



2

I Quaderni di Arché

 Arché

Dialogo sulla gratuità

Incontro con Luigino Bruni e Ivo Lizzola



Dialogo sulla gratuità

Incontro con Luigino Bruni e Ivo Lizzola



L'innocenza,
dipinta a pastello
sulla scura corteccia
del primo crepuscolo.

Nel profumo
di un canto invernale,
tra una nota di foglia
e una pausa di cielo,
un figlio di figli
desidera e prega,
sfogliando l'orizzonte.

Alchemiche istanze,
la mente al futuro,
un cuore che danza;
non c'è strega
che sopravviva a una fiaba,
non c'è piazza
che non segni un percorso;
La speranza inzuppata
di voci,
s'annoda a un sospiro,
nel bianconero
d'un gioco di bimbo.

Gabriele Dozzini



13 DICEMBRE 08

Dialogo

Luigino Bruni insegna Economia politica presso l'Università di Milano-Bicocca. Si occupa di teoria economica, di storia del pensiero economico e di filosofia dell'economia. Si interessa molto di economia civile e sociale, come studioso e come cittadino. È autore di numerosi libri, in italiano e in inglese, tra cui *L'economia, la felicità e gli altri* (Città Nuova, Roma 2004), *La ferita dell'altro. Economia e relazioni umane* (Il Margine, Trento 2007) e *Reciprocity, altruism and civil society* (Routledge, London 2008).

Ivo Lizzola è preside della Facoltà di Scienze della Formazione e docente di Pedagogia sociale e di Pedagogia della marginalità e della devianza presso l'Università degli Studi di Bergamo. La sua ricerca e l'attività di consulenza e di formazione nei servizi educativi e sociosanitari hanno riguardato in particolare lo sviluppo delle politiche sociali (con attenzione ai giovani e alle marginalità) e più recentemente i temi della cura, delle vulnerabilità e della bioetica.

È autore di numerosi libri tra i quali: *Persone e legami nella vulnerabilità. Iniziativa educativa e attivazioni sociali a partire dalla fragilità* con Walter Tarchini (Unicopli, Milano 2006) e *Aver cura della vita. L'educazione nella prova: la sofferenza, il congedo, il nuovo inizio* (Città Aperta, Troina 2002).

Massimiliano Matteri

Prima di lasciare la parola ai nostri ospiti vorrei tentare di sintetizzare il frutto delle riflessioni che ci hanno portato a organizzare questo incontro. Siamo partiti dal libro di Luigino Bruni *La ferita dell'altro* che, già a partire dal titolo, ci è sembrato abbastanza eretico rispetto ai canoni classici degli studiosi di discipline economiche. Una delle riflessioni che ci ha colpito di più è stata quella sul concetto di gratuità. Di primo acchito una parola un po' usurata, ma che, declinata nell'esperienza di volontariato di ognuno di noi e nella riflessione sul senso della nostra associazione, ci sembra possa assumere significati più profondi e talvolta anche contraddittori.

Infatti se la parola "gratuità" viene collegata al concetto di "gratis", cioè a qualcosa che si fa per nulla, legare le attività portate avanti dall'associazione al termine gratuità ci sembra in qualche modo limitante, se non addirittura fuorviante perché di fatto non sono gratuite né le forze che mettiamo in moto (l'impegno, l'idea stessa di scegliere di investire una parte di tempo, energie e aspettative in un'attività), né la speranza di ottenere in qualche modo un ritorno da questo investimento. Per prima cosa, dunque, chiediamo ad entrambi una chiarificazione rispetto al termine gratuità sia nella sua declinazione economica sia nell'ambito relazionale.

Un altro tema che emerge dal libro di Bruni e che ha suscitato dibattito è la contrapposizione che pone tra felicità e piacere, che superficialmente nella quotidianità vengono molto spesso abbinate fino a confondersi, ma che in realtà sono due concetti ben distinti. E il «bene relazionale» rappresenta, a suo giudizio, un antidoto a questo meccanismo fuorviante che confonde felicità e piacere, e dunque una chiave per raggiungere la vera felicità. Anche su que-



sto tema, che ci sembra molto interessante rispetto alla nostra esperienza associativa, ci piacerebbe ascoltare le vostre riflessioni che partono da ambiti disciplinari così diversi.

Luigino Bruni

Grazie per l'invito e per questa opportunità di dialogo. Le domande poste sono piuttosto serie, perciò avrò bisogno persino di una lavagna per rispondere in modo adeguato! Intanto grazie per aver letto il mio libro, sono colpito che abbiate investito tempo per leggerlo. In realtà chi scrive lo fa anche un po' pensando a se stesso, c'è un po' di narcisismo, un pezzo di sé che uno spera interessi anche a qualcun'altro. E questo è il problema di uno scrittore, di una persona che riflette sulla vita: è sempre una grossa sfida parlare di sé in modo non narcisistico.

- 2 Come si fa a rispondere a queste domande così difficili? La gratuità, questa parola chiave... lo ho scritto un libricino prima di questo e anche quello aveva un titolo particolare: Il prezzo della gratuità¹. È una parola che ricorre molto in tutto quello che faccio, perché credo sia un concetto importante, spesso frainteso, e quindi cerco, come so e come posso, di dare il mio contributo per comprenderlo meglio. Intanto non bisogna assolutamente confondere la gratuità (poi sentiremo cosa dice Ivo, che è un esperto di questi concetti) con alcune parole simili come ad esempio "altruismo", "filantropia" oppure "gratis". Quello che cerco di dire è che, rifacendomi molto al pensiero dei francescani nel Medioevo, la gratuità non è un prezzo zero ma è un prezzo infinito. Che cosa vuol dire? I frati dicevano che in un atto d'amore, se si dovesse essere pagati per quello che si fa ci vorrebbe tutto l'oro del mondo. Sic-

¹ Bruni L., *Il prezzo della gratuità*. Passi di vocazione, Città Nuova, Roma 2006.

come non è possibile, allora meglio niente, altrimenti sarebbe una svendita, un dumping dell'amore. Quindi solo il dono può essere accettato, perché non c'è un prezzo, perché un prezzo sarebbe talmente elevato che non basterebbero le più grandi ricchezze del mondo. Questa è la mia intuizione: che la gratuità non è un prezzo zero, ma è un prezzo infinito, che quindi non è possibile remunerare con moneta, a meno che la moneta sia un segnale di un rapporto, di un riconoscimento, e non la misura di un valore.

