo tipicamente il caso in cui si mettono in atto delle politiche in campo sanitario, tecnologico, economico e sociale i cui frutti si vedranno solo nel futuro. Occorre disporre di molta credibilità quando si disegnano percorsi o si chiedono sacrifici per conseguire uno scopo o un beneficio che matureranno solo dopo molto tempo o, addirittura, riguarderanno le generazioni future. Da questo punto di vista l'azione politica contiene sempre una dimensione di scommessa e di rischio: la *scommessa* che le premesse poste dall'azione nella quale ci si impegna *oggi* possano maturare secondo un pieno e positivo sviluppo; il *rischio* connesso al fatto che tutto ciò si realizzerà in un certo lasso di tempo e per il concorrere di circostanze adesso non pienamente prevedibili.

La credibilità in politica diventa più decisiva anche quando cresce il tasso complessivo di menzogna circolante nel sistema sociale. È quanto sta accadendo oggi, come segnala la centralità che, nel dibattito pubblico, hanno assunto i concetti di post-verità e *fake news* e, con specifico riferimento alla pandemia, il

De Gaulle, Sergio Lombardo, 1962, smalto su tela

concetto di infodemia. In relazione a ciò, molti rapporti e processi sociali sono diventati più densi e opachi, «meno chiaramente definibili attraverso costruzioni di senso e attribuzioni di significato univoche e chiare».⁴ Questo non accade perché oggi gli uomini – compresi i politici – sono moralmente peggiori di quelli del passato, ma perché sono in atto processi che oggettivamente orientano le relazioni sociali in questa direzione: dall'aumento del numero e del livello di sofisticatezza degli strumenti di comunicazione e manipolazione a disposizione di chi governa come pure di ciascun individuo (la polverizzazione del potere di influenza), sino alla mutazione profonda dei concetti di verità e di riferimento alla realtà determinati dalla post-modernità, per cui i confini tra vero, verosimile, apparente e falso sono diventati più indistinti e sfumati. In un simile contesto certamente le istituzioni pubbliche e politiche non bastano, e risulta essenziale la credibilità di chi assume una responsabilità politica (a qualsiasi livello) o si candida a farlo. Da questo punto di vista, la credibilità politica e le virtù politiche tornano, quindi, a essere determinanti.

Infine occorre ricordare che un requisito fondamentale nel rapporto di credibilità/fiducia è il suo carattere di *reciprocità*. C'è una con-

dizione fondamentale della credibilità e del suo riconoscimento – messa in luce da Axel Honneth⁵ – che, sebbene abbia un valore universale, appare particolarmente decisivo nei momenti di emergenza e di crisi. Il riconoscimento non può essere *unilaterale* e *asimmetrico*, dalla base al vertice e dalla periferia al centro, ma deve assumere un carattere di *reciprocità*. Il riconoscimento che il leader politico chiede ai cittadini deve cioè essere accompagnato dalla capacità di riconoscimento da parte dei leader e dei governi delle istanze e delle esigenze di coloro che hanno riposto la propria fiducia in loro. Si tratta di favorire e far crescere i processi di ascolto, di feedback e di partecipazione a tutti i livelli. In questo caso appare ancora più evidente che la credibilità-fiducia è una relazione che funziona solo se opera nelle due direzioni. Nei mesi della pandemia è forse mancato il senso della reciprocità della relazione fiduciaria. Molti leader politici hanno chiesto fiducia ai loro cittadini, ma non sempre sembrano essere stati disposti a darla. E questo, alla lunga, può avere indebolito la loro credibilità. Proprio su di essa, pertanto, si deve (e si può) fare perno per ricostruire alcuni pilastri del sistema-paese e il circuito virtuoso della fiducia da parte dell'opinione pubblica. ■

⁴D. Romano, *Immagine, marketing e comunicazione*, Il Mulino, Bologna 1988, p. 23; G. Mazzoleni, *La comunicazione politica*, Il Mulino, Bologna 1998, p. 183.

⁵E. Goffman, *La vita quotidiana come rappresentazione*, Il Mulino, Bologna 1969.

³T. Nichols, *La conoscenza e i suoi nemici*, Luiss University Press, Roma 2018.

⁴C. Sorrentino, *La società densa. Riflessione intorno alle nuove forme di sfera pubblica*, Le Lettere, Firenze 2008.

⁵A. Honneth, *Lotta per il riconoscimento. Proposte per un'etica del conflitto*, Il Saggiatore, Milano 2002.



ROBERTO GARAVAGLIA

Factory Memories,
Daniele Dainelli, 2016,
Tianshui, Cina

PROGETTAZIONE MORALE

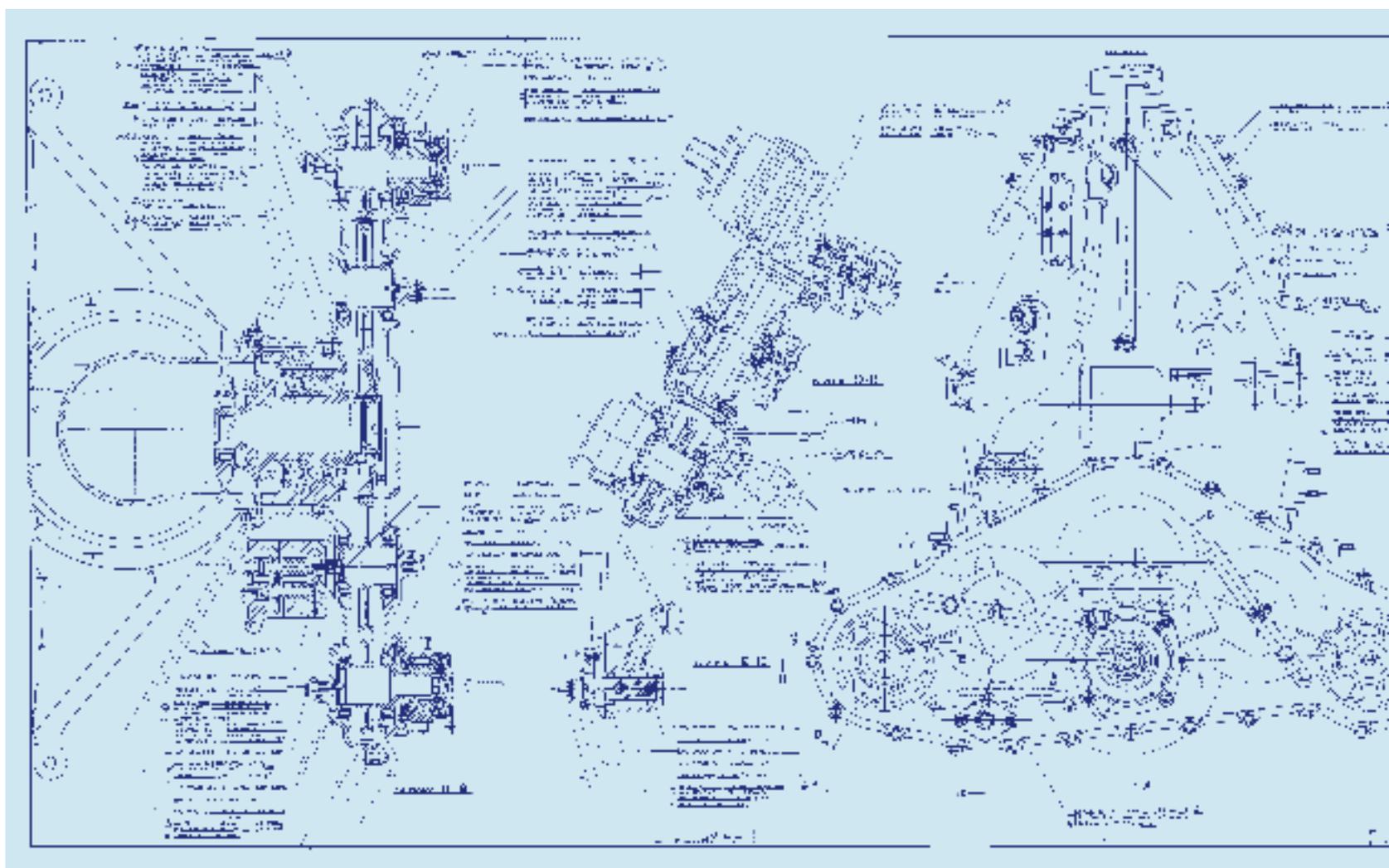
Il moderno vivere si caratterizza dall'impiego in quantità sempre crescente di beni e servizi, a loro volta caratterizzati da contenuti tecnologici sempre più sofisticati e complessi. Ci aspettiamo, in maniera più o meno conscia, che queste tecnologie soddisfino le nostre attese svolgendo il loro compito secondo le nostre necessità, che siano affidabili nel tempo, che i loro costi siano quelli attesi e che siano sicure da usare. È un continuo affidarsi a cose o servizi che altri hanno progettato, costruito e mantenuto, fino al momento in cui ne diventiamo fruitori. Si tratta per di più di un affidarsi a un sistema complesso e strutturato che in ultima analisi si fonda sulla bontà e qualità del lavoro compiuto da molte altre organizzazioni e persone, a noi sconosciute e sempre più spesso di paesi e culture lontani.

Sicurezza in aeronautica

L'industria aeronautica è un settore in cui il tema del rapporto di fiducia tra chi progetta una macchina e chi ne fruisce è particolarmente delicato, come solo in pochissimi altri ambiti. Aeroplani ed elicotteri volano grazie alla sustentazione aerodinamica che, come suggerisce la parola, implica un continuo movimento del mezzo rispetto all'aria per vincere la gravità: nel caso di un aeroplano di un motore che fornisce l'energia per permettere il movimento relativo tra le ali e l'aria e il sostentamento che ne deriva. Su un elicottero, il movimento del rotore, grazie al sistema propulsivo installato, assicura allo stesso tempo il sostentamento e la capacità di muoversi nell'aria. A differenza di un'automobile, un aereo e un elicottero non possono accostare e fermarsi su un lato della strada in caso di panne. A complicare le cose si aggiunge il fatto che il movimento che permette di sostentarsi richiede energia, tanto maggiore quanto più è elevato il peso del mezzo.

Ne risulta un primo fondamentale requisito: la leggerezza del mezzo, in particolare della sua struttura, come sa bene ogni progettista aeronautico che deve far coesistere leggerezza e sicurezza. Occorre quindi che la struttura del mezzo sia costituita solo del materiale che serve. Nell'industria aeronautica il risparmio di un solo chilogrammo di peso a vuoto si traduce in economie di cui beneficerà il velivolo in tutto il suo ciclo di vita. I coefficienti di sicurezza, ovvero i fattori con i quali vengono moltiplicati i valori delle forze che si prevede potranno insistere su ogni parte del





mezzo per dimensionarne le varie componenti, sono su un aeromobile limitati rispetto a quelli dei mezzi terrestri: tipicamente solo 1,5, a meno di ulteriori coefficienti di sicurezza in parti specifiche. Di qui la ricerca, tipica dell'industria aeronautica, di materiali leggeri e resistenti allo stesso tempo che hanno portato all'estesa adozione negli ultimi decenni di sofisticati e costosi materiali compositi. La leggerezza è condizione necessaria perché un mezzo aereo sia efficiente, ovvero che svolga il suo compito di trasportare persone o cose su una certa tratta, e sia efficace, con i più bassi consumi possibili ed economicamente sostenibile per chi opererà tale mezzo, in un contesto industriale e operativo altamente competitivo.

Nel definire le caratteristiche di sicurezza di un nuovo mezzo aereo, soprattutto in campo civile, i progettisti devono conformarsi a un esteso e articolato insieme di regolamenti, tra cui in particolare assicurarsi che un'avaria definita come catastrofica abbia probabilità di verificarsi solo in un caso su un miliardo nelle varie fasi di volo. Tali norme sono state essenzialmente sviluppate nell'Unione europea (EASA) e negli Stati Uniti (FAA) e adottate in tutto il mondo e si applicano alla costruzione, alle ope-

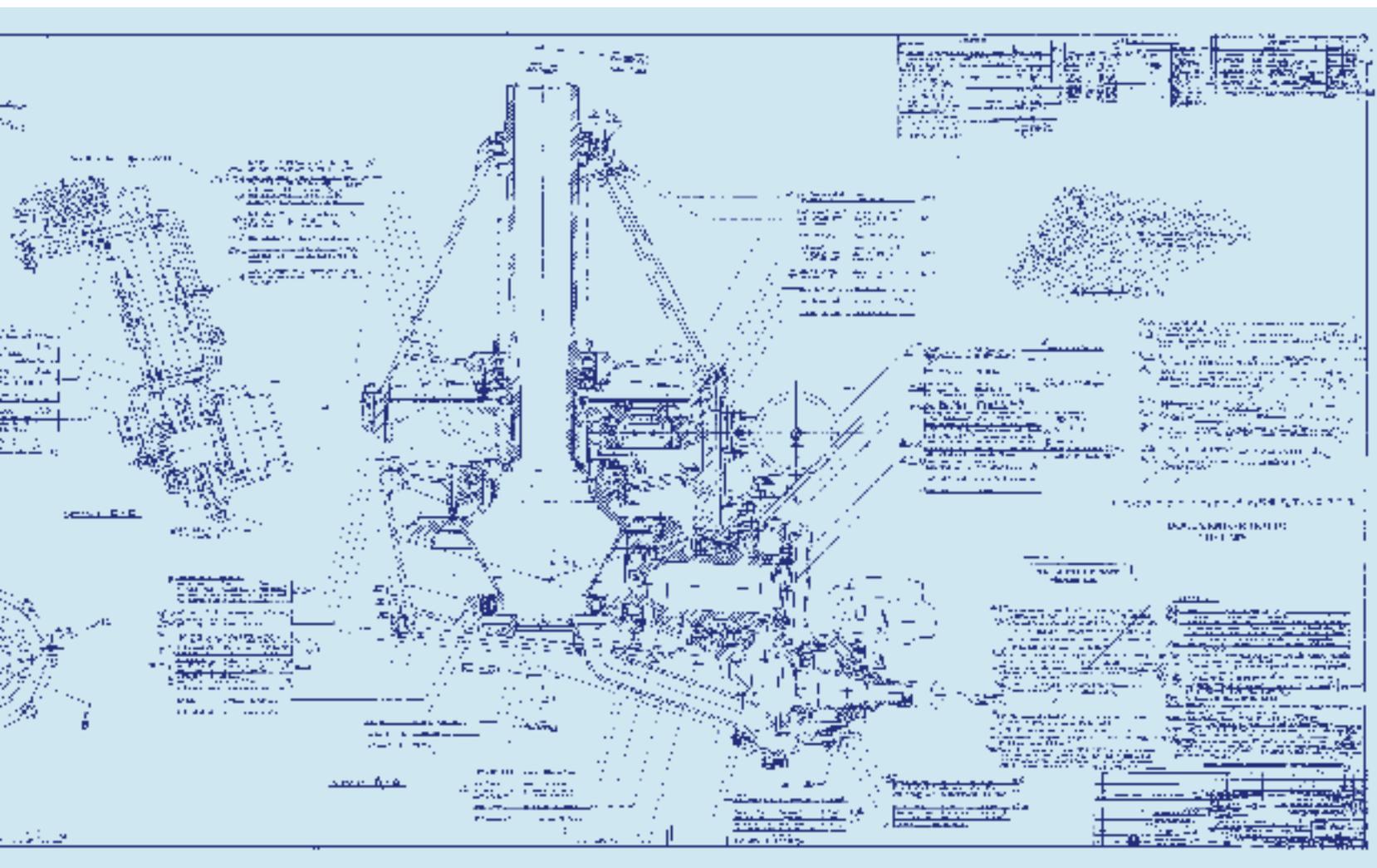
razioni e alla manutenzione dei moderni aeroplani ed elicotteri nonché all'addestramento degli equipaggi. Per questo vengono ormai estesamente utilizzati sofisticati simulatori che replicano con fedeltà le caratteristiche di volo e permettono di simulare le avarie in condizioni di totale sicurezza. Le varie regole definite dalle norme sono il frutto sia dell'evoluzione della conoscenza tecnologica ma riassumono anche l'esperienza che l'industria aeronautica ha accumulato negli anni, a seguito di incidenti che ne hanno caratterizzato, spesso tragicamente, soprattutto i primi tempi dell'evoluzione.

Le norme impongono severi criteri per la costruzione dei mezzi aerei ma anche, visti i ridotti valori dei coefficienti di sicurezza costruttiva, altrettanto severi controlli manutentivi che gli operatori devono effettuare durante tutta la vita operativa del mezzo. Questo per assicurarsi che durante tale vita operativa, nei più disparati ambienti e nelle più diverse condizioni di volo alle quali ogni singolo mezzo è esposto, le condizioni previste dal progetto siano mantenute e in particolare le caratteristiche di resistenza strutturale non si degradino. La separazione dei ruoli tra chi progetta e costruisce (le aziende costruttrici) e chi ne veri-

fica l'operato (gli enti di certificazione aeronautica) sono un elemento chiave della fondatezza della fiducia che gli utenti possono riporre nella sicurezza del mezzo su cui volano. Sono gli enti certificatori nazionali che, con l'omologazione dei mezzi e delle loro operazioni, ne garantiscono la sicurezza per tutta la vita operativa.

Un'evoluzione rapida dei mezzi: aeroplani ed elicotteri

Nata all'inizio del XX secolo con il primo volo a motore dei fratelli Wright (1903), l'aeronautica fu caratterizzata all'inizio dalle iniziative di forti personalità che intuivano le enormi potenzialità del mezzo aereo. Spesso si trattava di progettisti, piloti e imprenditori allo stesso tempo. Qualche maligno ha insinuato che tale combinazione di ruoli determinò di fatto una selezione darwiniana che fece emergere e continuare solo i migliori progettisti, molti dei quali ancora nel novero dei grandi costruttori di oggi quali per esempio Boeing, Douglas, Lockheed, Northrop, De Havilland, Caproni, Macchi, Dassault nel campo dell'ala fissa e Bell, Sikorsky, Agusta per l'ala rotante, il cui sviluppo cominciò sul finire degli anni Quaranta del secolo scorso. Il ritardo dell'evoluzione dell'elicottero rispetto all'ae-



roplano è dovuto al fatto che l'elicottero è una macchina più complessa rispetto all'aeroplano. Su quest'ultimo, l'unica parte che deve essere sempre in movimento è il motore, visto che la sustentazione è assicurata dalle ali. Sull'elicottero, il motore agisce attraverso il rotore per assicurare sustentazione e traslazione della macchina. La trasmissione è il delicatissimo organo che assicura la trasformazione della potenza erogata dai motori in potenza utilizzabile dal rotore. Sui moderni elicotteri questo significa trasmettere al rotore, che ruota a 3/400 giri al minuto, potenze molto elevate generate da turbine, i cui alberi ruotano a circa 6000 giri al minuto. Il rotore deve sempre girare e la trasmissione è il vero e proprio cuore meccanico dell'elicottero, come anche la forma di "carter" a campana che ne caratterizza le forme esterne sembra indicare. Come il cuore di ogni essere vivente, la trasmissione non può mai fermarsi e, anzi, deve poter operare per circa un'ora anche in caso di perdita dell'olio lubrificante che serve ad assorbire l'elevato calore che si sviluppa tra gli ingranaggi che la compongono. Nel caso della trasmissione è fondamentale assicurare la massima sicurezza a pesi e ingombri accettabili. Il design della trasmissione, del carter che

la contiene, degli ingranaggi e dei sistemi di raffreddamento è una tecnologia, quasi un'arte, che si apprende a seguito di lunghi sviluppi, perfezionamenti dell'architettura, scelta dei giusti materiali. Leonardo Elicotteri vanta in questo processo un'esperienza e una capacità tecnologiche che ne fanno un leader riconosciuto a livello internazionale.

La crescita dell'industria e la cultura della sicurezza

La rapida evoluzione dei mezzi volanti e delle varie tecnologie abilitanti hanno portato alla progressiva scomparsa del progettista unico di tutto l'aeromobile passando a team guidati da ingegneri capo progetto, che impostano il progetto di un nuovo mezzo volante e ne coordinano la realizzazione attraverso équipe di specialisti e con il fondamentale supporto dei piloti ed equipaggi sperimentatori per le estese fasi di prova in volo prima dell'omologazione. In aggiunta, l'industria aeronautica si è sviluppata in una filiera, sempre più su scala mondiale, di fornitori specialisti nelle tecnologie critiche, compresi i motori, che tutte devono obbedire ai dettami di qualità e sicurezza posti dal costruttore/integratore dell'aeromobile stesso.

Disegno di assieme della trasmissione principale dell'A109, carta da lucido e china, 1972, Archivio della Direzione Tecnica della Divisione Elicotteri di Leonardo, Cascina Costa

Guardando al futuro, il tema della fiducia rimarrà ancora più centrale nell'industria aeronautica e sarà fondamentale preservare una forte cultura della sicurezza senza compromessi, da gestire con le parallele sfide della competitività e della sostenibilità economica di ogni iniziativa

Se per i primissimi pionieri il problema della fiducia, soprattutto per ciò che riguardava la sicurezza del mezzo, era essenzialmente un fidarsi delle proprie capacità e conoscenze tecniche, l'evoluzione dell'industria aeronautica e la specializzazione dei team di progetto nelle rispettive discipline tecnologiche ha necessariamente portato all'istituzione di una cultura aziendale, presso i rispettivi costruttori, della sicurezza. Una cultura fatta senz'altro di manuali tecnici, i ricettari della progettazione, ma anche e soprattutto di un condiviso processo di approccio alla progettazione, e di un sottostante approccio etico, che permette a ogni singolo membro di un team di ben pesare le priorità che un buon progetto deve rispettare.

Come scrisse Joe Sutter, capo progettista del famoso Boeing 747 da trasporto passeggeri, «la totale dedizione alla sicurezza ha sempre posto Boeing al di sopra dei suoi concorrenti. Ognuno di coloro che lavoravano per me sul programma 747 concepì l'aereo con il maggior grado di sicurezza possibile: nessuno si sarebbe mai sognato di prendere una decisione che compromettesse la sicurezza» (J. Sutter, *747*, Smithsonian Books, 2006). La cultura di un'azienda o di un gruppo vive delle scelte che i singoli individui compiono e se è un principio accettato che da un punto di vista della sicurezza si può solo progredire, la difesa di una cultura che mantenga fissa l'attenzione su alcuni valori fondamentali è uno sforzo continuo.

«Tre sono le caratteristiche che distinguono l'industria aeronautica da altri settori: grandi rischi, grandi costi, grandi personalità» (G. Agnelli, prefazione a *Una vita per l'aviazione*, G. Gabrielli, Bompiani, 1982). Le aziende che investono in un nuovo progetto devono anch'esse fidarsi del fatto che i copiosissimi capitali impiegati – da alcune centinaia di milioni a decine di miliardi di euro in moneta corrente a seconda della complessità del prodotto – si traducano in un mezzo competitivo che sia in grado di generare dei ritorni adeguati, in tempi che si contano in non meno di due o tre decenni. Questo delicato equilibrio di fiducia e di definizione delle priorità, che pone la sicurezza del mezzo al centro delle continue scelte che un'azienda aeronautica deve compiere per sviluppare comunque prodotti di successo in condizioni economico-finanziarie sostenibili, non è acquisito per sempre, ma è il frutto della cultura che ispira le continue decisioni che caratterizzano lo sviluppo di un prodotto. Si è osservato come

in alcune aziende un decadimento della cultura della sicurezza a vantaggio di obiettivi di competizione ed economici a breve termine abbia portato a una regressione della cultura della sicurezza: le mancate messe a punto di alcuni velivoli in fase di certificazione, o la non corretta applicazione di pratiche manutentive hanno anche portato a tragici incidenti. Tali errori portano a gravissimi danni in termini di reputazione e, in casi estremi, addirittura alla messa in discussione della stessa sopravvivenza dell'azienda.

L'industria aeronautica è alimentata da due mercati e impieghi fondamentali, quello militare e quello civile. Pur molto diversi nelle loro applicazioni, sono spesso caratterizzati da una grande prossimità di alcune tecnologie di base. In campo militare, il mezzo aereo è un fondamentale strumento per compiere missioni operative considerate di fondamentale importanza strategica per un paese. Le forze aeree sono tuttora uno degli strumenti principe sui quali i maggiori paesi, inclusa l'Italia, affidano le proprie capacità di difesa.

Per quanto riguarda l'aeronautica civile è un fatto provato che il mezzo aereo sia ormai tra i più sicuri per viaggiare: le linee aeree mondiali hanno trasportato circa quattro miliardi di passeggeri nel 2019, un abitante su due del nostro pianeta, a costi talmente ridotti da permettere, soprattutto da quando una ventina di anni fa sono sorte le compagnie low cost, un accesso generalizzato al volo come mezzo di trasporto ordinario in tutti i continenti, mentre nel caso degli elicotteri il loro utilizzo in operazioni di soccorso si è ormai diffuso in tutto il mondo. Ciò in un contesto che deve dimostrare la propria sostenibilità economica.

Verso il futuro

Guardando al futuro, il tema della fiducia rimarrà ancora più centrale nell'industria aeronautica e sarà fondamentale preservare una forte cultura della sicurezza senza compromessi, da gestire con le parallele sfide della competitività e della sostenibilità economica di ogni iniziativa.

Già da alcuni decenni, i più sofisticati aeroplani ed elicotteri sono equipaggiati di sistemi di volo automatici in grado di volare a condizioni estreme ma che richiedono letteralmente una "fiducia cieca" a chi si affida a loro. Si citano come esempio i sistemi di atterraggio automa-



tici che consentono a un aeroplano di posarsi in tutta sicurezza su una pista anche quando la nebbia rende la visibilità nulla o quasi – e che contribuiscono a far sì che l'aviazione civile possa avere la regolarità che oggi la contraddistingue – o i sistemi di volo automatico che permettono al Soccorso aereo svizzero (REGA) di operare in condizioni anche di assenza di visibilità a bassa quota nelle strette valli svizzere per portare a termine i voli sanitari con i loro Agusta AW109 Da Vinci e, in un futuro molto vicino, agli AW169 di prossima consegna. Tutto questo comporta, e comporterà sempre di più, l'utilizzo di sistemi automatici nella gestione del volo e di un'interfaccia uomo-macchina avanzata, resa possibile dall'introduzione, ormai da alcuni decenni, di strumentazione digitale nel posto di pilotaggio. La messa a punto di questi sistemi ha richiesto molti anni e non è stata senza problemi, ma procede in modo inesorabile. In campo civile si è visto che il progressivo ingresso di aeroplani dotati di sofisticati mezzi di controllo e gestione automatica del volo ha permesso di elevare ulteriormente la sicurezza del volo stesso. Il loro funzionamento è reso possibile da milioni di linee di software che ormai sono parte integrante dell'intelligenza dei moderni velivoli ed elicotteri.

