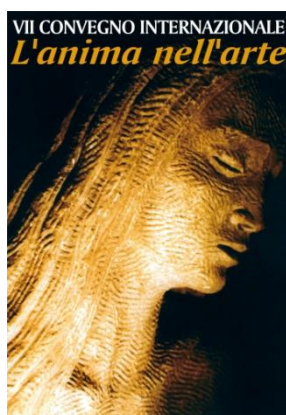


A. JOOS (edizione 2010) (sigla arch. EAPA-ETV)

ETICA RELAZIONALE DELL'ANIMA NELLA POLITICA DELL'ARTE



CON UN POSTFAZIO: "ETICA PER I TEMPI CHE VENGONO"



L'ANIMA NELL'ARTE

L'arte nell'anima. La passione politica quale etica somma

Convegno Internazionale sulla Spiritualità

VII edizione, 2-3-4 Dicembre 2010

Abbazia Greca di San Nilo, Grottaferrata (Roma)

PROGRAMMA

Giovedì 2 Dicembre

ore 9:00

SALUTI ISTITUZIONALI

ore 9:30 | sessione: **PERSONA. ESSERE E SENSO** – Moderatore Pr. – Mons. A. Joos.

Interventi:

LA TEOLOGIA DELLA COMUNICAZIONE Jacob Srampickal *Professore della Comunicazione-Pontificia Università Gregoriana*

IL RUOLO DEL DIRITTO NELLA FORMAZIONE DELLA PERSONA Sunny Kokkaravalayil *Ordinario di Filosofia del Diritto-Pontificium Institutum Orientale*

VALORI. RELIGIONE. POLITICA Roberto Cipriani *Ordinario di Sociologia-Università Roma Tre*

ETICA RELAZIONALE DELL'ANIMA NELLA POLITICA DELL'ARTE André Joos *Professore Emerito di alcune Università ed Istituti pontifici*

ore 11:30

Tavola rotonda: L'EUROPA E IL MONDO. STRATEGIE PER UNA POLITICA INCLUSIVA QUALE ETICA SOMMA

Interventi:

L'EUROPA E SUOI SIMBOLI Clara Albani *Direttrice dell'Ufficio d'Informazione del Parlamento Europeo per l'Italia*

EUROPA: CERTEZZA O DISINCANTO? Giorgio Mele *Senatore*

Gabriele Mori *Sindaco di Grottaferrata*

ETICA PER I TEMPI CHE VENGONO André Joos *Professore Emerito di alcune Università ed Istituti pontifici*

ore 15:00 II sessione: UNIVERSALI APPARTENZE

Interventi:

L'ETICA DEL DIALOGO IN GUIDO CALOGERO Rodolfo Sideri *Docente di Storia e Filosofia-Liceo Cicerone di Frascati*

LA PASSIONE POLITICA DEI GRECI E LA RIFLESSIONE PLATONICA SULLA CRISI DELLA POLIS classe II B Liceo Cicerone di Frascati

VIR BONUS DICENDI PERITUS: L'IDEALE DELL'UOMO POLITICO NEL MONDO GRECO-ROMANO DA ISOCRATE A QUINTILIANO Viviana Fulgenzi, Francesca Giovannetti, Carolina Olmati *classe III A-Liceo Cicerone di Frascati*

HUMANISSIMUS NERO: L'UTOPIA DEL PRINCIPE SAGGIO NEL "DE CLEMENTIA" DI SENECA Manuel De Martino *Docente di Latino e Greco-Liceo Cicerone di Frascati, Lingua Latina-Pontificia Università Urbaniana*

LA PAROLA E L'ANIMA NEI "QUATTRO QUARTETTI" DI T. S. ELIOT Riccardo Nazario Agrusti *Scrittore*

ore 17:30 Tavola rotonda: ETICA E APPARTENENZA

INTERVENTI DI LETTURA Fanny La Monica *Attrice*

Venerdì 3 Dicembre

ore 9:00 III sessione: L'ETICA E IL DIRITTO DELL'ETICA

Interventi:

L'ETICA E IL DIRITTO NEI PAESI AFRICANI ED ISLAMICI Marcellus Okenwa Udugbor *Professore di Diritto, Storia ed Istituzioni dei Paesi Africani e di Diritto Musulmano nei Paesi Islamici-Università Lateranense ed Urbaniana*

LE FORME FONDAMENTALI DI COSTITUZIONE E LE RISPETTIVE FORME DEGENERATE NEL PENSIERO GRECO DA ERODOTO A PLUTARCO Manuel De Martino *Docente di Latino e Greco-Liceo Cicerone di Frascati, Lingua Latina-Pontificia Università Urbaniana*

L'ETICA E IL DIRITTO COSTITUZIONALE Aldo Loiodice *Ordinario di Diritto Costituzionale-Università di Bari*