In fondo buona parte del lavoro mio e di altri su gratuità ed economia consiste nel distinguere tra prezzo e premio; cioè tra il denaro come prezzo di un atto umano (che non funziona quasi mai perché finisce per essere un deprezzamento usare il denaro come misura del valore di un atto, di un comportamento umano o ancora più della gratuità) e il denaro come premio, ossia come riconoscimento, come segnale di qualcos'altro. Allora, fuor di metafora, se noi interpretiamo i 300-500 euro al mese che un volontario riceve da una cooperativa sociale come prezzo della gratuità, stiamo deprezzando fortemente la gratuità, stiamo dicendo che quello che fa per la cooperativa vale meno di una bicicletta usata; così provochiamo diversi effetti negativi: il volontario per esempio potrebbe confrontarsi con chi è pagato e prende molto di più, sentirsi deprezzato e chiedersi: «Ma perché allora non mi assumi?». Se invece quel denaro diventa un modo per dire grazie, quello che fai ha un valore immenso, non posso remunerarti perché non ho i soldi necessari, ma ti do un rimborso per dirti grazie, allora quella somma diventa un premio e non è un prezzo. È molto chiara la differenza in inglese tra *price* e *prize*, (con la "c" e con la "z"): la differenza tra le due parole è una consonante, in italiano è un po' più complicato però il concetto è questo, cioè: il denaro può anche intervenire in



rapporti umani importanti, per esempio in famiglia. Mi capita spesso di fare una digressione sull'uso del denaro con i figli e le varie tipologie di paghettoni: certamente utilizzare il denaro per incentivare i figli, come si fa in certe famiglie – compresa la mia – con una sorta di prezzario (per esempio 5 euro per le pulizie, 2 euro per i piatti ecc.) fa sì che il denaro diventi un incentivo per motivare le persone, ma quel denaro spesso distrugge la gratuità. Se invece quello stesso denaro viene dato, anche ad un figlio, in modo inaspettato, non preventivato, per dire «grazie per quello che fai, è molto importante, eccoti un regalo (che non è un contratto, ma un premio)», allora quel denaro ha una capacità di rinforzare le motivazioni relazionali.

4

Come economista quindi non sono assolutamente contrario a utilizzare il denaro anche in rapporti importanti, purché sia chiaro il segnale che il denaro non sia un prezzo ma un premio. Perciò non confondiamo assolutamente gratuità con gratis. Questo è molto importante per la mia teoria sulla gratuità. Infatti sono convinto – lo vivo come persona e lo teorizzo – che la gratuità sia perfettamente compatibile con i contratti, non vedo nessun problema nel mettere assieme un contratto con la gratuità.

La gratuità nel linguaggio antico – come dicevano i medievali – è un “trascendentale”², come il bello, che è un trascendentale perché qualunque popolo, qualunque realtà, qualunque essere che è vero è anche bello, cioè il bello è una dimensione dell'essere, quindi una cosa buona e vera è bella, perché il bello non è una cosa che si aggiunge alle altre, ma è una dimensione dell'essere. Quindi la gratuità è una dimensione delle cose, è un modo di fare, non è una

² Il termine è qui ripreso secondo l'uso della scolastica medioevale: un trascendentale è un concetto che ha massimamente valore universale e indica una specificazione dell'«ente».

cosa che faccio: io posso vivere la gratuità mentre eseguo un contratto, anzi a volte io vivo la gratuità chiedendo di essere pagato perché l'altro non è sensibile e pensa che quello che faccio non valga niente. La gratuità non è assolutamente incompatibile con un contratto.

Vi racconto un'esperienza molto bella che viene dall'Uruguay. Qualche tempo fa a Montevideo c'erano delle donne che vivevano di elemosina e stavano davanti ai supermercati mendicando denaro dalle signore ricche che facevano la spesa. Poi arriva un'associazione italiana che organizza queste donne in una cooperativa. Esse iniziano a lavorare insieme e a produrre fazzoletti ricamati e dopo un anno di lavoro tornano di fronte ai supermercati a vendere i loro prodotti. I primi giorni che cosa accadeva? Uscivano le persone dai supermercati e dicevano: «Oh che cose carine» -parola orrenda - «Eccoti i soldi ma il fazzoletto non lo voglio». Continuò così per un po' di giorni e a un certo punto una di queste donne che era un po' la leader disse: «Guardi, se lei non vuole il fazzoletto io non voglio i soldi», come a dire: "deve riconoscere che stiamo scambiando qualcosa alla pari, che non sono una mendicante, sono un soggetto come te". Ecco un contratto che diventa strumento di gratuità: guai a contrapporre regole e gratuità. La gratuità è una dimensione di tutti i comportamenti umani, che si può vivere nel dono ma che si può anche non vivere nel dono. Riceviamo a volte doni che non sono gratuiti, che legano, obbligano, che sono strumenti di potere e che ci legano in modo asimmetrico. Ci sono delle amicizie che non sono gratuite, rapporti d'amore che non sono gratuiti, ma sono delle forme di possesso, così come ci sono dei contratti che possono essere di gratuità. Assumere un lavoratore che non è regolare vuol dire liberarlo da una forma di dipendenza: at-



traverso un contratto molto vincolante dove apparentemente non c'è nulla di gratuito vivo la gratuità. Ecco perché secondo me la gratuità è un trascendentale.

Per esempio in che modo è importante un bene relazionale? Perché è un bene di gratuità. La gratuità fa la differenza fra un colloquio con un venditore di elettrodomestici che viene a casa mia e mi chiede come stanno i miei figli, come sto io e mia moglie, che interessi ho, ma che in realtà mi vuole vendere un aspirapolvere e con un'altra persona o la stessa che viene da me in un altro momento – non da venditore – e mi chiede le stesse cose, in maniera disinteressata. Cioè in quella dimensione dove l'altro è sempre un fine e non è mai un mezzo per qualcos'altro. Quando c'è questo, c'è gratuità, al di là dell'altruismo, al di là del regalo, quando io tratto con me stesso, con l'altro, con la natura, con il mondo, considerando questo altro come un valore in sé e non come un mezzo da usare per me, io questo lo chiamo gratuità. Quindi il bene relazionale è questo: è un bene di gratuità, il rapporto è il bene, nasce e muore con il rapporto stesso, non lo uso per altro. Poi magari potrò avere dei vantaggi da questa relazione, dall'amicizia, ma non è questo lo scopo. Il vantaggio non è il movente, è un effetto spesso non intenzionale, anzi, se il vantaggio è intenzionale quel bene in quanto gratuità scompare. Lo sappiamo tutti che se dietro una domanda si nasconde un secondo fine, la gratuità non c'è più.