Naturalmente, come nel caso dei sistemi meccanici, anche quelli elettronici non possono dar luogo ad avarie catastrofiche e la messa a punto e validazione del loro funzionamento richiede risorse, tempi ed estese prove. I rarissimi incidenti che ancora accadono si rivelano spesso essere casi unici, non prevedibili in fase di progettazione dei sistemi di volo, e comunque combinazione unica di molti fattori indipendenti che si verificano contemporaneamente. L'industria continuerà a imparare da questi incidenti sempre più rari, puntando comunque all'obiettivo, seppur asintotico, di zero incidenti.

Le frontiere dell'autonomia

L'automazione spinta e l'autonomia *tout court* del volo, ovvero la capacità di un mezzo di decidere autonomamente rotte o traiettorie, per esempio per evitare ostacoli imprevisti, saranno un tema centrale nello sviluppo dei futuri mezzi aerei; lo spostamento del confine tra controllo umano e automatico del volo sarà progressivo e richiederà una minuziosa valutazione di tutte le sue implicazioni. Per ora, il volo completamente autonomo è circoscritto a mezzi per operazioni militari – i cosiddetti "droni" – e a limitate applicazioni su mezzi leggeri in ambito civile. Esistono già le tecnologie per ridurre gli equipaggi da due a un solo pilota su aerei ed elicotteri da trasporto passeggeri: in un futuro prossimo la figura stessa del pilota potrebbe diventare quella di un gestore di missione fino a sparire del tutto in alcuni casi.

I progressi iniziali della propulsione elettrica e il notevole sviluppo osservato ultima-



mente di progetti volti ad avviare la cosiddetta "Urban Air Mobility", finora ancora allo stadio di prototipi, puntano a una rivoluzione ecologicamente sostenibile della mobilità urbana. Oltre però ai prevedibili temi di maturazione tecnologica, ancora a uno stato iniziale, e di sviluppo di adeguate norme operative e infrastrutture, il tema centrale sarà, a detta di molti, ancora una volta legato alla fiducia, ovvero l'accettazione da parte del pubblico di utenti e, visto l'ambito di impiego urbano, dei terzi sorvolati di questi nuovi mezzi volanti. Per essere sicuri dovranno affidarsi a un utilizzo ancora più pervasivo dei sistemi autonomi, fino ad arrivare, a termine, all'impiego dell'intelligenza artificiale per la gestione del volo nel complesso ambiente operativo urbano. Siamo solo all'inizio di un'avventura tecnologica che, probabilmente, richiederà alcuni decenni per una vera maturazione e divenire veramente fruibile in modo generalizzato, assicurando le imprescindibili condizioni di massima sicurezza possibile. ■

← Assolo, Matteo Negri, 2013, acciaio laccato

↑ No casting (untitled), Loris Cecchini, 1998, C-print, silicone, plexiglas



MARCO IMARISIO

STORIA DI UN TRADIMENTO

Lassù erano tutti morti, tranne un bambino di cinque anni. Ma sul lungolago di Stresa era comunque domenica, con gli anziani a passeggio, i bar pieni di coppie straniere che prendevano l'aperitivo, i consueti riti del fine settimana che non si sono interrotti neppure quando televisioni, social e radio avevano cominciato a dare notizie sul disastro. Tre nuclei familiari completamente annientati, soccorritori che poco hanno potuto soccorrere, solo prendere atto dell'irreversibilità dell'accaduto. Senza un luogo fisico da raccontare, una immagine, fosse anche solo un dettaglio al quale poter appendere uno sgomento collettivo, una qualche forma di dolore.

Le tragedie peggiori sono quelle in cui non si vede niente. Dove non c'è nulla da raccontare, se non un elenco di nomi e cognomi, e quel poco che si sapeva di loro. Non è stata come per la notte della Costa Concordia o la mattina di pioggia sul ponte Morandi, che hanno lasciato tracce visibili e quasi simboliche, la nave spiaggiata davanti all'Isola del Giglio, i monconi del viadotto genovese che obbligavano a ripensare cause, ad analizzare torti ed eventuali ragioni, in una parola a metabolizzare l'evento. Già il giorno dopo, la desolazione della camera mortuaria deserta, affollata all'ingresso solo da qualche giornalista, nessun parente, nessun amico, corpi già partiti per destinazioni diverse, funerali lontani e privati, aveva restituito la misura dell'indifferenza che fin da subito ha avvolto le povere vittime. I segni di una implicita rimozione erano già percepibili, nei commenti dei pochi che si avventuravano sul lungolago scosso da un temporale mattutino. Si vede che era destino, quanta sfortuna. Mancava quello sgomento che si sentiva dopo tragedie simili, di portata nazionale, come se quel tremendo salto nel vuoto fosse un dramma di provincia, un episodio minore e in definitiva poco visibile. Ci pensarono tutti, a questa cosa. I giornalisti giunti sul posto, i residenti, i turisti. La sindaca di Stresa Marcella Severino passò una notte insonne a porsi il problema, tre ore di dormiveglia con l'aiuto di una pasticca, e una domanda che le girava per la testa: raccontare a tutti ciò che aveva visto sul prato dove si era schiantata la cabina, per dare la misura dell'orrore, di quel che era davvero accaduto, oppure portare rispetto alle vittime e i loro cari? Scelse la seconda opzione, e fece bene, ovviamente. Ma era consapevole del rischio che presto tutto sarebbe stato coperto da un oblio generale.

Cyano-Collage 054,
Wu Chi-Tsung, 2019,
stampa cianotipica,
carta Xuan, gel acrilico
© Wu Chi-Tsung Studio

Le tragedie peggiori sono quelle in cui non si vede niente. Dove non c'è nulla da raccontare, se non un elenco di nomi e cognomi, e quel poco che si sapeva di loro

*Cyano-Collage 062,
Wu Chi-Tsung, 2019,
stampa cianotipica,
carta Xuan, gel acrilico
© Wu Chi-Tsung Studio*

L'incidente della funivia Stresa-Alpino-Mottarone si avviava a diventare un grande esercizio di rimozione dalla memoria di molti se non di tutti, un evento spaventoso causato da un cedimento strutturale, così si legge nella pagina che gli è stata dedicata su Wikipedia. E non sappiamo spiegare perché certe vicende restano più impresse di altre nella memoria collettiva, perché la gente si chiede ancora se restano tuttora misteri intorno al delitto di Cogne quando intanto, negli ultimi vent'anni, ci sono stati delitti simili a quello che hanno destato meno interesse. Con il senno di poi, una spiegazione per questo implicito processo di selezione forse esiste. E riguarda le nostre ansie più profonde. Scegliamo i misteri, o presunti tali, chi è stato a commettere quell'omicidio, e così li sterilizziamo di ogni altro possibile significato, rendendoli simili a giochi da tavolo, ad armi di distrazione di massa con le quali baloccarci. Ma tendiamo a chiudere in un cassetto della memoria le storie che ci obbligano all'immedesimazione, a farci delle domande, a pensare che tutto sommato, in quella situazione avremmo potuto essere noi, e chissà cosa se fosse successo a noi o uno dei nostri cari, come avremmo reagito, perché in cuor nostro sappiamo che sarebbe potuto accadere.

La verità è che la tragedia del Mottarone fa paura. Perché tutti noi ci siamo trovati almeno una volta in quella situazione. Quando, per accompagnare un figlio sull'ottovolante, o per risalire una pista da sci a bordo di una seggiovia, o su una ruota panoramica, la nostra vita non dipende più da noi, non ne siamo più padroni. Conosciamo tutti la sensazione che prende allo stomaco, l'involucro che ci accoglie si libra nel vuoto e noi distogliamo lo sguardo, lo puntiamo verso il filo dell'orizzonte per non vedere sotto di noi, siamo felici, e segretamente spaventati. E la cacciamo seguendo il filo di un pensiero che poi è quello che dovrebbe far marciare la nostra società: c'è qualcuno che si sta prendendo cura di me e della mia vita, che sta gestendo e conducendo e manovrando questo oggetto sospeso in aria, e che lo sa fare meglio di quanto potrei farlo io, perché ha competenza, insomma è quello il suo mestiere. È un patto di fiducia, che si rinnova ogni volta, stretto con persone che non conosciamo, e che per convenzione reputiamo essere professionisti ed esseri umani seri. Altrimenti, se avessimo gli elementi per dubitarne, resteremmo a terra. O non metteremmo piede a bordo, come invece avvenne



dieci anni fa per i passeggeri della Costa Concordia. «Quando sali sulle nostre navi stringi un patto con noi» diceva un volantino dell'epoca ritrovato nelle cabine della nave affondata davanti all'Isola del Giglio, per via di un gioco stupido fatto dal comandante sulla pelle di 420 passeggeri ignari dell'esistenza di una consuetudine che si chiamava inchino e che prevedeva il passaggio vicino alla costa per rendere omaggio a qualche amico sulla terra ferma.

L'ex comandante Francesco Schettino tradì la fiducia dei passeggeri della Costa Concordia per sciatteria, per insipienza, per superficialità. In modo stupido, e forse inconsapevole. Le quattordici vittime della funivia del Mottarone, e il piccolo Eitan, unico sopravvissuto che ha perso madre e padre, sono stati traditi per ragioni ancora peggiori, se possibile. Per avidità, per ingordigia, per cinismo. Ormai questa vicenda ha trovato il suo alveo, confinata a un ristretto gruppo di persone. A un nido di vipere, come ricostruisce anche la tanto contestata ordinanda iniziale del giudice per le indagini preliminari. Non siamo qui per dare giudizi, non è il nostro compito, c'è una inchiesta in corso che distribuirà le singole colpe. Ma è lecito chiedersi cosa possa

aver spinto il gestore della funivia del Mottarone, insieme al caposervizio dell'impianto e al consulente esterno, a manomettere i freni di emergenza per non bloccare l'impianto, pur essendo a conoscenza dei rischi che si potevano correre. Rimarranno comunque agli atti anche le parole di un loro operaio che accomuna i tre indagati in una stessa attitudine. «Ho personalmente capito, in più occasioni, che ad avaria o anomalia riscontrata, uno riferiva agli altri due, era necessario fermare l'impianto. Nonostante questo, le loro volontà erano di proseguire l'eventuale riparazione e ripristino dell'anomalia più avanti nel tempo, quando per esempio la funivia si sarebbe fermata per la chiusura stagionale».

Dunque, la risposta non può che avere come sottofondo un implicito disprezzo per la vita altrui, e una priorità accordata ai propri interessi così forte da far dimenticare l'esistenza di doveri elementari e fondamentali. Ogni azione e pensiero dell'uomo dovrebbe portare con sé l'affermazione di un principio morale di responsabilità verso il prossimo, soprattutto quando un altro essere umano si affida a te, e pagando un biglietto stipula un implicito contratto nel quale è scritto che per qualche minuto la sua vita sarà nelle tue

mani. Le frequenti anomalie di quell'impianto non sono state riparate perché era appena finito il secondo lockdown, c'era da compensare i mancati guadagni di un anno intero, e allora lo spettacolo doveva continuare, a ogni costo. E pazienza se per farlo andare avanti si è reso necessario disattivare i principali meccanismi di sicurezza. Dal giorno della riapertura, il 26 aprile, due mesi prima dell'ultimo incidente, quella funivia ha funzionato senza freni. Poteva andare bene, è andata male invece, comunque è stato accettato il rischio. Non si scommette sulla vita degli altri, non si tradisce la fiducia di esseri umani che hanno deciso di affidarsi a te. Per questo faticiamo a riflettere sulla strage del Mottarone, della quale negli ultimi mesi si è sentito parlare solo di riflesso, per la sorte di un povero bambino conteso tra due rami della sua famiglia in lite tra loro. Perché è stata il tragico risultato di una scommessa, di una scelta che ha messo il profitto davanti a ogni altra considerazione. Perché mai in modo così netto si è capito che viviamo in un mondo dove l'avidità può essere talvolta più forte di ogni patto sociale, prevalendo su ogni forma di umanità. E quando questo succede, nessuno di noi può considerarsi al sicuro. ■



MANUEL ORAZI

Palazzo Butera,
foto di Claudio Gulli,
Palermo, 2017

L'ARTE DELLA MANUTENZIONE

«A lla manutenzione, l'Italia preferisce l'inaugurazione» è un aforisma di Leo Longanesi che pesa come un macigno sulla cultura italiana e dunque anche sulla sua architettura. Chi inaugura un'opera pubblica certo passa alla storia, riceve consenso elettorale immediato tanto che le amministrazioni politiche locali e nazionali hanno una dipendenza di tipo tossico da infrastruttura previo indebitamento; così si spiega l'espansione planetaria della Cina, massima costruttrice/spacciatrice di infrastrutture in cambio di usufrutti, specie in Africa, ma non solo. Tuttavia, il problema della costruzione, anche per opere colossali (dighe, aeroporti, autostrade), è solo il primo perché se è svincolato dal secondo, quello della manutenzione, si crea degrado e in breve tempo emergenza come nel tragico caso del Ponte Morandi a Genova o tragicomico della metropolitana romana con intere stazioni chiuse per mesi.

Pochi sanno che il Ponte di Brooklyn, primo ponte sospeso con cavi d'acciaio progettato dall'ingegnere tedesco John Augustus Roebling e inaugurato nel 1883, non è solo un monumento che segna lo skyline di New York, quanto una complessa macchina che ha l'esigenza di una continua sostituzione di pezzi arrugginiti o incrinati. Questa dimensione dinamica, macchinistica e ingegneristica era alla base della stessa idea di architettura moderna propagandata un secolo fa dal suo massimo profeta, il franco-svizzero Le Corbusier che sognava appunto la costruzione in serie di abitazioni così come avveniva per le automobili, i piroscafi, i treni e gli aeroplani già dalla fine del XIX secolo. Ancora oggi specie in Europa e massimamente in Italia siamo refrattari a questa idea, prigionieri di una cultura conservatrice che vede ogni edificio come un monumento potenziale; lo si è visto ultimamente con la ricostruzione successiva ai terremoti del 2016 in Abruzzo e Marche: gli alloggi temporanei per gli sfollati sono stati realizzati con una base di cemento di mezzo metro comprensivo di tutti i servizi come fossero abitazioni permanenti e con forme del tutto retrò da chalet di montagna, "casette", appunto, non certo *machine à habiter* con tutte le conseguenze di impatto ambientale del caso.

Eppure, invece di puntare sugli sporadici bonus facciata e superbonus, istituzionalizzare la manutenzione permanente degli edifici potrebbe creare un settore solido e stabile dell'economia nazionale così come avviene per esempio in Olanda. Dal 1973 il regolamento della Apartment Owners' Asso-









Se le città storiche italiane sono così amate, studiate e conservate è anche perché decine di generazioni di abitanti hanno compiuto piccole miglorie al loro tessuto, ristrutturando, aggiungendo pavimentazioni, attrezzature nel corso dei secoli, plasmando la più antica utopia realizzata dall'uomo, la scena fissa della vita umana, la città

ciations (VvE) obbliga i proprietari di abitazioni in condominio ad accantonare una cifra mensile per la cura di tutti gli involucri comuni (tetto, scale, ascensori, percorsi interni ed esterni) anche se non ci sono lavori in corso in modo che questa cifra salga di continuo. Uno dei parametri di scelta degli edifici al momento della compravendita immobiliare, se non il più importante, è infatti l'ammontare di questo fondo, logicamente più è alto e più c'è garanzia che il caseggiato si mantenga in buono stato permettendo inoltre di evitare tutti quei conflitti condominiali che si creano ogni volta che si verifica un imprevisto come un albero caduto, la rottura di una tubatura interna o problemi statici. Certo la precarietà dell'edilizia olandese, in larga parte situata sotto il livello del mare in un paese del tutto artificiale, avrà influito sicuramente su questo tipo di impostazione normativa e preventiva.

La riforma dei regolamenti condominiali e della loro amministrazione è una delle tante riforme urgenti italiane che aspettano da anni; i problemi derivanti dagli amministratori di condominio che regolarmente ogni due o tre anni scappano con la succulenta cassa delle bollette e delle pulizie dai grandi casermoni romani, napoletani o milanesi è purtroppo noto. Ciò non toglie l'urgenza di reimpostare questo settore, guardando anche all'esempio di grandi opere d'ingegno come il Centre Pompidou parigino. Progettato nel 1971 da Renzo Piano e Richard Rogers, recentemente scomparso, realizzato nel 1977 come un grande omaggio al *machinisme* lecorbusierano e anzi palesando tutta la struttura (impianti, ascensori e scale mobili) all'esterno dell'edificio per creare non solo un museo ma anche una grande piazza d'incontro coperta oltre a sale di teatro, cinema, libreria, ristoranti e bar, insomma questo pezzo di città neofuturista è rimasto chiuso tra il 1997 e il 2000 e, come annunciato dalla ministra della Cultura francese Roselyne Bachelot, allo stesso modo resterà chiuso dal prossimo anno fino a tutto il 2026 per riaprire in occasione dei cinquant'anni dalla sua costruzione.

Insomma ogni vent'anni circa, qualunque macchina invecchia di più e peggio di un trullo, ma in fondo quest'ultimo nasceva come tipologia facile da smontare in caso di tassazione, venendo rimontato ogni volta che l'esattore se ne andava: montare e rimontare, aggiustare «Quel gran genio del mio amico/Con le mani sporche d'olio/Capirebbe molto meglio/Meglio certo di buttare/Riparare» come nella canzone di Battisti e Mogol può essere anche un passatempo illuminante secondo Robert M. Pirsig, autore de *Lo Zen e l'arte della manutenzione della motocicletta* (Adelphi, 1990). Del resto, proprio in Estremo Oriente il fenomeno manutentivo assume forme mistiche radicali visto che i più antichi tempi lignei giapponesi sono costantemente e completamente ricostruiti ogni vent'anni, appunto. Più

è alto il numero di dispositivi tecnologici in un edificio e maggiore è la necessità di un loro mantenimento, riverniciatura, messa a punto tanto quanto il Ponte di Brooklyn. Certo il caso del ponte americano è preferibile perché la manutenzione non ferma la sua fruizione così come il restauro della Torre Eiffel ogni sette anni non ne interrompe la visita. In fondo poi non è così diverso da come ci occupiamo del nostro corpo, andando regolarmente dal dentista, dal parrucchiere o barbiere, dall'oculista, programmando piccoli interventi quando necessario. Persino il Colosseo ha un paio di belle protesi ai due estremi del suo emiciclo più esterno, da un lato lo sperone in mattoni di Raffaello Stern (1807), dall'altro il contrafforte à *l'identique* di Giuseppe Valadier (1824) – entrambi interventi diversi, eppure necessari per la sua conservazione nonché due caposaldi della filosofia del restauro architettonico.

Mantenuto deve dunque smetterla di essere un termine negativo (specie al femminile), come nel film di Ugo Tognazzi del 1961, quanto piuttosto una pratica costante, *best practice* come dicono ai convegni. Tutte le grandi città europee che più ammiriamo come Parigi o Amsterdam sono in manutenzione continua, Rem Koolhaas ha scritto in "Junkspace" che «il centro deve essere sottoposto a una continua *manutenzione*, cioè modernizzazione. In qualità di "luogo principale" paradossalmente deve essere allo stesso tempo il più vecchio e il più nuovo, il più stabile e il più dinamico; subisce il più intenso e costante processo di adattamento, che poi viene compromesso e complicato dal fatto che deve consistere in una trasformazione inavvertibile, invisibile a occhio nudo». Il mantenimento sconfinava dunque nel miglioramento e mille piccole miglorie distribuite nel tempo permettono di modificare lentamente il volto delle città, basti pensare a come queste sono cambiate nel corso degli ultimi due secoli: Parigi dove per prima venne introdotta l'illuminazione pubblica notturna a olio (ingenti le esportazioni di quello a bassa qualità dalla Puglia), quindi a gas nella belle époque, poi elettrica nel modernismo, al neon negli anni del pop e oggi al led. Gli esperimenti coloristici sulle strisce pedonali voluti dall'amministrazione laburista di Sadiq Khan a Londra, in collaborazione con l'artista Yinka Ilori, potrebbero fare altrettanto ma su un altro piano, quello stradale, e colorare ulteriormente la metropoli europea più multiculturale. Dopo tutto se le città storiche italiane sono così amate, studiate e conservate è anche perché decine di generazioni di abitanti hanno compiuto piccole miglorie al loro tessuto, ristrutturando, aggiungendo pavimentazioni, attrezzature (panchine, fogne, grondaie, lampioni, canalette, fontanelle, edicole votive, marciapiedi) nel corso dei secoli, smussando e plasmando continuamente la più antica utopia realizzata dall'uomo, la scena fissa della vita umana, la città. ■

GUIDO FONTANELLI

Spese di mantenimento in Italia

Gli investimenti in manutenzione sono cruciali per preservare la salute degli utilizzatori e per ridurre i costi delle imprese. Riparare o sostituire una macchina costa più che mantenerla in efficienza. Per chi si occupa di manutenzione, l'Italia non è un paese facile. Partiamo dall'orografia: solo il 23% del territorio è pianeggiante, il resto è fatto di colline e montagne. La nostra rete stradale è punteggiata da 1700 gallerie e da almeno un milione e mezzo di ponti (di molte opere si sa poco o niente, tantomeno a chi sia affidata la loro gestione). Oppure pensiamo alle case dove viviamo: quasi sempre condomini, dove la presenza dell'ascensore è obbligatoria. L'Italia, con circa un milione di ascensori (numero stimato, manca un'anagrafe

degli impianti), è prima in Europa con la Spagna. Al secondo posto al mondo dopo la Cina. Battiamo gli Stati Uniti. E gli ascensori, come le scale mobili, i tunnel, i ponti, hanno bisogno di manutenzione continua. Nel caso delle funivie il costo totale della manutenzione, compresa la manodopera, si aggira tra il 30 e il 40% del fatturato.

Alle infrastrutture legate al movimento delle persone vanno aggiunti gli impianti delle aziende. In un tessuto come il nostro di piccole e medie imprese c'è il rischio che la manutenzione – vista più come una spesa che come un investimento – non sia fatta a dovere. Si stima che le imprese destinino alla manutenzione degli impianti tra il 5 e il 10% degli investimenti. A livello nazionale gli investimenti privati ammontano a oltre 250 miliardi di euro, pertanto il business della manutenzione nelle aziende può essere valutato tra i 12 e i 25 miliardi. Il settore impiega oltre 20.000 persone tra responsabili della manutenzione, tecnici, direttori di stabilimento, società specializzate. Esperti che secondo A.I.MAN., Associazione italiana manutenzione, utilizzano sempre più tecniche predittive, per esempio con sensori e droni, per scoprire in anticipo eventuali criticità e prevedere i guasti, con un abbassamento generale nei costi di riparazione.

A queste risorse vanno aggiunti gli investimenti pubblici. Per primi quelli in manutenzione delle strade: secondo la SITEB, associazione dei principali operatori del settore stradale e produttori di bitume, occorrerebbero 22 miliardi di euro di investimenti per rendere sicura e al passo con i tempi l'intera rete stradale. Autostrade per l'Italia sostiene di investire circa un miliardo all'anno per la sicurezza e la manutenzione. Il governo ha destinato nuove risorse per interventi di emergenza: per la manutenzione straordinaria della rete viaria secondaria, Province e Città metropolitane hanno a disposizione finanziamenti di oltre 2,5 miliardi di euro per il triennio 2021-23, mentre altri 1,15 miliardi in tre anni sono stati destinati per la messa in sicurezza, la ricostruzione e le verifiche di ponti e viadotti. Ma anche gli enti locali dovrebbero considerare sempre di più la manutenzione delle strade e degli edifici come un investimento e non una spesa. Se facciamo rientrare nella manutenzione anche la riqualificazione edilizia, l'arrivo dei bonus e dei superbonus ha innescato un boom di lavori di manutenzione: secondo le stime del Cresme, centro ricerche sull'edilizia, gli investimenti complessivi in riqualificazione immobiliare, residenziale e non, nel 2021 hanno sfiorato i 100 miliardi di euro, 30 miliardi in più rispetto al 2020. ■



ANTONIO PASCALE

SOPRA IL VULCANO

Molti anni fa sfogliai un libro fotografico, "Orbit": una raccolta di centinaia di foto che gli astronauti della Stazione spaziale avevano scattato. La visione dall'alto si sa è molto affascinante e all'epoca non c'era ancora Google Earth, quindi il libro lo ricordo bene, proprio per lo stupore che

mi procurò vedere la forma del mondo dall'alto. Ora, c'erano foto di tutto il globo, alcune insolite, bellissime e due riguardavano il Sud Italia. Scattate in una mattina serena e durante una notte italiana mostravano in tutta la loro bellezza geologica il Vesuvio e l'Etna. Tuttavia, mi colpì la didascalia dell'astronauta, più o meno diceva così: «Siamo rimasti stupiti nel vedere la

quantità di luci che si inerpicano fino alla bocca del cratere: ma non sono vulcani ancora attivi?». È chiaro che la prima cosa che mi venne in mente fu: la speculazione edilizia si vede anche dall'alto, a 300 e passa km di distanza.

Sono cresciuto da quelle parti, a Caserta. È da quando ero piccolo che ascolto racconti su questo tema: «Te lo giuro – diceva uno più



grande – quel palazzo venerdì non c'era, oggi c'è. L'hanno costruito nel fine settimana». Ne sentivo a iosa di storie così. Chi si era perso perché finito in una zona che da un giorno all'altro si era riempita di case e quindi il paesaggio era mutato, rendendolo irriconoscibile. Chi giurava che i navigatori funzionavano benissimo, ma tranne nel napoletano, perché, appunto, lì si costruivano case più velocemente dell'aggiornamento delle mappe. Chi ti spiegava le tecniche e i modi per la speculazione edilizia. Molto creative, ovvio. C'erano per esempio delle case con le ruote. Prefabbricati. Che in genere ospitavano immigrati. Le trovavi in mezzo alla campagna. «Che ci fanno lì? Perché poi le ruote?». Perché – ai tempi – non c'erano piani urbanistici, quindi in attesa di una sistemazione, intanto si occupava lo spazio con una casa. Con le ruote. Perché se arrivava una segnalazione, cioè, l'esistenza di una casa abusiva e i vigili correavano in mezzo alla campagna per fare un

controllo e redigere verbale, il proprietario della casa, allertato in tempo, prendeva il trattatore, agganciava la casa e se la portava via, nascondendola da qualche parte, immigrati compresi. Se invece, un buon sindaco decideva che era ora di mettere su un piano urbanistico, allora usava gli aerei per mappare il territorio tramite foto, e le foto immortalavano la casa con le ruote. Poteva succedere che, vista e considerata la situazione (tante case, con ruote e no), il sindaco decidesse per un condono. Allora il proprietario della casa, allertato in tempo, prendeva il trattore, l'agganciava e se la portava via, e al suo posto, in soli tre giorni costruiva una casa vera, senza ruote, in attesa di condono.