LA PASSIONE POLITICA COME PASSIONE DI GIUSTIZIA Emilio Baccarini *Professore Associato di Antropologia Filosofica-Università Tor Vergata*

IL RELATIVISMO ETICO Virgilio Filippi *Docente di Lettere Classiche-Liceo Cicerone di Frascati*

IL TEATRO DELLA PAROLA DI PASOLINI COME IMPEGNO ETICO-POLITICO Francesca Di Lallo *Docente di Storia e Filosofia-Liceo Cicerone di Frascati*

ore 11:30 Tavola rotonda: ETICA E RELATIVISMO AL TEMPO DELLA GLOBALIZZAZIONE

ore 15:30 IV sessione: TRACCE DI SENSO NEL TEMPO

Interventi:

GRAMSCI E LA FORMAZIONE DELL'UOMO Sandra Dugo *Ricercatrice*

HANNAH ARENDT O PENSARE ALTRIMENTI LA QUESTIONE POLITICA Aldo Meccariello *Co-direttore della Rivista Kainos*

LO SPAZIO DEL POLITICO: ARENDT, FOUCAULT, AGAMBEN Martina Sechi *Ricercatrice*

ore 17:00 Tavola rotonda: L'AGIRE POLITICO E/COME RESPONSABILITA' INTERGENERAZIONALE

Interventi:

Emilio Baccarini *Professore Associato di Antropologia Filosofica-Università Tor Vergata*

Don Franco Monterubbianesi *Fondatore Comunità Capodarco*

Teresa Barberio *Docente di Storia e Filosofia-Liceo Cicerone di Frascati*

Fabio Bastoni *OMI - Presidente Associazione Culturale di Promozione Sociale Mondì Riemersi*

INTERVENTI DI LETTURA Fanny La Monica *Attrice*

Sabato 4 Dicembre

ore 9:00 V sessione: TRACCE IN UN MONDO LIQUIDO

Interventi:

LA FELICITÀ COME MEMORIA DELLA RELAZIONE ORIGINARIA Claudia Caneva *Docente di Arte Cristiana nell'Istituto Ecclesia Mater-Pontificia Università Lateranense*

AMORE COME STRUTTURA DELL'ESSERE. PRESUPPOSTI ANTROPOLOGICI PER UNA CIVILTÀ DELL'AMORE Cristiana Freni *Docente di Filosofia del Linguaggio-Pontificia Università Salesiana*

IL DOVERE DEL SENSO E LO SCACCO DEL DIALOGO Leonardo Distaso *Docente di Estetica Musicale-Sapienza Università di Roma*

ore 10:30 VI sessione: SEGNI. TEMPO E MEMORIA

ore 10:30 IL CINEMA DI ROBERTO ROSSELLINI

Interventi:

ENCICLOPEDIA AUDIOVISIVA DELLA STORIA DI ROBERTO ROSSELLINI Renzo Rossellini *Regista*

ROSSELLINI E L'ENCICLOPEDIA STORICA IPERMEDIALE Adriano Aprà *Critico Cinematografico*

LA PEDAGOGIA AUDIOVISIVA DI ROBERTO ROSSELLINI Virgilio Fantuzzi *Ordinario di Analisi del Linguaggio Cinematografico-Pontificia Università Gregoriana*

IL REALISMO TRA STORIA E TESTIMONIANZA. NOTE SUL CINEMA DI ROBERTO ROSSELLINI Leonardo Distaso *Docente di Estetica Musicale-Sapienza Università di Roma*

ore 12:00 Tavola rotonda: IL CINEMA TRA STORIA E DOCUMENTO

Intervengono i registi: Alessandro D'Alatri, Marco Simon Puccioni

ore 16:30 VII sessione: RIPENSARE LA CITTA' TRA ETICA E POLITICA

Presentazione del volume *RIPENSARE LA CITTÀ* a cura di E. Baccarini, A. Bonavoglia e A. Meccariello, ed. Punto Rosso, Milano 2010

Interventi:

Emilio Baccarini *Professore Associato di Antropologia Filosofica–Università Tor Vergata*

Aldo Meccariello *Condirettore della Rivista Kainos*

Andrea Bonavoglia *Docente di Storia dell'Arte–Liceo Artistico Roma 2*

Massimo Ilardi *Ordinario di Sociologia Urbana–Università di Camerino*

Vincenzo Cuomo *Università di Salerno, Condirettore della Rivista Kainos*

Gabriella Baptist *Ordinario di Filosofia Morale–Università di Cagliari*

Enrico Luciani, *ex Consigliere Regionale del Lazio*

ore 18:00 **Tavola rotonda: L'ETICA SOMMA. CHIESE. ABBAZIE. MOSCHEE. SINAGOGHE** (necessità di un'urbanistica sacra inclusiva)