Un'ultima battuta su felicità e piacere prima di passare alla lavagna. Racconto un altro aneddoto esperienziale: l'altro giorno vedo un mio amico, un collega con cui lavoro su queste tematiche (quindi la risposta che lui mi ha dato non è casuale). Gli erano appena nati due gemelli e aveva già tre bambine piccole. Torna al lavoro e gli chiedo: «Come stai? Sei felice?» «Felice non lo so, ho un'alta life satisfac-

tion», cioè ho un'alta soddisfazione, ma non sono molto felice. Dico: «Bella questa definizione, ma cosa vuol dire?». «Non dormo, sono nervoso, con mia moglie litighiamo perché non ci mettiamo d'accordo sui turni, però mi alzo al mattino e sono contento». Per me è questa la differenza tra piacere e felicità. Anche se noi sappiamo che in Aristotele³ il piacere è un attributo della felicità, cioè qualcosa che l'accompagna quando la vita è vera, tuttavia il piacere non è essenziale, io posso essere felice senza piacere, perché in certi momenti la felicità può essere associata anche a esperienze dolorose. Ad esempio chi lotta per un diritto, suo o degli altri, chi va in galera per difendere delle libertà: lì non c'è felicità intesa come piacere, ma c'è una *life satisfaction*, c'è – come la chiamava Aristotele – l'eudaimonia⁴, la vita buona. Per questo distinguo molto nettamente la felicità dal piacere, che, per alcuni filosofi (Epicuro⁵ ed altri) sono la stessa cosa. Domani sarò ad Aosta per un convegno⁶ con Martha Nussbaum⁷, una filosofa

7

³ Aristotele (Stagira, 384 a.C. – Calcide, 322 a.C.) filosofo della Grecia classica. È, con Platone, la figura che ha dominato tutto il corso della storia della filosofia dall'antichità all'età moderna. Per approfondire la questione del piacere e della felicità di Aristotele si veda *Etica Nicomachea*.

⁴ Letteralmente eudaimonia significa felicità. Secondo Aristotele la felicità consiste nella vita vissuta secondo virtù. Per una rilettura del tema della felicità nella filosofia antica si veda di Berti E. *In principio era la meraviglia. Le grandi questioni della filosofia antica*, Laterza, Roma-Bari 2007.

⁵ Epicuro (Samo, 341 a.C. – Atene, 271 a.C.) filosofo greco antico che considerava il piacere come assenza di dolore da ottenere con l'aiuto della filosofia. Per un quadro più completo sul tema della felicità e dell'etica nella Grecia classica: Vegetti M., *L'etica degli antichi*, Laterza, Roma-Bari, 1989.

⁶ Convegno Internazionale Eudaimonia e Felicità civile. Prospettive per un mondo a misura di persona, Aosta, 11-12 dicembre 2008.

⁷ Martha Nussbaum (New York, 6 maggio 1947) è una filosofa americana che insegna Diritto ed Etica presso l'Università di Chicago. Insieme a Sen ha proposto una interpretazione dello sviluppo detto "capabilities approach" che considera l'esercizio delle potenzialità umane fondamentali come il fattore determinante per valutare e incrementare lo sviluppo dei popoli. Intende la felicità come "piena realizzazione" (fulfilment) delle proprie possibilità.



8

americana che ha elaborato una sua riflessione sulla distinzione fra piacere e felicità. La Nussbaum sostiene che oggi ci sono persone che tornano a Epicuro, dimenticando che sono passati due-mila anni nel corso dei quali i filosofi hanno reso via via più complesso il rapporto del piacere con la felicità. Analogo errore commette oggi l'economia che si occupa dei rapporti con i beni pensando alle scelte di consumo come massimizzazione del piacere, dimenticando la strada che s'è fatta da Epicuro a oggi nella distinzione tra piacere e felicità. D'altra parte però il piacere è un attributo della felicità: non possiamo dimenticare, quindi, che se questa vita realizzata, che mi dà senso, prima o poi non è anche gradevole, piacevole, allora non è sostenibile, ci si ammala. Se uno va avanti per troppo tempo con una vita in cui crede, ma che non riesce a tradurre anche in sensazioni piacevoli, quella vita alla lunga non è più sostenibile. Il piacere, dunque, deve sì arrivare, ma arriva - come dice Martha Nussbaum - «come il rossore sul volto di una persona sana». È qualcosa che fa parte della sanità, non sei tu che lo cerchi, se invece tu sei malato e metti sulla guancia un po' di fard segnali che sei malato. Quindi lo stesso rossore nel caso della felicità è un segnale di pienezza oppure, al contrario, il segnale di un malessere. Il piacere dunque è importante, ma come frutto delle virtù, di una vita buona in sé che io scelgo perché è buona e non perché porti piacere. Ricordo la splendida Apologia di Socrate di Platone, che finisce affermando che «non si può essere pagati per essere virtuosi, ma tutte le ricchezze nascono dalle virtù». Bellissimo, vero? Non si può essere virtuosi per far soldi, altrimenti non si è virtuosi, ma se si è davvero virtuosi si è anche ricchi. È un po' l'idea della felicità e del piacere: non puoi cercare il piacere in sé, ma se cerchi la vita buona, in qualche modo ti ac-

corgi che è anche piacevole, anche se non è questo lo scopo che ci muove nella vita. Almeno per me è così.

Ma veniamo alla gratuità in economia. Perché la gratuità è importante anche in economia? L'economia, da una ventina di anni, sta facendo esperimenti. Con studenti e ultimamente anche con bambini. Tant'è che faremo un convegno in Bicocca dal titolo *The economic child*⁸, "il bambino economico", sul tema dei bambini e il dare, della reciprocità e della gratuità, tema su cui sono stati fatti diversi esperimenti in laboratorio. Uno che mi piace molto e che facciamo anche noi in Bicocca si chiama *Ultimatum game*. È un gioco anonimo, con soldi veri, dove non puoi essere riconosciuto per evitare che entri in gioco la vergogna, e serve per fare delle stime come in un laboratorio di fisica.