Racconti così, dagli anni Ottanta in poi, appunto, ne ho sentiti a iosa, e per la verità non riguardano solo il Sud Italia, una semplice visione dall'alto mostra città diffuse e slabbrate e disordinate un po' ovunque, su e giù per la nostra penisola. Però appunto, la prima cosa che

*Una semplice visione
dall'alto mostra città
diffuse e slabbrate
e disordinate un po'
ovunque, su e giù per
la nostra penisola,
ma la speculazione
edilizia soprattutto
intorno al Vesuvio si
vede anche in orbita*



Mappa pittorica di Napoli,
Stab. Richter & Co., 1920.
David Rumsey
Map Collection,
Stanford Libraries

*La fiducia
è una storia.
Se è equilibrata,
produce il necessario
benessere, utile
a creare legami
e a far funzionare
la comunità.
Se non lo è, si blocca
il meccanismo
di fiducia*

mi venne in mente fu: la speculazione edilizia in alcune zone del napoletano, soprattutto intorno al Vesuvio si vede, anche in orbita. Sono 700.000 e passa cittadini che abitano in 25 comuni vesuviani, tutti considerati a rischio, fanno parte della zona rossa e che, nel malaugurato caso che il Vesuvio cominciasse a eruttare, andrebbero sgombrati al più presto: non per niente, cioè a causa dell'eccessiva antropizzazione, il Vesuvio è considerato il vulcano più temibile del mondo.

La seconda cosa che pensai allora e che penso tuttora fu: ma vista e considerata la situazione anomala, insomma stanno sotto un Vulcano ancora attivo, perché lo fanno? Lasciamo perdere l'aspetto illegale, per carità è importante ma non è esaustivo. I cittadini che abitano intorno al Vesuvio lo fanno perché si fidano. Si fidano di tre cose: della terra, molto fertile che permette eccellenti produzioni. Si fidano del gruppo, cioè della propria comunità che si sente forte in nome di un'abitudine, in fondo sono tanti anni che si costruiscono case intorno al Vesuvio, quindi, l'abitudine scaccia l'idea del pericolo, allontana il cigno nero. E si fidano di una serie di pratiche pagane e cristiane, processioni, scongiuri e rituali vari con i quali si esorcizza l'idea della morte o del pericolo imminente. Quelle persone si fidano, insomma, perché si raccontano delle storie. Cosa altro è la fiducia se non una storia con la quale stabiliamo legami con il nostro gruppo? Certo, alcune storie danno risultati tangibili, diciamo così, misurabili, altrimenti. Tuttavia, un giro attorno al Vesuvio, oltre all'ammirazione per questo mostro geologico dalla bocca spalancata, vi darà l'opportunità di ragionare attorno al meccanismo della fiducia. Della forza e dei limiti della stessa.

La fiducia è una storia con almeno due protagonisti, io e il mio gruppo di riferimento: possiamo legarci al gruppo o subirlo. Dipende da me, da come sono, e dipende dalla coesione o meno del gruppo. La fiducia si attiva ogni volta che qualcuno costruisce una storia tramite la quale si rafforzano alcune convinzioni: non vi preoccupate perché qui siccome la terra è fertile, vuol dire che il Vesuvio è buono e poi i santi ci proteggono, basta che li preghiamo. Oppure: se conquistiamo questa o quella nazione sarà fatta la volontà di Dio. Fiducia nelle storie: un meccanismo ancestrale, difficile da estirpare del tutto. Basti pensare che la nostra sensazione di benessere fisico e psicologico dipende dalle storie.

Fabrizio Benedetti è un neuroscienziato che da anni studia l'effetto placebo e nocebo. Perché se un paziente prende una pillola composta non da un principio attivo ma da semplice acqua e zucchero avverte un beneficio? Perché, al contrario, se dici a qualcuno che quella cosa gli farà male poi le persone provano dolore? Mi fa male il glutine, penso. Sto male ogni volta che ne mangio. Però poi ti danno un alimento senza glutine e ti dicono che è pieno di glutine e tu

avverti fastidiosi mal di pancia. Effetto nocebo. Placebo e nocebo sono fondati sulle storie. Fabrizio Benedetti, nelle sue conferenze, spesso mostra il video di un paziente affetto da Parkinson al quale viene chiesto di premere una spia ogni volta che questa si accende. Potete immaginare lo sforzo? Inutile tra l'altro. Eppure, se arriva un'infermiera e accarezza il paziente e con voce tranquilla gli dice che ora gli verrà somministrato un farmaco sperimentale che avrà un buon effetto su di lui, e invece del farmaco gli viene dato acqua e zucchero, un placebo appunto, ebbene lo stesso paziente riesce poco dopo la somministrazione a toccare con facilità la spia. È guarito? Con acqua e zucchero? No, ovvio. Ma si registra un effetto benessere (per una ventina di minuti circa). Il paziente si fida delle parole dell'infermiera, di quella storia raccontata e quelle parole rafforzano la fiducia. Non è una sensazione teorica. È proprio pratica: se tu crei un'aspettativa, il nostro cervello libera le endorfine che a loro volta producono una sensazione di benessere o limitano il dolore: poi tutto finisce, certo.

È chiaro che non si può curare col placebo, sia perché ha effetti diversi a seconda delle persone (appunto a seconda di quanto ti fidi) ma, cosa fondamentale, il placebo non cura la causa della malattia. Chiarito questo aspetto, si potrà convenire su un punto: i meccanismi fisiologici che le storie attivano sono di notevole interesse. Ti fidi e ti predisponi bene. Non ti fidi e ti predisponi male. Capite la forza e la debolezza della fiducia? Magari sei troppo credulone e rischi di credere al primo ciarlatano che sa intortarti. Oppure sei molto scettico e diventi insensibile alle storie, dunque non ti fidi di niente. La fiducia è dunque una storia. Se è equilibrata, produce il necessario benessere, utile a creare legami e a far funzionare la comunità. Se non lo è, si blocca il meccanismo di fiducia.

Naturalmente dipende dai casi, ti fidi del Vesuvio buono, ti fidi o non ti fidi dei tuoi genitori, ti fidi del tuo gruppo, dei medici, degli scienziati con tutti i problemi e i benefici che vengono fuori. Siamo programmati per la fiducia e data per scontata l'esistenza della biologia, vale la pena capire come lavorare per una fiducia che ci renda più forti e più liberi e spezzare, invece, quei legami di fiducia che creano disastri. Come? Come si può fare? Dall'alto e anche dal basso, lo scenario che il Vesuvio offre è inquietante e disordinato. Può essere respingente o accogliente. Dipende, certo. Tuttavia, visto il fenomeno macroscopico, possiamo provare a ragionare sul concetto di fiducia?

La fiducia è una storia, ma non siamo del tutto preparati ad ascoltare o sfruttare al meglio questa storia. Diciamo così, è interessante notare come le grandi invenzioni e miglioramenti che la nostra specie ha realizzato non sono il risultato di un talento indivi-

Mountains. Drawn and engraved by John Emslie, James Reynolds 174 Strand., 1851. Schema comparativo delle altezze dei vulcani di tutto il mondo con il Vesuvio al centro. David Rumsey Map Collection, Stanford Libraries



The Gender
21,000

Point reached
alt. 19,500

Potosi
11,350

Lake Titicaca
12,800

Pto. Bamba
10,500

Quito
9,542

S. de Bogota
8,500

Mexico
7,770

Ellenambare
East Africa
alt. 25,000 feet

Bushe's
17,000

Lake
Manasarova
14,500

Pines
14,000

Poplars
12,000

VOLCANOES

ASIA

London

London

Passeggiare intorno al cratere è come osservare un quadro di Pieter Bruegel. Quella visione dall'alto, soggetta a giudizi e a caterve di opinioni, altro non è che il quadro intitolato "Proverbi fiamminghi", con la disincantata e buffa idea della natura umana

duale, oppure di singoli e solitari geni, ma di quella strana euforia, di quel *flow*, di quel *mood* che la fiducia procura. Ma appunto, non ce ne rendiamo conto. Assorbiamo questa storia o la respingiamo senza consapevolezza. Un meccanismo di azione e reazione che non controlliamo. Perché non è facile avere fiducia, soprattutto in sé stessi. Una conseguenza del nostro passato prossimo. Per millenni i nostri progenitori sono stati abituati a tenere la testa bassa e obbedire, al potente, all'imperatore, agli dei. A volte era una mera questione di sopravvivenza: faccio quello che mi hanno ordinato di fare, così ho meno rischi. La conseguenza tutt'oggi visibile? Una sorta di schiavitù verso noi stessi. Le catene sono tante. Metti quei genitori protettivi che per evitarti una umiliazione sfiduciavano e mortificavano le tue potenzialità. Metti la scuola, presa a insegnare come potenziare la memoria e non come usarla al meglio. Concentrata sull'ottenimento degli obiettivi e poco interessata a quei percorsi individuali che spesso sono necessari per raggiungere il traguardo. Insomma, ci siamo trovati a un bivio, o seguivi la via, la storia dell'obbedienza, o quella del cupo scetticismo. O costruivi case ordinate, planimetrie simmetriche, giardinetti rassicuranti, oppure conquistavi con sprezzo del pericolo la cima di un vulcano ancora attivo. Due strade obbligate, una ti indicava la perfezione, il luogo dove tutto torna, molto rassicurante. Ti suggeriva: ogni tuo movimento rovina l'ordine esistente, quindi non fare niente. Non avere altra fiducia che nell'ordine. L'altra ti suggerisce: non avere fiducia in niente. Nella prima si manifesta l'asservimento nei confronti del gruppo, nell'altra la schiavitù verso sé stessi.

Passeggiare intorno al cratere è come osservare in fondo un quadro di Pieter Bruegel. Quella visione dall'alto, soggetta a giudizi e a caterve di opinioni, altro non è che il quadro intitolato "Proverbi fiamminghi", con la disincantata e buffa idea della natura umana. C'è quello pazzo che butta i soldi nel fiume, quell'altro che si brucia con il fuoco, chi prende a capate un muro. Non è l'elenco dei matti che abitano un paese medievale. Tutt'altro. È la rappresentazione delle varie parti che compongono il nostro io. Il lavoro di Bruegel suggerisce che avere fiducia non significa accettare l'ordine e il conformismo, e nemmeno alzare l'asticella della fiducia di modo che tutti siano scettici e nessuno salti. Significa, invece, accettare una verità: siamo ridicoli per natura. Siamo ridicoli ora, lo eravamo nel passato, lo saremo nel futuro. Fateci caso – ci dice Bruegel – se accettiamo questo dato di partenza perlomeno possiamo provare ad avere fiducia in noi stessi, perché allontaneremo la paura dell'umiliazione, del rifiuto. Dunque, tenderemo e se falliremo perlomeno eviteremo quel senso di umiliazione, tanto siamo e saremo ridicoli a prescindere.

C'è un'altra verità che dovremmo infine accettare e che questo luogo vesuviano esprime: la morte. Ebbene, invece di averne paura si può provare a usarla come leva. Per creare legami di fiducia grazie ai quali fondare una comunità accogliente e non respingente. Che includa case costruite male e quelle fatte su misura. Ordine e nuovi disordini fecondi, vita e morte, appunto. Tutto sta, insomma, a costruire una nuova storia che ci ricordi quanto siamo ridicoli e stupidi e mortali, è un ottimo punto di partenza per provare a capire e descrivere, analizzare e liberarsi. Insomma, provare a costruire un rapporto di fiducia tra i due costanti, eterni protagonisti delle nostre storie: l'io e il gruppo. ■

Mappa del Vesuvio con le direzioni delle colate laviche nelle eruzioni dal 1631 al 1831, di John Auldjo, Longman, Rees, Orme, Brown, Green & Longman, 1833. David Rumsey Map Collection, Stanford Libraries



ISAAC TESFAYE

Rischio vulcanico

I vulcani attivi Uno dei parametri considerati dalla comunità scientifica internazionale per classificare i vulcani è lo stato di attività. In Italia esistono dodici vulcani attivi: due, Etna e Stromboli, con attività eruttiva in corso. Gli altri, definiti quiescenti, sono attualmente in una fase di riposo, ma potrebbero entrare in eru-

zione: Vesuvio, Campi Flegrei, Ischia, Pantelleria, Lipari, Panarea, Vulcano, Colli Albani. Rientrano infine tra i vulcani attivi anche due vulcani sottomarini: il Marsili, nel Tirreno, e il Banco di Graham, la ex Isola Ferdinandea, nel Canale di Sicilia.

3,5 milioni di italiani in zone a rischio vulcanico «Gli italiani che vivono in una zona a rischio vulcanico sono circa 3.500.000-3.600.000», stima Gianfilippo De Astis, vulcanologo e ricercatore dell'INGV, l'Istituto Nazionale di Geofisica e Vulcanologia. La maggior parte, quasi tre milioni, è concentrata nella zona metropolitana di Napoli che con due vulcani attivi, Vesuvio e Campi Flegrei, e l'isola vulcanica di Ischia si classifica ai primi posti come territorio a più alto

rischio vulcanico nel mondo. Circa 500.000 persone vivono invece intorno all'Etna e tra le Isole di Stromboli e Vulcano.

Cosa è il rischio vulcanico? Quando parliamo di zone a rischio vulcanico parliamo di aree in cui l'attività del vulcano può rappresentare una minaccia concreta per persone o strutture come, per esempio, ospedali o scuole. La zona rossa è quella considerata di massimo rischio, a evacuazione preventiva della popolazione in caso di allarme: circa 680.000 persone, secondo le stime, vivono nella zona rossa del Vesuvio (25 comuni dell'area vesuviana e 3 quartieri di Napoli) e altre 500.000 vivono nella zona rossa dei Campi Flegrei (7 comuni e 11 quartieri di Napoli). La zona gialla invece è l'area, esterna alla zona rossa, che in caso di eruzione è esposta alla significativa ricaduta di ceneri vulcaniche, il cui accumulo può causare il collasso dei tetti delle abitazioni: in questo caso potrebbe essere necessaria l'evacuazione temporanea della popolazione. Il concetto di rischio, è bene precisare, è molto diverso da quello di semplice pericolo: «Un vulcano, anche il più pericoloso al mondo, che si trovi nel deserto, rappresenta infatti un fattore di rischio molto basso, quasi pari a zero», spiega De Astis.

Come funziona il monitoraggio? Si sta più tranquilli intorno all'Etna e tra le Isole di Stromboli e Vulcano. Stromboli ed Etna hanno un'attività quasi continua ed è possibile osservarne fenomeni e sperimentare teorie sulle loro dinamiche. I vulcani quiescenti come quelli campani sono più problematici, anche perché non sono mai state rilevate eruzioni con strumenti tecnologicamente avanzati e moderni.

L'INGV svolge attività di sorveglianza dei vulcani attivi italiani tramite la raccolta, l'elaborazione e l'analisi dei dati rilevati dalle reti di monitoraggio multiparametriche. L'istituto predispone informazioni relative allo stato dei vulcani che vengono trasmesse alla Protezione Civile con bollettini settimanali. Stefano Branca dirige l'Osservatorio Etneo di INGV. Spiega che sull'Etna, in un'area di 1200 km², ci sono circa 180 stazioni multiparametriche. «Rileviamo cambiamenti sismici, ultrasonici, deformazioni del suolo, parametri legati all'emissione dei gas vulcanici e alla variazione del campo gravitazionale, tutti dati che poi inviamo alla Protezione Civile per fare le mappe di pericolosità e dunque eventuali previsioni su colate laviche». L'area dei Campi Flegrei, per esempio, è passata in allerta gialla. È dovuto a un cambiamento di alcuni parametri, che hanno intercettato l'avvio di una modifica nello stato dinamico del vulcano. Anche i satelliti svolgono un ruolo prezioso nel supportare l'attività di monitoraggio attraverso l'acquisizione di migliaia di immagini quotidiane: il 15 gennaio scorso hanno documentato in diretta l'eruzione del vulcano Hunga Tonga-Hunga Ha'apai a Tonga. ■



PIETRO REICHLIN

Esiste un paradosso: da una parte, lo sviluppo del capitalismo dipende dalla ricerca del guadagno personale, dall'altra, le istituzioni che lo regolano e ne consentono l'esistenza dipendono da un atteggiamento non individualista come la fiducia

Banditi, Mikuláš Galanda,
1932, olio su tela,
Slovak National Gallery

NELLE MANI DEGLI ALTRI

Lo sviluppo economico dipende dalla tecnologia, dall'istruzione e dalla qualità delle istituzioni, ma questi fattori nascono e si alimentano grazie allo scambio, ai rapporti sociali e contrattuali e al rispetto di norme e leggi. Thomas Hobbes non credeva nella capacità degli uomini di agire per il bene comune e, per questo, riteneva legittimo e necessario il potere del sovrano. Ma né il sovrano, né le leggi, né i tribunali sono sufficienti per spiegare la sopravvivenza dell'ordine sociale. Quando firmiamo un contratto, ordiniamo un oggetto da un venditore, accettiamo una banconota o saliamo su un aeroplano, ci affidiamo sempre alla speranza che la nostra controparte realizzi ciò che ha promesso. Questa speranza non è altro che la fiducia. Secondo la letteratura economica, con il termine si intende la decisione di un individuo di esporsi al rischio associato alle conseguenze di un'azione che un altro individuo si accinge a compiere. Il caso più noto in cui entra in gioco la fiducia in economia è quello della moneta. Chi cede un bene in cambio di una banconota, ha fiducia che essa sarà accettata da qualcun altro quando avrà bisogno di un altro bene. Le crisi finanziarie e politiche coincidono con il crollo della fiducia. Secondo Kenneth Arrow, uno dei padri dell'economia moderna, «ogni transazione commerciale contiene un elemento di fiducia [e] si può ragionevolmente sostenere che l'arretratezza economica può essere in gran parte spiegata dall'assenza di fiducia reciproca».¹

Cosa rende tollerabile il rischio di mettersi nelle mani degli altri? Come si costruisce la fiducia? E, soprattutto, perché essa coesiste con l'in-

teresse individuale e l'opportunismo? La fiducia nel prossimo è spesso considerata un precetto morale, da porre in contrasto con l'interesse. Esiste allora un paradosso: da una parte, lo sviluppo del capitalismo dipende dalla ricerca del guadagno personale, dall'altra, le istituzioni che lo regolano e ne consentono l'esistenza dipendono da un atteggiamento non individualista come la fiducia. In verità, il contrasto tra fiducia e interesse non è scontato.

Supponiamo che due individui, Anna e Marco, ricevano un premio di 15 euro ciascuno, ma solo se ognuno di loro dona 5 euro all'altro. Se Anna e Marco scelgono di cooperare, cioè di donarsi reciprocamente i 5 euro, essi riceveranno 10 euro ciascuno (al netto della donazione). Anna potrebbe decidere di non donare nulla, e questa scelta non cooperativa avrebbe due possibili conseguenze sul suo vantaggio monetario: se Marco coopera, Anna riceve 15 euro netti, cioè più di 10 euro, il vantaggio che avrebbe se avesse scelto di donare; se, invece, Marco non coopera, la scelta di Anna di non cooperare la lascia con zero euro di vantaggio monetario, che, tuttavia, è più della perdita di 5 euro che Anna avrebbe subito se avesse scelto di cooperare. Ciò significa che la strategia non cooperativa domina quella cooperativa qualunque sia la scelta dell'avversario. Naturalmente, poiché il gioco è simmetrico, il dilemma di Marco segue le stesse considerazioni e, dunque, l'assenza di cooperazione sarebbe l'unico equilibrio del gioco. Questa soluzione, tuttavia, emerge perché Anna e Marco giocano una sola volta. Ora supponiamo che essi ripetano il gioco un numero infinito di volte e che siano chiamati a compiere una delle due possibili azioni (donare o non donare) in



Cosa possono fare la politica, i governi, le istituzioni per aumentare la fiducia reciproca dei cittadini? Poco o tanto a seconda di quale sia il modo in cui questo atteggiamento si trasmette tra i membri di una popolazione

sequenza. In questo caso, si afferma il valore della reputazione. Supponiamo, in particolare, che Anna scelga la seguente strategia: dono i 5 euro al mio primo turno del gioco e continuerò a donare i 5 euro nei turni successivi tutte le volte che, nel turno precedente, Marco ha risposto donandomi 5 euro. Dalla prima volta che Marco deciderà di non donare, risponderò non donando per il resto del gioco. Nel gergo degli economisti, questa strategia si chiama “tit for tat”, ed è un equilibrio del gioco, ovvero è la risposta ottima alla medesima strategia dell'altro giocatore, consentendo di sostenere la donazione reciproca. Infatti, se Marco, a un qualsiasi turno, rispondesse al tit for tat di Anna rifiutandosi di cooperare, allora otterrebbe 15 euro in quel turno, ma avrebbe distrutto la sua reputazione di donatore, e sarebbe punito per sempre rimanendo con zero euro per il resto della sua vita. Se, invece, continuasse a cooperare, allora otterrebbe 10 euro per sempre, ed è ragionevole supporre che 10 euro per sempre sia meglio di averne 15 una volta sola. Questo esempio può servire a comprendere che la fiducia, che qui ha la caratteristica della donazione, può essere sostenuta dall'interesse personale in contesti simili a un gioco ripetuto. Le parole chiave sono la ripetizione del gioco e la reputazione dei giocatori, cioè la loro identità. In questo caso emerge una nozione di fiducia razionale. In altre parole, avere fiducia conviene, e questo atteggiamento si consolida come fenomeno di equilibrio anche nelle società complesse, quando gli individui percepiscono che la violazione della reciprocità ha costi di reputazione.

Nella realtà, gli scambi tra individui si realizzano molto spesso in forma anonima, cioè mediante incontri sporadici o limitati. Ciò significa che la fiducia razionale è un fenomeno fragile e non spiega interamente la sua persistenza e la sua evoluzione. La fiducia non è solo una strategia, ma anche un carattere delle nostre preferenze, un valore o un elemento culturale, ereditato dai nostri genitori o trasmesso dall'ambiente in cui viviamo. In questo caso si parla di “fiducia morale”. Essa corrisponde all'aspettativa che gli altri condividano i nostri valori, le norme comuni, un'attitudine all'onestà e alla cooperazione in un contesto allargato, non limitato alla famiglia o ai gruppi con cui si intrattengono rapporti regolari. Ma, per quanto la nostra fiducia nel prossimo possa avere un elemento morale, è irrealistico pensare che le persone siano disposte a offrire l'altra guancia anche quando la fiducia non è ricambiata. Tutto ciò implica due corollari importanti. Il primo è la non unicità dei risultati sociali. Se l'attitudine alla reciprocità deriva dall'aspettativa che gli altri si comportino in modo analogo (sulla base dell'esperienza e della storia passata), allora possiamo avere due situazioni altrettanto probabili: un equilibrio in cui la fiducia emerge e persiste

e un equilibrio alternativo, in cui prevale la sfiducia, proprio perché ci si aspetta che essa non sarebbe ripagata. Il secondo corollario è l'importanza dell'omogeneità. Se è vero che il grado di fiducia è un tratto culturale, che deriva dalla storia di una comunità, allora l'equilibrio in cui prevale la fiducia reciproca è tanto più probabile quanto più la comunità è omogenea dal punto di vista culturale, delle norme e dei valori.

Lesistenza di equilibri sociali alternativi (caratterizzati da diversi gradi di fiducia) appare evidente dai risultati delle indagini internazionali. Per esempio, secondo Robert Putnam, il grado di fiducia reciproca del popolo americano e, più in generale, il capitale sociale, cioè l'attitudine alla cooperazione, si è ridotto notevolmente dagli anni Settanta a oggi,² e questo ha importanti effetti negativi sulla qualità della democrazia e dell'istruzione. Secondo i dati riportati da Yann Algan e Pierre Cahuc³ per il 2014, il grado di fiducia varia enormemente nei paesi del globo. La percentuale della popolazione che dichiara di avere fiducia negli altri va dal 68% della Norvegia al 4% di Trinidad e Tobago e, in generale, la fiducia reciproca è più elevata nel Nord Europa che nel resto del mondo (inclusi gli Stati Uniti). Questi dati spiegano in larga parte le differenze nel grado di sviluppo economico delle nazioni.

È ragionevole supporre che la fiducia non può essere facilmente aumentata così come si aumenta l'istruzione o il capitale fisico, perché essa dipende da tradizioni storiche e istituzionali con un elevato grado di persistenza. Secondo Putnam,⁴ per esempio, il ritardo economico del Sud d'Italia deriva anche dall'assenza delle tradizioni civiche (associazionismo culturale, società cooperative, partecipazione democratica ecc.) che esistono nell'Italia centro-settentrionale fin dal Medioevo. Nelle regioni meridionali prevarrebbe, invece, una forma di cooperazione e di fiducia limitata a circoli molto ristretti, come la famiglia, o il villaggio. Una forma di moralità limitata (da alcuni detta “familismo amorale”) che può indurre a essere non cooperativi nei confronti di chi è al di fuori di queste comunità ristrette. La coesione sociale all'interno dei piccoli gruppi di individui causerebbe una scarsa esperienza o consuetudine nei confronti delle comunità allargate, rafforzando la scarsa disposizione ad avere fiducia nei confronti degli altri.