Interventi:

I LUOGHI SACRI NELLA RELIGIONE TRADIZIONALE AFRICANA **Martin Nkafu Nkemnkia** *Docente di Comunicazione Interculturale nelle Pontificie Università Lateranense e Gregoriana*

ORIGINI E SVILUPPO DEL LUOGO SACRO CRISTIANO **Pablo Zambruno** *Docente di Teologia Fondamentale nella Pontificia Università di San Tommaso*

IL RUOLO DELLA MOSCHEA NELL'ISLAM **Izzeddin Elzir** *Presidente dell'Unione delle Comunità Islamiche d'Italia*

INTERVENTI DI LETTURA **Fanny La Monica** *Attrice*

Organizzazione: **Associazione Culturale "Art Promotion"**

Via Maria Gabriella Dell'Unità, 2 int.3 – 00046 Grottaferrata (RM)

Tel: 06 94315617 – cellulare: 328 9852788

E-mail: info@artpromo.org – Internet: www.artpromo.org

=====

La tesi di questo intervento su “L’arte nell’anima. La passione politica quale etica somma” cerca di affrontare il tema del presente convegno prendendo atto dell’angolatura suggerita dalla ‘presentazione’ dell’incontro con la parola-chiave: “un tempo di carenze...” nel quale sia immersi! Si vorrebbe porre il quesito della ‘etica somma’ con una premessa semplice: «ci pare che non siamo oggi di fronte ad una ‘crisi dell’etica’ nel senso tante volte ribadito (ne so qualcosa dagli ambienti clericali di vertice...), ma semplicemente davanti ad una ‘esitazione’ sulla sorgente etica per la passione politica come ‘arte’ di vivere». Non si tratterebbe –cioè– di una distruttività per azzerare ogni etica ad opera della cattiveria umana (nelle ‘somme decadenze’ odierne o recenti), ma piuttosto di una situazione nella quale “non si sa che pesce pigliare” in seno al groviglio di molteplici intenti contraddittori nell’esperienza umana. Non mi iscriverei dunque nel pessimismo latente del foglietto di presentazione di questo VII convegno con accenni alle ‘carenze’, al ‘naufragio’, ai ‘smarrimenti’, e via dicendo... Non siamo trascinati in un crollo di decadenza micidiale ma nella difficile nascita di ciò che ancora non si coglie con –come si dice– lucida chiarezza... L’esitazione di disorientamento deve essere spiegata, ed è questo che si vorrebbe accennare introduttivamente qui, in questo intervento. Raggiungiamo così la chiave ispirativa del convegno come ‘passione’ nell’indagine mai terminata di questo nostro cammino umano appassionante e sicuramente non scontato... L’intento sarebbe di suggerire un avvio di spiegazione o di chiarimento sull’incertezza attuale, partendo da qualche riflessione ed indagine antropologico-culturale sulla ‘persona’ nella ‘comunità costituita’ (il tema di questa prima giornata) nella consapevolezza antropologica portata avanti da Lévi-Strauss ed altri, avviandosi verso la fine del millennio e l’aprirsi dell’attuale.

PRE-FAZIO COME CONTESTUALIZZARE L'INTERVENTO

Conviene dare qualche spiegazione sui termini ed il nesso vicendevole che possano avere, nelle tematiche di questa sessione e del presente intervento. Ai vari temi già trattati dai convegni precedenti si aggiunge ora l'accostamento 'anima' - 'arte' - 'etica' e 'politica' con varie connessioni possibili tra questi termini-chiave.

QUALCHE PRECISAZIONE SU TERMINI ED INTENTI

Anima come persona

Visto che questa prima mattina focalizza "Persona. Essere e senso", e che il tema complessivo mira a prospettare le scommesse della "passione politica quale etica somma", tento di situare il mio intervento in questa luce. La prima parte del titolo riprende l'intento etico, come etica dell'anima nella sua dimensione di 'persona come essere e senso' e tenendo conto della priorità 'politica', questa etica dovrà essere -ovviamente- una 'etica relazionale'. E siccome la passione politica è anche un arte, facendo allo stesso tempo parte dell'arte, si prosegue nel tema con la "politica dell'arte".