Il gioco prevede che uno studente A abbia 10 euro, ma non possa tenerseli tutti, per poterne prendere almeno una parte deve convincere B ad accettare la sua offerta, gli dà un ultimatum e gli offre una quantità di questi 10 euro che è maggiore di zero (può essere 1, 2, 3, 4, 5, fino a 10). Però il gioco prevede che se B non accetta, entrambi non prendono nulla. Allora A offre una somma, B conosce le regole del gioco e a questo punto può accettare o rifiutare, in modo del tutto anonimo (si fa anche con il computer questo gioco). Se B accetta si spartiscono la cifra: per esempio se la somma offerta è 2, A prende 8 e B prende 2.

La previsione teorica che si vuole testare qual è? Per l'economia politica l'offerta di A dovrebbe essere 1, perché B confronta zero con 1, il + è preferito al - e accetta. Perché B dovrebbe rifiutare 1 se lui ha in alternativa zero, giusto? Questa è la previsione teorica.

⁸ Convegno Internazionale *The Economic Child. Behavioral Economics and Game Theory with Children*, Milano, 19-20 gennaio 2009.



Facendo l'esperimento, però si vede che se A non offre almeno il 30%, B lo punisce a sue spese, cioè B dice: «Non accetto, zero io e zero tu, io perdo 2 ma tu perdi 8», questa reazione si chiama strong reciprocity, reciprocità forte, punire gli altri in modo costoso. Tu quindi vedi in laboratorio che l'80% offre più del 30% e quasi tutti accettano, se invece offri meno del 30% un altissimo numero di persone non accetta.

Qual'è la lezione che ne emerge? Che le persone sono molto sensibili alle intenzioni dell'altro: io sono disposto a punirti, in modo costoso, rimettendoci i soldi, se percepisco in te un atteggiamento che non è equo, che non è considerato giusto. Qual'è la cosa simpatica? Questo tipo di gioco potrebbe esprimere gratuità oppure no, perché A potrebbe offrire a B più di 30 non perché è altruista, ma perché anticipa il comportamento di B e dice: B è avverso all'iniquità.

Lui pensa che se gli offre 20, B lo boccia, allora gli offre 40 non perché è buono, ma perché vuole avere 60. Quindi non è un problema di altruismo, vuol dire che A conosce B, è razionale, anticipa il comportamento di B, gli dà 40 e prende 60.

Ci siamo chiesti a quale età comincia questo meccanismo. Quello che risulta dagli studi fatti è che fino a 7-8 anni il bambino prende tutto, non ha nessuna norma di reciprocità. Cioè non dice «ti punisco perché mi hai dato 1». Se questa idea di reciprocità è molto forte negli adulti e arriva fino al 90%, il bambino fino agli 8 anni, invece, non riesce a leggere l'intenzione dell'altro. Mentre dopo i 9 anni iniziano questo tipo di "punizioni". Altra cosa importante è che normalmente A bambino offre molto poco a B, e B accetta. Sarebbe davvero interessante capire come B interpreta l'offerta di A.

C'è un altro gioco molto interessante sulla fiducia e sulla gratuità, anche questo fatto in laboratorio. Un giocatore A riceve 10 Euro, ha 2 possibilità: si fida di B e passa a lui la somma che diventa 30 – e questo fa parte delle regole del gioco – oppure non si fida, si tiene i soldi per sé e conclude il gioco e B ha zero. Quando i soldi passano a B diventano 30, non sono più 10 e B può scegliere se rispondere o non rispondere: risponde e dà indietro qualcosa ad A, oppure non risponde e A ottiene zero. Che cosa c'è di interessante in questo gioco? Anche qui la teoria economica direbbe che A dovrebbe chiudere il gioco subito, perché se va avanti sa che B non ha nessun motivo di essere altruista perché gioca anonimo. E se va avanti B sceglierà 30 e A rimarrà con zero. Quindi confrontando 10 con zero, sceglie subito di non dare fiducia.

Dai giochi in laboratorio emerge che molti degli A (67% circa) si fida di B e una volta che B sperimenta questa fiducia, è molto alto (circa 83% almeno a Milano) il numero dei B che da indietro ad A circa la metà. Cioè B da indietro circa 15 di 30 euro. Pur non avendo alcun incentivo a farlo perché non è visto, è anonimo. È molto importante che B legga la fiducia gratuita di A, perché se B pensa che A gli faccia l'offerta perché vuole guadagnare di più (perché 15 è più di 10), e vuol fare un contratto senza garanzie, B lo punisce ritenendo che A voglia fare il furbo, cioè fa finta di essere altruista. Abbiamo fatto un esperimento fittizio da cui è emerso proprio questo: che B non ridà indietro quando percepisce un simile atteggiamento di A. Inoltre se l'A che decide è un computer e non una persona, B risponde molto meno, si tiene 30. In definitiva B premia la gratuità di A, se B sperimenta che A è sinceramente interessato a lui risponde molto di più.



Noi economisti un po' eretici pensiamo sia necessario mostrare quanto siano rilevanti alcuni binari di gratuità, che sono alla base, per esempio, delle dinamiche del microcredito e della microfinanza. È importante sapere le intenzioni di chi presta, da che cosa è motivato, è importante soprattutto per i poveri.