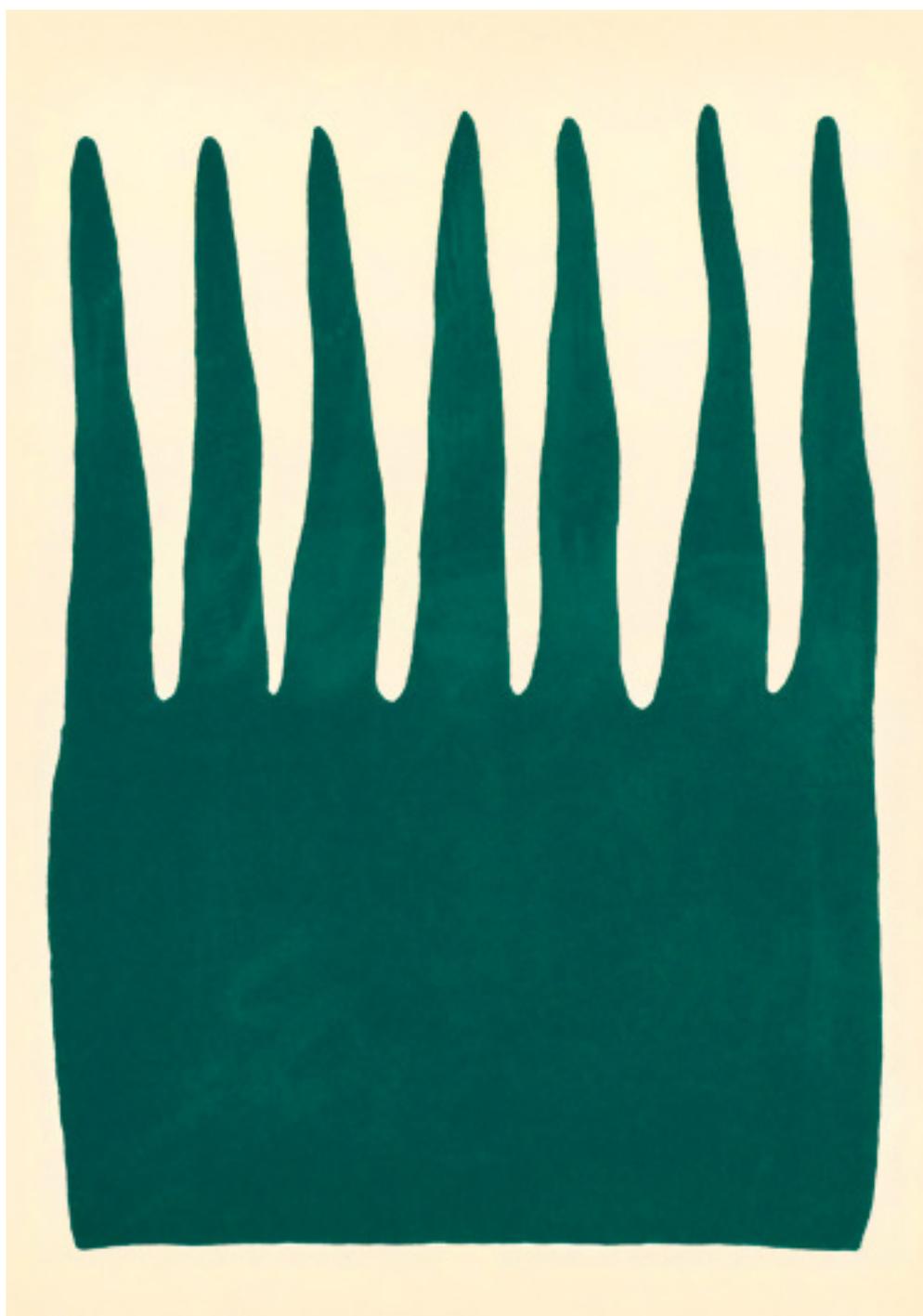
Cosa possono fare la politica, i governi, le istituzioni per aumentare la fiducia reciproca dei cittadini? Poco o tanto a seconda di quale sia il modo in cui questo atteggiamento si trasmette tra i membri di una popolazione. Se la fiducia è un tratto della personalità che deriva principalmente dalle tradizioni e dall'ambiente familiare, esiste poco margine per le politiche pubbliche. Se, invece, gli individui apprendono ad avere fiducia negli altri grazie all'am-

Ab ovo. Green palm,
Adelaide Cioni, 2020,
lana cucita su tela.
Foto di Carlo Favero
© Adelaide Cioni e P420,
Bologna

biente esterno, la scuola, gli amici o i colleghi, allora le politiche pubbliche possono essere efficaci. Soprattutto le istituzioni formative e i programmi scolastici che incoraggiano il lavoro di gruppo, il pensiero critico, i *social skills*, l'interazione continua e diretta con gli insegnanti. Le buone istituzioni, cioè l'integrità dei funzionari pubblici, l'equità dei sistemi giudiziari e fiscali, la trasparenza, possono generare quella esperienza individuale che dispone i cittadini ad avere fiducia negli altri e nelle istituzioni.

L'importanza della fiducia per il benessere e lo sviluppo economico non è mai stata così palese come oggi in conseguenza della pandemia. La possibilità di continuare a lavorare e frequentare i luoghi di svago dipende dalla

nostra fiducia nel comportamento responsabile degli altri. Il vicino di stanza, di tavolo o di classe avrà fatto il vaccino, o un tampone? Avrà evitato di frequentare troppe persone in luoghi poco sicuri? E, d'altra parte, il governo e le istituzioni che presiedono alla salute dei cittadini sono sufficientemente autorevoli, coerenti e trasparenti? Cosa spinge tante persone a servirsi dei social network per denunciare complotti, secondi fini e intenzioni malevole da parte delle autorità? La pandemia è un grande test sul grado di civiltà di una nazione. Una civiltà che possiamo identificare con il grado di fiducia che riponiamo nel comportamento dei nostri simili, nella competenza e nelle buone intenzioni di chi ci governa. ■



¹K. J. Arrow, *Gifts and Exchanges*, in "Philosophy and Public Affairs", 1/1972.

²R. D. Putnam, *Bowling Alone: The Collapse and Revival of American Community*, Simon & Schuster, New York 2000.

³Y. Algan, P. Cahuc, *Trust, Growth, and Well-Being: New Evidence and Policy Implications*, in P. Aghion, S. N. Durlauf (a cura di), *Handbook of Economic Growth*, vol. 2, Elsevier, Amsterdam 2014, pp. 49-120.

⁴R. D. Putnam, *Making Democracy Work: Civic Traditions in Modern Italy*, Princeton University Press, Princeton 1993.

NICOLA MIRENZI

Pasquetta chiaromontese
1947, foto tratta dal
Calendario storico
di Chiaromonte di
Franchino Ricciardi, 2015

IN VIAGGIO CON BANFIELD

Nella chiesa Madre di San Giovanni Battista di Chiaromonte è custodito il corpo del beato Giovanni da Carabola, un religioso francese morto nei primi decenni del 1300. I suoi resti hanno mostrato nei secoli una speciale capacità di durare.

«Il corpo si è mantenuto naturalmente intatto» dice Franco, illustrando il prodigio al cronista. Si viene però più spesso in pellegrinaggio in questo paesino dove finisce la Basilicata e inizia la Calabria, da una parte, e la Puglia dall'altra, per osservare lo stato di conservazione di un oggetto di culto di tutt'altra natura, un testo sacro delle scienze sociali: la teoria del familismo amorale, elaborata dal politologo statunitense Edward Banfield nel saggio "The Moral Basis of a Backward Society". Il libro è stato scritto dopo nove mesi di osservazione della vita degli abitanti di Chiaromonte tra il 1954 e il 1955. In italiano, è stato tradotto con il titolo "Le basi morali di una società arretrata". C'è chi dice che questo studio si è conservato ancora meglio del corpo del beato di Carabola, ma c'è anche chi sostiene il contrario, e cioè che è sbagliato dalla testa ai piedi. In ogni caso, è un miracolo. Sono passati poco meno di settant'anni da quando è stato pubblicato e ancora fa discutere.

«Siamo stanchi di questa storia» dice Giovanni Percoco, maestro in pensione, indicato come punto di riferimento culturale dalla maggior parte delle persone che incontro in questo paese di poco meno di 2000 abitanti, appeso in cima a un monte alto 800 metri di fronte al massiccio del Pollino. La storia di cui sono stanchi è essere presi come esempio di una tenace incapacità di avere fiducia nelle istituzioni e nella cooperazione sociale. Secondo Banfield, la radice dell'arretratezza del Mezzogiorno d'Italia. Costituito da persone incapaci di concepire altro di prezioso all'infuori della famiglia nucleare. Perciò disinteressate a intraprendere collettivamente progetti di lungo periodo con i quali perseguire l'interesse generale, per la semplice ragione che l'orizzonte comune non esiste nella mente del familista amorale, che considera un bene tutto ciò che soddisfa la propria famiglia, un male ogni cosa che la minaccia e la mette in discussione. Nel tempo, il concetto di familismo amorale è stato dilatato sino a ricomprendere certi vizi del carattere nazionale italiano e in questo senso riappare periodicamente nel discorso pubblico.





Oggi a Chiaromonte poco meno di un terzo degli abitanti è in età da pensione. Su circa un migliaio di persone in età lavorativa, settantuno ricevono il reddito di cittadinanza. Il grosso lavora nel settore terziario. C'è un ospedale, gli uffici del Comune, altri sono impiegati fuori dal paese

Edward Banfield, David Levine, in R. Sennett, *Survival of the Fattest*, "The New York Review", 13 agosto 1970. Il ritratto di Banfield venne pubblicato a corredo della dura recensione di *The Unheavenly City* a firma di un giovanissimo Richard Sennett, divenuto poi un importante sociologo. Secondo Sennett, le riflessioni di Banfield e la sua visione psicologica delle classi sono rivelatrici della mentalità dei *Middle Americans*. La caricatura restituisce quindi un'immagine critica di un Banfield in preghiera di fronte a un salvadanaio, inteso in quanto rappresentante della sua classe.

Nella libreria di Percoco, c'è una copia della prima edizione inglese del libro. «Me l'ha regalata Banfield la prima volta che è tornato a Chiaromonte, negli anni Novanta, con una dedica autografa» racconta nello studio di casa sua. «Lo invitammo a cena. Mia moglie preparò i *raškatielle de meškiglie*, una pasta della tradizione chiaromontese, metà farina di grano duro, metà legumi e cereali. Lui, invece, si presentò con una bottiglia di vino della cantina Antinori». Un'ospitalità che non corrisponde all'accoglienza che Percoco riservò al libro. «La prima volta che lo lessi annotai ai margini delle pagine le conclusioni che ritenevo false. Finita la lettura mi ritrovai con il libro pieno zeppo di postille e obiezioni». La sua contrarietà intellettuale, nella quale si rispecchia anche l'insofferenza di molti altri chiaromontesi che vivono il libro come un marchio d'infamia, è rimasta salda nel tempo. «Quella di Banfield è una trappola metodologica. La morale non si può indagare con gli strumenti della sociologia politica. È fallace la premessa della ricerca. Come potrebbero salvarsi le deduzioni?». Emotivamente, gli fa ancora rabbia la parola *backward*. La scandisce in un inglese elegante (insegnava lingue). Poi la traduce in italiano. Ripetendola ancora più lentamente. «Ar-re-tra-to. Ma che diavolo significa?».

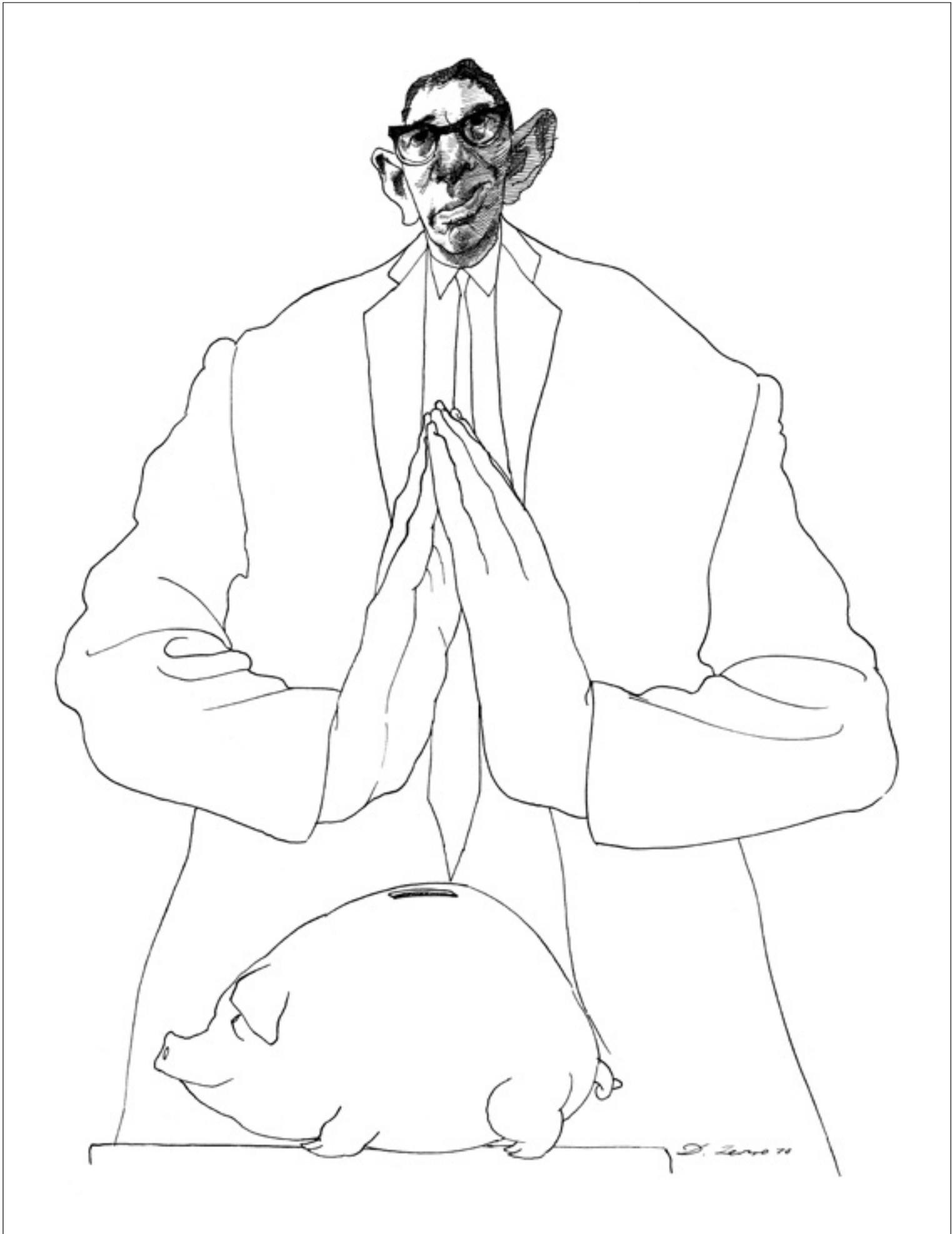
Nei nove mesi in cui condusse la ricerca, Banfield visse in una casetta nella parte alta del paese, nelle stradine del borgo antico, alle spalle della chiesa. Era venuto con la moglie, Laura Fasano, originaria di queste parti. È rimasta esattamente come si vede nelle foto pubblicate a corredo del libro: un bell'esemplare di architettura contadina, sebbene oggi esteticamente danneggiata dall'avanzare dell'alluminio e altri metalli che hanno sostituito il legno alle porte e alle finestre.

Dall'ingresso, sbuca una signora anziana vestita di nero fin sulla testa. Sa che quella in cui vive è la casa in cui ha abitato Banfield? Risponde che non lo sa. Si ricorda un professore americano che era venuto qui? Dice di no, perché lei non è di Chiaromonte è di Castronuovo di Sant'Andrea, un paese vicino. Si chiama Maria e parla solo dialetto. Al collo indossa una medaglia nella quale si vedono le fotografie di due persone. Uno è un figlio grande, morto malato. L'altro è un figlio piccolo. Aveva sette anni quando si è bruciato vivo in un calderone dove bolliva l'acqua che serviva per spelare il maiale che avrebbero ucciso poco dopo. Giocava lì intorno e ci è caduto dentro. Maria mima il movimento che ha fatto il bambino e si mette le mani sulla faccia. «S'è cuottu, s'è cuottu, poveru fiju». Poi descrive cosa succedeva alla sua pelle mentre lo tiravano fuori di lì. Quando l'hanno portato all'ospedale gli hanno chiesto: «Chi ti ha buttato lì dentro?». Il bambino ha risposto: «Nessuno». Da Potenza l'hanno tra-

sferito a Roma. È morto dopo un mese d'agonia. Erano passati pochi anni da quando Banfield se n'era andato. La signora non si ricorda precisamente che anno era.

E però oggi a Chiaromonte non ci sono due realtà che nella teoria del familismo amorale erano fondamentali: la prima è la civiltà contadina, la seconda è la famiglia. Sono due trasformazioni – una economica, l'altra di costume – che hanno investito l'Italia intera, dal boom alla rivoluzione sessuale. Negli uffici del Comune di Chiaromonte, un funzionario del municipio spiega come vivono gli abitanti del paese. Poco meno di un terzo è in età da pensione. Su circa un migliaio di persone in età lavorativa, settantuno ricevono il reddito di cittadinanza. Il grosso lavora nel settore terziario. C'è un ospedale, gli uffici del Comune, altri sono impiegati fuori dal paese. Fino a una quindicina d'anni fa, c'era anche il tribunale, la pretura, il catasto, l'INPS, l'agenzia delle entrate e tre banche. I pochi che restano fuori dal conto sono piccoli imprenditori, operai, commercianti. Uno di loro è Vincenzo. Con la compagna, ha un bar nella parte bassa del paese. Lo indica da un belvedere accanto alla casa in cui vive, nella parte alta. Da quassù, Chiaromonte sembra fatto di due paesi diversi, divisi da una cortina di ferro lungo la quale corre uno scontro urbanistico di civiltà. Il cuore della parte alta è il borgo antico, che conserva ancora la forma medievale di una piccola città, benché anch'esso deformato dalla neoedilizia. La parte bassa è più popolata, ma indecifrabile. È venuta su senza alcuna idea generale. Hanno cominciato a costruirla negli anni in cui è arrivato il benessere e di quegli anni conserva l'ingenua fiducia nel cemento e nel mattone. Osservando quello che è successo, si ha l'impressione che il secondo paese sia nato da un rifiuto del primo, vissuto come un fardello di cui liberarsi. «Qui sopra – dice Vincenzo – ormai non abita più nessuno».

Vincenzo ha una relazione con una donna che è divorziata dal marito, con il quale ha avuto due figlie che ora vivono con loro. «Le dispiace se accendo il fuoco mentre tornano le ragazze dalla scuola?», dice. Anni fa, ha letto Banfield, ma non gli è più venuta voglia di rileggerlo. «Non mi ha fatto né caldo né freddo». Parla mentre riempie il caminetto di pezzi di legno e li accende con un cartoncino marchiato Amazon. A guardarlo, sembra che la società arretrata descritta da Banfield sia definitivamente scomparsa. L'angelo del focolare è un uomo. La donna è serenamente divorziata. I servizi di logistica più avanzata recapitano tutto entro 24 ore. Senonché, Vincenzo per descrivere il ruolo che sente di avere nella famiglia pronuncia questa frase. «Io devo difendere la casa». Da cosa dovrebbe difenderla, quale sarebbe l'attacco? Risponde: «Non saprei esprimerlo precisamente. È qualcosa che sento dentro. Difendere la casa». Ed



ecco che nel ping pong tra l'ipotesi che il familismo amorale sia defunto e la possibilità che invece sia rimasto trasformandosi opportunamente, la seconda ipotesi riprende quota.

Ancora oggi a Chiaromonte c'è chi la prende sul personale. Immediatamente dopo aver fatto il nome di Banfield in parecchi controbattono che i paesi limitrofi erano all'epoca più arretrati di Chiaromonte, che era stata invece la capitale della Contea, il centro di uno dei feudi principali del Regno di Napoli. C'è chi arriva a formulare l'ipotesi che Banfield abbia screditato Chiaromonte per dimostrare una tesi che aveva già in testa e per la quale stava cercando solo un posto in cui ambientarla. Alcuni aggiungono il sospetto che fosse in realtà un uomo della CIA e che l'insistenza sulla sfiducia dei chiaromontesi nella capacità cooperativa degli uomini non fosse altro che un servizio reso alle classi dirigenti del luogo per tenere lontane da lì le organizzazioni del movimento operaio. Gustoso complottismo retroattivo.

L'ha presa sul personale anche il vostro cronista, cresciuto in un piccolo paese dell'entroterra calabrese, giacché sembra quasi che Banfield descriva fedelmente anche quell'angolo di Calabria, più a sud di Chiaromonte. Del resto, l'oggetto reale di Banfield non è Chiaromonte,

che peraltro nasconde dietro lo pseudonimo di Montegrano, quanto la struttura mentale degli abitanti dell'intero Mezzogiorno. Casualmente ha studiato questo paese. Avrebbe potuto scegliere qualsiasi altro.

«Quella del familismo amorale è una questione ancora aperta che si chiuderà solo quando diventerà un tornaconto». La frase, enigmatica, la pronuncia Giovanni, il gestore di un market. A differenza di molti altri suoi coetanei (è un tardo quarantenne) lui è tornato a Chiaromonte dopo essere emigrato all'estero. «Ho vissuto in Germania, a Bonn, per diversi anni. Ho letto Banfield quando ero ancora lì e ho capito che aveva ragione su molti punti. Io una società in cui c'è al centro il bene comune e si ha fiducia nella cooperazione l'ho vista. È quella tedesca. Quando ero da poco arrivato a Bonn, ho buttato per sbaglio il sacchetto della plastica nell'indifferenziata. Il giorno dopo mi sono trovato sul tergicristallo della macchina un biglietto in tedesco che mi son fatto tradurre. Diceva: "Se vuoi vivere con noi, devi rispettare le regole". Il cittadino tedesco si sente vigile, spazzino, poliziotto, infermiere, insegnante. Il contrario di quello che si sente qui: solo uno che pensa a sé stesso, e del resto se ne frega». La questione aperta è que-

↓ In primo piano il proprietario dei buoi usati durante la processione del Sant'Uopo, foto di Francesco Chiorazzi, 2016

↳ Cartina della Basilicata



sta. Quella del tornaconto è invece una novità che non si è ancora affermata completamente. «Chi conoscerebbe Chiaromonte se non fosse per Banfield?». Questa domanda in parecchi se la fanno. Non solo Giovanni. Tutti però danno la stessa risposta: «Nessuno». Allora, dice Giovanni, «noi dobbiamo sfruttare questo marchio, trasformare il sentimento di vergogna in un richiamo dicendo: "Venite a vedere il paese del familismo amorale!"».

Alcune attrazioni ci sarebbero ancora. Il signor Antonio, 101 anni, è l'uomo che in una drammatica pagina del suo libro Banfield racconta in preda a una crisi di disperazione. La moglie si sta strappando i capelli e dà la testa al muro. Hanno appena scoperto che il maiale che stavano allevando è morto strangolato dalla corda che lo teneva legato. Una perdita che significava niente carne per un anno intero. «Certo che me lo ricordo 'u professore», dice il signor Antonio, affacciandosi alla porta. «Disse a me e a mia moglie di non preoccuparci, che il maiale ce lo avrebbe ricomprato lui. Ci diede 500 lire e andammo insieme a Francavilla. Il maiale però costava 700 lire. Allora dissi a 'u professore che ci volevano altre 200 lire e lui me le diede. Alla fine, ci portò a mangiare un melone in una baracca sulla strada».

Da onta a spot pubblicitario: la storia giudicherà se la variante turistica del familismo amorale può funzionare. Al momento nei discorsi che si sentono è però esclusa l'opzione autoanalitica, l'idea di interrogarsi intimamente sul familismo morale che ci portiamo dentro, per liberarsi dei suoi tratti perversi e smantellarlo là dove incoraggia ancora un'ostinata sfiducia cooperativa. O lo si nega, o lo si riconosce per cercare di trarne dei vantaggi economici. «Del libro di Banfield, al contrario, si dovrebbero organizzare delle letture collettive in tutto il Meridione» dice il sociologo Domenico De Masi che ha curato per Il Mulino un'importante edizione italiana del volume. «Riflettendo su ciò che rimane e ciò che non c'è più di quel che ha scritto». Dal suo punto di vista la questione più importante da indagare oggi sarebbe la trasformazione del familismo amorale dopo l'indebolimento della famiglia. «Questa sì che sarebbe una ricerca seria da fare». La sua ipotesi di partenza è che nel Sud, dove vive per alcuni mesi dell'anno, ci sia ancora una straordinaria incapacità di accordo tra le persone. «Se avessi ancora l'età, la andrei a verificare di persona. Ma sarebbe interessante se qualche giovane ricercatore lo facesse al mio posto». Nell'attesa, non è da buttare nemmeno l'opzione della psicoterapia collettiva. Sarebbe senz'altro uno spettacolo. ■





Punt e Mes Totem,
Armando Testa, 1960-90,
fiberglass, collezione
Armando Testa.
Foto di Nino Chironna
© Gemma De Angelis Testa

Artista rivoluzionario,
Armando Testa ha innovato
il linguaggio pubblicitario
attraverso le sue creazioni di
confine: inventa slogan, pianeti
e personaggi per i più importanti
marchi del periodo, conquistando
così la fiducia del pubblico.
L'immagine di Punt e Mes
realizzata per la Carpano,
un elemento sferico sospeso
su una metà, rappresenta il
nome del prodotto, traducibile
dal piemontese con "un punto
e mezzo". Che è anche la ricetta
del liquore, un punto di amaro
e mezzo di dolce. La semplicità
delle forme rispecchia la sua
poetica e si manifesta anche
tridimensionalmente, nel totem
(a sinistra), dove il "punto e
mezzo" viene raddoppiato, citando
ma rendendo anche astratte le
linee essenziali e il colore unico,
rosso, della pubblicità.
Ai bestii fantastici, dove
combina diversi elementi,
rimanda il *Cane Randagio*, giochi
in cui le rigide leggi del marketing
incontrano l'amore dell'artista
per le avanguardie.

BRUNO GIURATO

POESIE, DEODORANTI E FORMAGGINI

Lo slogan di una famosissima azienda casearia, ideato nel 1956 e durato decenni, recitava: “Galbani vuol dire fiducia”. In quegli anni un altro formaggio era stato prodotto da un’azienda che faceva le cose per bene, il detersivo lavava più bianco, la lavatrice costava un po’ di più, ma valeva molto di più. Un’azienda di accessori pubblicizzava un’amaca da auto per bambini agganciata al tetto del sedile posteriore. Un dispositivo del genere, oggi, comporterebbe per l’utente una multa salatissima e l’azzeramento dei punti sulla patente, forse anche il sequestro del veicolo e immancabile, relativa denuncia. All’epoca il claim dell’azienda era “Artsana. Dà fiducia”. Erano slogan e sono anche il paradigma del fatto che, fino a poco tempo fa, la pubblicità di un marchio tendeva ad attribuire esplicitamente fiducia ai prodotti e ai produttori.