Etica relazionale dell'anima

Si dice tante volte che la crisi del nostro tempo è una crisi 'etica'. Sicuramente, si sa che la vecchia 'morale', con i suoi 'moralismi' e le sue casuistiche, non incidono più o non calzano con i tempi che vengono. Bisogna forse curare la morale per farla ridiventare una 'etica' a pieno titolo... Ma cosa sarebbe questa 'etica' a differenza della 'morale moralistica' facilmente praticata in questi ultimi secoli? Occorre una diagnostica per far capire "cosa non va" nello scenario che si è creato nel corso di questi vari passaggi di maturazione umana sempre incerta. Mi fermerò un attimo su questa diagnosi: "qualcosa è successo all'etica che scivolò verso una consapevolezza mutata, incanalandosi verso una strettoia antropologico-teologica". Sarà il terzo momento di questo intervento. Si sente parlare, oggi, di 'etica relazionale' come arte di vivere non ridotta ai conflitti ma tenendo conto della complessività umana organica più ampia ¹. Ritroviamo così il riferimento del titolo di questa sessione che include 'l'arte di vivere' come arte dell'anima... Si dirà che l'etica relazionale è l'etica vissuta come empatia ². Nel suo percorso di avvio, non è difficile notare la prevalente priorità terapeutica e psicanalitica di questa sottolineatura, ma essa potrà ampliarsi all'esperienza umana tutta. Cercheremo di accennare ad una chiave di possibile ulteriore apertura di intendimento etico in questo senso. L'estensione di questa prospettiva si formulerà anche come 'modello relazionale' metodologicamente complessivo, con incidenza nell'ambito informatico-

¹ G. M. Franca - S. Reggi, *Etica relazionale come arte di vivere dal conflitto al confronto* (Intervista al Dottor Guy Michel Franca e alla Dott.ssa Silvia Reggi), in «Internet» 2010, <http://www.hfconvention.eu/pdf.php?f=intervista>.

² R. Draghi-Lorenz, *La natura affettivo-relazionale del giudizio etico*, in «INformazione Psicologia Psicoterapia Psichiatria», n° 41- 42, settembre - dicembre 2000 / gennaio - aprile 2001, pagg. 38 - 41, Roma (<http://www.in-psicoterapia.com>), etiam in «Internet» 2010, http://www.counselling-care.it/pdf/pdf_couns/Counselling8.pdf: «Il titolo di questa tavola rotonda è "Empatia ed etica". L'idea che vorrei proporre in questa occasione è che si può spiegare il nostro giudizio di eticità di una data interazione come un risultato del rapporto empatico che si ha con le parti coinvolte».

cibernetico ¹. Nell'antropologia comunicazionale, ogni 'dato' è una 'relazione' ². Si delinea dalla chiave relazionale un certo 'modello' che permette di ipotizzare il prospetto etico ³. Partiremo proprio da 'modelli' di convivenza per sviluppare questa breve riflessione e termineremo l'intervento tornando ai 'modelli'...

Etica relazionale e passione politica

Il titolo complessivo della sessione si riferisce anche alla 'passione politica'. Anche la politica come si svolge oggi sembra andare incontro ad una perdita di credibilità, alla pari delle varie modalità moralizzanti. Possiamo -forse- vedere convergere le due impostazioni insieme? Dall'etica relazionale ci viene un accenno sulla chiave 'politica': sarebbe stato -cioè- la ricerca di 'empatia' alla base dei 'rapporti ottimali' nelle funzionalità delle società, che poi portò alle formulazioni sull'impostazione 'capitalista' di Adam Smith ⁴. Così, ci si conferma che anche le politiche peggiori abbiano potuto ispirarsi a delle chiavi di auspicio etico non disprezzabili!!

¹ WIKIPEDIA, L'ENCICLOPEDIA LIBERA, *Modello relazionale*, in «Internet» 2010, http://it.wikipedia.org/wiki/Modello_relazionale: «Il modello. L'assunto fondamentale del modello relazionale è che tutti i dati sono rappresentati come relazioni; i dati sono manipolati con gli operatori dell'algebra relazionale. Il modello relazionale consente al progettista di database di creare una rappresentazione consistente e logica dell'informazione. La consistenza viene ottenuta inserendo nel progetto del database appropriati vincoli, normalmente chiamati schema logico. La teoria comprende anche un processo di normalizzazione in base al quale viene selezionato tra le diverse alternative lo schema maggiormente "desiderabile". Il piano di accesso e altri dettagli operativi vengono gestiti dal motore del DBMS e non dovrebbero trovare spazio nello schema logico: questo è in contrasto con la pratica corrente in molti DBMS di ottenere miglioramenti delle prestazioni attraverso modifiche dello schema logico. La struttura base del modello relazionale è il dominio o tipo di dato, definito come l'insieme dei valori che può assumere un determinato attributo. Una tupla è un insieme non ordinato di valori degli attributi. Un attributo è una coppia ordinata di "nome di attributo" e "nome di tipo", mentre un valore di attributo è un valore specifico valido per quel tipo di dato. Una relazione consiste di una testata e di un corpo, dove la testata è un insieme di attributi e il corpo è un insieme di *n tuple*. La testata di una relazione è anche la testata di ciascuna delle sue *tuple*. La *tabella* è la rappresentazione grafica normalmente accettata per rappresentare la *relazione*. Il principio base del modello relazionale è che tutte le informazioni siano rappresentate da valori inseriti in relazioni (tabelle); dunque un database relazionale è un insieme di relazioni contenenti valori e il risultato di qualunque interrogazione (o manipolazione) dei dati può essere rappresentato anch'esso da relazioni (tabelle)».