Ivo Lizzola

Sono tante le cose che si potrebbero dire sul tema della gratuità. Quando mi è stato proposto di partecipare a questo incontro ho pensato che il contesto più difficile per esercitare un gesto di gratuità è proprio di fronte a situazioni di un'estrema fragilità. Alcuni temi li abbiamo già affrontati a Valbondione⁹, ma in questi ultimi giorni, una frequenza particolarmente elevata in carcere e in altri luoghi di marginalità grave mi ha portato di nuovo all'evidenza questo pensiero: è molto difficile che si viva la gratuità quando ci si trova in una condizione di estrema fragilità, ed è altrettanto difficile vivere la dimensione della gratuità quando si è dalla parte dell'esercizio della forza nei confronti di una estrema fragilità, anche quando di questa forza o competenza il fragile ha assolutamente bisogno, altrimenti ne morirebbe. E questo insegna molto rispetto alla differenza tra gratuità, altruismo, aiuto, e riporta la gratuità alla sua radice vera. Gratuità è una realtà nella quale ci si trova, che non può essere costruita, ricevuta o data. È la realtà di due fragilità che vivono, nel loro incontro, l'affidamento. Questo va al di là del fatto che tra loro ci sia un contratto, una convenienza, una fun-

⁹ Gli atti del seminario di Arche tenutosi a Valbondione nell'ottobre 2006 sono stati pubblicati nella raccolta "I Quaderni di Arché" e sono consultabili anche sul sito internet dell'associazione all'indirizzo: http://www.arche.it/doc/doc_atti_seminario_2006.pdf.

zionalità. In una struttura per i senza dimora certo c'è funzionalità, l'estremo bisogno, la richiesta di un intervento immediato, magari motivato proprio dal bisogno: devo lavarmi, ho bisogno di una medicina, ho fame. Ecco la funzionalità: l'operatore, l'operatrice si trova lì, risponde. Risponde, ma nel modo in cui risponde può provare l'incontro, può provare a vedere se l'altro si espone all'incontro, e se è capace di rispondere all'incontro non rispondendo soltanto, ma cercando di incontrare rispondendo. Rispondendo, domandando? Restando lì, in attesa, guardando negli occhi? Non si tratta solo di rispondere: la funzionalità è una scusa per provare a vedere se nasce una relazione nella quale ci riscopriamo entrambi nella gratuità. In una gratuità che in qualche modo precede l'incontro. Ciò che davvero cerco è l'incontro. Poi vivo anche il bisogno e la necessità e cerco la risposta, ma tutto finirebbe lì, io cerco quello che lì non finisce. L'infinito, il prezzo infinito, che diceva prima Luigino. E quando lo incontro posso accettarlo o posso averne paura. Perché posso accettarlo solo al prezzo di sentirmi assolutamente indegno, del tutto affidato, consegnato in mani d'altri e tutto questo chiede una certa nudità spirituale: la capacità di nascere o di sentirsi come quando si è nati, del tutto affidati, di sentirsi nella grazia. Noi passiamo la maggior parte della nostra vita, della costruzione della nostra psicologia, dei nostri paesaggi interiori, un poco per meritarcì la grazia ricevuta, un poco per entrare in uno scambio che ci lasci senza debito. Appunto: sentirci nella grazia vuol dire sentirci radicalmente debitori e non sentire però questo debito come pesante, anzi sentire la leggerezza della libertà che questo debito irrisarcibile ci dona. Non potremo mai risarcirlo: il problema non è corrisponderci, il problema è tornare a seminare. È tornare a rinegoziare i talenti. È tornare a diffondere. È



tornare a cercare la felicità appunto, nell'esposizione dell'incontro.

Vorrei condividere con voi un piccolo racconto: ho portato un gruppo di mie studentesse in una cooperativa che si occupava di dare lavoro a detenuti in semilibertà, nell'ultima fase della pena, poco prima del rilascio.

Erano tutti uomini. Fra loro ho incontrato delle storie davvero toccanti. C'era una psicologa, una pedagoga, l'iniziativa economica di questa cooperativa e il legame con gli enti locali del territorio e con alcuni artigiani. Nel suo piccolo era una cosa complessa, un piccolo mondo di relazioni piuttosto raffinate, come tante che voi conoscete e nelle quali agite. Il lavoro fatto da queste persone, in particolare dalla psicologa, è stato notevole. Uno dei punti qualificanti di questo percorso, che ho incontrato in pochissime strutture di questo tipo, era che si voleva, in modo molto delicato e leggero, provare ad aprire dei momenti riflessivi sulla colpa. È una cosa rarissima che durante un periodo in cui si scontava una pena si abbiano delle occasioni in cui fare un lavoro sulla colpa: anzi il nostro sistema penale sembra fare di tutto per impedirlo. Perché appena il processo penale definisce il costo del reato, la pena per il reato, il reato scompare. Si è nella cartella della matricola del carcere, ma si deve scontare quegli anni vuoti, uguali per tutti, neutrali, astratti, nel modo in cui la pena viene proposta, costruita, vissuta, non c'è alcun riferimento rispetto a come il reato viene commesso, all'atto, alle motivazioni, alle storie che si sono giocate nel reato. Chi ha commesso il reato viene abbandonato in un limbo. La nostra società in genere non è ca-

pace di girarsi verso il volto del condannato, come scrive Lévinas¹⁰ nella sua bella riflessione sulla giustizia. Ora: in quella cooperativa si provava a fare questa cosa delicatissima, per chi lo voleva, con calma. E Franco (chiamiamolo così) partecipava a questo progetto da un anno. Durava un anno e mezzo quel periodo. Franco da sette anni era in carcere per una rapina. Suo figlio ormai aveva otto anni. Franco aveva il grande problema di tornare a casa. Sua moglie, una donna incredibile, aveva tenuto i rapporti con lui, poi piano piano, quando il figlio era cresciuto, gli aveva parlato del papà, l'aveva portato alle visite, e Franco negli ultimi quattro anni riceveva il giorno della festa del papà una cartolina con gli auguri di suo figlio: «Caro papà, tanti auguri, ti aspetto!». Durante questo lavoro nella comunità Franco per molti mesi aveva sostenuto che quelle cartoline l'avevano portato alla decisione di non tornare a casa, così da liberare finalmente suo figlio e anche sua moglie dal peso di avere un papà detenuto, peso forse ancor più pesante come ex detenuto. Voleva liberarli, se ne sarebbe andato, era il suo regalo, il suo gesto di gratuità nei loro confronti. Nei confronti di suo figlio viveva un amore grandissimo, nei confronti della moglie, che non l'aveva lasciato e che aveva mantenuto i rapporti, sentiva un legame profondo, ma voleva mettere in gioco proprio questo per loro. E poi arriva l'ultima cartolina: “Caro papà adesso ti aspetto!” e mancavano pochi mesi. Presto decide di rispondergli, di provare

¹⁰ Emmanuel Lévinas (Kaunas, 12 dicembre 1905 – Parigi, 25 dicembre 1995) filosofo lituano naturalizzato francese di origini ebraiche, ha concentrato le sue riflessioni principalmente su etica e giustizia, e proprio in questo contesto l'incontro con l'altro, faccia a faccia, costituisce un momento fondamentale del suo pensiero.

