

*Kum! Le pratiche della cura / 5*

Collana diretta da  
MASSIMO RECALCATI, MONICA CARESTIA, FEDERICO LEONI,  
PAOLO MARASCA, LUIGINA MORTARI, RICCARDO PANATTONI



*Il volume è pubblicato con il contributo del  
Comune di Ancona*

Copyright © 2022, il nuovo melangolo s.r.l.  
Genova - Via di Porta Soprana, 3-1

[www.ilmelangolo.com](http://www.ilmelangolo.com)

ISBN 978-88-6983-344-1

Isabella Guanzini  
Giovanna Melandri

# Come ripartire



il melangolo



## INTRODUZIONE

*di Federico Leoni, Massimo Recalcati*

Siamo in bilico. Il titolo dell'edizione 2021 del Festival Kum! nominava questo nostro essere in bilico su un crinale altissimo. C'era qualcosa di vertiginoso in questo oscillare tra la resistenza e la ripartenza.

Ognuno di noi, il festival stesso, l'intera società era impegnata nel passaggio più enigmatico, quello che porta dall'aver resistito e continuare a resistere, giorno per giorno, a una crisi senza precedenti, verso la reinvenzione di una vita individuale e collettiva da troppo tempo sospesa in un limbo senza tempo e senza progetto.

Di reinvenzione si trattava e si tratta, appunto. Nessuna illusione di ritorno al passato, di ripristino della vita precedente, di restaurazione di una normalità impallidita alle nostre spalle. La cosiddetta normalità è una delle concause della crisi. Non sarà col vecchio che potremo costruire il nuovo. Il nuovo si costruisce

col nuovo. Ogni resistenza esige ripartenza, ogni ripartenza esige reinvenzione.

Anche per questo il festival ha assunto la forma di un'edizione speciale. Tanto le difficoltà del momento tanto il desiderio di interpretarle creativamente ci hanno suggerito questa strada. Non alludiamo solo al fatto che il numero degli eventi non è arrivato agli standard consueti, o la presenza degli ospiti e del pubblico ha dovuto essere gestita con l'attenzione che sappiamo. Alludiamo piuttosto al formato in cui abbiamo voluto inscrivere gli eventi di quell'anno e il senso complessivo del festival.

Lezioni, dialoghi e conversazioni sono stati infatti inseriti all'interno di quelli che abbiamo battezzato Cantieri. Vi è stato un cantiere "scuola", un cantiere "economia", un cantiere "cultura", un cantiere "generazioni", e poi sanità, ecologia, istituzioni... Non luoghi di diffusione del sapere ma officine a più voci, contesti di costruzione comune, situazioni di condivisione e sperimentazione. Non occasioni in cui chiederci in astratto: che cosa dobbiamo sapere? Ma occasioni in cui chiederci in concreto: come possiamo fare?

Isabella Guanzini

**NASCERE DI NUOVO  
PROFEZIA E ANARCHIA DELLE GENERAZIONI**





### *1. Ripartire dall'Antico*

È senz'altro vero – soprattutto entro un paesaggio di crisi – che “non sarà col vecchio che potremo costruire il nuovo. Il nuovo si costruisce col nuovo. Ogni resistenza esige ripartenza, ogni ripartenza esige reinvenzione”<sup>1</sup>. Eppure, desidero partire dalla Bibbia, e della Bibbia dal suo lato più vecchio, dall'Antico Testamento, per poi entrare brevemente nel paesaggio del Nuovo.

Perché ripartire, oggi, dalla Bibbia, e dal Vecchio Testamento? Recuperare una relazione con il passato non significa proporre un esercizio antiquario. Piuttosto, seguendo la riflessione di Walter Benjamin, citare un testo significa strapparne dall'unità in cui giaceva, liberarlo con violenza dal suo contesto originario, fargli compiere una lunghissima traiettoria fra le

epoche, spaesarlo, inserirlo in un altro contesto come una presenza aliena e insieme intrigante, dal potenziale critico non trascurabile. Citare significa “scardinare il *continuum* della storia”<sup>2</sup>, creare dei buchi e delle interruzioni nei testi, in modo che il tempo li possa attraversare e legare insieme come un filo, formando delle costellazioni. Disinserimento e re-inserzione dicono della possibilità di mettere in contatto due mondi differenti, di farli parlare insieme, per mostrare la possibilità che figure del passato possano trapassare le epoche e svelare i loro appuntamenti segreti con il presente. La percezione di un passato carico di “attualità” è ciò che si può definire una vera esperienza storica, in cui qualcosa ritorna al presente, come una visitazione, per ricordargli non soltanto ciò che è stato, ma anche ciò che non è mai davvero stato e potrebbe ancora essere.

Kafka ha detto una volta che “un libro dev’essere la scure per il mare gelato dentro di noi”<sup>3</sup>. In qualche modo occorre anche oggi uscire dal gelo, e qualcosa o qualcuno deve aiutarci a rompere il ghiaccio. Figure del passato possono perforare lo strato solidificato del presente per giungere alla sua sorgente misteriosa. Qualcosa è accaduto una volta, e molto lontano da me, ma su strade che conducono sin dove sono io, e mi parla. È l’idea di qualcosa che ritorna, che viene a

farci visita, per parlarci e ricordarci ogni volta come si diventa umani o, come direbbe l'evangelista Giovanni (Gv 10,10), come "avere la vita", e averla in abbondanza, invece di essere semplicemente in vita.

La Bibbia può venire ancora a visitarci, e dunque resta ancora citabile, soprattutto in tempo di crisi, per tornare a parlarci. Non per nulla viene chiamata anche la Parola – ossia qualcosa che è Altro, che viene dall'Altro, che unisce una generazione all'altra. In questo modo, attraverso il tema delle generazioni, torniamo a pensare e a sentire che la storia non sia fatta soltanto da coloro che sono vivi ma, nello stesso tempo e sempre, anche da coloro che sono già morti: la sua attualità si anima grazie alle parole di coloro che sono morti da molto tempo, eppure rivivono negli echi delle parole di coloro che ancora esistono e che si prestano a citarli, strappandoli dalla quiete del loro passato, distruggendo l'unità entro cui giacevano come testi e come personaggi.

Ecco il senso di questo intervento: attingere al fondo del mare del passato, del Vecchio Testamento, estraendone, come direbbe ancora Benjamin, coralli e perle. Ascoltare la Parola della Bibbia non è abbandonarsi nostalgicamente a un passato mitico che non c'è mai stato, ma riflettere su un presente che non c'è ancora, che deve ancora nascere. Vorrei allora parlare

di un appuntamento fra le generazioni, che diviene come un cantiere da cui far spuntare qualcosa di nuovo.

## 2. *Anarchia delle generazioni*

La Bibbia, come la storia umana, si può considerare come il testo delle generazioni: sia nel senso di un flusso che scorre nel tempo attraverso capitoli, figure e vicende comuni che ridisegnano ogni volta il teatro del mondo, sia nel senso della fede nella possibilità di generare il nuovo. In ebraico biblico la “storia” è “storia delle generazioni”: la sua materia sono le *tôl’dôt*, che ne costituiscono la trama, il tessuto vivo, attraversato da una moltitudine di pieghe, di nascite travagliate, di lotte fra fratelli, ossia di strappi e ricuciture. Lo si comprende subito se si aprono i primi libri del primo, ma anche del secondo Testamento: si legge nel capitolo 5 di Genesi: “Questo è il libro delle generazioni (della genealogia) di Adamo” (Gen 5, 1). Genesi, ma anche Esodo, Cronache, e alcuni libri profetici sono libri del generare.

Al centro della Bibbia sta dunque questo dialogo silenzioso fra le generazioni, questo filo misterioso e irregolare fra le generazioni.

Se è vero che il pensiero classico è attraversato dall'esigenza di un principio, di un'origine, di un fondamento – quello che i primi filosofi chiamano *arché*, capace di salvarci dalle contraddizioni, dal vacillamento e dalle ambivalenze della realtà, la linea genealogica della Bibbia sembra seguire una logica diversa. Nella prospettiva filosofica classica, la realtà ambigua viene sacrificata a un'idea assoluta di verità senza ombre e contraddizioni: il vacillamento e l'ambiguità vengono espulsi dalla linea genealogica, e dunque dalla linea del potere e del senso, che non tollera oscillazioni. Il bisogno di risalire a un'origine si riflette nel metodo della deduzione secondo il principio di una causalità stringente e l'ideale di una coerenza logico-formale: da A deriva B, B genera C e così via, attraverso concatenamenti del pensiero che non prevedono buchi, salti, momenti di stallo o di indefinitezza.

Sembra che la Bibbia abbia voluto ironizzare, fin dall'inizio, su tale passione logico-deduttiva, su tale esigenza di *un* punto di sorvolo o di *un* “principio di tutto”, capace di salvarci dal caos e dall'abisso del reale. Il corpus biblico presenta infatti *due* narrazioni dell'origine, due racconti eziologici fra loro molto differenti: il racconto della creazione in “sette giorni” (Gn 1,1-2,4), redatto da un autore sacerdotale durante

il periodo dell'esilio a Babilonia, nel VI secolo a.C.; e il lungo racconto della tradizione jahvista (Gn 2,4b-3), composto intorno al X sec. a.C., al cui centro è posto il giardino dell'Eden con la creazione della donna dalla costola di Adamo e la trasgressione al precetto di Dio "di non mangiare dell'albero della conoscenza del bene e del male". Chi apre la Bibbia e comincia a leggere, non trova dunque un unico principio, un racconto fondatore, bensì uno sdoppiamento dell'origine, ossia la mancanza di un inizio. L'origine è talmente inesauribile e inafferrabile nella sua ricchezza e nel suo enigma che diviene un fantasma se la si costringe nella cornice di un'unica storia. Il lettore e la lettrice si muovono fin dal principio in uno spazio d'interpretazione teso tra due poli (i due racconti della creazione), che non possono essere ricondotti a un'unità.

Nel Nuovo Testamento si trova una struttura equivalente: invece di normare e mitizzare la storia di Gesù in una "biografia del fondatore" del cristianesimo, il testo prende avvio con quattro diverse narrazioni che non si lasciano unificare tra loro. I quattro evangelii, ciascuno con la propria lingua, la propria teologia e il proprio destinatario, benché fra loro profondamente intrecciati in reciproci rimandi e differenti relazioni, restano refrattari rispetto a ogni tenta-

tivo di armonizzazione. Il risultato è un racconto multiforme che infrange qualsiasi volontà di una *reductio ad unum*, per aprire l'esperienza spirituale a testimoni e stili differenti, oltre ogni causalità genea-logica prefissata. La fedeltà al mistero cristiano non può per questo lasciarsi sedurre da alcun miraggio dell'identità o da quelle "organizzazioni tautologiche dello spirito"<sup>4</sup> che intendono fare dire a tutti la stessa cosa. Gesù di Nazaret, la figura centrale dei quattro vangeli canonici, è infatti colui che, come afferma Giovanni, non può essere afferrato né trattenuto (Gv 20,17): con ciò mostra come ogni vera relazione si generi dalla differenza, e insieme rompe ogni legame diretto fra fede religiosa e appartenenza a un gruppo, a un'etnia o a una élite.