La grande arte racconta gli universali, l’arte applicata racconta lo spirito del tempo. Vale a dire di un tempo. I claim pubblicitari sono “poesie su deodoranti e formaggini”: idee estetiche che servono a convogliare fiducia verso un prodotto, attraverso una rappresentazione valida per quel momento storico. Per questo l’advertising è straordinariamente interessante in termini di pensiero collettivo e *Zeitgeist*. La parola “fiducia” è una derivazione laica del concetto di fede. In entrambe risuona lo stesso significato: *fides* in latino, dalla radice indoeuropea *bheidh*, l’atto di consegnarsi. Come ci ricorda la storia di Juan de Yepes – Giovanni della Croce, il mistico, poeta e teologo che si lascia scivolare in un salto nel buio di cui non conosce l’altezza, evadendo

dalla sua prigione di Toledo – la fede religiosa deve essere affidamento cieco, oppure non è. La fiducia è una scommessa più ragionevole, ma una componente mistica risuona anche in essa.

«La fiducia è l’unico vero asset di un’azienda. Prima dello sboom della cultura digitale potevi auto-attribuirte, oggi no, non possiamo più scriverla», spiega Paolo Iabichino, scrittore pubblicitario e direttore creativo di molte rappresentative aziende, insegnante di scrittura, fondatore dell’osservatorio Civic Brands. Dice Iabichino: «Fiducia è una parola uscita dal radar, si è de-semantizzata. Le marche che ottengono più fiducia sono quelle che non parlano di fiducia». Allo stato attuale, la parola in questione è come *das Mystische* nel “Tractatus logico-philosophicus” di Wittgenstein: il fondamento trascendentale delle cose, necessario ma impossibile da nominare. È la cosa più importante, ma è diventata indicibile. La fiducia è la “F. word” del mondo pubblicitario.

Come ci si è arrivati a questa sorta di tabù semantico? In tempi pre-internet e pre-social le aziende potevano permettersi di parlare dal piedistallo: attraverso la televisione, la radio, i giornali, la cartellonistica e le affissioni, il packaging. Perfino attraverso i manuali nelle confezioni: “complimenti per aver acquistato X”. Forme di comunicazione unidirezionale, dal mittente, attraverso il *medium*, al destinatario. Eventuali letture di rottura o contrarie, le risposte, i commenti, dovevano comunque passare attraverso un *medium* equivalente. In breve: chi comunicava per conto delle aziende aveva accesso a un luogo alto. E la fiducia, come la

fede, poteva cadere in modo pentecostale, verso il basso, sui consumatori. Grazie alla (o per colpa della) comunicazione digitale le metafisiche sembrano – attenzione, sembrano – dissolte. Al mondo dell’advertising si fa presente l’imbarazzante paradosso del linguaggio. L’ombra che chi parla proietta sull’oggetto di cui parla. Chi parla di sé proietta ombra su di sé.

Sarebbe molto lungo, e forse inutile, fare la storia dei flop pubblicitari più clamorosi degli ultimi anni, delle pubblicità che si sono rivelate un boomerang per i brand. «Oggi uno slogan come Galbani vuol dire fiducia non funzionerebbe, anzi sarebbe deleterio – conferma Barbara Sarica, direttore generale dell’agenzia di comunicazione Hdrà, che viene da una storia di prestigio in diverse agenzie di advertising – sulle varie piattaforme inizierebbe la caccia a capire perché il tale marchio non vuol dire fiducia. La qualità è data per scontata, è il modo in cui crei il tuo prodotto. Oggi il target è molto più consapevole», continua Sarica, e aggiunge: «La fiducia la si dà ai brand che non disattendono con le azioni ciò che proclamano con le parole».

Dunque la fiducia va cercata in senso contrario rispetto a quanto succedeva nei decenni passati: in modo non pentecostale, ma emergenziale. Non cade dall’alto, ma appunto emerge nel rapporto tra marchio e utente. Il concetto di *brand activism* (che è anche il titolo di un gran libro di Philip Kotler e Christian Sarkar), vale a dire la volontà da parte dell’azienda di assumersi responsabilità in ambito sociale e di partecipare al raggiungimento del bene comune, è patrimonio del mondo dell’advertising già

La fiducia va cercata in senso contrario rispetto a quanto succedeva nei decenni passati: in modo non pentecostale, ma emergenziale. Non cade dall'alto, ma emerge nel rapporto tra marchio e utente

da qualche tempo. La moda, anche a causa di problemi emersi, legati al fatto che le filiere in diversi casi non si sono dimostrate sostenibili, negli anni passati ha fatto da apripista: «Nella moda ci sono brand illuminati, sostenibili al cento per cento, che hanno fatto operazioni di recupero incredibili – aggiunge Sarica – e ci sono anche casi di aziende di fast fashion che non negano di esserlo, non si spacciano per altro. La trasparenza è un valore, e convoglia fiducia».

La pandemia del Covid-19, iniziata due anni fa, non è stata una rivoluzione, ma dal punto di vista della pubblicità, ha accelerato ed enfatizzato i processi che erano già in atto. Iabichino fa notare che «durante le fasi più dure del lockdown del 2020 alcune aziende hanno riconvertito le produzioni in una specie di economia di guerra, realizzando mascherine, camici, svolgendo una funzione sociale. Con costi notevoli, ma il risultato è che hanno generato fiducia». Tutto punta a una identificazione tra marchio e consumatore: «Quando si arriva alla sovrapposibilità di storia individuale e del brand si attua una risonanza di destini. Esempio: i temi del miglioramento personale si legano facilmente ai prodotti di bellezza».

Siamo nell'ambito della modalità principe nell'advertising di questi anni. Non più slogan, anche se i claim devono esserci, sempre meno ricerca dell'icona, anche se le icone non muoiono mai, sempre più storytelling. «Lo storytelling – spiega Iabichino – deriva dalla vetrinizzazione dell'esistenza individuale imposta dai format del mondo social. La pubblicità replica quel tipo

di modello». E replica non solo il modello narrativo, ma anche le forme di rappresentazione del mondo social, fatte apposta per cercare un'immedesimazione emotiva con l'utente. Per esempio la fotografia iperrealista (vedi filtri di Instagram), l'approccio autobiografico-sentimentale (come nel cavernoso "io" dei social), la ricerca dell'empatia. Con eccessi che sfondano il muro della comicità involontaria.

Lo abbiamo visto durante il lockdown. A un certo momento quasi tutti gli spot pubblicitari si assomigliavano, sfinenti: pianoforti alla Keith Jarrett, voci narranti profonde, volti in primo piano, il finale con la parola *together*: insieme. Lo stile comune, troppo comune, è stato preso in giro da un memorabile video su YouTube. Titolo: "Every Covid-19 commercial is exactly the same". «Quando c'è poco da dire si punta sulla pornografia emotiva, su questa forma di ipernarrazione che elemosina coefficienti empatici nello scroll infinito delle piattaforme social», commenta Iabichino. È un fenomeno interessante. Il momento in cui un'idea creativa mostra la corda è ghiotto e rivelativo per chi ne osserva le meccaniche. Sia riflettendo sul lato religioso della fiducia: si può dire che l'emotività nell'advertising si focalizza su moti sottili dell'animo che anticamente avevano a che fare con la ritualità della religione. Sia dal punto di vista della comunicazione: manca l'autorità, si fa ricorso a una persuasione emotiva. L'emozione è, nell'epoca ipermoderna, quel che l'ideale era in epoca moderna.

A proposito di piattaforme social. Sono indispensabili per qualsiasi campagna pubblicitaria





«Quando c'è poco da dire si punta sulla pornografia emotiva, su questa forma di ipernarrazione che elemosina coefficienti empatici nello scroll infinito delle piattaforme social»

ria, ma il like dell'utente non appartiene alle aziende, appartiene, semmai, alle piattaforme, che, su numeri molto alti, tendono a penalizzare i contenuti esterni. La campagna social funziona come *brand awareness*, consapevolezza del marchio, ma in una fase successiva è necessario portare l'utente su una piattaforma proprietaria.

Un altro approccio possibile nell'era della fiducia indicibile è quello negativo, ironico. Esempio italiano: una ormai notissima agenzia di servizi funebri dal 2016 ha basato la propria campagna social sul divertimento, ottenendo un grandissimo successo pop. Riccardo Pirrone è l'artefice della campagna (viene a volte identificato come social media manager, in realtà è un creativo dell'advertising, ed è il titolare dell'agenzia Kirkweb, che lavora anche con diverse aziende italiane e internazionali). «Prima tendevo più al cinismo – racconta Pirrone – col tempo ho capito che potevo normalizzare la morte, parlarne come di qualsiasi altro fatto della vita. L'uomo delle onoranze funebri non è più un personaggio tetro, diventa un influen-

cer». Questo criterio permette all'azienda di affrontare tutti gli argomenti, dal green pass, al gay pride, alla parità di genere. «Alla base del mio approccio c'è un concetto: l'uguaglianza nella morte coincide con l'uguaglianza nella vita». Un cinismo buono, lo definisce Pirrone, non umoristico ma ironico. Un'occasione per creare consapevolezza del marchio, e convogliare fiducia da parte del consumatore. E anche per fidelizzare il cliente. «Ho visto testamenti che segnalano esplicitamente la richiesta del servizio funebre di cui mi occupo» conclude Pirrone.

All'estero si arriva a esempi più estremi: da anni, negli Stati Uniti, una nota catena di pizzerie rilancia sui social le recensioni negative degli utenti. Nel mondo anglosassone esistono diversi modelli del genere. L'approccio negativo rappresenta il paradosso più spinto: seminare sfiducia verso un prodotto per sarchiare fiducia nei confronti dello stesso prodotto. Siamo inaffidabili, fidatevi di noi. La mia è una prigione da cui è facilissimo evadere, avrebbe potuto suggerire Juan de Yepes. Ma voi, non provateci su Tripadvisor. ■

◀ *Il Bel Paese*,
Maurizio Cattelan, 1994,
tappeto in lana.
Foto di Paolo Di Pasquale

◀ *Cane Randagio*,
Armando Testa, 1972,
serigrafia su seta, collezione
Gemma De Angelis Testa.
Foto di Nino Chironna
© Gemma De Angelis Testa



TOMMASO PINCIO

QUANDO ERAVAMO AL SICURO

All'incirca nel 2015, per un anno o forse due, la migliore libreria della capitale è stata un tratto di marciapiede in piazza di San Giovanni in Laterano, per l'esattezza il tratto compreso tra le Mura aureliane e via Sannio. In quel punto della città, per un anno o forse due, una famiglia napoletana prendeva abusivamente possesso del selciato per adibirlo alla vendita di libri usati, pescati in cantine o chissà dove. Ogni volume costava un euro, non importa quali condizioni mostrasse, se fosse malconcio o come nuovo, un titolo ostico o molto smerciabile, una dozzinale edizione da edicola o un volume rilegato con tanto di sovraccoperta e cofanetto. Tutto costava invariabilmente un euro. Va da sé che la gran parte dell'offerta era paccottiglia eppure valeva la pena fermarsi perché ogni giorno c'erano nuovi arrivi e in mezzo a libracci inutili, ingialliti e gonfiati dall'umidità, si pescava sempre, se non una vera e propria rarità, almeno una chicca, qualcosa di sfizioso e inaspettato che valesse la spesa di un misero euro.

Come tante altre attività, anche la libreria del prezzo fisso cominciò in sordina, insediandosi sul marciapiede quasi di nascosto, con pochi articoli, per poi espandersi, diventando una realtà non più ignorabile tanto dai passanti, che si vedevano costretti a rallentare e perciò a dare comunque un'occhiata alle offerte, quanto e soprattutto dai vigili che governano il traffico convulso del piazzale. Quei vigili rappresentavano un mistero, si comportavano come se i napoletani non ci fossero, come se quell'occupazione di suolo pubblico non esistesse, come se quel commercio abusivo non avvenisse. Fin-

ché un giorno qualcuno ne chiese conto ai librai: «Ma i vigili? Come fate coi vigili, non dicono niente?». La risposta, un miscuglio di romano e napoletano, fu secca e illuminante: «Se so' rassegnati». La definisco illuminante, quella risposta, non solo perché spiegava con una parola l'inutilità di qualsiasi intervento da parte delle forze dell'ordine. Qualunque iniziativa repressiva, che fosse l'inflizione di una multa o il sequestro della merce, avrebbe sortito un effetto effimero. Nel giro di un giorno o due la famiglia sarebbe infatti riapparsa come niente fosse, forte del fatto che, quando non si ha nulla da perdere salvo qualche libro vecchio, una multa non è che un pezzo di carta. Sicché ai vigili non restava che un'opzione, rassegnarsi appunto.

Quel giorno – il giorno in cui i napoletani hanno svelato il loro segreto – è stato un'autentica rivelazione. D'un tratto vedevo la rassegnazione del prossimo in una luce nuova, come non l'avevo mai considerata: una leva micidiale, qualcosa del tipo datemi un manipolo di rassegnati e vi solleverò il mondo. E non solo. Ci vedevo anche un segno dei tempi. Mi sembrava cioè che la rassegnazione fosse diventata, oltre che una leva per chi poteva servirsene in quel modo, anche uno scudo, una forma istintiva e rudimentale di autodifesa, il modo sempre più diffuso con cui gli italiani, o una buona parte di essi perlomeno, accettavano di convivere con i mali di un paese irredimibile. Come i vigili rinunciavano a prendere qualunque provvedimento nei confronti dei librai da marciapiede, sapendo che non sarebbe valso a nulla, così tanti giovani, solo per fare uno dei mille esempi possibili, accettavano lavori mal pagati e senza

garanzie né tutele, consapevoli di dover vivere e arrangiarsi nel precariato. Come eravamo arrivati a quel punto? Mi chiesi quel giorno. Ma soprattutto: ci eravamo davvero arrivati o quella rassegnazione imperava da sempre e io me ne rendevo conto soltanto ora?

Pensando infatti alla frase che viene immancabilmente citata quando si parla dei mali italiani – cambiare tutto affinché nulla cambi – avrei dovuto concludere che fosse proprio così: da sempre o quasi sempre sembravamo affetti da una cronica mancanza di fiducia nella possibilità di cambiare le cose. Perché il nocciolo della questione, prima ancora che il rassegnarsi o la volontà di cambiare le cose, era appunto la fiducia o, se vogliamo, il suo contrario: da sempre in Italia bisognava stare in guardia. Da tempi immemorabili, qualunque straniero visitasse il paese veniva consigliato in tal senso: tenere gli occhi aperti, non fidarsi mai di niente e di nessuno, perché l'inghippo era spesso dietro l'angolo, e quando non c'era inghippo, si incappava comunque in un intoppo, che fosse la burocrazia bizantina o la disorganizzazione o la scarsa voglia di lavorare o chissà cos'altro. Mai fidarsi: la rassegnazione di oggi sembrava un affinamento di questa regola non scritta, valida da sempre sia per i turisti sia per i nativi.

Eppure qualcosa non tornava. Il caso voleva che proprio quel giorno avessi trovato un volumetto sfizioso nella mia libreria preferita. Si intitolava "Processo a Cinecittà" e mostrava in copertina la foto di una giovane donna in procinto di spogliarsi, anzi più che in procinto, visto che era ormai in mutande e reggiseno. Sulla quarta, il disegno stilizzato di una macchina



da presa. Nel risvolto era descritto il contenuto: «Ogni anno attratte dall'abbagliante richiamo del cinema, centinaia di ragazze giungono a Hollywood come a Roma, a Parigi come a Berlino oppure a Londra, ben decise a farsi largo, con qualsiasi mezzo, nel mondo della pellicola. Attraverso gli occhi di una di queste ragazze, Amelia Del Frate [l'autrice del libro] mostra i lati positivi e quelli negativi dell'ambiente cinematografico con la scarna, meticolosa e spietata ricerca della verità di un processo». Veniva anche offerto un breve profilo della fanciulla prescelta: «semplice, ingenua, sognante all'inizio, si fa via via sempre più complessa; conscia dei pericoli che la circondano ella diviene esitante, perplessa, continuando tuttavia a esibire il fascino irresistibile del traguardo agognato».

Un ritratto di altri tempi, anni in cui, per realizzare i propri sogni, soprattutto se si era donne, bisognava imparare a perdere l'innocenza senza corrompersi. Di che tempi parliamo? La data di stampa in fondo al libro, che ho ovviamente acquistato senza esitare e ancora conservo, era maggio 1961. Non ero ancora nato all'epoca, ma sono un figlio di quei tempi. Anni di grande fiducia. Seppure spaccato politicamente tra democristiani e comunisti in un mondo diviso in due blocchi armati, il paese si sentiva comunque al sicuro, protetto dall'ala

senza dubbio ingombrante ma gravida di miraggi e a suo modo generosa degli Stati Uniti d'America. Si procedeva spediti verso il benessere, riscattando milioni di persone da una povertà secolare e dall'analfabetismo, e tale era la velocità che si parlava di miracolo economico. Fu in effetti un tempo più breve e meno luminoso di come piace ricordarlo a chi lo ha vissuto o immaginarlo chi ne è figlio. Quanto sia stato fugace e non privo di ombra ce lo mostra un film di allora, diventato oggi un classico anche se all'uscita lasciò molti perplessi.

“Io la conoscevo bene” di Antonio Pietrangeli sembra curiosamente l'adattamento del libro che ho acquistato dai napoletani che confidavano nella rassegnazione. Potrebbe essere tranquillamente inteso come un processo a Cinecittà, non fosse che la città del cinema non compare mai, se non come sogno che la protagonista del film insegue con fiduciosa ostinazione, una fiducia quasi ottusa tante sono le batoste, gli inganni, le umiliazioni che è costretta subire. Compare invece molto la città, Roma, ma non così riconoscibile come lo è nel film che, del miracolo economico, è diventato il simbolo sebbene di altro parlasse, “La dolce vita”. Non saprei dire quanto la scelta sia stata consapevole, ma l'unico segno paesaggistico ricorrente è quello del gasometro, una sorta di Colosseo

moderno e svuotato, quasi a volerci ricordare quanto siano inconsistenti le promesse della città. Vediamo poi più volte l'Eur. Vediamo una sala cinematografica del quartiere, l'Eurcine, quella in cui Adriana, interpretata da una Stefania Sandrelli all'esordio, lavora come maschera e dove patirà l'ultima e più cocente umiliazione. Vediamo il Parco Centrale del Lago, che noi romani chiamiamo amichevolmente laghetto dell'Eur. Vediamo la voliera, metafora fin troppo scoperta della triste condizione di Adriana, un gasometro convertito in gabbia. Vediamo poi tante strade di periferia, quasi mai il centro storico, solo case nuove, anch'esse simbolo del miracolo ovviamente, nella sua versione palazzinara, e poi strade larghe dove le poche macchine sembrano sparire e, sui marciapiedi, alberi appena piantanti, smilzi e gracili, con tronchi che paiono stuzzicadenti. È la stessa città della “Dolce vita”, eppure sembra tutt'altro luogo e mai ci immagineremmo Stefania Sandrelli fare il bagno nella Fontana di Trevi.

Lo sfondo urbano del film passa spesso in secondo piano rispetto alla triste vicenda che viene raccontata, eppure è un termometro importante sia del cosiddetto miracolo economico sia della fiducia più o meno giustificata che vi si riponeva. Ci sono tanto cielo, tanta aria, tanto spazio in “Io la conoscevo bene”. Tanto di

quel cielo che sembra un delitto non sognare, tanta di quell'aria che pare impossibile sentirsi soffocare, tanto di quello spazio che deve per forza esserne anche un po' per te. Eppure è l'esatto contrario di quel che accade alla povera Adriana, il cui maggior delitto è appunto sognare e che finirà per sentirsi soffocare dopo avere scoperto che quello spazio, per lei, era soltanto un vuoto nel quale gettarsi. Perfino i luoghi chiusi – l'appartamento in cui la ragazza vive, il cinema in cui lavora – sono ampi e ariosi. L'unico ambiente angusto è, guarda caso, anche il simbolo per eccellenza del benessere alla portata di tutti, l'abitacolo della 500 con cui Adriana si aggira per questa città poco riconoscibile e che non assume mai i tratti oppressivi della città moderna. Ai grandi spazi si accompagna una luminosità costante e quasi accecante.

Siamo in estate, tutto è radioso, si vive all'aria aperta e al suono delle canzoni. L'epoca è appunto quella in cui prendono piede le canzoni per l'estate. È un paese che canta "Sapore di sale", "Abbronzatissima", "Una rotonda sul mare"; un paese che, insieme alle piccole utilitarie, ha scoperto anche le vacanze o, per dirla come ormai si chiamano, le ferie. Il film comincia non per niente sulla spiaggia di Ostia, con Adriana distesa su un asciugamano. Non è propriamente in vacanza ma solo in pausa perché lavora per un parrucchiere, ma prima di scoprirla maldestra nel trattare le clienti e costretta a concedersi al suo principale, l'immagine iniziale è comunque solare. Come solare è l'inizio di un altro film di quegli anni, "Il sorpasso" di Dino Risi. La vicenda è nota. Il giovane Roberto, timido e fin troppo educato studente di giurisprudenza, viene strappato agli studi nel giorno di Ferragosto da un estraneo, un quarantenne di nome Bruno che è il suo esatto contrario, un esuberante e invadente sbruffone. L'esito è lo stesso del film di Pietrangeli: un salto nel vuoto, la morte. Non si tratta di suicidio, ma è in fondo la stessa storia. Adriana e Roberto perdono la vita perché decidono di fidarsi, di mettersi nelle mani di persone che in effetti non conoscono. Il motivo della fiducia è peraltro menzionato a più riprese nel "Sorpasso". Per ben tre volte, in momenti diversi, il dinamico Vittorio Gassman sprona il ritroso Jean-Louis Trintignant con frasi del tipo, «Fidati di Bruno...»; «Ma ti vuoi fidare di me?». Il film è un procrastinato quanto frenetico traccheggiare del giovane, sempre indeciso tra il sospetto se non la certezza che quel chiassoso individuo è un mezzo spiantato che campa di espedienti e la voglia di considerarlo amico, quasi un fratello maggiore, il maestro di vita di cui ha bisogno. E qui veniamo a uno dei tanti tratti che accomunano Roberto e Adriana, l'assenza dei genitori. Non li vediamo né li sentiamo mai. Non sappiamo che faccia abbiano, in che relazione siano coi loro figli. Questi due giovani non sono propriamente orfani, ma è come se lo fossero.

Vivono da soli nella grande città e da soli devono sbrigliarsi. Non c'è nessuno che dica loro di stare in guardia, di non fidarsi, di non accettare caramelle dagli sconosciuti. Decisamente anomalo per un paese che ancora oggi tende a proteggere dalle insidie del mondo i propri figli anche quando questi dovrebbero essere ormai grandi e vaccinati. Che in entrambi i film i genitori siano assenti non può essere un caso, visto che entrambi raccontano la stessa storia.

Che conclusione dobbiamo trarne? Lo scrittore William Faulkner riteneva che esistono due tipi di storia: quella di chi arriva in città e quella di chi se ne va dalla città. La storia di Adriana appartenerrebbe al primo tipo, mentre Roberto sembra rientrare nel secondo modello. Abbiamo visto però che entrambi i personaggi sono riconducibili a una terza specie di storia, quella di chi finisce per accettare la caramella che da bambini ci viene proibito di accettare. Adriana, quasi prigioniera del suo sogno, oltre che ovviamente del fatto di essere una giovane donna, pare non poter agire altrimenti. Roberto si arrovela di più, prova a sottrarsi, cerca di prendere prima una corriera e poi un treno per tornare in città, ai suoi libri di studente, ma viene sempre ripreso nell'orbita tentacolare di Bruno, finché, quando scioglie i suoi dubbi e si lascia andare alla velocità della strada, all'ebbrezza dei sorpassi sconsiderati, quando rimette pienamente il suo destino nelle mani dello sconosciuto, trova la morte. Del resto, che si arrivi in città o che si parta, giungerà sempre un momento in cui ci si deve fidare di qualcuno. Le favole che abbiamo ascoltato da bambini non parlano che di questo. La vera colpa di Pinocchio, in fondo, non è quella di dire bugie ma di credere a quelle degli altri, al Gatto e alla Volpe che gli dicono di sotterrare le monete. E perché ci si trovi a vivere questo genere di esperienza bisogna essere soli, lontani dai genitori.

Con i loro film speculari, con quei bei giovani pieni di speranze ma anche tanto sprovveduti, Risi e Pietrangeli hanno raccontato la repentina metamorfosi di un paese che, da un giorno all'altro, dopo secoli di scetticismo, si scopre giovane e inesperto, voglioso di sogni e di vita, pronto a fidarsi del primo venuto, ignaro che anche un miracolo economico può rivelarsi un Campo dei Miracoli. Faulkner non me ne voglia, ma se quella di chi arriva e quella di chi se ne va sono in fondo la stessa storia, forse la distinzione va fatta tra le storie di allora e quelle di oggi, quelle di quando eravamo giovani e ci fidavamo e quelle di chi ne ha viste abbastanza per non fidare più in niente se non nella rassegnazione del prossimo, come i napoletani che vendevano libri a un euro. Per quanto: oggi quel marciapiede è deserto, il negozio non c'è più e che ne sia stato di quei venditori abusivi nessuno lo sa. Mi domando se anche loro non abbiano finito per fidarsi di qualcuno. ■

Con i loro film speculari, Risi e Pietrangeli hanno raccontato la repentina metamorfosi di un paese che, da un giorno all'altro, dopo secoli di scetticismo, si scopre giovane e inesperto, voglioso di sogni e di vita, pronto a fidarsi del primo venuto, ignaro che anche un miracolo economico può rivelarsi un Campo dei Miracoli

Io la conoscevo bene,
di Antonio Pietrangeli, 1965

ELISIANA FRATOCCHI

Pinocchio + Jimmy Cricket,
KAWS, 2010, vinyl art toy.
Foto di Kai Critchley
© Arton Contemporary

PERCHÉ MUOVE LE STORIE

RIFLESSIONI LETTERARIE SULLA FIDUCIA

La fiducia, in letteratura, sfugge alle categorizzazioni. Non si può considerare un tema, non coincide con quello che i critici definiscono motivo, eppure attraversa le trame, le smuove e le determina. È dalle prime letture che apprendiamo il ruolo decisivo svolto dalla fiducia nell'orientare i destini dei personaggi. Le fiabe – che ci giungano nella loro versione classica o in moderne parafrasi – ci insegnano costi e benefici della fiducia, rivelando presto a un lettore in erba che non è poi così opportuno considerarla aprioristicamente un valore. Da Esopo ai fratelli Grimm, da Fedro agli adattamenti di Walt Disney, scrittori e sceneggiatori di fiabe hanno suggerito ai piccoli lettori di tutti i tempi i rischi connaturati a una concessione poco ponderata di fiducia. Al tempo stesso, però, il passaggio per una fiducia erroneamente accordata sembra costituire una tappa necessaria tanto alla maturazione dei personaggi quanto al progredire delle trame. Cedere alle lusinghe di Lucignolo o alle accattivanti promesse del Gatto e la Volpe significa per Pinocchio incorrere in frequenti disillusioni e sventure, necessarie, però, al fine di prendere coscienza e corpo. Il burattino dal naso cangiante non è il simbolo della menzogna recidiva, ma sembra piuttosto la vittima di una fiducia avventata. Anche la fiducia inesauribile della fata e di Geppetto verso Pinocchio suona come un monito: ricordare che l'amore non è condizione sufficiente per una fiducia ben indirizzata. Solo quando Pinocchio si mostrerà cosciente dei suoi errori, vale a dire, quando avrà imparato a diffidare, apparirà degno di ricevere fiducia e un corpo di bambino.