² Vedere le tematiche in proposito: cfr http://www.webalice.it/joos.a/COMMUNICATIONAL_ANTHROPOLOGY_-_ANTROPOLOGIA_COMUNICAZIONALE.html; [http://www.webalice.it/joos.a/NEW_COMMUNICATION\(S\)_AND_CHURCH\(ES\)_-_NUOVA_COMUNICAZIONE_E_CHIESA\(E\).html](http://www.webalice.it/joos.a/NEW_COMMUNICATION(S)_AND_CHURCH(ES)_-_NUOVA_COMUNICAZIONE_E_CHIESA(E).html); [http://www.webalice.it/joos.a/COMMUNICATION\(S\)_AND_THEOLOGY_-_COMUNICAZIONE_E_TEOLOGIA.html](http://www.webalice.it/joos.a/COMMUNICATION(S)_AND_THEOLOGY_-_COMUNICAZIONE_E_TEOLOGIA.html); [http://www.webalice.it/joos.a/LINGUISTIC_ANTHROPOLOGY_AND_THEOLOGICAL_METHODODOLOGY_-_ANTROPOLOGIA DELLE LINGUE \(DEI LINGUAGGI\)_E_METODOLOGIA_TEOLOGICA.html](http://www.webalice.it/joos.a/LINGUISTIC_ANTHROPOLOGY_AND_THEOLOGICAL_METHODODOLOGY_-_ANTROPOLOGIA DELLE LINGUE (DEI LINGUAGGI)_E_METODOLOGIA_TEOLOGICA.html).

³ G. M. Franca - S. Reggi, *Etica relazionale come arte di vivere dal conflitto al confronto* (Intervista al Dottor Guy Michel Franca e alla Dott.ssa Silvia Reggi), in «Internet» 2010, <http://www.hfconvention.eu/pdf.php?f=intervista>: «Le nostre osservazioni ci hanno portato a verificare che l'applicazione del codice è possibile solo se questo viene integrato a livello individuale, viene favorita dunque dall'individuo stesso: più egli acquisisce una maturità psicologica e più è in grado di adottare il codice etico, come realtà di azione e comportamento. È per questo che dall'ipotesi di lavoro è nato un modello (strumento) applicativo di formazione dell'individuo che favorisce questa integrazione, l'accesso a quelle che sono risorse individuali innate. Queste risorse connotano l'espressione dell'umanità e definiscono il nostro concetto di "etica relazionale". È una dimensione ampia che si riflette nei vari ambiti di attività dell'uomo, per questo possiamo parlare anche di "arte di vivere"».

⁴ R. Draghi-Lorenz, *La natura affettivo-relazionale del giudizio etico*, in «Informazione Psicologia Psicoterapia Psichiatria», n° 41- 42, settembre - dicembre 2000 / gennaio - aprile 2001, pagg. 38 - 41, Roma (<http://www.in-psicoterapia.com>), etiam in «Internet» 2010, http://www.counselling-care.it/pdf/pdf_couns/Counselling8.pdf: «C'è un libro, vecchio di due secoli e mezzo, che elabora esattamente questa idea intitolato (appunto) *La Teoria dei Sentimenti Morali*. È interessante notare che l'autore di quest'opera è Adam Smith - il filosofo/economista scozzese promotore del principio del libero mercato che sta alla base dell'attuale sistema capitalista. Questa sua teoria dei "sentimenti morali" è forse meno conosciuta della sua teoria economica (vedi in proposito *La Ricchezza delle Nazioni*), ma peraltro molto interessante. Di fatto, alla base dei due lavori troviamo la stessa idea fondamentale, cioè che l'empatia è *conditio sine qua* non di ogni relazione funzionale. (Ciò è interessante in quanto getta una luce diversa sull'idea originale di libero mercato.) In *La Teoria dei Sentimenti Morali* Smith cerca quindi di spiegare il nostro senso etico di una data situazione sulla base della capacità che abbiamo di empatizzare con le emozioni, i sentimenti e le intenzioni altrui. A questi fini l'esempio di empatia con valenza etica più ovvio, e notato anche da autori precedenti a Smith, è la compassione per l'altro che soffre. Questo succede quando, riconoscendo la sofferenza altrui, proviamo una emozione vicaria che è in qualche modo più adeguata alla situazione dell'altro che alla nostra. Questa reazione è eticamente interessante in quanto tende a promuovere comportamenti di tipo altruistico, tanto che in alcune situazioni possiamo sentirci come "costretti" ad intervenire».