L'inizio del Vangelo di Matteo, e dunque l'inizio canonico del Nuovo Testamento, racconta (con riferimento al primo libro biblico) la "Genesi di Gesù Cristo, figlio di Davide, figlio di Abramo" (Mt 1,1). Il racconto della "genesi" di Gesù, che viene poi descritta, riprende molto sottilmente lo schema classico delle genealogie, secondo la stessa logica della deduzione e della riconduzione al principio, come legittimazione della sua figura attraverso l'appartenenza al popolo eletto. Eppure, anche in questo caso, questa struttura viene modificata e giocata anarchicamente.

Se infatti si confronta tale genealogia con i testi di riferimento dell'Antico Testamento, ci si accorge che manca un anello nella catena delle generazioni<sup>5</sup>. Non soltanto Giuseppe non è presentato come il padre di Gesù ma “come lo sposo di Maria”; rispetto allo schema delle tradizionali genealogie ebraiche, c'è anche uno spazio libero, un vuoto, perché manca una generazione nella lista: è proprio a questo punto, attraverso questa apertura, che Gesù può comparire come l'evento che doveva accadere, il Messia che doveva arrivare. Lo spirituale si rivela spesso nella Bibbia in questi spazi liberi e indeducibili, nei quali sovversione anarchica e apertura creativa si corrispondono, dando vita al nuovo. Il grande teologo Matteo attinge e rimodella liberamente e creativamente un testo sacro dell'Antico Testamento e vi inserisce (o vi toglie) anarchicamente qualcosa, per fare spazio alla venuta del Messia.

C'è un secondo elemento da evidenziare. Tra i nomi della genealogia di Gesù con i quali Matteo fa iniziare il suo evangelo, a differenza di quello che accadeva tradizionalmente nelle genealogie ebraiche, figurano nomi di donna. Nominandole, il testo rompe innanzitutto i soliti schemi generazionali che procedono solo attraverso gli uomini che, al contrario, rappresentano in certi passaggi un intralcio della genea-



logia e hanno un ruolo problematico nella narrazione: non adempiono ai loro compiti, si perdono, soccombono... Sono invece l'intelligenza, la fedeltà e il coraggio delle donne che impediscono la fine della genealogia, che riaprono ogni volta la storia.

Inoltre, si tratta di donne molto particolari: al posto delle grandi figure di Rachele, Lia, Sara, matriarche della casa d'Israele, compaiono Tamar, che, rifiutata dal marito Er, è costretta a prostituirsi per aver un figlio dallo stesso Giuda e garantire così quella discendenza che condurrà allo stesso Salvatore; Raab, la locandiera di Gerico, modello di ospitalità incondizionata, che nascose e protesse degli emissari israeliti nella sua casa; Betsabèa, desiderata con passione da Davide, dalla cui unione illecita nascerà Salomone; e, infine, Rut la moabita, che ha sovvertito persino usanze codificate dalla legge deuteronomica.

Non può essere certo un caso che Matteo le collochi nella genealogia del Messia, dimenticando quelle che figurano come le autentiche "madri" di Israele. Le quattro che egli menziona sono tutte, per un verso o per l'altro, donne socialmente improbabili, in certo modo "ultime": ma, appunto, secondo l'evangelo "gli ultimi saranno i primi" (Mt 20,15) e "Dio ha scelto i poveri nel mondo" (Gc 2,5). Anche la nomina di Maria alla nascita di Gesù deve essere

vista su questo sfondo. La genealogia porta a Giuseppe, non continua però direttamente con lui, ma sposta lo sguardo su Maria. Nel suo commentario del vangelo di Matteo Hubert Frankemölle sottolinea la natura anomala o imprevista di questi eventi:

Il punto decisivo dovrebbe essere: senza Tamar non ci sarebbe Perez come portatore di una promessa, senza Rut non ci sarebbe Davide, senza Betsabea non ci sarebbe Salomone, senza Rahab non ci sarebbe la storia della presa della terra. La storia ebraica della promessa crollerebbe senza queste donne. [...] Tutto sommato, portano qualcosa di irregolare nell’“albero genealogico” del genere, che altrimenti è orientato verso la normalità, l’esattezza e la legittimità. Questa rottura della normalità, tuttavia, potrebbe essere stato proprio il punto che importava a Matteo riguardo a Maria.<sup>6</sup>

Queste genealogie anarchiche interrompono con ironia la freccia del tempo e soprattutto la corsa dei potenti, dei re e dei signori della storia. Di contro, fanno posto alle donne, ma anche ai bambini.

La teologia biblica non reagisce allora alla minaccia del caos e della perdita di identità del popolo con una visione mitico-genealogica: sostituisce infatti la genealogia con l’alleanza (*berith*), che non è la semplice estensione di un legame primordiale-patriarcale. Il patto che lega JHWH al popolo d’Israele non si

fonda su ragioni di rapporto con la potenza dell'origine, ma su una storia di liberazione, di gratitudine e di fiducia, esposta continuamente alla dialettica fra fedeltà e tradimento (Es 20,22-23,33). Soprattutto quando è necessario mutare il corso degli eventi, ossia quando bisogna "cambiare generazione" interviene una figura nuova, una donna, oppure un bambino.

### *3. Anarchia e profezia di una donna*

Consideriamo Rut, a cui l'Antico Testamento dedica un tanto piccolo quanto straordinario racconto in 4 capitoli. Il libro di Rut mostra in modo anche letterariamente magnifico come la generazione (in tutti e due i sensi del termine) senza le donne sarebbe destinata a fallire<sup>7</sup>.

Nell'Antico Testamento, il Libro di Rut racconta di una famiglia di Betlemme di Giuda che cerca rifugio da una carestia e trova accoglienza nella campagna di Moab. Quando il marito e i due figli muoiono, la vedova, Naomi, vive i giorni dell'abbandono e della solitudine in una terra straniera, dove ha ormai perso tutto. Per questo si muta il nome in Mara (amarrezza, mentre Noemi vuol dire dolcezza) e decide di tornare nella terra di Giuda: "Io ero partita piena e il

Signore mi fa tornare vuota” (1,21). Noemi è il doppio femminile di Giobbe: tuttavia Rut, se è vero che la tradizione non solo esegetica ha eroicizzato la figura di Giobbe, facendolo simbolo di una lotta tragica con le false immagini di Dio e della fortuna, ha, al contrario, trivializzato la figura femminile di Noemi, riservandole il ruolo problematico di una vedova piena di risentimento.

Uno dei figli defunti di Noemi era sposato con Rut. Noemi implora le sue due nuore moabite di abbandonarla, di non seguirla nel suo ritorno disperato in Giudea. Le due donne, molto affezionate alla suocera, prendono decisioni diverse. Orpa resta a Moab, Rut invece, nonostante le dure resistenze e la contrarietà di Noemi, decide di seguirla e di lasciare il suo paese d’origine.

Ma Rut rispose: “Non insistere con me perché ti abbandoni e torni indietro senza di te; perché dove andrai tu andrò anch’io; dove ti fermerai mi fermerò; il tuo popolo sarà il mio popolo e il tuo Dio sarà il mio Dio; dove morirai tu, morirò anch’io e vi sarò sepolta” (Rut 1, 16-17).

Rut stringe qui con Noemi un’alleanza che ha forza di Legge: è la Legge della Parola, con cui la giovane moabita si lega alla suocera in un patto simbolico con valore assoluto. Rut, vedova e senza figli,

straniera – e non una straniera qualsiasi, ma una moabita, ossia una donna del popolo incestuoso e maledetto (“Nessuno dei loro discendenti, neppure alla decima generazione, entrerà nella comunità del Signore”, Dt 23,4) – abbandona tutto per dedicarsi incondizionatamente a un’altra donna (cfr. “Lascia tutto e seguimi”, Mt 19,21). Per sostenere Noemi, Rut lascia perfino il suo Dio (o forse comprende che il suo Dio sarà dove lei vivrà una dedizione incondizionata nei confronti del suo prossimo). Una donna straniera, persino moabita, è testimone fra gli israeliti di cosa significa amare; Rut giunge al Dio di Israele soltanto attraverso l’amore, attraverso la sua dedizione nei confronti di una donna vedova, che ha perso tutti i suoi figli ed è come un resto abbandonato dalla vita.

A questo riguardo, occorre tuttavia contestare anche quella tradizione esegetica che ha interpretato il libro di Rut come un racconto idillico di affetti femminili, entro il paesaggio romantico e avventuroso della campagna giudaica. In realtà, si tratta della narrazione drammatica, a partire dalla prospettiva di uno sguardo femminile, di una lotta per la sopravvivenza di due donne contro la durezza di un mondo patriarcale, dove ambedue hanno perso ogni rete familiare e sociale, restando così in balia della violenza dell’altro.<sup>8</sup> Anche il loro viaggio da Moab a Giuda non è

privo di pericoli. È in questo spazio minaccioso ed esposto che esse sviluppano una forma singolare di solidarietà, fatta di amore, di tenacia e di lotta. Rut accetta i mestieri più poveri e faticosi, è costretta per sopravvivere a raccogliere nei campi le spighe scartate dai mietitori, come i più poveri dei poveri in Israele, rischiando abusi e molestie. Proprio nel lavoro dei campi Rut conoscerà Boaz, un lontano parente di Noemi, che lentamente si affeziona alla straniera, la riscatterà e la farà sua sposa, riscattando nello stesso tempo anche la suocera. Rut conquista il suo uomo con un gesto molto ardito – si reca nell’aia di notte dove Boaz sta dormendo e si corica ai suoi piedi – che Dio tuttavia benedice, iscrivendolo nella più benedetta delle generazioni. Da questo gesto nascerà infatti Obed, figlio di Rut, che sarà nonno di Davide, il grande re d’Israele. Senza la solidarietà, la pietà e l’arguzia delle donne la generazione sarebbe stata interrotta. Proprio Rut, una moabita, di principio esclusa, secondo il Deuteronomio, a entrare nella comunità del Signore, è l’antenata di Davide e perciò dello stesso Messia.

Un altro elemento rende questa vicenda degna di essere letta e riletta: Obed non è soltanto figlio di Rut: “Noemi prese il bambino e se lo pose in grembo e gli fu nutrice. E le vicine dissero: ‘È nato un figlio a

Noemi!” (Rut 4,16-17). La profondità del loro legame le porta a generare insieme. Una donna vecchia, senza più speranza, riesce a partorire di nuovo, a far nascere di nuovo: la dedizione incondizionata di Rut a Noemi diviene corpo in Obed. Le donne di Betlemme (Rut 4,14-15) nominano il figlio di Rut come colui che riscatta Noemi, che permette la reintegrazione nella società per Noemi. Così Rut non dà alla luce il suo bambino per il suo defunto marito, come vorrebbe la legge del Levirato, o per suo marito Boaz, come avviene di solito nelle società patriarcali. Rut afferma che il bambino è nato per una donna, per Noemi (Rut 4,17). La scena finale del Libro di Rut non è la realizzazione del patriarcato, con l’immagine di una madre con un figlio maschio in braccio, per mostrare l’unica possibilità realistica della integrazione di due vedove senza figli in una società in cui l’uomo domina sulle donne e lega le risorse materiali che assicurano la sopravvivenza all’eredità maschile. Il libro si conclude con un figlio che sarà gioia e consolazione di una donna giovane e di una donna anziana, e insieme elemento decisivo per la loro integrazione sociale. Rut analizza queste strutture con un’una visione critica e propone un controcanto sociale e politico al proprio tempo, in nome della custodia e salvezza del suo popolo<sup>9</sup>.

Un ultimo elemento, che forse ha a che fare con una visione sociale da cui sia possibile ricominciare.