Tanto gli intrecci delle fiabe quanto le formule dei romanzi di formazione invitano a ipo-

tizzare che una disposizione fiduciosa verso l'esterno sia del tutto naturale e radicata nell'uomo non ancora adulto. La capacità di frenare questo infantile eccesso di fiducia è tappa fondamentale nella formazione di molti giovani della letteratura. Viene in mente il solitario Pin, il giovanissimo partigiano immaginato da Italo Calvino, che presto intuisce i rischi di una fiducia riposta verso coloro che appaiono distanti dal proprio modo di agire o di pensare. Pin non si fida dei compagni incontrati, perché li vede tradire e tradirsi. La conquista dell'età adulta non coincide per lui con una indistinta sottrazione di fiducia verso l'esterno, piuttosto sembra individuarsi nella capacità di discernere dei destinatari meritevoli. Quando Pin rincontrerà Cugino, il compagno grande di statura e di cuore, riconoscerà in lui l'unico vero amico a cui affidare il segreto del sentiero dei nidi di ragno.

«Solo chi ama conosce», scrive Elsa Morante tra i versi del suo "Alibi". La sentenza è suggestiva ma non sembra totalmente condivisa tra i colleghi scrittori. Se entro i confini della fiaba, del romanzo di formazione, o comunque entro il recinto delle scritture con finalità pedagogica, la fiducia sembra consentita laddove c'è conoscenza dell'altro, questa equazione non si mantiene nelle opere di chi non ha alcun interesse moraleggiante. Gustave Flaubert, che per la "Bovary" dovette difendersi dalle accuse di immoralità dai banchi del tribunale, non offre al lettore soluzioni per governare un istinto di fiducia malriposta. La conoscenza e l'amore sono lontani dal rappresentare un presupposto di fiducia opportuna. L'ingenuo Charles si fida erroneamente di Emma, che a sua volta pensa ingenuamente di conoscere i suoi amanti. «A questa persona si sente allora il bisogno di confidare la propria vita,

dare tutto, sacrificare tutto!»: quanti lettori avrebbero voluto fermarla in tempo se solo avessero potuto? Nel piccolo universo di Rouen, la cittadina della Normandia in cui Flaubert fa muovere i suoi personaggi, la fiducia sembra indirizzarsi laddove è giunto prima l'amore. Ma la parabola di Emma Bovary non è quella di un'educazione sentimentale e anche il suo destino invita a riflettere sui rischi di una fiducia che abbia assecondato l'amore e non la ragione. Accade talvolta che anche l'assenza di fiducia segua le logiche di una mal regolata passione anziché essere dettata da ponderate riflessioni. Nel rapporto coniugale al venir meno della fiducia si insinua la gelosia, per alcuni autori da biasimare almeno quanto una fiducia avventata.

Nell'arco temporale di un viaggio in treno Lev Tolstoj stigmatizza le drammatiche conseguenze che possono originare da una sottrazione di fiducia non sufficientemente motivata. La "Sonata a Kreutzer" è stato definito uno dei libri più controversi del grande romanziere, in cui un Tolstoj fresco di conversione si scaglia con malcelata acredine verso qualsiasi tipo di sentimento non regolato dalla ragione. «Sotto l'influenza della musica mi sembra di sentire ciò che in realtà non sento»: la musica sublime si fa complice dell'amplificazione di sentimenti esasperati e anch'essa viene condannata senza appello. Il dramma della gelosia, qualora alimentato, può generare tragici scenari, questo è il dato noto che l'autore vuole comunicare con fermezza. Il lettore non saprà mai se il passeggero uxoricida abbia subito realmente il tradimento. Ma al dubbio insoluto l'autore fa corrispondere la certezza che talvolta un atto di fiducia sia da preferire al fine di preservare la solidità mentale e la salvezza di vite e anime. ■



GINEVRA LEGANZA

UNA BUONA REPUTAZIONE DI ME STESSO

La fiducia in sé stessi è un enigma che si traduce nella luce degli ispirati. Non c'è una formula che spieghi davvero cos'ha dentro chi ha fiducia in sé stesso. Anche perché, se formula fosse, non esiteremmo a condividerla. Ci sono però delle vite che testimoniano l'entusiasmo propulsore di una visione, di un'avventura o di un sogno. E alcune di queste vite sì, possiamo ricordarle e condividerle, perché possono mostrarci ancor oggi cosa vuol dire fidarsi della propria unicità. «Abbi il coraggio di servirti della tua propria intelligenza!». Il 1765 è l'anno in cui, a Königsberg, si scrivono queste parole. Dall'altra parte del mondo l'illuminista – noto come Primo Americano – è già grandicello e si è servito, senza esortazione alcuna, di tutta la sua intelligenza. Fra politica e inven-

zioni Benjamin Franklin, avrebbe iniziato di lì a poco a scrivere un'autobiografia per poi sistemarsi in effigie sulla banconota da 100 dollari. Pioniere dei *self-made men*, nasce a Boston nel bel mezzo di diciassette fratelli, di cui James è il più importante. Con lui muove i primi passi nel mondo della tipografia, e per lui s'ingegna nell'arte del sotterfugio. Ha 16 anni quando escogita un primo alter ego. Riesce a scrivere sul giornale diretto da James fingendosi una vedova di campagna. Attrando l'attenzione compiaciuta della città, una volta scoperto, guasta i rapporti coi familiari. Fugge a Filadelfia e inizia la sua faticosa ascesa. Qui frequenta le *low women*. Grazie alla forza spirituale che queste gli infondono costruisce l'immagine del giovane laborioso. Teenager sgattaiolato dal Massachusetts, avvolto in stracci, è ora nella città



delle opportunità dove – fra prestiti, truffe e assertività – fonda il club Junto per il miglioramento reciproco, compra il “Pennsylvania Gazette” (il “New York Times” del tempo), fa di tutto e s’interessa a tutto, preda com’è di un demone saggio e curioso. Inventa parafulmini e pinne, scrive con gli altri una costituzione dopo aver dichiarato le colonie indipendenti. Ridondante di fiducia in sé stesso. Nella Dichiarazione d’indipendenza Franklin e gli altri teorizzano e donano fra le righe la fiducia in sé stessi: lo spirito moderno si snoda nella favolosa triade “vita-libertà-felicità”.

A distanza di cent’anni, di quei tre semi si colgono frutti già maturi. Pieno di vita, libertà, raddomante di felicità è il giovane Jack London. Nel momento delle grandi forze individuali, nel fermento che vede spiccare la Standard Oil di Rockefeller a Cleveland, sotto le stelle di San Francisco, nasce uno scrittore senza cognome. Il destino gli rema contro. Eppure, sin dal grembo materno, è lui che dirige il veliero della sua esistenza. Il padre naturale, scoprendo il concepimento, fugge seduta stante. La madre Flora è una sorta di fattucchiera intenzionata a sbarazzarsi di lui. Ma qualsiasi tentativo di aborto fallisce contro lo scrittore avvinto alla vita. Jack nasce caparbio e prende il cognome del buon patrigno. Il viaggio comincia esattamente nella biblioteca del signor London, dove abbondano i racconti d’avventura. A partire da quei libri tutta la sua vita è un fiducioso incedere. Ancora ragazzo, diventa pirata di ostriche a Oakland per poi sconfessarsi tra le fila di pattuglie guardiapescia. Va a caccia di foche, attraversando il Pacifico. Comincia a scrivere, poi torna in fabbrica, si licenzia, diventa socialista. Percorre l’America insinuandosi nei treni, raccontando da vagabondo gli ultimi del sogno americano: gli sfiduciati. La strada lo ha preso, scrive, e non vuole lasciarlo: i vagoni gli sembrano copiosi di materiale letterario molto più delle aule di Ber-

keley – presto disertate. Vive il carcere, poi il Far North delle vene aurifere. Racconta il Klondike della corsa all’oro, quello che gli frutta 4 dollari appena ma che trasfigura in successo letterario. Una storia incalzante l’acceleratore fra ranch, velieri e malattie contratte per il troppo vivere; una vita bruciata in fretta, a soli quarant’anni. Mori, come la sua creatura Martin Eden, quando si spense il fuoco della confidenza in sé stesso.

La fiducia in sé coincide spesso con il fuoco di chi brucia in fretta, con le storie di oltreuomini in bilico fra sogno e fallimento. Sull’orlo del rischio si muove oggi Elon Musk, che non smette mai di crederci. Accanto ai viaggi stellari, sfrecciano quelli delle macchine che in molti aspettano. Tra i tanti che vennero prima di Musk, uno diventò un grande romanzo cinematografico, dipinto da Francis Ford Coppola, “Tucker, un uomo e il suo sogno”. All’indomani della seconda guerra mondiale, Preston Tucker è uno smagliante venditore d’auto, ma è anche un Davide contro i Golia di Detroit. Mentre questi giganti riprendono ad assemblare autovetture dopo una pausa di produzione bellica, l’ingegnere sognatore s’inventa e promette un’auto mai vista, più spaziosa e più sicura. Nel 1946 s’indebita fino ai capelli e fonda la Tucker Corporation. L’anno dopo progetta la macchina del futuro ma riesce a produrne solo pochi esemplari, 51 (quasi tutti ospitati nei musei, tra le eccezioni quello posseduto dal regista). La Tucker Torpedo era meravigliosa su carta ma problematica nella realtà. Motore posteriore, migliore trazione, cruscotto imbottito, telaio robusto, guida fluida avrebbero messo in crisi il settore automobilistico. Succede però che i troppi intoppi tecnici mettono a loro volta in crisi il sogno. Le pressioni da parte delle multinazionali, terrorizzate dall’innovazione, sono tante e tali da tradursi in un processo ai danni di Tucker: i meriti creativi e l’assenza di dolo gli consentono di sfangarla nell’epilogo di una storia di fiducia imparentata alla cocciataggine, al fallimento (la fabbrica chiuderà i battenti), ma venata di una sognante ragionevolezza che, avendo prodotto successo a lungo termine, testimonia come spesso il crederci non sia vano. Restano ostinazioni e intuizioni a quel tempo visionarie, dalle cinture di sicurezza ai freni a disco, divenute accorgimenti imprescindibili dell’auto moderna. Non sempre quelli che credono in sé stessi avranno successo. Quanto li muove sembra curarsi poco degli esiti. Franklin, London e Tucker mettono in gioco visionarietà, avventura, sogno a prescindere dai risultati. Ralph Waldo Emerson, filosofo statunitense che più di chiunque volle prendere sul serio il tema della fiducia in sé stessi, scrisse: «È facile, vivendo nel mondo, vivere secondo l’opinione del mondo; è facile, vivendo in solitudine, vivere secondo noi stessi; ma il grand’uomo è colui che in mezzo alla folla conserva con perfetta serenità l’indipendenza della solitudine». ■

La fiducia in sé coincide spesso con il fuoco di chi brucia in fretta, con le storie di oltreuomini in bilico fra sogno e fallimento

Tucker Torpedo,
National Motor Museum,
Hampshire, Inghilterra, 1948





BARBARA FRANDINO

QUATTRO MINUTI E VENTI SECONDI

due amanti hanno microfoni collegati al petto col nastro adesivo, così che gli altoparlanti possano amplificare il battito forsennato dei cuori e il ritmo sempre più accelerato dei respiri. Se ne stanno aggrappati a un arco e a una freccia e si guardano negli occhi. L'arco è nelle mani di lei, la freccia tra le dita di lui. Hanno spinto indietro il peso del corpo, trovato un punto precario di equilibrio. L'arco è teso, la freccia punta dritta al cuore della donna. La resistenza dei muscoli è al limite. Devono evitare di pensare: hanno svuotato la mente e l'hanno blindata, possono farcela solo se il dubbio o l'incertezza ne restano fuori. Basterebbe un'insignificante distrazione, un fremito nelle falangi di lui, una lieve vertigine, e la freccia verrebbe scoccata, trapassando la carne e il torace della donna, e uccidendola.

Era il 1980, a Dublino. Per quattro minuti e venti secondi, un tempo che sembrava infinito, Marina Abramović e Ulay hanno trasformato in arte la fiducia più estrema, quella che annulla il dubbio e, a volte, annienta la ragione. La performance si intitolava "Rest Energy": «È stata la cosa più difficile della mia vita», ha raccontato Marina. La più sorprendente prova del loro leggendario amore, la raffigurazione esaltante e terrificante di tutti gli amori, della dipendenza reciproca, della bellezza, dell'equilibrio e dell'armonia, che all'improvviso possono trasformarsi, diventare arma che ferisce o che uccide.

In quei quattro minuti la fiducia reciproca è stata assoluta e il loro amore eterno. Solo otto anni dopo, la vita li avrebbe dirottati altrove: avrebbero percorso la Muraglia Cinese, ognuno nella propria solitudine; sarebbero partiti dalle estremità opposte del Drago e si sarebbero incontrati a metà strada. Al novantesimo giorno di cammino, lui aveva un gran paio di baffi e un berretto da baseball. Aspettava l'arrivo di Marina in un punto particolarmente scenografico e fotogenico della Muraglia. Aveva messo incinta la sua interprete cinese e non vedeva l'ora di andarsene. Lei aveva indossato l'ultimo vestito pulito e aveva trovato il modo di truccarsi, ma appariva terribilmente stanca e infastidita. La performance si

Rest Energy,
Ulay, Marina Abramović,
1980, video performance,
ROSC' 80, Dublino
© Ulay/Marina Abramović
Courtesy Marina
Abramović Archives

Le performance di Abramović e Ulay parlano al pubblico della dipendenza reciproca, di quella fiducia eccessiva e potenzialmente distruttiva che ci ostiniamo ad avere anche quando sappiamo che l'altro ci sta instillando veleno, e quando siamo consapevoli che quel veleno è diventato la nostra unica fonte di nutrimento



intitolava "The Lovers", era stata concepita per celebrare il loro matrimonio. I cinesi, però, ci avevano messo un bel po' a dare i permessi e la storia d'amore, nel frattempo, era finita. Un fotografo aveva immortalato l'arrivo. Marina piangeva: «E dai», aveva detto lui abbracciandola. «Abbiamo fatto così tanto insieme». Poi si erano detti addio.

Si erano incontrati per la prima volta nel 1976. Lei era di Belgrado, figlia di partigiani comunisti, lui era tedesco ed era figlio di un gerarca nazista: entrambi odiavano il loro passato. Il giorno del suo ventinovesimo compleanno Marina Abramović era stata invitata dalla galleria Appel di Amsterdam. All'aeroporto, la fondatrice della galleria le aveva presentato questo artista di nome Uwe Laysiepen che le avrebbe fatto da guida. Si faceva chiamare Ulay, aveva i capelli lunghi che teneva raccolti con un bastoncino dello shanghai. Una strana coincidenza: anche Marina legava i capelli coi bastoncini dello shanghai.

Più tardi, in un ristorante turco, Ulay le aveva detto di essere nato lo stesso giorno, il 30 novembre. Per provarglielo, le aveva mostrato la piccola agenda che teneva in tasca: la pagina del 30 novembre era stata staccata. Marina

aveva appoggiato sul tavolo il suo taccuino consumato: «Guarda qui», aveva detto. Anche da quello mancava la stessa pagina. I due artisti sembravano l'una lo specchio dell'altro, le opere che avevano rappresentato fino a quel momento erano ugualmente tormentate, entrambi usavano il proprio corpo con una violenza autodistruttiva da lasciare senza fiato. Insieme, dice il critico d'arte James Westcott, Abramović e Ulay si sono resi conto di poter trasformare la loro energia distruttiva, incanalandola in esperimenti relazionali che distruggono per costruire.

Poco tempo dopo il loro incontro, a Praga – a metà strada tra Amsterdam e Belgrado – prima di fare l'amore in una stanza d'albergo dell'Hotel Paris, i due artisti schiacciano i cuscini contro la radio, che è anche un microfono spia e non si può mai spegnere. Poi cominciano a elaborare idee che affrontano l'etica dei rapporti, il potere distruttivo o salvifico della fiducia, «del mettersi completamente a nudo di fronte all'altro – come dice Westcott – mostrandosi vulnerabili e senza difese e pronti anche a farsi distruggere, a farsi rovinare».

Passa qualche mese, e presentano "Relation in Space". All'apertura della Biennale di Venezia, in un deposito abbandonato della Giudecca, si posizionano a circa venti metri l'uno dall'al-



tra. All'inizio camminano e quando si incontrano, si sfiorano, per poi tornare alla posizione di partenza. Ma la velocità aumenta, corrono, e si scontrano con una forza e una violenza che cresce. Sono completamente nudi, lo saranno quasi sempre nelle loro prime performance. Il rumore della carne che sbatte, amplificata dai microfoni, è impressionante. Sono bellissimi, si amano e si stanno facendo male. Il pubblico è sconcertato. «Eravamo innamorati – ha ricordato Abramović – gli spettatori non potevano non percepirlo. Si chiedevano: chi eravamo? Perché ci scontravamo? Nella collisione c'era ostilità? Oppure c'era amore, o pietà?».

Negli anni a seguire, si fanno chiamare "The Other", e diventano la coppia più sconvolgente della performance art. Vivono in un furgone in giro per l'Europa dove hanno sistemato un materasso di un metro e mezzo, conoscono tutte le stazioni di servizio comprese tra l'Italia, la Germania e l'Olanda, e continuano ad architettare idee scabrose o pericolose, spingendo il corpo e la mente a resistenze estreme. Diventano porte viventi alla Galleria d'Arte Moderna di Bologna: i visitatori che entrano al museo devono strisciare contro i loro corpi nudi, decidere se rivolgere lo sguardo verso l'uno o verso l'altro, pro-

vando vergogna o paura o desiderio. L'opera si intitola "Imponderabilia". Poco tempo dopo, ad Amsterdam, presentano "Breathing In/Breathing Out". Hanno microfoni collegati alla gola e filtri di sigaretta infilati nel naso per bloccare il passaggio dell'aria. Respirano uno nella bocca dell'altra, ingoiano furiosamente le rare tracce di ossigeno che arrivano dai polmoni del partner. Dopo diciassette minuti, la quantità di anidride carbonica ingerita provoca a entrambi attacchi di vomito, Marina cade a terra quasi svenuta. Ancora una volta la loro performance parla al pubblico della dipendenza reciproca, di quella fiducia eccessiva e potenzialmente distruttiva che ci ostiniamo ad avere anche quando sappiamo che l'altro ci sta instillando veleno, e quando siamo consapevoli che quel veleno è diventato la nostra unica fonte di nutrimento. Il pubblico è sempre più sbigottito e confuso.

Abramović e Ulay stanno facendo qualcosa di assolutamente rivoluzionario, perché il pubblico di "The Other", spesso inconsapevolmente, accetta di percorrere una strada scivolosa: è disarmato ma rischia di diventare complice. Che cosa accadrebbe se una delle performance finisse male? Un tribunale chiamerebbe gli spettatori a rispondere per non aver fermato quella

◀ *Nightsea Crossing*,
Marina Abramović, Ulay,
1982, performance,
Stedelijk Museum,
Amsterdam
© Marina Abramović/Ulay
Courtesy Marina
Abramović Archives

Il frame di “Rest Energy”, quella freccia puntata al cuore di Marina e i due amanti nel loro precario equilibrio, entra nell’immaginario collettivo, diventa icona. E ci ricorda che la fiducia va al di là dei gesti ordinari

follia? Le performance si susseguono e l'amore di Marina e Ulay diventa sempre più leggendario, almeno quanto alcune delle loro performance: si schiaffeggiano fino a sfinirsi in “Light/Dark”, restano seduti di schiena, legati per i capelli, durante sedici interminabili ore in “Relation in Time”, si urlano addosso fino a perdere la voce in “AAA”, progettano di sposarsi percorrendo la Muraglia Cinese, ma nel frattempo portano in tournée un'altra performance, “Nightsea Crossing” che invece di consolidare il loro rapporto, lo sgretola inesorabilmente.

La prima di “Nightsea Crossing” si tiene a Melbourne. Ci saranno 89 altre repliche in giro per il mondo, annunciano gli artisti prima di iniziare. Marina e Ulay devono stare seduti,

uno di fronte all'altra, agli estremi di un tavolo, a incrociare gli sguardi per otto ore. Per evitare di rompere l'incantesimo, di mostrare al pubblico la loro natura banalmente umana, hanno previsto di alzarsi dalle sedie solo dopo che l'ultimo spettatore sarà uscito dalla sala. Dopo tre ore arrivano i crampi, ma gli artisti fanno finta di niente. Scoprono che è più semplice prendersi a schiaffi e allentare così la tensione. Tutta l'energia, la rabbia, e il dolore repressi rischiano di farli impazzire. Le altre repliche diventeranno un'agonia. Molte volte Ulay se ne andrà, sfinite dal dolore alle ossa e alla milza, mentre Marina resterà seduta al suo posto, a fissare il vuoto. Ogni fallimento, accresce la distanza tra i due amanti. Ulay accusa Marina di essere una nar-



The Lovers,
Marina Abramović, Ulay,
marzo-giugno 1988,
performance,
Grande Muraglia, Cina
© Marina Abramović/Ulay
Courtesy Marina
Abramović Archives

cisista. Marina pensa che Ulay sia un debole. Alla novantesima replica, il loro amore è finito.

Ai tempi della vita nel furgone, Abramović e Ulay avevano stilato un manifesto: «Nessun posto fisso in cui vivere/Superare i limiti/Rischiare/Energia mobile/Niente prove/Niente ripetizioni/Apertura al caso/Nessuna fine prevedibile». Si riferivano all'arte, ma valeva anche per la vita insieme, che con gli anni avrebbe avuto tante fini imprevedibili. L'addio sulla Muraglia Cinese. E poi l'incontro degli ex amanti in una sala gremita del MOMA, ventitré anni dopo il loro addio, a commuovere il mondo – le telecamere accese – e a fargli credere che i grandi amori, anche quando ci ostiniamo a boicottarli, non finiscono mai. E poi ancora un altro inat-

teso finale: cinque anni dopo il MOMA, trentasei anni dopo quei quattro minuti eterni, la convocazione in un'aula di tribunale; Marina a difendersi dall'accusa di aver sfruttato commercialmente alcune idee come fossero sue, mentre appartenevano anche a Ulay, e quindi costretta a versare 250.000 euro a titolo di risarcimento. E intanto la fama di Marina Abramović continua a crescere, fino a farla diventare figura sacra dell'arte performativa, mentre Ulay rimane in disparte, e se ne va per sempre nel 2020. Il frame di "Rest Energy" – quella freccia puntata al cuore di Marina e i due amanti nel loro precario equilibrio – entra nell'immaginario collettivo, diventa icona. E ci ricorda che la fiducia va al di là dei gesti ordinari. ■





ALDO BONOMI

WHEN SOCIETY IS OUT OF SQUARE

For years we have been wondering why we are living in times of such lack of trust, why we are seeing such a crisis of the social, economic and political mechanisms that produce confidence. The dismal science of economics has taught us to view confidence as an essential asset for greasing the wheel of investment, whether in institutions, enterprises or individuals. But trust is more than an asset to deal in: it is a social relationship. Trust is like oxygen in social relationships: without it, relationships suffocate in egoism, bolt themselves into gated communities, and fuel fears that are projected onto others, making them scapegoats.

We live in paradoxical times in which we get the sensation of having less and less control over the conditions in which we live, while at the same time we must continually trust in a more and more complex situation in which the production of trust is delegated to functional relationships, mediated by and incorporated into pervasive technological devices (such as digital platforms) fuelled by impoverished human relationships. Trust does not characterise us merely as producers or consumers, but as people and citizens, in a tangle which cannot be reduced

to its single ingredients. Without trust, personal relationships slide downwards, towards relationships of force, or upwards, towards law as the only regulatory system; without trust, gaps open up between citizenry and representation, and a separation is produced between rights and duties. In my opinion, one of the keys to the issue of trust is the presence or absence of codes, of collective subjects and players capable of "being in between" the contingencies of the present and the collective projection into the future, in which control is exercised over the living conditions of people, enterprises, institutions and socioeconomic systems. Before we can talk about the future, we must take a few steps back and attempt to immerse ourselves in the long history of material civilisation which we now find in the territorial dimension of social and economic processes. Territory is more than just an expression of anthropized physical space; it is a social construction, a (pluri)localised process inspired by the power of socioeconomic relationships of trust between the players involved: enterprises, local institutions, associations, functional autonomies, and so on. Since the second world war there have been two major territorialised devices for generating trust. The first, hegemonic one, was

the large urban factory, Ford-style, a place for the production of goods and trust in collective social progress, in a class dialectic mediated by a State with a redistributive function. The second, apparently marginal one, was at the time portrayed in the crude colours of amoral familism used by Edward Banfield to describe the moral foundations of the backward societies of what we now call the hinterland, the "skeleton of Italy", where trust and loyalty went no farther than the rigid boundaries of the family. The result is a tale of a locked-in community that is refractory toward modernity, reliant on unchangeable relationships and pacts of trust established in feudal times.