L'etica relazionale diventa un 'arte di vivere' come persona nella comunità, pertanto nella 'politica' grazie ad una maturazione oggi possibile ¹. Il legame tra 'etica', 'arte' e 'politica' può così evidenziarsi più esplicitamente. Abbiamo già ripreso le evocazioni all'«arte» in altri incontri precedenti e non si potrà sviluppare più di tanto i riferimenti in merito nel quadro di questo intervento.

PERCHÉ SI È SCIOLTO L'INTENTO ETICO ED È SLITTATA LA PASSIONE POLITICA?

Fermandoci sul 'senso' etico e sul 'essere' politico oggi, conviene –forse– interrogarsi su eventuali cause di un 'affievolimento' riscontrato da un certo tempo a questa parte, o meglio di una incertezza che si coglie sempre più esplicitamente oggi in quanto alla politica ed alla 'morale'. Più che di uno sfaldamento di 'decadenza', pare infatti che si tratti piuttosto di una 'esitazione' sul senso e l'essere. Non ci pare che serva lamentarsi su situazioni non ottimali in ambito etico o politico, ma piuttosto tentare di porre 'le buone questioni' o cioè gli interrogativi rilevanti a riguardo. Uno degli interrogativi più ovvii sarebbe di chiedersi come si sia potuto arrivare al disagio sulle inquadrature moralistiche e sulle pratiche politiche odierne. Il nostro modo di vivere insieme (civiltà, società, politica...) ha –chissà– inquinato il nostro 'senso' e la nostra valutazione dell'«essere» (etica, morale...)? O sono i nostri parametri impliciti che non riescono ad orientarci in una consapevolezza pienamente assunta? Questo intervento vorrebbe seguire questa prospettiva, o cioè la questione 'perché non ci vediamo più chiaro nei discernimenti da fare?'...

1° UNA POSSIBILE RAGIONE DELL'ESITAZIONE ODIERNA SULLA PERSONA NELLA COMUNITÀ COME ANIMA NEL SUO ESSERE: I «MODELLI» ISPIRATIVI DELL'ESSERE PERSONA NELLA COMUNITÀ

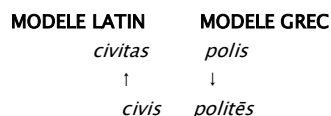
L'essere della persona non può esprimersi se non dalla sorgente della comunità nella quale si muove. Si dirà –a modo di scorciatoia– che la società articola l'impronta in cui si esprime poi 'quale persona', o cioè in quale senso la si concepisce. L'espressione nella 'parola' (nel linguaggio) sarebbe allora il riflesso o lo specchio di quello che sia la persona. Ma si potrebbe anche vedere nella 'lingua' ciò che una comunità abbia già configurato, antecedentemente alla formazione di una particolare 'società' (arcaica, moderna, e via dicendo), dei parametri basilari di convivenza. Più che da una società contemporanea si potrebbe trarre da una lingua certi punti di riferimento per cogliere di 'quale persona' si stia parlando. È quello che un accenno antropologico non del tutto sfruttato ci avvierebbe a porre come interrogativo sull'esitazione attuale sulla persona, la

¹ G. M. Franca - S. Reggi, *Etica relazionale come arte di vivere dal conflitto al confronto* (Intervista al Dottor Guy Michel Franca e alla Dott.ssa Silvia Reggi), in «Internet» 2010, <http://www.hfconvention.eu/pdf.php?f=intervista>: «L'etica relazionale, che si traduce in "arte di vivere", diventa un contenitore espressivo di creatività, che può essere potenziato. Questo contenitore facilita l'azione non più condotta in base alle frustrazioni ma tenendo conto di se stessi e degli altri, in ogni situazione, in modo del tutto naturale e senza conflitto. Il livello di maturità interiore diventa generatore e supporto di azioni etiche. Per esemplificare si potrebbe dire che, in quanto manager, non ho più bisogno di imporre un codice anti-mobbing, se il team che dirigo ha integrato la nozione di rispetto in un processo di coscienza. Le persone mature infatti non esprimeranno azioni devianti quali il mobbing. Al contrario posso aver redatto un codice etico chiaro e preciso, ma se nel team ci sono persone che sono guidate da frustrazioni o profondi desideri di sopraffazione dell'altro, prima o poi il codice sarà infranto».