Tra i suoi testi, su questo tema, si veda in particolare *Entre nous. Essais sur le penser-à-l'autre*, Grasset, Paris 1991, tr. it. *Tra noi. Saggi sul pensare all'altro*, a cura di E. Baccharini, Jaca Book, Milano 1998 e *Ethique et infini*, [dialogues d'Emmanuel Levinas et Philippe Nemo], Fayard, Paris 1982, tr. it. *Etica e infinito. Il volto dell'altro come alterità etica e traccia dell'infinito*, Città Nuova, Roma 1984.



a spiegare perché non sarebbe tornato e racconta la sua storia. Racconta la storia di un grande fallimento, di una grande colpa, di un travisamento dell'amore, del bisogno, della soluzione, dell'aprire la stagione nuova per la famiglia, del peso, della fatica della detenzione, dell'importanza delle sue cartoline, dell'importanza del sentire raccontato il suo crescere, della bellezza di una donna che aveva tenuto una fedeltà così meravigliosa e che lui aveva la fortuna di avere come mamma. Ha scritto questa lettera e alla fine della lettera ha deciso di tornare. Ha deciso di tornare per potere raccontare questa cosa e per potere dare la «prova provata» che una nuova nascita è possibile e che una dedizione era possibile e che una dedizione «in presenza», sofferta e contraddittoria era forse la dedizione vera. Ha capito che forse la separazione totale era una dedizione troppo grande, un po'onnipotente. Si è accorto che forse cercava una specie di via di salvezza immediato e Franco è tornato a casa e non sappiamo, non abbiamo più avuto rapporti, comprensibilmente.

La domanda che mi pongo ora è: chi è stato gratuito? Chi ha fatto un dono a chi? Il figlio al papà? La mamma al figlio o al papà? La psicologa nel suo esercizio professionale, in quel caso volontario perché la persona pagata era l'educatrice, o l'educatrice che aveva avuto il coraggio di fare una progettazione degli stili di vita interni alla comunità in quel modo? O l'amministratore locale, gli artigiani che lavoravano, il consiglio di amministrazione?

Dove sta la gratuità? Ciò che è avvenuto di decisivo è un riscoprirsi gli uni di fronte agli altri in una situazione certo di dono, ma di un dono che precede e che quindi in qualche modo libera i gesti. Vedete che era troppo il gesto della dedizione piena. A volte noi facciamo dei gesti gratuiti che sono esagerati: vogliono contenere

simbolicamente tutto della nostra donazione e falliamo. Falliamo perché vogliamo farci proprietari e attori della gratuità, ma la gratuità è una realtà nella quale ci si trova. La gratuità chiede di accettare il limite, la povertà, l'impotenza dei nostri gesti, non di arrendersi ad essi.

Ecco diceva prima Massimiliano «fare per nulla»: molte volte quella psicologa ha fatto per nulla. Nel senso che il caso di Franco è un caso su cinque, negli altri quattro casi è stato un fare per nulla. E lei non so se ha saputo come è andata con Franco. Ma ha continuato a farlo, gratuitamente potremmo dire? Sì. Anche quella cooperativa agisce un fare per nulla, perché se due su dieci riescono a vivere dei processi di elaborazione della colpa, di rientro è chiaro che dal punto di vista economico non è un granché un successo pari solo al venti per cento. È un fare per nulla. Abbiamo incontrato la presidente di Medici senza frontiere in università, una donna meravigliosa, e ci ha raccontato un po' di alcuni progetti, con una umiltà, una tranquillità e lì era evidente che in moltissimi dei progetti di Medici senza frontiere si opera per nulla. Nel senso che si parte, si salva qualche vita che tre mesi dopo viene di nuovo macellata a causa di un conflitto o di un'epidemia. Al massimo un anno dopo, due anni dopo. Fare per nulla? Che senso ha allora il fare? Il fare allora segnala una sorta di messa in presenza reciproca, una forma di prossimità, è una scusa il contesto del fare, la tecnica del fare, la professione che eserciti e che metti a disposizione, è una scusa l'organizzazione per la quale lavori: sono tutte "belle scuse" per trovare la prossimità tra le donne e gli uomini. Che è il vero guadagno, che è il vero desiderio e che è anche la grande sorpresa e quando avviene tu ti senti nella grazia o, scusate, nella gratuità.



In fondo, cosa ci scambiamo davvero, cosa ci diamo quando viviamo e ci scopriamo improvvisamente nella dimensione della gratuità? In fondo ci diamo tempo, non nel senso che io ho del mio tempo e te lo regalo (un po' anche quello come stasera che ci troviamo e ci diamo del tempo reciprocamente), ma ci offriamo reciprocamente all'esperienza del tempo e nel tempo, cioè il tempo prende forma tra noi, il tempo prende una forma nuova, un malato terminale che incontra o è incontrato in un certo modo da un figlio o da un'infermiera, vive l'esperienza insieme all'altro di una forma nuova che prende il tempo. E lì si raccoglie il tempo, in tutti i significati possibili della vita, è questo che ci si dà, è questo che ci si lascia reciprocamente, ci si dà tempo. Come quando si educano dei bambini, ci si dà tempo, non solo nel senso che bisogna rispettare i tempi dell'apprendimento, ma soprattutto ci si dà tempo perché ci si offre la possibilità di un incontro nel quale quello che io ti do, quello che tu rispondi, e quel di nuovo che ci viene in mente o ci emoziona dà una piega particolare al tempo della vita, che è nato lì, è sbocciato lì tra noi.

Gratuità è appunto approssimarci gli uni gli altri e vedere che il tempo prende forma. Che il tempo continua a iniziare. Che c'è un'origine continua, che ci stava aspettando proprio lì, ci stava aspettando perché viene da prima, è una narrazione che viene da prima nella quale ci troviamo, finalmente in pace. Finalmente un po' nella fiducia sospesa, un momento prima non lo sapevamo, e poi ci troviamo dentro. Bisogna essere trasparenti, come negli esempi che faceva prima negli esercizi sulla fiducia Luigino. Vedete che il tema della trasparenza, dell'impotenza, del non essere preso dentro le intenzioni dell'altro e le sue previsioni per il tempo futuro lasciano il tempo aperto e allora ci si approssima. Se non si lascia il tempo aperto non ci si fa prossimi.