Subsequently, as a result of the crisis of Fordism in the Seventies, a number of academics, such as Giuseppe De Rita, underlined the insufficiency of such an interpretation of processes, because, on the one hand, Fordism had failed in the task of modernising the so-called backward areas, while on the other hand fiduciary systems of proximity capable of generating local economies that were anything but marginal proliferated in those very areas. This was the Italy of the hard-working communities of the underground economy, of businesses run out of family cellars and proto-district-

ual micro-enterprises incorporating mediators of trust oriented toward achieving the common good, such as the mayor, the parish priest, the bank manager, the lawyer, the trade association representative, and so on. These were communities that creatively combined craftsmanship with the civilisation of machines, informal know-how handed down orally over the generations with technical codes that could be learnt at trade shows or fairs in the city. In these areas, trust was cultivated outside the walls of these small businesses rather than on the assembly line, in front of the village church after the service rather than in the technicians' offices.

These territorial phenomena were of course not randomly geographically distributed but were the result of social capital informed by civic virtues rooted in the long age of the communes and the seignories, of sharecropping contracts and community dairies: something entirely different from the suffocating culture of the big, landed estates and the baronries. As documented by the districtalist school, which was in fact established in that part of the Third Italy "discovered" by Arnaldo Bagnasco with the most advantageous civic profile, the transition from hard-working community to structured industrial district was a "choral effort" (Giacomo Beccattini), in a social alchemy in which the egoism of animal spirits was governed and transformed into a collective propellant by local social mediators of the type discussed above, on the basis of a community logic which put the bridle of the obligation of reciprocity on acquisitive opportunism and free riding of labour "for one's own sake". This system stood up for as long as the granting of trust, even in a system of competition or struggle for social prestige, meant exposing oneself to a degree of risk that was in the end "calculated" by the community algorithm, outlining a model of development which acted as a territorial driver, in which the generation of trust was dependent on the quality of social relationships within the territory.

In the Eighties and Nineties industrial districts grew rapidly as a result of the opening up of global markets, travelling different routes and obtaining different results depending on their capacity to verticalize production and penetrate the market, but what counts in the case at hand is that with globalisation, the mechanisms for horizontal reproduction which underlay the proliferation of these districts are no longer enough. To navigate the open ocean of ever-growing, more complex markets, trust in mechanisms of informal exchange and proximity

of knowledge is not enough; we need trust in the formal, codified knowledge of the sciences taught in universities; creditworthiness is no longer mediated by the bank manager but through formal rating mechanisms; the ethic of work and enterprise is longer guided by spiritual values but by faith in the principles of economic rationality; localisation of enterprise is no longer dependent on relations with local institutions, but by positioning in supply chains; and associations representing particular interests no longer thrive on delegation and representation, but on public services and incentives. In short, as mentioned at the beginning, trust becomes a function incorporated into a formalised, codified system of functional relationships, requiring economic players to make a complicated cultural leap forward, acting as a filter between a leading group of enterprises that effectively manage to make the leap and a large body that experiences difficulty, translating this difficulty into fear and resentment, having no reference points from which to start out again reproducing relationships based on faith in the future. This transition was initially under the radar during the first, inclusive phase of globalisation that took place in the first decade of this century, when the opportunities offered by the opening up of markets allowed many enterprises to continue practically in continuity with the past, where the most far-sighted among them perceived the need to make the leap from district to platform. I am referring to the backbone of about 5000 mid-sized enterprises that emerged out of the country's production districts and systems to transcend the local dimension and place themselves on a "medium-range" level of territorial relationships of trust. These are the enterprises that manage to survive the changing of the wind of globalisation from inclusive to selective, the enterprises forming the backbone of what I refer to in my book "Oltre le mura dell'impresa" (meaning "Beyond the wall of enterprise", *DeriveApprodi*, 2021) as urban regional productive platforms, a new form of territorial governance mediating between the flows of globalisation and the productive traditions of places and of the remaining productive districts.

In this scenario, in which cities play a significant role as gateways for the knowledge economy on an urban basis, the area known as *Lover* (Lombardy, Veneto and Emilia-Romagna) stands out, evoking a new industrial triangle hinged on a pact of trust between the metropolis and the regional urban area in which the intermediating bodies of society and its institutions offer to play the still essential role of mediating systematic trust

in order to face the challenges of the present and the future together, whether they be digitalisation (or platform capitalism) or the ecological transition, which means not just the green economy but the green society. It is the green society that generates trust in the possibility of transition, just as it is in the new relationship between the human and the civilisation of digital machines that technique may be used at the service of collective trust.

We are on the verge of an epochal change in the oscillation of the pendulum of trust between economic and political, favouring its reproduction in society with a backbone of social capital. From a society which lacked means but had definite goals, progress and wellbeing, we have entered an age in which we have plenty of means but absolutely no certainty as to our goals. Plenty of means in the civilisation of machines which do not automatically reinforce our trust in the "automatic society" (Bernard Stiegler), which is now perceived as a flow from above rather than a gradual process of civilisation of territories. Which we defined as trust in progress in our schematic history of this oscillation, with setbacks in the century of extremes, of trust and of its transformation into material civilisation in the relationship between economies and territories. But the bursting onto the scene of the ecological crisis and the pandemic have disrupted the swinging of the pendulum of trust even more than the economic crises.

As Aldo Schiavone teaches us when he asks in his book "What is Progress": «Does it still make sense – and what kind of sense – to talk about progress? Technical progress defines the general form of all the history of humanity, in the infinite variety of its particular aspects», but on the topic of civilisation, «this does not mean that the forward thrust provided by this advancement is mechanically transferred from one level to another, and that everything proceeds together at the same time». The black swan of the pandemic has offered us an opportunity to rediscover communities and territories from which to start rebuilding trust once again, while the ecological crisis has led us to rediscover the earth as a common good for ecological conversion. And now, the issue of trust leads us to question how we build our society: what kind of society, for what kind of future? If we want to make the pendulum of trust continue to swing back and forth, we must put society back in between the economy and politics again. The powers of technology and politics alone will not be enough to regulate flows and produce trust in the future.



CHIARA CAPPELLETTO

A POLITICAL VIRTUE

An alliance between institutions and citizens is an essential condition for the health of a country's democratic system. This alliance is none other than the expression of mutual trust, which is built up and fortified by speeches, arguments, and reasonings conducted in public by figures of authority to persuade individuals and groups on matters of collective importance. Its effectiveness is shown at a pragmatic level when it proves capable of directing the actions that each individual or group then freely takes. So much for the theory. But in reality?

A statement of this type seems at first sight more suitable for presenting an essay on argumentation than for describing how people truly behave. Common sense would suggest that trust is an emotional, private, intimate matter. We trust – even against all reasonable evidence – our own circle of friends and family, in other words the people we know well, while we think it wise to mistrust strangers and what they tell us, above all if they hold a position of power; at worst we will suffer from their decisions, but this will be for reasons beyond our control. This particularly applies in the context of caring for ourselves but less so in the professional or scientific sphere – otherwise we would still be in the stone age – and is all the more plausible the more family-based the society in which it appears. The fact remains, however, that – although at different intensities – it acts continuously and is apparently obvious. We do not accept sweets from strangers.

In terms of the processes of publicly constructing a shared knowledge, which are based on the trustworthiness of the parties involved, one of the most interesting phenomena in these past two years dominated by the pandemic has been the hybridisation

of the two levels I have mentioned: the authoritative input must be official and come from third parties, but the person we are talking to must be able to speak to us like an affable person living next door. This is by no means a complete novelty. Rather, the need to quickly obtain sophisticated and difficult to find knowledge that has immediate effects on our daily lives has on the one hand increased the traditional and supine reverence for “professors”, and on the other has nourished the more recent *non sequitur* that since we are all equally ignorant we are all equally trustworthy. The fact that Zoom has allowed us to enter the living rooms, offices and kitchens of the most obscure medical experts has helped us to achieve a virtual familiarity with the specialist of the day.

The infodemic spiral that we have been sucked into since 2020, with the uninterrupted and nervous dissemination of contradictory information on viruses, vaccines and health policies, has led to the victorious emergence of the Expert, a person from whom we demand more answers than he or she can humanly give. Preferably male and well into middle age, the expert speaks rigorously alone to the television audience, becoming “an old friend” night after night; he gives substance to his arguments by quoting evidence that we have no choice but to believe, since we do not know or cannot find the experimental data he cites, and we trust him because he shows us the arm on which he was the first to be vaccinated; we trust him because he weeps real tears for the patients he was unable to help and is sad when he predicts the number of deaths to come.

Those who speak have always been able to win the approval of their audience by stimulating their minds and manipulating their hearts and innermost instincts. Aristotle wondered whether it was better to tell the truth while giving the impression of lying, or to lie while giving the impression of telling the truth. It has always, however, been possible to distinguish between good arguments and propaganda by discriminating between evidence and suggestion, between fact and personal charisma. This act of discriminating is what separates trust as the personal credit we give to those whom we like, from trust as an agreed certainty, a terrain for negotiation and, finally, a political virtue. In order to build a shared certainty people need time to verify and discuss the information they have, to object and to agree, establishing its appropriate level of credibility. Otherwise it becomes a matter of simply betting in favour of or against a

certain position and thus running the risk of losing, or believing in the magical infallibility of those who advise us, thus neutralising the risk of making a mistake. These two approaches are opposite in nature, but both reveal a distrust of discussed and agreed choices.

For trust to work as a pragmatic attitude, for citizens to be able to agree or disagree without fear, to adopt or not adopt certain ways of behaving, they need to be given time to try out ideas, arguments and solutions together. Trust as a political virtue is not the immediate result of the exact correctness with which information is communicated to us or the appropriateness of an individual's conduct, but of the repetition of that correctness and appropriateness, both of which must emerge as good for us. Fact checking and the dissemination of accurate news are thus necessary but insufficient. There is no logical or formal knowledge that can be enough on its own to guide our personal or collective choices. The truth of this is confirmed by the current state of public discourse; to state this as a formula, by the existence of flat earth theories, conspiracies, and the futile efforts made to dismantle them. Without trust, reason is sterile.

Trust is clearly not the only virtue on which a community must or can be based, and in some ways its mediated aspect, the fact that it stems from an agreement that must always be renewed, does not make it the most heroic. It is a modest, silent virtue, with apparently few pretensions. Trust is also an act of simple courtesy. But when it fails, the damage is terrible: the law is replaced by discrimination, choice by the abuse of power, respect by opportunism. The result is a social involution that ushers in tribalism and partisanship. It is therefore worth spending a few words to remember its highest, noblest and most joyful traits.

In the world that awaits us, and that has already begun, it goes hand in hand with at least two of the most beautiful and democratic conquests of knowledge: the first is that each of us is part of a collective mind; the second is that knowledge has a multidisciplinary nature. No “expert” can exist without others who studied before him and who study with him. No discipline exists that can reject others if it does not want to lose its own heuristic capacity. It is research itself – whether in the hard sciences, the life sciences, or the human and social sciences – that is based on the mutual trust of the players involved: it requires and stimulates trust throughout the process, from the scholar in the library or

lab to the colleague and the curious citizen. The researcher, who is the antithesis of the prophesying expert, is the person who first carefully – and scrupulously – puts his trust in what others know. He thus also trusts those who are younger, and who therefore do not have more knowledge but another and different type of knowledge. If ordinary people are able to accept the arguments put to them and to act accordingly, it is because these in turn are the result of a collective effort.

Understanding how to produce the knowledge in which we all participate in different ways means understanding the creative power of trust and its ability to create social bonds. This is an understanding that needs to be fostered in this elderly and cautious nation, so as to justifiably nurture the alliance that exists between those who wish to have authority and ordinary citizens, a decisive factor in the country's resilience.



ANTONIO PASCALE

ABOVE THE VOLCANO

Many years ago, I browsed through a book of photographs entitled "Orbit", a collection of hundreds of photos taken by astronauts on the International Space Station. The view from up there is fascinating and at that time there was no Google Earth, so I recall the book well precisely for the amazement I felt at seeing the shape of the world from above. There were photos of every area of the globe, some unusual, some beautiful, and two of these were of Southern Italy. With one taken on a clear morning and the other during an Italian night, they show Vesuvius and Etna in all their geological beauty. I was struck by the astronaut's caption, however, which said something like: «We were amazed to see the number of lights that go right up to the mouth of the crater: are these not active volcanoes?». Natural-

ly, the first thing I thought was: speculative building can be seen even from up there, 300 kilometres away or more.

I grew up in that area, in Caserta. I've been hearing people talk about this subject since I was small: «I swear to you – the grown-ups would say – that building wasn't there on Friday, now it is. They must have built it over the weekend». I have always been hearing stories like that. Of people getting lost because they ended up in an area that had filled up with houses overnight, transforming the landscape and making it unrecognisable. People swearing that satnavs work very well apart from in the area around Naples, because there houses were being built too fast for the map makers to keep up. People who explained to you all the techniques and methods involved in speculative building. All very creative, of course. Houses with wheels, for example. Prefabricated houses. Usually inhabited by immigrants. You'd come across them in the middle of the countryside. «What are they doing there? And what are the wheels for?». Because at that time there was no urban planning, so while people waited for accommodation they filled the vacant land with houses. With wheels. And if the local police received a tip-off about an unauthorised building they would hurry into the countryside to check and prepare a report, but the owner of the house, alerted just in time, would find a tractor, hook up the house and tow it away, hiding it somewhere – immigrants included. If a good mayor, on the other hand, decided it was time to draw up an urban plan, he would use aircraft to map the area with photos which would then immortalise the image of the houses on wheels. Then, given the situation on the ground (lots of houses, with wheels or otherwise), the mayor might decide to issue an amnesty. In this case the owner of the house, alerted just in time, would find a tractor, hook up the house and tow it away. Within three days he would then build a real house, without wheels this time, waiting for the amnesty to kick in.

Since the 1980s, I have heard many stories like this, and not just from the south of Italy. A simple bird's-eye view from above reveals an untidy scattering of cities just about everywhere, up and down the peninsula. But as I was saying, the first thing that came to my mind was that speculative building in some areas around Naples, especially near Vesuvius, is visible even in orbit. There are 700.000 or more people living in 25 municipalities around Vesuvius, all of which are in the red zone regarded as being at risk. In the unfortunate event of Ve-

suvius erupting, they would all have to be evacuated urgently. Indeed, Vesuvius is regarded as the most threatening volcano in the world due to the impact of excessive human development.

The second thing I thought then, and still think today, is: considering the anomalous situation they are in, living in the immediately vicinity of an active volcano, why do they do it? Let us ignore the illegal aspect for now, which is important but by no means the whole story. The people living around Vesuvius do so because they have trust. They trust three things: the land, which is very fertile and highly productive. They trust their own group, in other words their community, which derives a sense of strength from habit. They have, after all, been building houses around Vesuvius for years, and habit dispels the idea of danger, it drives the black swan away. And they trust an array of pagan and Christian practices, processions, curses and a variety of rituals to exorcise the idea of death or imminent danger. These people have trust, in short, because they tell each other stories. What is trust other than a story that we use to forge links with the group to which we belong? Of course, some stories yield tangible – you could say measurable – results, others less so. But a tour around Vesuvius, as well as giving you the chance to admire this wide-mouthed geological monster, will also make you think about the mechanism of trust. Of its strengths and limitations.

Trust is a story with at least two main players, ourselves and the group we belong to: we can willingly bind ourselves to this group or be passively subjected to it. It depends on us, on the way we are, and it depends on whether the group is cohesive or not. Trust is created every time a person constructs a story through which certain beliefs are reinforced: don't worry, since the soil here is fertile it means that Vesuvius is good and the saints protect us, all we have to do is pray to them. Or: if we conquer this or that nation we will be doing God's will. Trust in stories: an ancestral mechanism, difficult to fully eradicate. Suffice to say that our sense of physical and psychological well-being depends on stories.

Fabrizio Benedetti is a neuroscientist who has been studying the placebo and nocebo effect for many years. If a patient takes a pill containing no active ingredient but just water and sugar, why does he experience a benefit? If instead you tell him that this same pill will hurt, why does he experience pain? Gluten is bad for me, I think. I feel ill every time I eat it. But then I am given some gluten-free food, I am told it is high in gluten

and I get a nasty tummy ache. The nocebo effect. The placebo and nocebo effects are both based on stories.

In his lectures, Fabrizio Benedetti often shows a video of a Parkinson's patient who is asked to press a light every time it lights up. Can you imagine the effort? It's pointless, apart from anything else. Yet if a nurse comes in, pats him and quietly tells him he is about to be given an experimental drug that will do him good, even if that drug is simply sugar and water – a placebo – then that same patient is easily able to press the light soon after taking it. Is he cured? With water and sugar? No, of course not. But there is an effect of well-being – for about twenty minutes. The patient trusts the nurse's words, the story he has been told, and those words strengthen his trust. This is not a theoretical sensation. It exists very much in practice: if we are given an expectation, our brain releases endorphins, which in turn give a sensation of well-being or lesser pain. Then, naturally, it ends.

A placebo is clearly not a cure, both because it has different effects on different people (depending on how much they trust it) but also, crucially, because the placebo does not treat the cause of the disease. Having clarified this aspect we can agree on one point: the physiological mechanisms that stories set off are of considerable interest. If you have trust you are in a good starting position. If you do not have trust you are in a bad starting position. Can you see the strength and weakness of trust? Perhaps you are too gullible and risk believing the first charlatan who comes along. Or you are very sceptical and insensitive to stories, meaning that you do not trust anything. Trust, therefore, is a story. If this is balanced it will produce the necessary feeling of well-being, which helps to create bonds and make the community work. If it is unbalanced, the mechanism of trust is blocked.

Naturally this depends on the individual case: do you trust the good Vesuvius, do you trust your parents, do you trust your group, do you trust doctors or scientists with all the problems and benefits they present? We are programmed to have trust, and while acknowledging the role of biology it is worth studying how to work towards a form of trust that makes us stronger and freer, while breaking those bonds of trust that lead to disaster. How? How can this be done? From both above and below, the scene presented by Vesuvius is disturbing and disordered. It can be both repulsive and welcoming. Obviously it depends. Nonetheless, seeing the phenomenon in a macro-

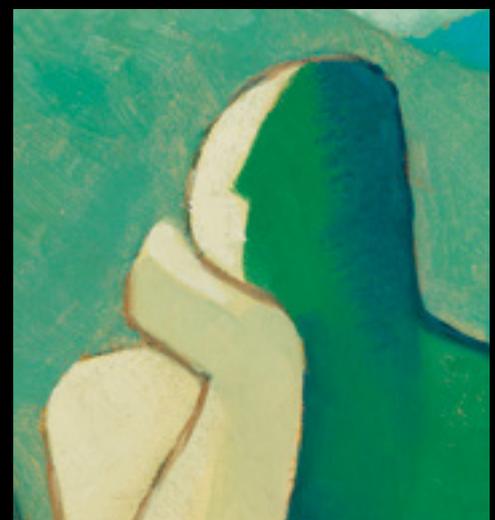
scopic sense, can we try to reason about the concept of trust?

Trust is a story, but we are not altogether prepared to listen to or make the most of this story. Put it this way: it is interesting to note that the great inventions and improvements that our species has brought about are not the result of one individual talent, or of individual, solitary geniuses, but of that strange euphoria, that flow, that mood that trust produces. But this is something that we do not realise. We absorb or reject this story without knowing it. A mechanism of action and reaction that we do not control. Because it is not easy to have trust, especially in ourselves. This is a consequence of our recent past. For millennia our ancestors were accustomed to keeping their heads down and obeying the powers above, the emperor, the gods. Sometimes this was simply a matter of survival: I do what I'm told to do, that way I'm risking less. Is this consequence still visible today? It is a kind of slavery to ourselves. There are many types of chains. Think of those protective parents who, to protect their children from humiliation, discourage and mortify their potential. Think of schools, obsessed with teaching students how to boost their memory and not how to put it to best use; focused on achieving goals while paying little interest to the individual paths that are often necessary to get where the students want to be. In short, we have found ourselves at a crossroads: either we follow the path and story of obedience, or we follow that of gloomy scepticism. Either we are building well-ordered houses, symmetrical floor plans, reassuring little gardens, or we are recklessly encroaching on the summit of an active volcano. Two obligatory paths, one pointing to perfection, a very reassuring place where everything works. One suggests: every move you make ruins the existing order, so do nothing. Put no trust in anything other than order. The other suggests: put no trust in anything at all. The former shows subservience to our group, the latter slavery to ourselves.

Walking around the crater is like looking at a painting by Pieter Bruegel. That view from above, the subject of judgements and countless opinions, is none other than his painting "Netherlandish Proverbs", with its detached and amusing view of human nature. There is one lunatic throwing money in the river, another burning himself with fire, and another hitting a wall with his head. This is not a list of the mad people living in a medieval village. Far from it. It is a portrayal of the various parts that make up our individual selves. Bruegel's work suggests that

having trust does not mean accepting order and conformism, nor does it mean raising the bar of trust so high that everyone is sceptical and nobody jumps. What it means is that we should accept a truth: that we are ridiculous by nature. We are ridiculous now, we were so in the past, and we will be so in the future. Take note – Bruegel tells us – if we accept this as a starting point then we can at least try to have trust in ourselves, because we will drive away the fear of humiliation, of rejection. Therefore we will try, and if we fail we will at least avoid a feeling of humiliation, because we are and always will be ridiculous in any case.

There is another truth that we should accept in the end, one that this Vesuvian scene expresses: that of death. Instead of being afraid of it, we can try to use it as a lever. To create bonds of trust through which to found a community that welcomes and does not reject. A community that includes badly built houses and those that are made to measure. Order alongside a new, fertile disorder – life and death, in fact. This is all about constructing a new story that reminds us of how ridiculous, stupid and mortal we are, and is an excellent starting point in trying to understand and describe ourselves, to analyse and set ourselves free. In short, trying to build a relationship of trust between the two constant elements, the eternal main players in our stories: our individual selves and our group.



PIETRO REICHLIN

IN THE HANDS OF OTHERS

Economic development depends on technology, education and the quality of institutions, but these factors are born of and nurtured by exchange, social and contractual relationships, and the observance of laws and regulations. Thomas Hobbes did not believe in people's ability to act for the

common good and, for this reason, believed the power of the sovereign to be legitimate and necessary. But neither the sovereign, nor the laws, nor the courts are sufficient to explain the survival of the social order. When we sign a contract, order a product from a seller, accept a banknote or board an aircraft, we always rely on the hope that the person we are dealing with will fulfil what he or she has promised. This hope is nothing other than trust. According to the economic literature, this term means an individual's decision to expose himself or herself to a risk relating to the consequences of an action that another individual is about to perform. In economics, the best-known context in which trust comes into play is that of money. A man who hands over a good in exchange for a banknote trusts that this will be accepted by someone else when he himself needs another good. Financial and political crises tend to coincide with a collapse in confidence. According to Kenneth Arrow, one of the fathers of modern economics, «every commercial transaction has within itself an element of trust [and] it can be plausibly argued that much of the economic backwardness in the world can be explained by the lack of mutual confidence».

What is it that makes putting oneself in the hands of others a risk worth taking? How does one build trust? And, above all, why does trust coexist alongside individual interests and opportunism? Trust in one's neighbour is often considered to be a moral precept, something to be contrasted with self-interest. We therefore have a paradox: on the one hand, the development of capitalism depends on the quest for personal gain; on the other, the institutions that regulate it and enable it to exist depend on a non-individualistic attitude such as trust. In truth, the contrast between trust and interest is not so clear-cut.

Suppose that two individuals, Anna and Marco, each receive a prize of 15 euro, but only if they also each donate 5 euro to the other. If Anna and Marco choose to cooperate, in other words to give each other the 5 euro, they each receive 10 euro (net of the donation). Anna could decide against donating anything, and this decision not to cooperate would have two possible consequences on her monetary advantage: if Marco cooperates then Anna receives 15 euro net, in other words more than 10 euro (the advantage she would have had if she had chosen to donate); while if Marco does not cooperate, Anna's decision not to cooperate leaves her with a monetary advantage of zero euro which, however, is more

than the 5 euro loss that she would have suffered if she had chosen to cooperate. This means that the non-cooperative strategy wins over the cooperative one whatever the choice of the opponent. Naturally, since the game is symmetrical, Marco's dilemma follows along the same lines, meaning that an absence of any cooperation would be the only equilibrium in the game. This outcome, however, occurs because Anna and Marco play only once. Now suppose that they repeat the game an infinite number of times and are asked to perform one of the two possible actions (to donate or not to donate) in sequence. In this case, the value of reputation becomes apparent. Suppose, in particular, that Anna opts for the following strategy: she will donate the 5 euro during her first turn in the game and then will continue to donate 5 euro in the turns that follow every time that Marco, in his previous turn, responded by giving her 5 euro. From the first time that Marco decides not to donate, she will respond by not donating for the rest of the game. In the jargon of economists this strategy is called "tit for tat", and it represents an equilibrium within the game: in other words, it is the optimal response to the same strategy used by the other player, enabling mutual donations to be sustained. Indeed, if Marco, at any turn, answers Anna's tit for tat by refusing to cooperate, he will receive 15 euro during that turn but will have destroyed his reputation as a donor. The punishment for this will be having zero euro for the rest of his life. If he continues to cooperate, on the other hand, he will receive 10 euro forever, and it is reasonable to assume that receiving 10 euro for eternity is better than receiving 15 euro only once. This example helps us to understand that trust, which in this case takes the form of donations, can be sustained by self-interest in contexts similar to a game that is repeated. The keywords are the repetition of the game and the reputation of the players, in other words their identity. The notion of rational trust surfaces in this case. In other words, it pays to have trust, and this attitude crystallises as a form of equilibrium even in complex societies when individuals perceive that infringing a mutual way of acting involves costs in terms of their reputation.

In reality, exchanges between individuals very often take place anonymously, through sporadic or limited encounters. This means that rational trust is a fragile phenomenon and does not entirely explain the reasons for its persistence and evolution. Trust is not just a strategy but also a characteristic that we prefer, a value or a

cultural element inherited from our parents or transmitted to us by the environment in which we live. In this case we talk of "moral trust". This relates to the expectation that other people share our values, the norms we hold in common, an attitude of honesty and cooperation in a broader context that is not restricted to the family or the groups with which we have a regular relationship. But, as much as our trust in the next man may have a moral element, it is unrealistic to think that people remain willing to turn the other cheek even when that trust is not reciprocated. This implies two important corollaries. The first is the non-uniqueness of social outcomes. If an attitude of reciprocity is derived from the expectation that others will behave the same way (based on past experience and history), then two equally likely situations can arise: an equilibrium in which trust emerges and persists, and an alternative equilibrium in which distrust prevails precisely due to the expectation that trust will not be repaid. The second corollary is the importance of homogeneity. If it is true that a certain degree of trust is a cultural trait derived from a community's history, then an equilibrium in which mutual trust prevails becomes increasingly likely the more homogeneous that community is in terms of its culture, norms and values.