Il libro di Rut è infatti un vero e proprio cantiere giuridico. Non solo non è una favola a lieto fine per intrattenere i lettori del testo; non è nemmeno soltanto un testo teologico, in cui si comprende che amare il proprio Dio significa amarlo attraverso l'amore dell'altra. In gioco c'è infatti qualcosa che tocca la legge e il diritto, ossia le istituzioni del tempo. Perché è un piccolo libro che lavora con testi giuridici, che riguardano soprattutto l'obbligo del Levirato e il diritto di riscatto delle vedove, che qui vengono in certo modo riscritti, riadattati e ripensati a favore delle donne. La legge della Parola è qui più forte della parola della Legge, che impediva il matrimonio di un israelita con una moabita. L'agire solidale delle donne trasforma e traduce le leggi del tempo in relazione alle esigenze della situazione, in un modo del tutto conforme alla Legge, ossia alla Torah, nell'intenzione di *compiere* la Torah.

La Bibbia condanna con il libro di Rut ogni ipocrisia e moralismo e insieme festeggia una libertà coraggiosa e generosa, che sa che la propria salvezza non è mai senza l'altro, che la propria salvezza è la salvezza dell'altro. Ci mostra che ogni opera di conversione della Legge e della cultura non può realizzarsi senza la necessità di oltrepassare certi confini,



come fanno Rut e Noemi; in effetti, senza tale trasgressione femminile la continuità d'Israele si sarebbe interrotta. In questo libro di donne si comprende come sia possibile nascere di nuovo, dopo il dolore del lutto e la perdita di tutto. Ciò che rinasce, oltre i confini, non è soltanto la storia di una relazione, ma, con Obed, anche il corso anarchico delle generazioni.

#### *4. Profezia delle generazioni*

Non sempre, allora, la generazione nella Bibbia prosegue in modo liscio, senza intralci, come un rotolo che dispiega nel tempo la storia del popolo. Così si legge ad esempio in questo passaggio del libro della Genesi: “Ora Caino si unì alla moglie che concepì e partorì Enoch; poi divenne costruttore di una città, che chiamò Enoch, dal nome del figlio. A Enoch nacque Irad; Irad generò Mecuaiael e Mecuaiael generò Metusael e Metusael generò Lamech [...]” (Gn 4,17-22). Anzi, è proprio questo srotolarsi genealogico ininterrotto delle generazioni, in cui tutto deve realizzarsi subito, con tutti i mezzi possibili – acquisire la sapienza, farsi un nome, costruire una città sovrastata da una Torre “la cui cima tocchi il cielo” (Gn 11,4), ecc. – che a un certo punto è destinato a fallire. È ciò

che accade a Caino, considerato dalla madre un semi-dio votato a grandi cose, talmente disposto a tutto per affermare se stesso da perdere la sua umanità di fronte al fratello.

Dopo l'impasse della *short way*, Dio impegna la storia umana sulla *long way*, di cui il racconto si apre in Gn 11,27 con la formula delle *tôl'dôt* in Gn 11,27, "E queste sono le *tôl'dôt* di Terah", padre di Abramo. Se la prima umanità ha ripetutamente bramato il "tutto subito", Dio ora impegna la storia sulla via delle durate lunghe, e quindi della pazienza.<sup>10</sup>

Inizia quindi il tempo del limite e della sopportazione, in cui la "raffica genealogica", ossia la corsa a un progresso senza imbarazzo, subisce un arresto. Al fluire immediato delle genealogie si oppone ora un ostacolo – dopo i primi 11 capitoli, il racconto di Genesi si inceppa. Tutto era stato conquistato molto in fretta, molto però era andato perso (Abele!).

La lettura del testo si scontra con il primo impedimento alla corsa: "Sara era sterile e non aveva figli" (Gn 11,30). Ecco l'intralcio alla via breve e diretta della genealogia; ecco la dura presa di coscienza dell'esperienza del limite e dell'impotenza, ossia del fatto che non tutto procede secondo i propri piani e la propria volontà di potenza.

Ed ecco che Dio, nel libro di Genesi, inizia un'altra generazione: "E queste sono le *tôl' dôt* di Terach" (Gn 11,27). Terach è il padre di Abramo, e con lui inizia il tempo della contingenza e del limite, e dunque il tempo della pazienza. D'altro canto, nella Bibbia il nome di Abramo è associato alla promessa della terra e di una lunga discendenza. Come uscire dal paradosso? Sara crede di risolverlo, facendo unire il marito anziano alla serva Agar, dal quale nascerà Ismael. Questo tentativo di riavvio genealogico, per iniziativa di donna, non ha tuttavia esaurito il senso della promessa – benché Ismael sia stato poi il nobile progenitore di molte altre generazioni, nel mondo arabo. È Dio che deve intervenire: e lo fa nel mondo più radicale e simbolico, ossia cambiando il nome. Non più Abram (*ab-ram*, che significa "padre esaltato", padre eccelso – come fosse una autocelebrazione di Terach, che vuole rispecchiarsi nel figlio e legarlo a sé, facendolo a propria immagine) – ma Abramo, padre delle generazioni, chiamato a lasciare tutto, soprattutto ad abbandonare la casa di suo padre, per diventare padre di una moltitudine. Da allora, l'alleanza con Dio per ogni futura generazione viene siglata con il rito della circoncisione. La circoncisione, che segna l'appartenenza al popolo del Patto e dunque il legame con il Dio dei padri, è un rito che crea un taglio nell'organo

maschile, per ricordare che il segreto della generazione, il segreto della potenza fecondatrice, non è iscritto nell'uomo e nella sua biologia, ma è opera dell'Altro. Non è in potere degli uomini fare nascere figli, che sono sempre più del prodotto di un'unione e di un desiderio di discendenza. In questo modo, le realtà più elementari della vita umana, quali la sessualità e la continuazione delle generazioni, così come l'intero universo religioso ebraico, si trovano inscritte, in un senso anche molto fisico, entro un orizzonte simbolico in cui l'ultima parola spetta soltanto a Dio.

Poi gli dissero: "Dov'è Sara, tua moglie?". Rispose: "È là nella tenda". Il Signore riprese: "Tornerò da te fra un anno a questa data e allora Sara, tua moglie, avrà un figlio". Intanto Sara stava ad ascoltare all'ingresso della tenda ed era dietro di lui. Abramo e Sara erano vecchi, avanti negli anni; era cessato a Sara ciò che avviene regolarmente alle donne. Allora Sara rise dentro di sé e disse: "Avvizzita come sono dovrei provare il piacere, mentre il mio signore è vecchio!" (Gn 18, 9-12).

Questo testo di Genesi mostra come, nel pensiero biblico, la generazione del figlio non sia da intendere nel senso della riproduzione e propagazione della specie: il bambino è il figlio di una promessa entro una

storia di salvezza. Come dice Anna, madre di Samuele, ogni figlio è “quel figlio” per cui si è pregato (1 Sam 1,27)<sup>11</sup>. La dimensione del desiderio, della supplica, dell’invocazione radicale attraverso la parola è ciò che trasforma simbolicamente la vita, così che la cosa che sembra più “naturale” – generare – diventa una storia di “visitazioni” divine. Scrive Sonnet:

Quando il Dio della Bibbia apre un nuovo capitolo della sua storia con il suo popolo, non pubblica un manifesto, visita il popolo o una donna del popolo, di cui apre il grembo affinché nasca un bambino – basti pensare a Mosè, Gedeone, Samuele, o Giovanni Battista.<sup>12</sup>

Come poche altre tradizioni religiose la Bibbia ha scelto la via della nascita per introdurre qualcosa di nuovo nella storia. Per dare un nuovo corso alla storia del popolo, per farlo uscire dalla miseria e dalla perdita del senso, il Dio della Bibbia fa nascere un bambino. Non per niente l’inizio reale e simbolico del Cristianesimo coincide con la nascita poco confortevole di un bambino in una mangiatoia, in un paese sconosciuto alla periferia del mondo. Precisamente la nascita di un piccolo – e di ogni piccolo – diviene promessa di qualcosa di grande, capace di ridisegnare la geografia religiosa, affettiva, sociale e politica di una intera cultura e di un secolare cammino di verità.

Il Nuovo Testamento è attraversato da un sentimento di attesa, di contrazione dei tempi, tutta centrato sul “figlio” (“figlio dell’uomo” e Figlio del Padre). “Che sarà mai questo bambino?” (Lc 1,66), domandano i vicini e i parenti di Elisabetta e Zaccaria, alla nascita di Giovanni. Ma è la domanda che la Bibbia e che ogni genitore rivolge al proprio bambino: chi sarà, cosa farà questo figlio o questa figlia che ora apre gli occhi su di noi? Zaccaria risponde, intonando il suo cantico: “tu, bambino, sarai chiamato profeta dell’Altissimo” (Lc 1,76). Non soltanto Giovanni, ma tutti i figli, custodiscono un segreto: ogni figlio e ogni figlia, se fedeli alla propria singolarità e al proprio desiderio, sono portatori di una segnatura profetica, sono per così dire “dal lato” del Risorto, ossia di colui che viene nella sua gloria per fare nuove tutte le cose<sup>13</sup>.

L’introduzione del nuovo nel mondo e nella storia, come scrive la filosofa Hannah Arendt nel suo saggio *Vita activa*, “è possibile solo perché ogni uomo è unico e con la nascita di ciascuno viene al mondo qualcosa di nuovo nella sua unicità”<sup>14</sup>. Così avviene con ogni nascita, grazie a cui, ogni volta, fa il suo ingresso nel mondo la possibilità. Si tratta della possibilità assolutamente inedita del nuovo e della speranza che questo nuovo sappia interrompere il corso

automatico e spesso implacabile della rassegnazione e dell'alienazione. "È questa fede e speranza nel mondo che trova forse la sua più gloriosa e efficace espressione nelle poche parole con cui il vangelo annunciò la 'lieta novella' dell'avvento: 'Un bambino è nato fra noi'"<sup>15</sup>. La natalità, questa possibilità di incominciare, è "il miracolo che preserva il mondo, la sfera delle faccende umane, dalla sua normale, 'naturale' rovina"<sup>16</sup>.

Partire dalla Bibbia significa allora credere che ogni figlio generato possieda una "qualità teofanica", ossia sia uno dei nomi di Dio come "colui che rende nuove tutte le cose". Contro l'immagine idolatrica del figlio come specchio dei desideri degli adulti, qui il bambino è chi ha la potenza generatrice di pronunciare una parola senza precedenti. I bambini si rivelano qui come "figure di costruttori", in un profondo legame con l'intelligenza biblica della creazione, come portatori di un "segreto messianico" che gli adulti, abitatori di un regno segnato dalla "maledizione di essere utili", faticano a decifrare. Come scrive Walter Benjamin: "Il bambino si crea tutto ex novo, ricomincia tutto ancora una volta da capo",<sup>17</sup> nella differenza e ripetizione di una continua e felice metamorfosi delle cose del mondo.

La promessa della generazione appare allora le-

gata a quell'irruzione del nuovo che è sempre accompagnata dalla speranza che ci sia qualcuno al mondo che ha la "capacità di pensare tutto quello che potrebbe egualmente essere, e di non dare maggiore importanza a quello che è, che a quello che non è".<sup>18</sup> Se questo è vero, allora – riprendendo una delle tesi sulla filosofia della storia di Benjamin – i bambini sono "stati attesi sulla terra".<sup>19</sup>

### 5. *Passaggio fra le acque*

Ma il figlio che viene al mondo può essere una intera comunità, una comunità che deve nascere di nuovo, e che ora ancora sembra patire le doglie del parto.