Federico Pozzo

Vorrei ritornare sulla questione della reciprocità che emerge nel secondo esperimento coi bambini di cui parlava Luigini Bruni. In questo gioco si lega la fiducia alla reciprocità. Fiducia e reciprocità dunque giocherebbero un ruolo importante all'interno della «povertà relativa»: si cerca di aiutare di più quando l'altro è più povero di noi, ma non si riesce ad aiutare quando l'altro è come noi o più ricco di noi.

Francesco Mapelli

Pensando che siamo una associazione di volontari, da quello che ci siamo detti sinora mi sembra di capire che l'aspetto della gratuità venga prima anche dell'essere volontari o un'associazione di volontari, ma piuttosto sia vincolata alle nostre relazioni con gli altri. Questa gratuità mi sembra in linea con un modo di pensare al ruolo del volontario più come un cittadino solidale che ha la possibilità e l'interesse di guardare in modo più aperto la società che ha attorno.

Luigino Bruni

Condivido assolutamente questa osservazione sulla «povertà relativa», infatti una delle ipotesi che si cercano di isolare, è quella che diceva Federico. Se uno fa solo questo gioco come l'ho detto io in modo molto semplice una delle spiegazioni che potrebbero spingere B a dare qualcosa indietro ad A è che A è povero. Allora, quello che si fa nei giochi più sofisticati è che si da dei soldi anche ad A in modo tale che avendo entrambi la stessa quantità di denaro iniziale si isola l'effetto della disuguaglianza, perché altrimenti non sappiamo se uno risponde perché avverso alla povertà relativa o



perché segue una regola di reciprocità. Quindi con questi esperimenti ben fatti si considerano tutte le ipotesi meno una e così, quando il comportamento accade, sai che dipende da quella, perché si sa che quanto tu dici è una cosa molto importante: gli studenti che sono le nostre cavie sono molto sensibili a questi aspetti, non è giusto che uno prenda 10 e l'altro 2. Allora per evitare questo si complica il gioco per capire se c'è qualcosa che va oltre questa dimensione. Si scopre così che, anche a parità di soldi, le persone sono sensibili alle intenzioni, sono sensibili al dare, perché la fiducia genuina ci cambia, ci fa capaci di rispondere. Se io mi accorgo che tu mi dai fiducia in modo rischioso mi nasce la voglia di essere degno di quella fiducia ricevuta, di ridargliela. Quindi un atto di fiducia gratuito ci fa capaci di rispondere.

20

Solo una battuta sulla seconda considerazione: secondo me la gratuità è ciò che rende un volontario una bella persona, uno potrebbe fare anche il volontario senza gratuità, cioè vorrebbe farlo per preferenze personali, perché consuma beni relazionali, sappiamo bene queste cose, un volontario non è normalmente un altruista, è una persona che dà e che chiede, è un amante di reciprocità, dicono così gli studi. Un volontario non è un filantropo, è uno che dà ma che vuole anche avere delle cose. Che ama la reciprocità, non è uno che si dona e basta, tanto che se manca una risposta smette, cambia magari organizzazione. Per questo credo che la gratuità sia ciò che rende una persona bella, appassionante, perché lì c'è quel qualcosa che ti fa dire: che bella persona, oltre a essere un volontario. Questa cosa si può chiamare con un nome non sofisticato gratuità.

Ivo Lizzola

Vado sull'onda: sì, alla fine penso che un volontario debba maturare almeno una volta nella vita la percezione di essere lì perché non può che essere lì, perché è il posto giusto, è bello dove sia, e basta. Solo per questo. E che potrebbe anche morire senza che lo trovino o che ci sia qualcuno che si ricordi di lui, anche senza gli onori di un funerale. E questo è difficile, ma questo vale anche per chi non è volontario, vale per la qualità del modo in cui tu, con la scusa di lavorare, di essere cittadino, di tutti gli esempi che potremmo dire, provi a farti attendere dall'esperienza della gratuità. E rispetto all'espressione cittadini solidali: ho appena finito di scrivere un saggio sulla solidarietà, per Franco Riva¹¹, che ha chiesto contributi ad amici, e in cui sostengo che bisogna assolutamente smettere di parlare di solidarietà. Il titolo era: «Fine della solidarietà, oltre la solidarietà» e mi sono concentrato nel mio intervento solo sulla fraternità. Sulla necessità di vivere adesso, di provare a scoprire l'intensità della necessità dell'obbligazione verso l'altro (Simone Weil¹², la dichiarazione dei doveri verso l'altro uomo) perché nella società delle fragilità e dell'interdipendenza e della durezza della presenza della diversità, che rende così evidente la ferita dell'altro non basterà quella specie di garanzia reciproca affermata a soggetti capaci di rivendicare i diritti cui abbiamo dato nome di solidarietà, di movimenti di solidarietà.

¹¹ Franco Riva insegna Etica sociale all'Università Cattolica di Milano. Sull'argomento: Riva F., *Dialogo e libertà. Etica, Democrazia, Socialità, Città Aperta*, Troina 2003.

¹² Simone Weil (Parigi, 3 febbraio 1909 – Ashford, 24 agosto 1943) pensatrice francese di origini ebraiche. Insegnò filosofia nei licei. Per due anni lavorò in fabbrica per vivere la condizione operaia. Partecipò da repubblicana alla guerra civile spagnola (1936). L'anno dopo si convertì al cristianesimo. Nel suo pensiero trovano espressione intuizioni nate da una esperienza di vita molteplice e intensamente vissuta. Alcune delle opere principali (postume): *L'Enracinement*, Gallimard, Paris 1949, tr. it. *La prima radice*, SE, Milano 1954; *Lettre a un religieux*, Gallimard, Paris 1951, tr. it. *Lettere a un religioso*, Adelphi, Milano 1996, e *Cahiers*, Plon, Paris 1951-56 tr. it. *Quaderni*, Adelphi, Milano 1993.