The existence of alternative social equilibria (characterised by different degrees of trust) clearly emerges from the results of international studies. According to Robert Putnam, for example, the degree of mutual trust among the American population and, more generally, its social capital, i.e. the inclination to cooperate, has declined significantly since the 1970s, and this is having substantial negative effects on the quality of democracy and education. According to data reported by Yann Algan and Pierre Cahuc relating to 2014, the degree of trust varies enormously across countries around the globe. The percentage of the population who say they trust other people ranges from 68% in Norway to 4% in Trinidad and Tobago, and mutual trust is generally higher in northern Europe than in the rest of the world (including the United States). These figures go a long way towards explaining the differences that exist between nations in their degree of economic development. It is reasonable to assume that trust cannot be increased as easily as education or physical capital, since it depends on highly persistent historical and institutional traditions. Again, according to Putnam, the economic backwardness of southern Italy is also derived from a lack of civic tra-

ditions (cultural associations, cooperative societies, democratic participation) that have, instead, existed in central and northern Italy since medieval times. In the southern regions, the form of cooperation and trust that predominates is limited to very restricted circles like the family or village. This is a form of limited morality (dubbed “amoral familism” by some) that can lead to non-cooperation with anyone outside these restricted communities. Social cohesion within small groups of individuals is said to lead to a lack of experience or familiarity with more extended communities, reinforcing a poor inclination to trust others. What can politicians, governments and institutions do to increase mutual trust among citizens? A great deal or very little, depending on how this attitude is transmitted between the members of a population. If trust is a personality trait derived mainly from the traditions and environment of the family, there is little scope for public policies to act. If, on the other hand, individuals learn to trust other people by means of the external environment – schools, friends or colleagues – then public policies can be effective. This particularly applies to educational institutions and programmes that encourage teamwork, critical thinking, social skills, and a continuous and direct interaction with teachers. Good institutions, meaning the integrity of public officials, the fairness of judicial and tax systems, and a high degree of transparency, can generate the type of individual experience that makes citizens more willing to trust these institutions and other people.

The importance of trust in fostering well-being and economic development has never been more apparent than today as a result of the pandemic. Our ability to keep working together and gathering in places of entertainment depends on our trust in the responsible behaviour of others. Has the next person in the room, at the table or in the class had a vaccine or a Covid test? Has he or she avoided congregating with too many people in places that are unsafe? Moreover, are the government and the institutions in charge of public health sufficiently authoritative, consistent and transparent? What is driving so many people to use social networks to complain of conspiracies, ulterior motives and malevolent intentions on the part of the authorities? The pandemic is a great test of a nation's degree of civilisation. A civilisation we can identify through the degree of trust we place in the behaviour of our fellow citizens, and in the competence and good intentions of those who govern us.



BARBARA FRANDINO

FOUR MINUTES AND TWENTY SECONDS

The two lovers have microphones taped to their chests, so the loudspeakers can amplify the rapid beat of their hearts and the accelerating rhythm of their breathing. They cling to a bow and arrow and stare into one another's eyes. She holds the bow, he the arrow. They have leaned back, establishing a precarious balance. The bow is taut, and the arrow points straight at the woman's heart. Their muscles are strained to the limit. They must not think: they have emptied their minds, shut them down; they can only succeed if they have no doubts or uncertainties. The tiniest distraction, a tremble in his fingers, a slight feeling of dizziness, and the arrow would be released, piercing the woman's heart and killing her instantly.

This took place in Dublin in 1980. For four minutes and twenty seconds, what seemed like an eternity, Marina Abramović and Ulay made art the out of the most extreme act of trust, a trust that has no room for doubt and, at times, no room for reason. The performance was entitled “Rest Energy”: «It was the toughest performance of my life», says Marina. The most amazing proof of their legendary love, an exalting and terrifying depiction of all love, of reciprocal dependency, beauty, balance and harmony, which can suddenly be transformed into a weapon that wounds or even kills.

In those four minutes, their reciprocal trust was absolute, their love eternal. But only eight years later, life took them in different directions: they were to walk the Great Wall of China, separately, alone; they were to start at opposite ends of the Dragon and meet in the middle. On the ninetieth day of their walk, he had a big moustache and a baseball cap on. He was waiting for Marina to arrive at a particularly scenic, photogenic spot on the Wall. He had got his Chinese interpreter pregnant and couldn't wait to

leave. She had put on her last clean dress and even some make-up, but she looked terribly tired and annoyed. The performance was called “The Lovers” and was intended to celebrate their wedding. But it took the Chinese a while to issue a permit, and in the meantime, their love story had ended. A photographer immortalised their meeting. Marina wept: «Come on – he said as he embraced her – we did so much together». Then they said goodbye.

They met for the first time in 1976. She was from Belgrade, the daughter of Communist resistance fighters, while he was German, the son of a Nazi official: both of them hated their past. On her twenty-ninth birthday Marina Abramović was invited to the Appel gallery in Amsterdam. At the airport, the gallery's founder introduced her to the artist Uwe Laysiepen, who was to act as her guide. He went by the name Ulay, and had long hair which he held up in a bun with a chopstick: so did Marina.

Later on, in a Turkish restaurant, Ulay told her he was born on the same day as her, 30 November. To prove it, he showed her the little datebook he kept in his pocket: the page for 30 November had been torn out. Marina put her own well-worn datebook on the table: «Look at this», she said. The same page was missing from hers. The two artists seemed to mirror one another: the works that had represented them until that time were equally tormented, and both of them used their bodies with a breathtakingly self-destructive violence. Together, says art critic James Westcott, Abramović and Ulay realised that they could transform their destructive energy by channelling it into relational experiments that destroy in order to build.

Not long after they met, in Prague – halfway between Amsterdam and Belgrade – before making love in a room at the Hotel Paris, the two artists pressed the pillows into the radio, which also served as a microphone and could not be turned off. Then they started discussing ideas addressing the ethics of relationships, the destructive or redeeming power of trust, of «stripping themselves completely naked before one another – as Westcott says – revealing themselves as vulnerable and defenceless, ready even to allow themselves to be destroyed, to be ruined».

A few months later, they presented “Relation in Space”. At the opening of the Biennale di Venezia, in an abandoned storage area in the Giudecca, they stood about twenty metres apart. At first they walked, and when they met, they brushed against one another before returning to their starting points. But then they began to speed up, running and crashing into each other with growing

violence. They were completely naked, as in almost all their early performances. The sound of flesh hitting flesh, amplified by microphones, was tremendous. They were beautiful, they loved one another, and they were hurting one another. The audience was baffled. «We were in love – Abramović recalls – and the viewers must have seen that. They wondered: who were we? Why were we crashing into one another? Was there hostility in the collision? Or was there love, or pity?».

In the years that followed they called themselves “The Other”, and became the most unsettling couple in performance art. They lived in a van in which they had a mattress a metre and a half wide, travelling around Europe, getting to know all the service stations between Italy, Germany and the Netherlands, and continued to come up with ideas that were scabrous or even dangerous, pushing body and mind to extremes of resistance. They became living doors for Bologna’s Modern Art Gallery: visitors entering the museum had to squeeze past their naked bodies, deciding which one of them to face, and feeling shame, fear or desire. The work was entitled “Imponderabilia”. Shortly after this, they presented “Breathing In/ Breathing Out” in Amsterdam. They had microphones connected to their throats and cigarette filters up their noses to stop the passage of air. They breathed into each other’s mouths, gobbling up the rare traces of oxygen from each other’s lungs. After seventeen minutes, the carbon dioxide they had ingested caused them both to vomit, and Marina fell to the ground practically unconscious. Once again, their performance spoke to the audience of reciprocal dependence, of that excessive and potentially destructive trust that we insist on having even when we know that the other person is poisoning us, and when we are aware that that poison has become our only source of nourishment. The audience was increasingly dismayed and confused.

Abramović and Ulay were doing something truly revolutionary, because at “The Other” performances, the audience, often unawares, agreed to play a questionable role: unarmed, but at risk of becoming an accomplice. What if one of their performances should end in tragedy? Would members of the audience be summoned to appear in court and explain why they had not stepped in to put a stop to such folly? Performance after performance, the legend of Marina and Ulay’s love continued to grow at least as much as their success: they slapped one another silly in “Light/Dark”, sat back-to-back, tied together by their hair, for sixteen inter-

minable hours in “Relation in Time”, yelled themselves hoarse at one another in “AAA”, and planned to celebrate their wedding by walking the Great Wall of China. But in the meantime they toured with another performance, “Nightsea Crossing”, which inexorably tore them apart instead of strengthening their relationship.

The premiere of “Nightsea Crossing” was held in Melbourne, and then the performance was to be repeated 89 times all over the world, announced the artists before they began. Marina and Ulay had to sit in chairs at either end of a table, facing one another and staring at each other for eight hours. So as not to break the spell and reveal their ordinary human nature to the audience, they agreed that they would not get out of their chairs until the last spectator had left the room. After three hours they began to suffer cramps, but the artists pretended all was well. They discovered it was actually easier to hit each other and dispel the tension. All this repressed energy, rage and pain was driving them crazy. The repeat performances became agony. Ulay often went away, exhausted by the pain in his bones and spleen, while Marina stayed in her seat, staring into the void. The distance between the lovers grew with every failure. Ulay accused Marina of narcissism. Marina thought Ulay was weak. By the ninety-thirtieth performance, their love story was over.

When they were living in the van, Abramović and Ulay had drawn up a manifesto: «No fixed living place/ Passing limitations/ Risk/Mobile energy/No rehearsals/No repetitions/Openness to chance/No predictable end». They were referring to art, but the same applied to their life together, which had plenty of unpredictable ends. Saying goodbye on the Great Wall of China. Then meeting again in a packed hall at MOMA, twenty-three years after they had said goodbye – before the video cameras, moving the world to tears – and making people believe that true love never ends, even when we insist on boycotting it. And then yet another unexpected end: five years after MOMA, thirty-six years after those interminable four minutes, a summons to appear in court; Marina had to defend herself against the accusation of commercially exploiting Ulay’s ideas as if they were her own and was forced to pay him 250.000 euro in compensation. And in the meantime, Marina Abramović’s fame continued to grow, making her an icon of performance art, while Ulay was cast aside, leaving the world forever in 2020. The frame of “Rest Energy” – that arrow pointing at Marina’s heart, and the two lovers in their precarious balance – has become an icon, a part of our collective imagination. Reminding us that trust goes beyond ordinary everyday acts.



ALDO BONOMI

Racconta da anni l'impatto dei flussi della tecnica sui territori con i suoi libri e le ricerche dell'Aaster. Ne scrive nella rubrica microcosmi su "Il Sole 24 Ore".

MICHELA MARZANO

Nata a Roma nel 1970, ha studiato alla Scuola Normale Superiore di Pisa. Dal 1998 vive a Parigi, dove è professore ordinario di Filosofia morale all'Université Paris Descartes. Collabora con "la Repubblica" e "La Stampa", con "L'amore è tutto: è tutto ciò che so dell'amore" (UTET) ha vinto il Premio Bancarella 2014. Il suo libro più recente è "Stirpe e vergogna", pubblicato da Rizzoli nel 2021.

ROBERTO BATTISTON

Fisico, dal 1992 è professore ordinario di Fisica sperimentale, attualmente presso il dipartimento di Fisica dell'Università di Trento. Dal 2014 al 2018 è stato presidente dell'Agenzia Spaziale Italiana. È editorialista per diverse testate giornalistiche.

MARIA PRODI

Laureata in Filosofia, docente ed esperta in tematiche educative, è stata assessore regionale all'Istruzione e lavoro in Umbria. Collabora con varie testate giornalistiche.

DANIELA SESSA

Vive e lavora a Siracusa dove è docente di Letteratura italiana in un liceo. Si occupa di critica letteraria e collabora con diverse testate giornalistiche.

GIUSEPPE LUPO

Nato in Lucania, vive in Lombardia dove insegna presso l'Università Cattolica di Milano. Ha scritto numerosi romanzi, ha vinto nel 2018 il Premio Viareggio Rèpaci con "Gli anni del nostro incanto" (Marsilio). Autore di diversi saggi sulla cultura del Novecento e la modernità industriale, collabora alle pagine culturali de "Il Sole 24 Ore".

CHIARA CAPPELLETTO

Filosofa, professoressa associata di Estetica presso l'Università degli Studi di Milano, coordina il gruppo di ricerca PIS – Performing Identities Studies (www.pis.unimi.it) e partecipa al progetto IdEM – Identification, empathie, projection dans les arts du spectacle (CNRS). Il suo ultimo volume "The Labyrinth of the Self" è in uscita per Columbia University Press.

GUIDO GILI

Professore ordinario di Sociologia della cultura e della comunicazione, è prorettore vicario nell'Università del Molise. Presidente della Società Scientifica Italiana Sociologia, Cultura, Comunicazione (www.ssi-scc.it), ha pubblicato "La credibilità politica" con Massimiliano Panarari (Marsilio, 2020) e "The history and theory of post-truth communication" con Giovanni Maddalena (Palgrave, 2020).

MASSIMILIANO PANARARI

Professore associato di Sociologia della comunicazione all'Università Mercatorum di Roma, è editorialista de "La Stampa", "L'Espresso" e delle testate locali del gruppo GEDI. Ha scritto "Uno non vale uno. Democrazia diretta e altri miti d'oggi" (Marsilio, 2018) e, insieme a Guido Gili, "La credibilità politica" (Marsilio, 2020).

ROBERTO GARAVAGLIA

Laureato in Ingegneria aeronautica, lavora dal 1989 con passione sia nel settore dell'ala fissa che di quella rotante. È responsabile di Strategia e Innovazione in Leonardo Elicotteri.

MARCO IMARISIO

Nato a Milano nel 1967, è inviato del "Corriere della Sera". Ha pubblicato "Mal di scuola" (Rizzoli, 2007; premio Corrado Alvaro per la saggistica), "I giorni della vergogna" (Ancora del Mediterraneo, 2008), "La ferita" (Feltrinelli, 2011), "Italia ventunesimo secolo" (Il Saggiatore, 2013), "Le strade parlano" (Rizzoli, 2019) e "Come nasce una epidemia", con Simona Ravizza e Fiorenza Sarzanini (Rizzoli, 2020).

MANUEL ORAZI

Lavora presso la casa editrice Quodlibet e scrive di architettura per alcuni giornali e riviste. È inoltre docente presso l'Accademia di Architettura di Mendrisio.

GUIDO FONTANELLI

Giornalista economico, collabora con "Panorama" e "Domani". È autore di saggi su energia, automotive ed ecologia.

ANTONIO PASCALE

Nato a Napoli nel 1966, ha vissuto prima a Caserta, poi a Roma, dove lavora. È scrittore, saggista, autore teatrale e televisivo, ispettore presso il Mipaaf. Collabora con giornali e riviste.

ISAAC TEFAYE

Giornalista, lavora a "DiMartedì" (La7). Per dieci anni nelle agenzie di stampa radiofoniche, ha collaborato per Rete G2. È autore di "Campioni d'Italia? Le seconde generazioni e lo sport" (Sinno, 2014).

PIETRO REICHLIN

È professore ordinario di Economia politica all'Università LUISS Guido Carli, research fellow del CEPR e membro del Consiglio scientifico della LUISS School of European Political Economy.

NICOLA MIRENZE

Giornalista e autore televisivo. Lavora a Mediaset. Scrive per "HuffPost" e "Il Venerdì di Repubblica". Ha pubblicato tre libri tra cui "Pasolini contro Pasolini" (Lindau, 2016).

BRUNO GIURATO

Scrive per "Domani", è editor at large a "Mit Technology Review Italia". È direttore della comunicazione per l'Italia della multinazionale Ealixir.

TOMMASO PINCIO

È autore di vari romanzi tra cui "Un amore dell'altro mondo" (2002), "Cinacittà" (2008), "Il dono di saper vivere" (2018), tutti pubblicati da Einaudi. Collabora regolarmente con "La Stampa" e "il manifesto".

ELISIANA FRATOCCHI

Studiosa di Letteratura moderna e contemporanea, ha conseguito un dottorato alla Sapienza Università di Roma, dove è docente a contratto. Collabora con il Centro Studi Piero Gobetti di Torino.

GINEVRA LEGANZA

Ha studiato Filosofia all'Università di Padova. Scrive per "Il Foglio" e per civiltàdellemacchine.it.

BARBARA FRANDINO

Giornalista e scrittrice, ha curato per Einaudi le raccolte di racconti "Corpo a corpo" (2008) e "Ti vengo a cercare" (2011). Ha scritto i libri per ragazzi "Jason" (Salani, 2013) e "Che paura" (Fabbri, 2017), ed è coautrice di volumi editi da Feltrinelli nella collana Save the parents. Per Einaudi ha pubblicato "È quello che ti meriti" (2020).

ELISA ALBANESI

Dottoranda in Storia dell'arte contemporanea alla Sapienza Università di Roma, è redattrice della rivista "Civiltà delle Macchine".

Estupa, Alejandro Campins,
2021, olio su tela.
Foto di Giorgio Benni
© Alejandro Campins e
GALLERIA CONTINUA,
San Gimignano/Beijing/
Le Moulin/Habana



CIVILTÀ DELLE MACCHINE

RIVISTA TRIMESTRALE
1 2022
MARZO 2022

Iscrizione al Registro degli Operatori
di Comunicazione con numero 32893
ISSN 2612-4416

Numero chiuso in redazione
il 10 febbraio 2022

SEDE LEGALE
Via del Plebiscito 102
00186 ROMA (RM)
TELEFONO
+39 06 32473182
E-MAIL
info@fondazioneleonardo-cdm.com
press.office@fondazioneleonardo-cdm.com

Direttore responsabile
Marco Ferrante

Coordinatore di redazione
Virginia Cavaliere

Redazione
Elisa Albanesi
Claudia Fiasca
Camilla Povia

Progetto grafico e impaginazione
Vertigo Design
Art direction
Mario Fois e Mario Rullo

Traduzioni
Acolad Group
Stampa
CTS Grafica, Città di Castello



**FONDAZIONE
LEONARDO**
Civiltà delle Macchine

Presidente onorario
Luciano Carta

Presidente
Luciano Violante

Direttore generale
Raffaella Luglini

Consiglio di amministrazione
Lucio Valerio Cioffi, Lorenzo Fiori,
Alessandra Genco, Alessandro Palanza,
Andrea Parrella, Pasquale Piscitelli,
Luisa Torsi

Comitato scientifico
Patrizia Asproni, Roberta Buttiglione,
Maria Chiara Carrozza, Barbara Curli,
Giovanni Maria Flick, Luciano Floridi,
Vito Gamberale, Anna Gervasoni,
Ruggero Gramatica,
Sebastiano Maffettone,
Maurizio Morra Greco,
Alessandro Pajno, Alberto Piazza,
Fabio Pinelli, Oreste Pollicino,
Francesco Profumo, Stefano Quintarelli,
Nuria Sanz

CREDITS

copertina, pag. 1
Courtesy Galleria Lorcan O'Neill

pag. 4
Courtesy Gian Maria Tosatti /
Foto di Amedeo Benestante
Courtesy Galleria Lia Rumma, Milano/Napoli

pag. 7
Courtesy Archivio Mambor

pag. 8
Courtesy Richard Dupont and Artist's Rights
Society ARS, New York

pag. 10-11
© Ugo Rondinone, courtesy Sant'Andrea
de Scaphis, Rome / Photo: Daniele Molajoli

pag. 12-13
© Michele Borzoni/Contrasto

pag. 14-15
Courtesy Studio Trisorio

pag. 16, 19, 99
Courtesy Fernando De Filippi

pag. 17-18
Il testo di Michela Marzano è pubblicato in
accordo con MalaTesta Lit. Ag., Milano

pag. 20
Courtesy Andrea Galvani Studio

pag. 23
© Mattia Zoppellaro/Contrasto

pag. 25
Leonardo DiCaprio, Jonah Hill, Meryl Streep,
"Don't Look Up" (2021)
Photo credit: Niko Tavernise / Netflix /
The Hollywood Archive
Contributor: PictureLux / The Hollywood
Archive / Alamy Stock Photo
Photographer: The Hollywood Archive

pag. 26-27
Courtesy Tadao Cern

pag. 28
Courtesy Archiv Franz West / Courtesy Estate
Franz West / Franz West exhibition at Tate
Modern, London, 19 Feb. 2019. Contributor:
Nils Jorgensen/Shutterstock

pag. 30
Le Procès, 1962 France / Italy / West Germany
Director: Orson Welles Anthony Perkins.
Contributor: Photo 12 / Alamy Stock Photo
Photographer: Paris-Europa Productions

pag. 32-33
Cappella Sansevero, labirinto, Napoli
Mark E. Smith / SCALA, Firenze

pag. 34-37
Courtesy Lucianella Cafagna /
Courtesy Von Buren Contemporary

pag. 38-39
Courtesy Marco Delogo

pag. 41
Courtesy Sergio Lombardo

pag. 43
© Daniele Dainelli/Contrasto

pag. 44-45
Courtesy Archivio della Direzione Tecnica della
Divisione Elicotteri di Leonardo, Cascina Costa

pag. 46
Courtesy Matteo Negri 2022

pag. 47
Courtesy Loris Cecchini e GALLERIA
CONTINUA, San Gimignano/Beijing/
Les Moulins/Habana/Roma

pag. 48-51
Courtesy Wu Chi-Tsung Studio

pag. 52-53
Courtesy Palazzo Butera /
Claudio Gulli

pag. 54-55
Courtesy Massimo Listri

pag. 57
Courtesy Palazzo Butera /
Giovanni Cappelletti

pag. 58-59, 61-63
David Rumsey Map Collection, David Rumsey
Map Center, Stanford Libraries

pag. 67
Courtesy Adelaide Cioni e P420, Bologna

pag. 68-69
Courtesy Franchino Ricciardi

pag. 71
Courtesy David Levine Archives

pag. 72
Courtesy Francesco Chiorazzi

pag. 73
Carta geografica politica regionale
Puglia-Basilicata 100x140 cm

pag. 74, 77
Courtesy Gemma De Angelis Testa

pag. 76
Courtesy Maurizio Cattelan /
Courtesy Paolo Di Pasquale

pag. 78
L'attore francese Jean-Louis Trintignant
e l'attore italiano Vittorio Gassman seduti
su un divano nel film Il sorpasso.
Bruno Bruni/
Reporters Associati & Archivi/
Mondadori Portfolio

pag. 83
Courtesy Arton Contemporary /
Foto di Kai Critchley

pag. 84-85
1948 Tucker, Contributor: Motoring Picture
Library / Alamy Stock Photo
Photographer: National Motor Museum

pag. 86
© Ulay / Marina Abramović /
Courtesy Marina Abramović Archives /
© SIAE

pag. 88-91
© Marina Abramović and Ulay /
Courtesy Marina Abramović Archives /
© SIAE

pag. 101
Courtesy Alejandro Campins
e GALLERIA CONTINUA,
San Gimignano/Beijing/Le Moulin/Habana

pag. 103
Courtesy Fondazione Giorgio Griffa

→ Tre linee con arabesco n. 319
(A zio Henri - Matisse),
Giorgio Griffa, 1992.
Foto di Giulio Caresio



319 AZIZIOHENRI

GRAZIE AL PREZIOSO CONTRIBUTO DI

Francesco Dama, Galleria Lorcan O'Neill // Gian Maria Tosatti,
Marta Ferrara, Studio Tosatti // Patrizia Speciale Mambor,
Archivio Mambor // Isabella Lastrucci, Tornabuoni Arte //
Caterina Fondelli, Eduardo Secci // Rose Eastwood, Ariel Finch,
Sadie Coles HQ // Laura Trisorio // Valeria Cacciapuoti, Studio Trisorio //
Fernando De Filippi // Maya Rae Simone, Andrea Galvani Studio //
Chad Jensen, METHOD & CONCEPT // Andrea Überbacher-Kloiber,
Franz West Privatstiftung // Eva Badura, Archiv Franz West //
Michele von Buren, Von Buren Contemporary // Marco Delogu //
Sergio Lombardo // Matteo Negri // Jade Vlietstra, Studio Loris Cecchini //
Tianyi Wang, Wu Chi-Tsung Studio // Claudio Gulli, Palazzo Butera //
Massimo Listri, Camelia Ropoton // Franchino Ricciardi //
David Leopold, David Levine Archives // Francesco Chiorazzi //
Gemma De Angelis Testa // Flavio Del Monte, Galleria Massimo De Carlo //
Zeno Zotti, Maurizio Cattelan Archive // James Abner Englund,
Arton Contemporary // Adair Lentini, Sean Kelly Gallery //
Catherine Koutsavlis, ABRAMOVIC LLC // Giovanni Giuliani //
Adrienne Drake, Fondazione Giuliani // Archivio Giorgio Griffa //
Gian Paolo Manzella // Francesca Molteni // Marco Fort

MARINA ABRAMOVIĆ **ELISA ALBANESI** ROBERTO BATTISTON
ALDO BONOMI MICHELE BORZONI **LUCIANELLA CAFAGNA**
ALEJANDRO CAMPINS **CHIARA CAPPELLETTO** MAURIZIO CATTELAN
LORIS CECCHINI TADAO CERN WU **CHI-TSUNG** ADELAIDE CIONI
DANIELE DAINELLI FERNANDO DE FILIPPI **MARCO DELOGU**
RICHARD DUPONT **MARCO FERRANTE** GUIDO FONTANELLI
BARBARA FRANDINO ELISIANA FRATOCCHI **MIKULÁŠ GALANDA**
ANDREA GALVANI **ROBERTO GARAVAGLIA** GUIDO GILI **BRUNO**
GIURATO GIORGIO GRIFFA **MARCO IMARISIO** KAWS **GINEVRA**
LEGANZA DAVID LEVINE **MASSIMO LISTRI** SERGIO LOMBARDO
GIUSEPPE LUPO RENATO MAMBOR **MICHELA MARZANO** NICOLA
MIRENZI **MATTEO NEGRI** MANUEL ORAZI **MASSIMILIANO**
PANARARI ANTONIO PASCALE **TOMMASO PINCIO** GIANNI POLITI
MARIA PRODI PIETRO REICHLIN **LUCIANO ROMANO** UGO
RONDINONE **DANIELA SESSA** ISAAC TEFAYE **ARMANDO TESTA**
GIAN MARIA TOSATTI **ULAY FRANZ WEST** **MATTIA ZOPPELLARO**

ISSN 2612-4416