Annuncia Dio in Es 4,22-23: "Allora tu dirai al faraone: 'Così dice YHWH: Israele è il mio figlio primogenito. Io ti avevo detto: lascia partire il mio figlio perché mi serva!'" Qui Dio si rivela in quanto padre del popolo e, insieme, come sua levatrice. Essere padre significa in Esodo essere colui che visita il popolo e lo libera dall'Egitto, ossia dal buio della schiavitù e dell'oppressione, portandolo letteralmente alla luce. Consideriamo l'immagine indimenticabile del passaggio del Mar Rosso: dopo un periodo di prigionia,



di flagelli e di deserto gli Israeliti si trovano fra il mare e l'esercito degli egiziani. Dietro di loro la minaccia dell'oppressione e della non-libertà, davanti a loro l'inquietudine dell'aperto e il terrore dell'abisso, ossia l'angoscia di fronte a un futuro ignoto. Insieme a loro, Mosè, l'intercessore, che ha ricevuto in dono la legge della Parola. Prima della traversata, il popolo sperimenta l'angoscia, ma sa che non c'è alternativa. Non è più possibile tornare in Egitto, benché la tentazione sia forte:

Allora gli Israeliti ebbero grande paura e gridarono al Signore. Poi dissero a Mosè: "Forse perché non c'erano sepolcri in Egitto ci hai portati a morire nel deserto? Che hai fatto, portandoci fuori dall'Egitto? Non ti dicevamo in Egitto: Lasciaci stare e serviremo gli Egiziani, perché è meglio per noi servire l'Egitto che morire nel deserto?" (Es 14,11-12).

Israele deve imparare a staccarsi da una esistenza fetale, dove il cibo, il nutrimento o la protezione apparentemente arrivavano da soli. Mosè crede nella possibilità del nuovo, ossia nella Promessa e dice al suo popolo in travaglio: "Non temete. Tenete duro, e vedrete quello che il Signore sta per fare. Il Signore combatterà per voi; voi, non muovetevi" (Es 14,13). Mosè segue la Parola dell'Altro, che gli dice: "Tu in-

tanto alza il bastone, stendi la mano sul mare e dividilo, perché gli Israeliti entrino nel mare all'asciutto” (Es 14,15-16). Il mare, che sembrava un ostacolo inquietante e insormontabile, miracolosamente si apre. Le due enormi pareti d’acqua si dividono e compare una terra asciutta, percorribile da tutti. Il popolo può uscire dopo tanto dolore dal ventre dell’Egitto grazie a questa prodigiosa rottura delle acque. Ecco una nascita gigantesca, una nascita che è analoga alla creazione del mondo. Come scrive la biblista Ilana Pardes,

gli Israeliti vengono liberati insieme, uscendo dal ventre [*womb*] dell’Egitto. Si tratta di una nascita nazionale, che si produce, come tutte le nascite individuali, su una delicata frontiera tra la vita e la morte (e questo tanto più nell’antichità). Essa include la trasformazione del sangue: da simbolo di morte, esso diviene simbolo di vita. Include anche l’apertura riuscita del seno [*womb*], per evitare che il seno si muti in tomba [*tomb*].<sup>20</sup>

Grazie alla mano prodigiosa di una levatrice sapiente, il popolo come un neonato viene tirato fuori dall’abisso (Es 15,8), dalle acque potenti del mar Rosso pronte a inghiottirlo.

Anche noi stiamo ancora patendo le doglie del parto e ci troviamo presi come tra due fuochi: uno dietro a noi, che per molte ragioni ci ha condotto alla

crisi e continua implacabilmente a bruciare e a surriscaldare la terra; e uno di fronte a noi, ossia l'orizzonte aperto, incerto, opaco e indecifrabile, ancora tutto da immaginare, di un futuro che non può certamente essere la mera prosecuzione "genealogica" del passato. Anche noi, come individui e come comunità, sentiamo l'urgenza di nascere di nuovo, resistere nel travaglio e insieme uscire dal ventre di un Egitto che ci ha dato il pane ma ci sta togliendo il futuro. Occorre evitare che il seno (*womb*) entro cui siamo stati generati, la nostra terra, deturpata, minacciata, sfruttata, si tramuti in tomba (*tomb*), rompendo il filo delle generazioni.

Come nascere di nuovo, come uscire dal tempo della desolazione, della mortificazione e dell'isolamento?

Quale levatrice potrà sostenerci in questo passaggio?

Ripartire dalla Bibbia significa credere nella necessità di lasciare entrare le donne nella genealogia, quelle donne audaci e coraggiose che sono capaci di trasformare la parola della Legge, per renderla più equa. È necessario fare entrare le donne perché sanno molto bene cosa significhi la rottura delle acque e cercano di resistere nel passaggio, anche quando sentono di stare attraversando una linea sottile fra la vita e la

morte. Non si tratta affatto di spirito di sacrificio, ma della coscienza del miracolo e della gioia di fare nascere qualcosa di nuovo.

Ripartire dalla Bibbia significa anche credere che occorra portare un po' di disordine e di anarchia nelle nostre modalità programmate di incontro con il mondo: proprio come fanno i bambini nelle nostre case, che ci mostrano un nuovo uso delle cose, riscrivendo la geografia dei luoghi e la grammatica della lingua, facendo loro vivere una vita propria. Per questo occorre anche guardare i figli che si ritrovano per le strade, quando desiderano dimostrare appassionatamente e criticamente come la nostra razionalità, il nostro modo di agire, di pensare e di consumare degli ultimi decenni abbia abbandonato drammaticamente la logica umanizzante della generazione.

Nascere di nuovo significa inoltre, per la Bibbia, comprendere che non si può semplicemente prolungare la propria esistenza, né come individui né come specie: ogni corsa all'oro, al potere, alla continuazione della stirpe, nel senso della "raffica delle generazioni", non può infatti che condurre al destino violento di Caino. La seconda nascita non può per questo essere considerata come un processo biologico o tecnologico, come un atto di rigenerazione fisica e mentale a partire da pratiche di autoliberazione.

Nascere di nuovo significa al contrario una metamorfosi della vita, come un passaggio dalla vita spenta alla vita accesa dalla Parola, da una vita che si trascina a una vita che trascina, come quella di Rut, che da vedova e straniera riavvia il corso messianico delle generazioni. Ma anche come quella di Nicodemo, che ha compiuto a suo modo un grande passaggio. Ripartire dalla Bibbia significa credere che “se uno non rinasce dall’alto, non può vedere il regno di Dio” (Gv 3, 3). Rinascere di nuovo non significa “entrare una seconda volta nel grembo della madre”, ossia ricominciare la genealogia, dedurre da A B, ma credere nella possibilità del nuovo aperta dall’irruzione della Parola, ossia essere colpiti e trasformati dalla potenza della Parola. È la potenza di un atto della Parola che viene dall’alto, dall’Altro: l’ordine della Parola interrompe il corso necessario e fatale della natura, la apre all’Altro, si situa nell’Altro.

Ripartire dalla Bibbia significa ripartire dalla potenza di una Parola che chiede non solo di resistere nel passaggio, di reggere l’abisso, di non rassegnarsi alla sterilità, ma anche di avere la pazienza e il coraggio di entrare oltre l’angoscia nel mare della vita, di rischiare anche tutto per amore dell’altro.

Soprattutto donne e bambini sanno come nascere di nuovo, sovvertendo l’uso prefissato delle cose, del

diritto e delle parole. Le donne e i bambini dell'Antico e del Nuovo Testamento restano per questo ancora citabili e ci vengono incontro, come strappati dalla quiete del loro passato e reinseriti nel caos nostro presente, per farci presagire un futuro ancora incerto. Come nella Bibbia, saranno forse soprattutto le donne e bambini le nostre levatrici, capaci di rimettere in moto la generazione, perché mai si rassegnano alla logica fatale della genealogia, ma credono nella possibilità anarchica e profetica di poter fare nuove tutte le cose.

Giovanna Melandri

**PER UN'ECONOMIA E UNA FINANZA  
GENERATIVA**





La casa brucia, la violenza ecocida avvampa, la follia antropocentrica calpesta la mescolanza tra diversi e tra specie. E l'economia, il mercato, la finanza dove sono? L'economia abita un paradosso. Mentre l'allarme rosso dei cambiamenti climatici che stravolgono gli equilibri nell'Antropocene è scattato e l'urgenza di inventare un mondo nuovo più giusto e sostenibile è sotto gli occhi di tutti, i capitali continuano a viaggiare e circolare nel mondo obbedendo ancora a regole globali formulate quasi ottanta anni fa, dopo la seconda guerra mondiale: le regole che hanno orientato e disegnato il capitalismo finanziario estrattivo. La crisi sindemica che stiamo attraversando oggi - con pandemie simultanee di natura sanitaria, sociale, economica e ambientale - non era all'orizzonte, ma si poteva intuire e movimenti filosofici e di pensiero ci avevano avvertito<sup>1</sup>.

Provo a scrivere senza scivolare in un gergo troppo tecnico: le regole della rendicontazione finanziaria che dettano il valore degli investimenti e orientano il mercato mondiale dei capitali sono figlie di un mondo – o meglio, di un’illusione di mondo – che non c’è più. Quelle regole ebbero origine da una laboriosa negoziazione internazionale dopo la seconda guerra mondiale. Il Sacro Graal della finanza capitalistica mondiale era concentrato in un motto: “ottimizzare o massimizzare due variabili: rischio e profitto”. Tutto qui. E oggi?

Oggi, con la casa in fiamme e un progresso che sembra aver smesso di generare valore sociale, umano e ambientale, se davvero vogliamo provare a domare l’incendio deve scendere in campo tra i *problem solver* anche il mercato finanziario globale. Non c’è scenario alternativo possibile.

C’è urgente bisogno che il capitalismo finanziario (e vincente) sia capace di autoriformarsi. Per accogliere un nuovo motto: “ottimizzazione del rischio, del rendimento e dell’impatto”. Una finanza 3D, dunque, a tre dimensioni. Capace di diventare motore della impact economy. Ecco il Sacro Graal di oggi e domani: la rivoluzione dell’impatto. Impatto positivo generato e misurato. Impatto che coglie e introduce nel linguaggio dell’economia e della finanza la cura del pianeta, del creato, degli altri, delle relazioni.

Le grandi democrazie liberali, (con il progetto Europeo di Next Generation EU e del Green New Deal in testa) devono mettersi alla guida dell'autoriforma dell'economia di mercato. In gioco ci sono le condizioni stesse della nostra pacifica sopravvivenza sulla terra come specie. La crisi è evidente. Il turbo-capitalismo finanziario guidato esclusivamente dalla massimizzazione del profitto che ignora i suoi effetti sulla natura, sugli esseri umani e sulle relazioni non è più in grado di curare il pianeta, né di sanare le grandi ingiustizie sociali e i processi disegualitari sempre più acuti. La sfida è questa: trasformare il vacillante modello estrattivo in un modello generativo di valore, facendo leva proprio sugli spiriti creativi e imprenditoriali di oggi. Coinvolgendo le migliori energie del capitalismo nella sfida trasformativa del mondo, nella direzione di una maggiore giustizia sociale e ambientale. È dall'economia, dalla finanza, dagli spiriti innovativi e imprenditoriali che bisogna ripartire. Non bastano – anche se largamente necessarie – politiche pubbliche fiscali e monetarie espansive. La sfida oggi è quella di piantare la logica della responsabilità sociale, della cura, della consapevolezza e degli impatti prodotti nel cuore materiale, sociale e umano di ogni investimento. È questa la *impact revolution*: una rivoluzione gentile che mette al centro della genera-

zione del valore non più la massimizzazione del profitto, ma piuttosto l'impatto complessivo generato. E che lo fa con strumenti concreti, una cassetta di attrezzi nuovi che la politica deve esplorare e sperimentare.