Non basterà a salvare il mondo, a salvare l'umanità, non basta a reggere tutta questa incredibile fragilità che abita fra noi, frutto della rivoluzione Industriale? Frutto dello scambio? Frutto delle protezioni sociali? Frutto della bio-medicina, della psichiatria, di tutte queste cose? Noi abbiamo prodotto un mondo pieno di donne e uomini fragilissimi. Nelle nostre reti familiari di prossimità vivono 4-5 generazioni a lungo insieme, è la prima esperienza che fa l'umanità di una presenza di così tante generazioni così diffusa e così a lungo. Io non l'ho fatta quando ero piccolo, i miei figli la stanno facendo, con bisnonni e prozii che a lungo li assistono, li conoscono, sentono i loro racconti. Io ho conosciuto 3 nonni e 2 sono morti quando ero piccolino, mentre una nonna mi ha accompagnato fino alla giovinezza. Allora come facciamo qui? Basterà la solidarietà?

22 No, non basta la solidarietà, nella scarsità delle risorse, nel ripensamento della sostenibilità ci vuole un'altra dimensione, una dimensione di – a me piace quest'espressione – fraternità tra sconosciuti, di fraternità tra persone che non sapranno mai a chi hanno destinato, che non verranno mai ringraziate perché non conoscono neanche i donatori e che vivranno questo come una dimensione essenziale del costruire la loro identità, la relazione tra le generazioni, tra i generi, tra le culture. Dobbiamo pensare a una scuola che provi a produrre questo, un'economia che si fondi su questi meccanismi e che quindi fondandosi su questi, li produca e li rinforzi, un diritto che ci renda capaci di correggere queste cose, ma non perché siamo buoni, perché siamo arrivati a un livello che non possiamo che essere umani così. Nell'Ottocento la solidarietà era il livello più alto dell'essere umano, voleva dire lavorare su se stessi, sulla percezione dell'altro, sulle risorse, sulle capacità che

avevi, era un livello grandissimo, fortissimo. Nel Medioevo ci sono state altre forme in cui l'umano era provato. La nostra forma è questa, non è che la solidarietà era lo ieri incompiuto e la fraternità fra sconosciuti è il domani più compiuto. No, la solidarietà era lo ieri compiuto di donne e uomini. Però il compiuto già della nostra generazione, ma anche soprattutto quella dei nostri figli, è un altro, un'altra l'attesa di umanità. E dopodomani sarà un'altra ancora, ogni generazione deve scoprire la sua vocazione, il modo in cui provare ad abitare il tempo, e lo scopre nelle relazioni, nella dimensione delle relazioni con l'altro. È bello questo lavoro delle volontà: Roberta De Monticelli¹³ con i suoi testi, per esempio, ci ha fatto tornare a ragionare sulla volontà di sant'Agostino, sul conflitto delle volontà, sulla volontà divisa, su questa impossibile purezza delle intenzioni. E su questa necessità di essere salvati. Però si può essere salvati soltanto volendolo, cioè accettando il conflitto delle volontà che trovi continuamente dentro di te, a cui devi dare forma, e che ti porta a un lavoro continuo. Simone Weil diceva: «Non possiamo trasformare noi stessi, possiamo soltanto essere trasformati, ma lo possiamo quando lo vogliamo con tutte le nostre forze».

23

Posso aggiungere un'ultima battuta su questo? Una parola che si avvicina molto a ciò che ho in mente come gratuità è la parola "innocenza". Io credo che se esiste un atto di gratuità, come lo intendo io, sia proprio il bambino piccolo che gioca, perché sono sicuro che in quell'atto non c'è un secondo fine, è tutto lì. Quindi capisco bene quel-

¹³ Roberta De Monticelli (Pavia, 2 aprile 1952) insegna Filosofia della persona presso l'Università Vita-Salute San Raffaele. Ha contribuito a una reinterpretazione della tradizione fenomenologica leggendo in questa prospettiva anche modelli di pensiero antichi come quello di Agostino. (In particolare: *L'allegria della mente*, Bruno Mondadori Editore, Milano 2004). Più di recente ha sviluppato una teoria dell'identità e della persona che si misura con le filosofie della mente e con le neuroscienze. La sua ultima pubblicazione è *La novità di ognuno. Persona e libertà*, Garzanti, Milano 2009.



l'episodio del Vangelo, di Nicodemo¹⁴ che dice: «Bisogna rinascere una seconda volta». Se non si rinasce in qualche modo, se non si ritorna a quell'innocenza, non c'è gratuità. Si tratta però di un essere bambino da adulto, cioè un recuperare da adulto quel tocco di innocenza che rende i comportamenti umani un valore intrinseco e non un qualcosa per un qualcos'altro. Un adulto deve avere sempre un po' lo sguardo del bambino, perché in quello sguardo troviamo proprio quella dimensione di innocenza che è solo una riscoperta dell'adulto, non è semplicemente uno stare bambini da grandi, ma un riscoprire, un rinascere da vecchi. Ecco la bella espressione che c'è in Nicodemo. Io penso che quando si arriva a questo c'è gratuità e ci si arriva molto facilmente, non bisogna fare corsi particolari.

24

Ecco perché secondo me anche lo sport vero è una forma di gratuità, invece quando lo sport inizia a essere praticato per qualcos'altro, per far soldi, per il potere, che cos'è che si perde? Come quando si scopre che un campione si dopava, che cos'è che ci fa male? Che non c'è la gratuità. A te non te ne viene nulla, di per sé però soffri. Almeno io, non so voi, io quando sapevo che Pantani aveva preso anfetamine, anche se Pantani non l'ho mai visto, quel fatto mi diceva: attenzione non c'è più la gratuità in quel campione, c'è qualcos'altro, e questo mi faceva male. Quindi come fa male la scoperta, la gratuità fa bene, ci fa gioire, abbiamo qualcosa in noi che ci fa gioire quando qualcun'altro è genuino, è sincero, non è costruito ma gli accade quella cosa che fa, è naturale. L'innocenza mi sembra una bella parola da associare alla gratuità.

¹⁴ Gv. 3,7b-15

MILANO

20125

Via Cagliero, 26

Tel. 02 603603

Fax 02 6688408

FIRENZE

50132

Via Faentina, 32

Tel. 055 4633300

Fax 055 4633300

ROMA

00183

Via Oderzo, 34

Tel. 06 77250350

Fax 06 77250391

SAN BENEDETTO AP

63039

Via Crispi, 37

Tel. 0735 568402

Fax 0735 568402

c/c postale n. 22279202

c/c bancario presso Banca Prossima

IBAN: IT 93 F 03359 01600 100000004187

C.F. 97105280156 - www.arche.it - info@arche.it