comunità, la sua etica e politica –magari– nell’arte. Si tratta di un ‘modello’ dal quale si capisce qual è la persona che si intende. Prendiamo la dimensione della persona nella sua comunità di vita. Il suggerimento antropologico–linguistico ci orienta verso due qualità di persone: nel modello ‘latino’ come «civis» ed il modello ‘greco’ come «politēs». Nell’approccio dei linguaggi si darà attenzione specifica alle modalità di ‘derivazione’ nei nomi e termini adoperati (se vogliamo dire la ‘matrice’ ed i suoi ‘derivati’) ¹. Lasciandoci guidare dalla metodologia linguistica, essi potrebbero aiutare ad entrare meglio nel merito dell’esperienza umana –anche nelle sue problematiche odierne. Focalizzando la vita della comunità umana, si esemplificherebbero due ‘modelli’ di convivenza civile: un ‘greco’ o cioè dalla “pòlis” al “politēs” ed una ‘latina’ dal “civis” alla “civitas” ². I parametri ‘latini’ vedono la matrice nel ‘civis’ dal quale si deriva la ‘civitas’. Quelli greci colgono la matrice nella ‘polis’ dalla quale derivano il ‘politēs’. Dall’invito dell’antropologo Benveniste ad indagare oltre su questo particolare ³, una prima osservazione può essere fatta –tenendo conto di altre indagini sulle mentalità e le genialità dei popoli che si considerano far parte dell’uno o dell’altro gruppo– o cioè che vi sia un approccio maggiormente ‘orientale’ (greco) di fronte ad un altro maggiormente ‘occidentale’ sulla persona umana e sulla comunità di vita. La ‘polis’ sarebbe

¹ E. Benveniste, *Deux modèles linguistiques de la cité*, in J. Pouillon – P. Maranda, *Echanges et communications – mélanges offerts à Claude Lévi-Strauss*, Tome I, Paris 1970, pp. 589–590: «Dans le débat incessant sur le rapport entre langue et société, on s’en tient généralement à la vue traditionnelle de la langue “miroir” de la société. Nous ne saurions assez nous méfier de ce genre d’imagerie. Comment la langue pourrait-elle “réfléter” la société? Ces grandes abstractions et les rapports, faussement concrets, où on les pose ensemble ne produisent qu’illusions ou confusions. En fait ce n’est chaque fois qu’une partie de la langue et une partie de la société qu’on met ainsi en comparaison. Du côté de la langue, c’est le vocabulaire qui tient le rôle de représentant, et c’est du vocabulaire qu’on conclut — indûment, puisque sans justification préalable — à la langue entière. Du côté de la société, c’est le fait atomique qu’on isole, la donnée sociale en tant précisément qu’elle est objet de dénomination. L’un renvoie à l’autre indéfiniment, le terme désignant et le fait désigné ne contribuant, dans ce couplage un à un, qu’à une sorte d’inventaire lexicologique de la culture. Nous envisageons ici un autre type de comparaison, à partir de la langue. L’analyse portera sur un fait de *dérivation*, profondément lié à la structure propre de la langue. De ce fait un changement de perspective est introduit dans la recherche. Ce n’est plus une substance, un donné lexical sur lequel s’exerce la comparaison socio–linguistique, mais une *relation* entre un terme de base et un dérivé. Cette relation intralinguistique répond à une certaine nécessité de configuration à la fois formelle et conceptuelle. De plus, étant intralinguistique, elle n’est pas censée fournir une dénomination d’objet, mais elle signifie un rapport (à interpréter selon le cas comme subordination ou dépendance) entre deux notions formellement liées. Il faut voir dans quelle *direction* se produit la dérivation. Alors la manière dont se configure dans la langue ce rapport notionnel évoquera dans le champ des réalités sociales la possibilité (c’est tout ce qu’on peut dire a priori) d’une situation parallèle. Si le parallélisme se vérifie, une fructueuse recherche est amorcée qui conduira peut-être à découvrir de nouvelles corrélations. En tout cas, la relation de dérivation dont on est parti doit être à son tour soumise à une enquête comparative dans son ordre propre, afin de voir si elle donne ou non le seul modèle possible de la hiérarchie entre les deux termes. La notion à laquelle nous nous attacherons ici est, dans son expression lexicale, celle de “cité”. Nous la considérons sous la forme ou elle s’énonce en latin, *civitas*. D’abord dans sa structure formelle. Rien de plus simple, de plus immédiatement clair soit pour le locuteur romain, soit pour l’analyste moderne que la formation de *civitas*: c’est l’abstrait en *-tas* dérivé de *civis*».