È la profondità della crisi che chiede questo salto quantico nel capitalismo trionfante. Una crisi multifattoriale. Sindemica, come dicevamo. È crisi energetica, ambientale, sociale, spirituale. A fronte della quale la sensazione dominante è che ci si soffermi più sulle analisi che sulle soluzioni. Al contrario, è sempre più evidente – e urgente – che la strada da percorrere, il passo da compiere, decisivo, sia, appunto, rivoluzionario. Una rivoluzione *gentile*<sup>2</sup>, aggettivo in questo caso non accessorio. Una rivoluzione *responsabile*. Dove l'energia del denaro e della finanza sia messa al servizio delle soluzioni e della generazione di valore e impatto positivo (usato in questa accezione come impatto ambientale, sociale, di parità di genere, generazione, territori).

Qualcosa, in questa direzione, sta già accadendo. Sicurezza, protezione, benessere stanno diventando parole sempre più interne anche al mondo della finanza e dell'economia. Veniamo da decenni di cultura liberista e individualista. In cui finanza e impresa hanno agito in un orizzonte di dittatura del profitto e

di nichilismo. Due sole dimensioni hanno contato davvero: il rischio, da limitare al massimo, e il rendimento da massimizzare, costi quel che costi. Cosa produrre, quanto guadagnarci. Punto. Oggi più che mai va incorporata una terza dimensione: l'impatto complessivo generato. Qual è l'obiettivo intenzionale di un investimento o di una produzione? Per cosa? Per chi? Per ottenere quale cambiamento? È la dimensione del valore<sup>3</sup>, che non è un vestito romantico o un aroma per profumare investimenti o affari di altro segno (anche se il problema del social e green washing esiste eccome). Il valore è la freccia che porta dalla finanza speculativa alla finanza ad impatto sociale, dal guadagno per sé (poiché *business is business*) al guadagno anche per gli altri, in un'ottica di trasformazione e redistribuzione sociale. Ecco perché mi sono appassionata alla rivoluzione della finanza ad impatto: perché non delega al solo attore pubblico la responsabilità di rendere il mondo o i territori un posto migliore. E tira dentro la sfida gigante del cambiamento sociale e ambientale i privati: fondi, industrie, imprese. Responsabilizza il capitalismo ad autoriformarsi, a trovare strumenti concreti di contrasto all'ingiustizia sociale e all'ecocidio. Strumenti pragmatici, propositivi e misurabili. Capaci di riorientare la spesa pubblica e allargare gli spazi del welfare. Mi-

gliorando efficacia e qualità degli interventi. Gli strumenti della finanza impact, in sempre maggiore ascesa in tutto il mondo.

Nel suo *Impact. La rivoluzione che sta cambiando il capitalismo*, Ronald Cohen, filantropo e imprenditore inglese che è considerato il padre di questa rivoluzione e degli investimenti a impatto, ragiona su quanto il capitalismo non risponda più alle necessità del pianeta, e su quanto sia fondamentale seguire una nuova strada per ridurre le disuguaglianze. *L'impact capitalism*, spiega Cohen, “coniuga l’impatto sociale e ambientale al profitto, sovvertendo la tirannia di quest’ultimo e ponendo l’impatto saldamente al suo fianco, affinché lo tenga sotto controllo”. Un vero e proprio cambio di paradigma, dunque, sia rispetto alle politiche pubbliche, che rispetto l’allocazione di risorse sui mercati di capitale e le scelte che in essi si determinano. Continuare con il solito mantra della massimizzazione esclusiva del profitto non ci servirà ad uscire da una crisi nata dalla logica dello sfruttamento e lontana dal rispetto per il dono della vita, del vivente, dell’Altro.

Ripercorriamo brevemente la storia del movimento che è nato e cresciuto attorno al paradigma della *impact economy*. Movimento che nasce da un’idea. Perché è proprio vero – come scriveva Gior-

dano Bruno – che sono i pensieri che generano la materia e non viceversa<sup>4</sup>.

Nel 2013, sotto la presidenza inglese del G8 (la Russia che ne uscì dopo l'invasione della Crimea ne faceva ancora parte), partì il primo esercizio multilaterale per definire ambiti scopi e perimetro di una nuova generazione di investimenti; gli investimenti appunto ad impatto. Fu istituita la prima Social Impact investment Taskforce (SIIT), a cui ho avuto l'onore di partecipare. Questa task force, guidata da Ronald Cohen, produsse il rapporto internazionale “The invisible heart of markets”<sup>5</sup>, che è tuttora il punto di riferimento del movimento impact internazionale. Il cuore invisibile evocato nel titolo alludeva ovviamente all'insufficienza della “mano invisibile”<sup>6</sup> immaginata da Adam Smith come regolatrice delle passioni e degli interessi organizzati nel mercato. Al mercato manca un cuore. Un cuore gentile capace di misurare la generatività (o meno) di ogni transazione economica.

Il rapporto riteneva realistico puntare alla crescita entro il 2020 degli investimenti ad impatto per raggiungere il volume di un trilione di investimenti. E così è stato. È poco? Certamente sì rispetto al totale delle masse finanziarie investite sul mercato. È nulla? No! È un “resto” da cui si può ripartire. Da cui è

plausibile ripartire senza illudersi di superare la logica della libertà d'impresa affrancandola però dalla furia nichilistica che l'ha animata. È quello specchio di sistema economico in cui la produzione non è disgiunta dalla cura, dalla responsabilità dell'impatto generato, dalla sua coesistenza (non dominio) nel creato<sup>7</sup>. La sfida è portare i valori che spesso animano le non profit, il mondo della cooperazione sociale e del mutualismo nel cuore dell'economia di mercato, e introdurre una correlazione positiva tra rendimento (auspicabile e giusto) e impatto sociale e ambientale.

Accantoniamo ancora per un momento i numeri che descrivono la dimensione quantitativa attuale e potenziale del salto quantico dell'economia ad impatto. Quel che mi preme qui ricordare è che, conclusasi l'esperienza della Task Force del G7, Ronald Cohen che l'aveva guidata insieme alle delegazioni dei 7 paesi più industrializzati del mondo decise insieme ad un gruppo di persone (tra cui mi onorai di essere) di trasformare un esercizio istituzionale in un vero e proprio movimento globale: una rete mondiale di organizzazioni, fondi, attivisti che avrebbe lavorato per rafforzare l'eco-sistema impact su scala globale agendo contemporaneamente sul doppio livello della teoria e dell'azione. Così nasce, nel 2015, Il Global Steering Group for Impact



Investment, GSG (<https://gsgii.org/>).

Oggi possiamo dire che questa rivoluzione gentile sta spingendo nel mondo un movimento di organizzazioni e di soggetti che vogliono promuovere la impact economy come nuovo paradigma di generazione del valore. E lo fa anche nel cuore della finanza mainstream. È una storia bella. Eppure, tranne rare eccezioni, ancora fuori dai radar degli opinion makers, dei partiti e degli economisti italiani<sup>8</sup>. Se è vero che la casa sta bruciando è anche vero che nel mondo, e in particolare in Europa, la consapevolezza della necessità di un rapido cambio di rotta sta aumentando velocemente. Aumenta nelle nuove generazioni, aumenta tra i decisori pubblici, aumenta tra organizzazioni finanziarie e imprenditori.

Consapevolezza è oggi una parola chiave. Gli anni Venti del Duemila sono iniziati con due parole: una, sconosciuta, è Covid e l'altra, almeno in Europa, pensavamo fosse superata da tempo (anche se a ben vedere la crisi degli anni '90 nei Balcani fu atroce) ed è guerra. Due parole e un minimo comune denominatore: la paura. Ecco perché abbiamo il dovere di costruire uno spazio di ricerca, di speranza. Un laboratorio di futuro. E allora serve davvero un abbrivio, un'accensione di possibilità. E la consapevolezza aumentata è l'inizio della strada. È quello che ci sta suc-

cedendo, nel cuore del doppio shock globale – pandemico e bellico. Ed è l'unica, dirimpente, buona notizia. Sappiamo che dobbiamo accelerare l'uscita dall'economia fossile, sappiamo che dobbiamo sostenere lo sviluppo di aree e paesi impoveriti da logiche estrattive, sappiamo che è urgente evolvere i nostri modelli economici verso la sostenibilità ambientale e sociale. Sappiamo che dobbiamo trasformare il nichilismo estrattivo dell'accumulazione in una collaborazione generativa e consapevole.

Siamo più consapevoli. Della fragilità ambientale della terra in cui viviamo. Della interconnessione quasi immediata del mondo globale. Del bisogno di abbattere le disuguaglianze, in tutte le loro declinazioni: economiche, sociali, di genere, generazionali, territoriali. Sento dire che il Covid e la guerra rischiano di farci sentire impotenti davanti a quello che ci aspetta. Invece siamo più attenti. E iniziamo a chiederci sempre di più cosa possiamo fare, a tutti i livelli, per contribuire a fare del mondo un posto più sicuro. Questo non avviene solo per gli individui. Accade anche a un livello più alto, accade anche tra gli investitori e le imprese.

La pandemia prima, la guerra criminale d'aggressione in Ucraina poi hanno contribuito, insieme al surriscaldamento della terra, ad accendere la consa-

pevolezza, nel tempo ristretto e drammatico degli anni Venti di questo secolo, su quanto sia fondamentale cercare velocemente e creativamente gli strumenti migliori e più efficaci con cui rispondere senza paura alla paura stessa. La rivoluzione gentile serve per affrontare la diffusa incertezza che ha raggiunto ciascuno di noi; che ha molte facce: sanitaria, ambientale e geopolitica e che colpisce violentemente chi era già in difficoltà.

Nel ricostruire la storia della paura nell'età moderna – partendo dalle grandi epidemie e dalla peste – lo storico francese Jean Delumeau ne identifica come tratto determinante il sentimento dell'insicurezza. Una definizione perfetta anche per la fase che stiamo attraversando: “l'insicurezza economica da una parte e le visioni apocalittiche dall'altra si trovano collegate”<sup>9</sup>. In mezzo lo spazio del cambiamento, dell'azione (e non della reazione) della Politica. In mezzo, la *impact economy*; per costruire una risposta coordinata e su grande scala entro le Colonne d'Ercole dell'economia di mercato e della libertà individuale in questo tempo di paure.

Proviamo ad immaginare un mondo che raccolga e vinca la sfida dell'*impact economy*. Dove la parola *Impatto* è la parola chiave per la riallocazione delle risorse finanziarie, degli spiriti imprenditoriali, delle

soluzioni creative. Riallocazione, ci tengo a sottolinearlo, non solo quantitativa ma anche qualitativa, perché fondata sulla formazione e la misurazione di un valore che ha anche l'ambizione di registrare, misurare e orientare gli impatti intangibili dell'agire umano e dei processi di produzione. Impatto da considerare nella dimensione della complessità e non più solo come effetto di un moltiplicatore di ricchezza. Insomma, con la rivoluzione Impact proviamo a separare le forze creative dell'uomo e del capitalismo dalla sua caduta nichilistica.

Insisto sul concetto: per fare questo, per generare il cambiamento profondo che serve non possiamo che dotarci di una lente a tre dimensioni: a quelle tradizionali del rischio e del rendimento finanziario bisogna aggiungere, in maniera strutturale, definitiva e universale quella dell'impatto generato, sia ambientale che sociale. Una tripla elica, dunque: rischio-rendimento-impatto.

Il modello della *impact economy*, rappresenta così la *exit strategy* da un capitalismo finanziario estrattivo che non genera valore sufficiente per le comunità e non fornisce le risposte per uscire dalle crisi che stiamo attraversando. Una forma evoluta di economia "sociale e di Mercato" che non prospera su disuguaglianze e distruzione ambientale ma mette in campo

strumenti concreti per contrastarle, per accelerare la transizione green e l'inclusione sociale.

Un modello (in ascesa in tutto il mondo) che non deleghi più al solo attore pubblico la responsabilità di rendere il mondo un posto migliore, ma coinvolga nella sfida per il cambiamento anche i privati: fondi, industrie, imprese, creatività individuale. Perfino superando la logica profit e non profit; perché in fondo quello che conta davvero è l'impatto generato. Ecco lo dico così: le imprese, le organizzazioni economiche, le imprenditrici e gli imprenditori che si muovono dentro il paradigma 3D della impact economy sono oggi tra i più forti fattori di cambiamento a cui guardare con fiducia e speranza. Utopia? Orizzonte insufficiente? Non direi.

Vediamo un po' di numeri e un po' di storia. L'idea degli investimenti ad impatto nasce principalmente come reazione alla crisi finanziaria del 2008. Crisi che dimostrò definitivamente come il turbocapitalismo finanziario disancorato dalla creazione di valore reale potesse implodere velocemente. In realtà ben presto la nozione di investimento ad impatto assunse una dimensione più ampia collegandosi idealmente all'esercizio multilaterale delle Nazioni Unite sui Global Development Goals perché fu molto presto chiaro che senza una massiccia riallocazione di capi-

tali privati quegli obiettivi non si sarebbero mai raggiunti. Tutti gli studi in corso, evidenziano infatti che il raggiungimento degli obiettivi di sostenibilità (SDGs) è impensabile esclusivamente attraverso un'allocazione di risorse pubbliche. Per raggiungere gli SDGs servono tra i 2,5 e 5 trilioni di dollari all'anno: la cifra necessaria a colmare il gap tra gli investimenti previsti e quelli realmente effettuati ogni anno. L'*impact investing* è dunque il catalizzatore per attivare le risorse mancanti. Un'altra prova di come l'adozione di questo approccio su larga scala non possa più attendere. Per non parlare di quella componente "climatica" della finanza ad impatto che oramai è universalmente riconosciuta come strumento concreto e necessario per accelerare la decarbonizzazione su larga scala. A proposito della quale va qui ricordato un esercizio molto importante, un'iniziativa che parla al mondo impact e in particolare alla "green and climate finance". Durante Cop 26 (la 26<sup>a</sup> sessione annuale della conferenza delle parti della Convenzione quadro delle Nazioni Unite sui cambiamenti climatici, che si è riunita a Parigi), l'International Reporting Foundation (IFRS guidato da Emmanuel Faber – dirigente cacciato da Danone per le sue visioni troppo green e social) ha annunciato la creazione di un nuovo organismo preposto alla definizione degli standard

per soddisfare la crescente richiesta, da parte degli investitori internazionali di un reporting di alta qualità, trasparente e comparabile sul clima e sulla transizione ambientale sociale e nelle strutture di governance.

Esercizio cruciale perché finalizzato all'adozione di standard. Anche qui senza scivolare nel tecnicismo va detta una cosa importante. Esiste una infrastruttura intangibile, necessaria, urgente e cruciale per far decollare questo capitalismo 3D e un mercato dei capitali orientato all'impatto. Questa infrastruttura intangibile ma fondamentale è la modalità di misurazione del valore e di rendicontazione, è una nuova filosofia contabile che misuri la salute di un'organizzazione economica non solo per come risponde ai suoi azionisti (*shareholders*) ma per come risponde ad una platea estremamente più larga di interessi (*stakeholders*). Potremmo chiamare la *impact economy* anche la *stakeholder economy*. Insomma, la questione della misurazione del valore, la consapevolezza sulle trasformazioni sociali, valoriali, fisiche e ambientali deve entrare a pieno titolo nella definizione dei bilanci d'impresa e per questo c'è un urgente bisogno di ridefinire standard di rendicontazione e di contabilità che includano la misurazione dell'impatto superando il dibattito economico, filosofico e politico del secolo scorso.

Ecco "il vero tema" la "pietra filosofale" per tra-

sformare l'attuale sistema economico in un'economia a impatto: riconnettere il profitto finanziario al valore ambientale e sociale attraverso l'adozione di metriche per misurarne e confrontarne l'impatto. Una svolta storica, che faciliti la comparazione delle organizzazioni (imprese e fondi) anche dal punto di vista del loro impatto sociale, ambientale e di governance.

E questa è una grande questione politica, oltre che filosofica e tecnica.

Ancora una volta: di fronte alla casa che brucia non basta più affiancare alla rendicontazione finanziaria i classici bilanci di sostenibilità green, social che siano. Nella rivoluzione impact il dare e l'avere della partita doppia (inventata, ricordiamolo, da Luca Pacioli, frate matematico italiano a Venezia nel XVI secolo) aggiornata poi nel secondo dopo guerra deve prevedere strutturalmente meccanismi di rendicontazione integrati con l'impatto. Ecco perché da anni è partita una iniziativa estremamente importante promossa dal Gsg con Impact Management Project e la Harvard Business School, a cui stiamo lavorando in molti e coordinata da George Serafeim<sup>10</sup>; la *Impact Weighted Accounts Initiative*, (IWAI), il cui obiettivo è definire per ogni settore produttivo degli indici globali per misurare l'impatto reale delle imprese. Il fine è chiaro: ci si propone di integrare strutturalmente



nella contabilità finanziaria le dimensioni sociali e ambientali, in modo tale da supportare investitori e aziende nell'assumere decisioni più sostenibili e comparabili. L'IWAI si basa su un approccio di monetizzazione degli impatti, attraverso unità di misura comparabili e facilmente comprensibili da manager e investitori, restituendo un quadro complessivo molto più reale e di ampio respiro delle performance aziendali.

A che punto siamo oggi? Osserviamo qualche numero. Le masse finanziarie investite globalmente si aggirano oggi attorno ai 120, 140 trilioni di dollari, di questi circa 40 trilioni si auto-definiscono conformi alla logica ESG. Un criterio generico che presuppone un'attenzione all'ambiente (E) alla dimensione sociale (S) e alla governance di una impresa (G).

Il fatto che oggi Fondi di investimento e istituzioni finanziarie dichiarino di scaricare sul mercato qualcosa come 40 trilioni di dollari di investimenti ESG (Environmental, Social and Governance) compatibili potrebbe essere una buona notizia; potrebbe costituire una spinta poderosa verso il cambiamento dei comportamenti, verso una maggiore trasparenza sul tema dell'impatto. È tutto oro ciò che luccica? Certamente no.

Facendo un passo indietro, va detto che ancora

una volta è stata l'Europa a definire e a disciplinare concretamente il passaggio da una finanza mainstream ad una finanza sostenibile e ad impatto, passando appunto per una definizione stringente della finanza ESG difficile da individuare e codificare su scala globale. Ed è stata proprio l'Europa a meglio codificare la finanza ESG individuando e distinguendo con il regolamento 2088 del 2018 (SFDR), il significato di *ESG negative screening*, *ESG positive screening* e infine finanza *impact* che è la dimensione avanzata del capitalismo verso cui occorre velocemente tendere. L'Europa ha fissato in tre articoli di questo regolamento, il 7, l'8 e il 9, le tipologie di questa nuova generazione di investimenti. In sintesi, l'*ESG negative screening* (articolo 7) sta ad indicare quel tipo di investimento – riassumibile nell'espressione *do no more harm* – che non genera più danni di quelli comunemente arrecati da azioni simili in un certo mercato. Con l'*ESG positive screening* (articolo 8), si fa invece riferimento a investimenti finanziari sopra la media per quello che riguarda l'impatto ambientale, energetico, sociale e di *governance* previsto mediamente per investimenti comparabili. Infine, con l'articolo 9, ci avviciniamo, senza ancora condividere pienamente, a quella finanza ad impatto verso cui dobbiamo tendere, che non si accontenta più di non

causare danni aggiuntivi o di stare nella media delle esternalità attuali, ma si propone invece l'obiettivo di cambiare rotta producendo impatti positivi, addizionali e misurabili.

Non vi è ancora tuttavia corrispondenza totale fra finanza impact e Art.9. Il rischio ancora oggi è che il mercato si allinei verso il basso. L'impact investing è categoria di investimenti che va ancora oltre il regolamento SFDR. Al contempo però il regolamento europeo è riuscito ad attivare processi di cambiamento assai utili, contribuendo all'aumento della sostenibilità sostanziale degli attori finanziari e spostando in avanti il processo. Nella finanza ad impatto tuttavia l'intenzionalità di generare obiettivi è centrale.

Soffermiamoci su questo: "impatti intenzionali". Senza scomodare in questo contesto categorie filosofiche e psicanalitiche, va detto che è proprio la natura intenzionale a caratterizzare il cambio di paradigma, la cura e l'attenzione verso la generatività complessiva dell'investimento. L'obiettivo del movimento impact mondiale sta tutto qui: spostare quei 40 trilioni di dollari di investimenti ESG verso investimenti intenzionalmente e consapevolmente ad impatto. Non è poca cosa. E non è impossibile.

L'Europa sotto la leadership di Ursula Von der Leyen con tutte le sue fatiche e complessità ha tuttavia

tracciato la strada anche da questo punto di vista. Quando creai Human in Italia nel 2009 e partecipai alla prima task force del G8 sugli investimenti ad impatto i numeri erano molto diversi da questi. Globalmente gli investimenti ad impatto erano ancora fermi a 50 miliardi di dollari, oggi siamo arrivati a 1 trilione di dollari e secondo alcune stime stiamo avvicinandoci velocemente ai 2 trilioni; certo ancora una piccola goccia dei 120 trilioni di masse finanziarie investite globalmente, ma c'è una spinta inesorabile in questa direzione.

Che coinvolge sì la finanza privata ma anche quella pubblica.

Nel paniere della *impact economy* ci sono molti strumenti. E tra questi un nuovo modo di ingegnerizzare partnership pubblico private centrate su obiettivi sociali e ambientali prestabiliti.

La *impact economy* non è qualcosa di aleatorio, impalpabile: è e può essere una vera e propria agenda di governo, qualcosa che, arrivi a sfidare insieme finanza privata e finanza pubblica. Stimolando il privato a riorientare i suoi investimenti verso la dimensione dell'impatto. Ma anche, e questo rappresenta un cambio di paradigma epocale e irrinunciabile, la finanza pubblica è sfidata dalla logica dell'impatto: erogata anch'essa solo se l'impatto intenzionale e desiderato

è realizzato, se l'obiettivo è stato raggiunto. È molto meno scontato di quanto sembri, anzi: è un grandissimo incentivo a ridurre sprechi e inefficienze. È la logica che si sta introducendo in molti paesi con i modelli della finanza pubblica *pay-by-results*. L'esempio più chiaro di questo modello sono i Social Impact Bonds o i Fondi pubblici costruiti attorno al raggiungimento di obiettivi sociali e/o ambientali precisi. Con lo strumento finanziario del social impact bond (fondato sul modello del *pay by results*) il settore pubblico raccoglie investimenti privati per pagare chi gli fornisce servizi di welfare in aree innovative e addizionali. Come accade con le comuni obbligazioni, chi investe in un SIB, al momento della scadenza, ha il diritto di riavere indietro il capitale prestato con una quota in più di interesse. La differenza, e parte della rivoluzione, sta nel fatto che la remunerazione del capitale investito è direttamente collegata al raggiungimento di un certo risultato sociale. In altre parole il rischio è in gran parte trasferito dal settore pubblico a quello privato e il rendimento finanziario è intrinsecamente collegato all'impatto sociale. Ecco come può concretamente autoriformarsi il capitalismo. E oggi, non in un'altra decade. I Social Impact Bonds sono nati in Inghilterra una decina di anni fa e oggi se ne contano oltre 100 in tutto il mondo. Sono dei "progetti a trian-

golo”. Che uniscono tre punti, tre protagonisti anzi co-protagonisti di trasformazione: attore pubblico, investitore e imprenditore sociale. L’attore pubblico individua una priorità, un problema da risolvere. Contrastare la povertà educativa in una determinata area, contrastare la disoccupazione e inserire lavorativamente delle categorie sociali svantaggiate – come gli ex detenuti o i NEET, coinvolgere in progetti virtuosi i rifugiati. Sono solo tre esempi, tutti attualissimi se pensiamo a come il Covid e la guerra hanno stravolto la didattica e l’educazione (allargando i gap), il mondo del lavoro e – nel caso dell’emergenza Ucraina – le politiche di accoglienza e di integrazione. Possiamo davvero lasciare questi interventi esclusivamente nelle scelte delle istituzioni e dei governi senza mettere in ginocchio la sfera pubblica sul piano della spesa e anche della progettazione di azioni concrete, tempestive, incisive?

No. Ed è per questo che la finanza impact può fornire risorse aggiuntive, che diventano linfa per le imprese sociali innovative e che generano ricadute sociali e ambientali positive e misurabili. *Outcome* e non semplici *output*. E infatti si chiamano *Outcome Funds* gli “strumenti alfa” della finanza impact, come quelli nati in India o in Africa per moltiplicare *education bonds*, alcuni dei quali sono *girls education*

*bonds*, dedicati proprio alle donne e al superamento del doppio gap di genere ed educativo che scontano molte donne indiane delle regioni interne al Paese. Nei primi anni di lavoro di *Human Foundation*<sup>11</sup>, questi concetti, ma anche il nostro linguaggio, venivano percepiti come lontani, incomprensibili. Anche nel mondo politico era come parlare ostrogoto. Nel frattempo abbiamo fatto tanta strada, costituito un vero e proprio network nel segno dell'*impact economy* anche con l'obiettivo di stimolare circuiti virtuosi tra pubblico, privato ed enti del terzo settore che sono ancora in Italia per la nostra meravigliosa storia mutualistica e cooperativistica un pilastro fondamentale dell'economia sociale riconosciuti finalmente a pieno titolo – ancora una volta da un'Europa coraggiosa – con il recente Action Plan dell'economia sociale.

Concludo queste riflessioni ringraziando Kum e Massimo Recalcati, chiedendomi: ha ancora senso parlare di *impact economy* adesso? In una congiuntura così delicata, mentre da un lato cominciamo a fare i conti con le conseguenze anche economiche della pandemia e dall'altro ci troviamo ad affrontare la complicata crisi internazionale economica, energetica, sociale causata dalla criminale guerra di aggressione all'Ucraina scatenata da Putin?

Il 2022 si annunciava come l'anno della ripresa e

della nuova crescita, grazie alle opportunità del Recovery Plan e del Pnrr, e rischia invece di essere ricordato come l'anno della stagflazione. C'è chi parla già di "terza recessione". Non possiamo sottovalutarlo. La contrazione dei flussi di investimento rischia di generare una crisi occupazionale e sociale senza precedenti, che non possiamo permetterci. Bisogna creare una barriera, un sistema di anticorpi per supportare industria e impresa in maniera fattiva e intelligente, con una prospettiva sul lungo termine. Senza un modello, una guida chiara, rischiamo di perderci, di non essere all'altezza della sfida. *L'impact economy*, ancora una volta, rappresenta, direi ontologicamente, per sua natura, la risposta migliore. Il gettito continuo di nuova spesa pubblica non basta. E non basterà. Per questo l'innovazione finanziaria incarnata nel modello *Impact* è preziosa: perché assolve nello stesso tempo a diverse funzioni: frenare, proteggere e rilanciare, triangolando con l'attore pubblico al fine di ottenere risultati incisivi anche in termini di sostegno all'impresa innovativa.

Insomma, anche in questo orizzonte inflattivo, gli strumenti della *impact economy* sono cruciali. I bilanci pubblici sono stati appesantiti e giustamente dagli interventi contro il Covid. Una partnership centrata sugli obiettivi tra pubblico e privato diventa una



esigenza obbligatoria, una barriera possibile contro una frana sociale che davvero dobbiamo scongiurare.

A volte, dispiace constatarlo, continuiamo a incontrare delle resistenze importanti, sia in ambito pubblico che in ambito privato. Da un lato una pubblica amministrazione ancora impreparata a gestire le risorse sulla base del risultato; dall'altro la criticità di un settore privato abituato a utili di tipo speculativo che fatica ad accettare quelli, più moderati, della *impact economy*. Infine troppo spesso anche il terzo corno dell'equazione *impact*, gli enti del terzo settore, arroccati su posizioni difensive.

Insomma la strada in Italia è ancora lunga, ma ritengo inesorabile. L'*impact revolution* è una grande occasione anche per il nostro paese, per migliorare l'efficienza della spesa pubblica centrale, territoriale e locale, per facilitare e ingegnerizzare collaborazioni fattuali e positive tra i diversi rami dello Stato, tra pubblico e privato; mettendo al primo posto la misurazione della ricaduta sociale. La mia speranza è che anche l'Italia, oggi a "Social impact bonds zero", intraprenda questo percorso. Serve però un sistema entro cui inserirlo, un "sistema abilitante". Si tratta di raccogliere la forza creatrice di una nuova asset class di investimenti e di un nuovo modello di politiche pubbliche. L'economia sociale (come apertamente di-

chiarato nel Social Action Plan Europeo) non va più considerata come “la mano altruista dell’economia”, ma come il centro di una strategia di sviluppo che contribuisca a generare buona occupazione, uscendo dalla nicchia nobile in cui troppo spesso è stata confinata. Con la triangolazione “ad impatto” tra pubblico, privato e privato sociale.

Per questo, neanche un euro dovrebbe essere più investito senza la valutazione d’impatto: va avviato un ciclo di investimenti sostenibili, e la Pubblica Amministrazione deve aiutarci, diventando fattore abilitante di una nuova strategia di collaborazione, e non di rallentamento o di intralcio come è successo in passato. Già cento anni fa, negli anni Venti del Novecento, un grande economista inglese come Arthur Cecil Pigou<sup>12</sup> aveva introdotto il concetto di “esternalità”, cioè il complesso di ricadute, positive o negative, di un’attività economica sulla società. Non a caso fu tra i primi a teorizzare l’imposta sul reddito e a evidenziare la necessità di interventi da parte dello Stato per correggere diseconomie e danni subiti da un soggetto economico per l’operare di un altro soggetto. La riflessione generale sull’impatto trova tante conferme, radici e ramificazioni anche remote. È una storia in parte ancora da scrivere, un viaggio che non è ancora terminato. Ma occorre mettersi in cammino,

mai come adesso, quando il mondo intero è scosso da tanta inquietudine e incertezza. Solo insieme possiamo accelerare il cambiamento, renderlo possibile. Lo ha detto bene Ronald Cohen a conclusione del suo testo: “L’impatto è un’idea che è arrivato il momento di realizzare. Andiamo oltre il capitalismo egoistico di oggi, rovesciamo la dittatura del profitto e poniamo l’impatto saldamente al suo fianco, in modo che lo tenga sotto controllo, e diamo inizio alla nuova era del capitalismo dell’impatto. Abbiamo il volere. Abbiamo il potere. E non c’è mai stato più bisogno di adesso, così come non c’è mai stato un momento migliore di questo”. Non lasciamoci sfuggire questa occasione. Anche l’Italia ne ha bisogno, ne ha bisogno ora. Facciamo la nostra parte per sostenere la collaborazione tra lo Stato e le migliori energie dell’impresa presenti nel Paese per attivare percorsi di transizione energetica, contrasto a disuguaglianze e povertà del Paese. Per aumentare la consapevolezza e lasciare a chi verrà dopo di noi una società meno inquinata, più giusta, e anche più aperta, intraprendente. Serve anche per garantire una maggiore sicurezza e stabilità geopolitica. Serve per la pace.

Non abbiamo più tempo. Un modello di sviluppo senza giustizia sociale e coesistenza ambientale non è più umano. Non basta un ciclo di investimenti Key-

nesiani<sup>13</sup>, bisogna riorientare la spesa, introdurre nel sistema la cura, la misurazione e l'intenzionalità dell'impatto generato. La consapevolezza di ciò è il punto di partenza necessario, imprescindibile; è arrivato il momento di imprimere una svolta, il passo decisivo da compiere nel qui ed ora, che non ammette retoriche, frasi fatte, rimandi.

Tutto questo, tradotto, significa contrastare e rimuovere i principali ostacoli alla sopravvivenza e coesistenza pacifica della nostra specie.

Abbiamo bisogno di Strumenti pragmatici, propositivi e misurabili.

La potenza dell'*impact economy* sta nella misurabilità. Ecco perché diventa centrale la valutazione dell'impatto generato. Una valutazione quantitativa e qualitativa: non solo quanta spesa è stata risparmiata, ad esempio, con un certo intervento; ma anche e soprattutto quali obiettivi di cambiamento sono stati raggiunti. Ed è qui che si disegna il circuito virtuoso della valutazione, che non è solo uno strumento di reporting, un rendiconto ex post di una progettualità. Diventa strumento attivo di management, da usare ex ante, durante ed ex post. Disegnare miglioramenti in corso d'opera, modificare al meglio l'intervento, perfezionarlo, massimizzare il raggiungimento del risultato. E questo perché per gli investitori questi stru-

menti sono *pay by results*. Senza il raggiungimento degli obiettivi, si riduce il rendimento del capitale investito e questo stimola attore pubblico, investitori e imprese a remare nella stessa direzione e a collaborare intensamente per andare a dama. Combinare utile e utilità sociale e ambientale, rafforzando la partnership tra pubblico e privato attorno a strumenti di cambiamento concreti come *Outcome Funds* e *Social Impact Bonds*. Lavorare a risposte tangibili alle tante questioni complesse che la sindemia – quindi la simultanea presenza di pandemia sanitaria, economica, sociale e ambientale – presenta.

Questa é diventata da qualche anno la mia passione. Mettere anche l'Italia nelle condizioni ora più che mai di attivare questi strumenti, ovviamente in collaborazione con il Governo. Un primissimo risultato è stato attivare un Fondo nazionale per l'Innovazione Sociale (governo Gentiloni). Ma ora bisogna andare oltre. Dare alla luce il primo Social Impact Bond italiano é un primo goal, a cui anche con la rete italiana della finanza ad impatto – Social Impact Agenda, che presiedo – stiamo lavorando. Più in generale, strutturare la collaborazione tra lo Stato italiano e le energie migliori dell'impresa nazionale per attivare percorsi di transizione energetica, contrasto a disuguaglianze e povertà, coinvolgimento delle aree

interne del Paese nei percorsi di innovazione, digitale e non, promozione di politiche di parità di genere ed equità intergenerazionale.

Certo, bisogna tenere alta la guardia contro il fenomeno del *washing* e perfezionare gli strumenti di controllo dell'integrità impact. Ma coinvolgere i privati nel social e *green change* non può e non deve essere un tabù. Se vogliamo davvero passare dalla consapevolezza aumentata a una società meno inquinata, più giusta, e anche più aperta e cooperativa, aprendo così anche scenari di maggiore sicurezza geopolitica e di pace.

“Tutte le grandi metamorfosi sociali partono da conquiste di nuove visioni che pretendono nuovi valori e nuove regole”. Sono parole di una delle nostre scrittrici più amate e note, Dacia Maraini, che è anche un'acuta osservatrice del presente. Parole preziose, le sue, che mi sembrano giuste per concludere queste pagine sull'*impact economy* e su tutto ciò che c'è intorno a quest'idea e alle sue potenzialità. “In certi momenti si ha l'impressione che il progresso mangi se stesso”, dice ancora Maraini nel suo *Una rivoluzione gentile*, saggio uscito nel 2021 per i tipi di Rizzoli. Abbiamo bisogno, tutti, di una rivoluzione gentile. Abbiamo bisogno della *impact revolution*.

NOTE

NASCERE DI NUOVO  
PROFEZIA E ANARCHIA DELLE GENERAZIONI

1. M. Recalcati, F. Leoni, *Introduzione a KUM! Festival "Curare, educare, governare"*, Edizione 2021: Come ripartire. Cantieri.
2. W. Benjamin, "Tesi di filosofia della storia", in Id., *Angelus Novus. Saggi e frammenti*, Einaudi, Torino, 2014, p. 85.
3. F. Kafka, *Lettere*, tr. it. di E. Pocar, Mondadori, Milano, 1988, p. 27.
4. M. de Certeau, *Lo straniero o l'unione nella differenza*, Vita e Pensiero, Milano, 2010, p. 158.
5. Cfr. H. Frankemölle: *Matthäus Kommentar 1*, Patmos, Düsseldorf, 1994, pp. 138-147.
6. H. Frankemölle: *Matthäus Kommentar 1*, cit., p. 142.
7. Se è vero che il libro sia databile nel IV-V secolo a.C., un periodo post-esilio nel quale Israele lotta per difendere la propria identità nei confronti delle tradizioni straniere, la testimonianza che ci offre il libro di Rut appare ancora più significativa.
8. Come afferma Irmtraud Fischer, "i testi che ritraggono autenticamente i contesti femminili nella vita si riconoscono anche per il fatto che tematizzano consapevolmente la sessualità femminile", ma anche la violenza maschile che spesso ad essa si associa. Cfr. I. Fischer, *Rut* (Herders Theologischer Kommentar zum Alten Testament), Herder, Freiburg / Basel / Wien, 2005, pp. 77-85.



9. Come afferma I. Fischer, il libro di Rut presenta gli eventi narrati dal punto di vista di una donna e nella prospettiva delle donne e si discosta persino nell'uso del linguaggio dalla visione androcentrica della realtà (per esempio, descrivendo la casa dei genitori non – come si usa nell'Antico Testamento – come “casa del padre”, ma come “casa della madre” (“Andatevene a casa di vostra madre”, Rut 1,8), caratterizzando la famiglia non attraverso l'uomo ma attraverso la donna (Cfr. I. Fischer, *Rut*, cit., pp. 93-94).
10. J.-P. Sonnet, *Generare, perché? Una prospettiva biblica*, in: “Anthropotes” 36 (2020), p. 158.
11. J.-P. Sonnet, *Generare, perché? Una prospettiva biblica*, in: “Anthropotes” 36 (2020), p. 172.
12. Ivi, p. 168.  
J.-P. Sonnet, *Generare, perché? Una prospettiva biblica*, cit., p. 140.
13. H. Arendt, *Vita activa. La condizione umana*, Bompiani, Milano, 1989, p. 129.
14. Ivi, p. 182.
15. *Ibidem*.
16. W. Benjamin, *Figure dell'infanzia. Educazione, letteratura, immaginario*, Cortina, Milano, 2012, p. 182.
17. R. Musil, *L'uomo senza qualità*, vol. 1, Einaudi, Torino 1972, p. 12.
18. W. Benjamin, *Sul concetto di storia*, Einaudi, Torino 1997, p. 24.
19. I. Pardes, *The Biography of Israel. National Narratives in the Bible*, University of California Press, Berkeley, 2000, p. 26, cit. in J.-P. Sonnet, *Generare, perché? Una prospettiva biblica*, cit., p. 174.

PER UN'ECONOMIA E UNA FINANZA  
GENERATIVA

1. Penso a Marx, a come aveva intuito che il capitalismo contenesse già in sé i semi della sua stessa distruzione; a come grandi problemi che investono la collettività aumentino le disuguaglianze, a partire dalla pandemia. Cfr: Karl Marx, *Manoscritti economico-filosofici del 1844. E altre pagine su lavoro e alienazione*. Penso a Heidegger, alle sue riflessioni sulla tecnica, sul progresso, e sulla possibilità di dominare e gestire le trasformazioni e le loro conseguenze: “La potenza della tecnica che dappertutto, ora dopo ora, in una forma qualsiasi di impiego incalza, trascina, avvince l'uomo di oggi. Questa potenza è cresciuta a dismisura e oltrepassa di gran lunga la nostra volontà, la nostra capacità di decisione, perché non è da noi che procede”. Cfr Martin Heidegger, *La questione della tecnica*.
2. Parlano invece di biologia della gentilezza Daniel Lumera e Immacolata De Vivo nel loro *Biologia della gentilezza – Le 6 scelte quotidiane per benessere, salute e longevità*. Nel testo, edito da Mondadori, i due autori approfondiscono l'interrelazione tra gentilezza umana e genetica.
3. Penso a Mariana Mazzucato e al suo *Il valore di tutto, chi lo produce e chi lo sottrae nell'economia globale*. Volume prezioso, utile a chiunque si interroghi su come riformare il capitalismo, perché parte da domande radicali come: da dove viene la ricchezza? Chi crea il valore? Chi lo estrae? Chi lo sottrae?

4. “Non è la materia che genera il pensiero, è il pensiero che genera la materia”: lo affermava Giordano Bruno nel 1500 e oggi le sue parole risuonano più che mai.
5. Questo rapporto, pubblicato nel 2014, delinea una visione ambiziosa e identifica i passi pratici per far crescere il mercato globale degli investimenti d'impatto. È stato redatto dalla Social Impact Investment Taskforce istituita sotto la presidenza britannica del G8, predecessore del Global Steering Group for Impact Investment (GSG).
6. Si tratta di un concetto che torna più volte nelle opere di Adam Smith, come la *Storia dell'astronomia*, *Teoria dei sentimenti morali* e l'*Indagine sulla natura e le cause della ricchezza delle nazioni* chiamata, più popolarmente, la *Ricchezza della nazioni*.
7. Nella sua enciclica *Laudato si'* “sulla cura della casa comune”, del 2015, Papa Francesco si sofferma proprio su scienza, economia, problemi sociali, ecologia, in particolare rispetto all'agire umano, alla politica.
8. Oggi la rete del GSG è presente in 40 paesi ed ha il suo nodo italiano in Social impact Agenda per l'Italia, una rete promossa inizialmente da Human Foundation, che è diventata un vero e proprio network pensato per riunire gli operatori italiani degli investimenti ad impatto. Comprende, tra gli altri: ABI, Adepp, Amundi, ANIA, BNL BNP Paribas, Camera di Commercio Torino, CDP, Confcooperative Federsolidarietà, Consorzio CGM, Coopfond, EMAPI, ENPAP, Federcasse BCC, Fondazione con il Sud, Fondazione Sviluppo e Crescita CRT, Fondazione Enasarco, Generali, Intesa SanPaolo, Investcorp Tagess, Mediocredito Centrale, Opes Lceef, Sefea impact, Snam, UniCredit.
9. Jean Delumeau, *La paura in Occidente*, 1979.
10. George Serafeim è co-presidente del progetto Impact-Weighted Accounts e co-principal investigator del Climate and Sustainability Impact AI Lab della Harvard Business School.

11. Human Foundation è una fondazione nata nel 2012, che presiede, e che promuove la collaborazione tra imprese, Pubblica Amministrazione, organizzazioni del Terzo Settore e operatori finanziari per generare e realizzare soluzioni innovative ai problemi sociali. Ha promosso la nascita di Social Impact Agenda per l'Italia, il network che riunisce gli operatori italiani degli investimenti ad impatto. Ha contribuito alla nascita di Social Value Italia, hub italiano di Social Value International, rete nata per promuovere nel nostro Paese la valutazione dell'impatto sociale.
12. Si fa riferimento soprattutto alla principale opera di Arthur Cecil Pigou, *The Economics of Welfare*, MacMillan, Londra, 1920.
13. Secondo la teoria degli investimenti di Keynes, un calo della domanda di investimento, o dell'investimento desiderato, rispetto al risparmio potrebbe provocare una contrazione della produzione e del reddito e costituire una causa primaria dei cicli economici. Inoltre, sempre secondo la stessa teoria, la domanda di investimenti è pressoché insensibile alle variazioni del tasso di interesse, mentre sono determinanti le aspettative dei produttori circa la domanda presente e futura di produzione.

## BIBLIOGRAFIA

- COHEN, R., *Impact. La rivoluzione che sta cambiando il capitalismo*, Luiss University Press, Roma, 2022.
- DELUMEAU, J., *La paura in Occidente*, Il Saggiatore, Milano, 2018.
- FITOUSSI, J. P., *Il teorema del lampione o come mettere fine alla sofferenza sociale*, Einaudi, Torino 2013.
- JONAS, H., *Il principio responsabilità*, Einaudi, Torino, 1979.

- KEYNES, J.M., *The general theory of employment, interest, and money*, London 1936 (tr. it.: *Occupazione, interesse e moneta: teoria generale*, Torino, 1971).
- LUMERA, D., De Vivo, I., *Biologia della gentilezza – Le 6 scelte quotidiane per benessere, salute e longevità*, Mondadori, Milano, 2021.
- MARAINI, D., *Una rivoluzione gentile*, Rizzoli, Milano, 2021.
- MARX, K., *Manoscritti economico-filosofici del 1844. E altre pagine su lavoro e alienazione*, Feltrinelli, Milano, 2018.
- MAZZUCCATO, M., *Il valore di tutto, chi lo produce e chi lo sottrae nell'economia globale*, Laterza, Bari, 2018.
- PIGOU, A.C., *The Economics of Welfare*, MacMillan, Londra, 1920.
- SMITH, A., *La ricchezza delle nazioni*, Utet, Milano, 2013.



## INDICE

INTRODUZIONE <i>di Federico Leoni, Massimo Recalcati</i>	5
Isabella Guanzini NASCERE DI NUOVO PROFEZIA E ANARCHIA DELLE GENERAZIONI	7
Giovanna Melandri PER UN'ECONOMIA E UNA FINANZA GENERATIVA	39
<i>Note – Bibliografia</i>	71

Finito di stampare  
nel mese di settembre 2022  
per i tipi de “il nuovo melangolo”  
dalla Microart - Avegno (Ge)





Ω