² E. Benveniste, *Deux modèles linguistiques de la cité*, in J. Pouillon – P. Maranda, *Echanges et communications – mélanges offerts à Claude Lévi-Strauss*, Tome I, Paris 1970, pp. 595–596: «Une étude complète de ces dérivés ferait encore mieux ressortir la spécificité de cette notion de *polis*. Rappelons-nous qu’Aristote tenait la *polis* pour antérieure à tout autre groupement humain, qu’il la rangeait parmi les choses qui existent par nature et qui sont liées à l’essence de l’humanité et à ce privilège de l’homme, le langage (*Politique* 1253 a). On peut résumer cette confrontation de deux types de relations dans le schéma suivant:



Dans le modèle latin, le terme primaire est celui qui qualifie l’homme en une certaine relation mutuelle, *civis*. Il a engendré le dérivé abstrait *civitas*, nom de collectivité. Dans le modèle grec, le terme primaire est celui de l’entité abstraite *polis*. Il a engendré le dérivé *politēs*, désignant le participant humain. Ces deux notions, *civitas* et *polis*, si voisines, pareilles et pour ainsi dire interchangeables dans la représentation qu’en donne l’humanisme traditionnel, se construisent en réalité à l’inverse l’une de l’autre. Cette conclusion, fruit d’une analyse interne, devrait être le point de départ d’une nouvelle étude comparée des institutions même. Aujourd’hui dans le vocabulaire politique des langues occidentales et de celles qui appartiennent à la même aire, c’est le modèle grec qui a prévalu. Il a produit: –fr. *cité*: *citoyen* –angl. *city*: *citizen* –all. *burg*: *burger* –russe *gorod*: *graždanin* –irlandais *cathir*: *cathrar*. Il a éliminé le modèle latin, puisque c’est l’ancien dérivé secondaire *civitas* qui est devenu dans les langues romanes le terme primaire: fr. *cité*...».

³ E. Benveniste, *Deux modèles linguistiques de la cité*, in J. Pouillon – P. Maranda, *Echanges et communications – mélanges offerts à Claude Lévi-Strauss*, Tome I, Paris 1970, p. 596: «Il vaudrait la peine de rechercher en détail si cette recreation a procédé de causes mécaniques: réduction phonétique de *civitas* dans les langues romanes et élimination de *civis*, ou **SI** elle a eu un modèle (ce qui est le cas de v. slave *graždaninŭ*, imité du grec *politēs*). Toute l’histoire lexicale et conceptuelle de la pensée politique est encore à découvrir».

matrice d'insieme per il politēs individuale o il 'civis' individuale sarebbe matrice della civitas ove si raccolgono insieme.

L'inversione del binomio –dalla polis al cittadino e dal cittadino alla “civitas”– finisce però in una prevalenza socio-politica storica del ‘modello greco’ sul ‘modello latino’ nelle stesse configurazioni linguistiche occidentali ¹. L'interesse del riferimento a ‘modelli fondamentali’ dell'esperienza umana indica –una volta tanto– la prevalenza non occidentale ‘latina’ di prospettare i rapporti umani nelle stesse lingue ed impostazioni dell'occidente. L'interesse di questo accenno antropologico-linguistico sta nel contrasto tra dominazione esterna dell'occidente (latino se lo vogliamo simboleggiare così) e la penetrazione del modello orientale (greco) nel modo di prospettare la convivenza anche in occidente, svelando così la complessità di così detti elementi ‘orientali’ ed ‘occidentali’ nel plasmarsi delle convivenze umane. Ma vi è di più, sembra che la dicitura ‘civis’ non abbia un suo riferimento prioritario alla derivazione di ‘civitas’, ma prima di tutto alla relazionalità individuale ‘civis meus’, una relazionalità ad un ‘concittadino’ individuale nella matrice linguistica stessa ². Ci si potrebbe dare qualche spazio a questa matrice nel considerare la chiave prioritaria di ‘con-fratellanza’ o ‘consociazione’ dal modello ‘latino’, fino alle configurazioni estreme in antagonismo alla ‘civitas’ (persino nella delinquenza tipica di aree marcate da queste caratteristiche di convivenza – fino ai vari parametri ‘mafiosi’)

¹ E. Benveniste, *Deux modèles linguistiques de la cité*, in J. Pouillon – P. Maranda, *Echanges et communications – mélanges offerts à Claude Lévi-Strauss*, Tome I, Paris 1970, p. 590: «Ici commence à se former un problème imprévu. Nous savons ce que signifie *civitas*, puisque c'est le terme qui donne corps en latin à la notion de “cité”, mais que signifie *civis*? La question surprendra. Y a-t-il lieu de contester le sens de “citoyen” donné toujours et partout à *civis*? Oui, il le faut. Assurément, en nombre de ses emplois, ce mot peut se rendre par “citoyen”, mais nous croyons pouvoir établir, à l'encontre de toute la tradition, que ce n'est pas le sens propre et premier de *civis*. La traduction de *civis* par “citoyen” est une erreur de fait, un de ces anachronismes conceptuels que l'usage fixe, dont on finit par n'avoir plus conscience, et qui bloquent l'interprétation de tout un ensemble de rapports. On peut le montrer d'abord par raison logique. Traduire *civis* par “citoyen” implique référence à une “cité”. C'est là poser les choses à l'envers puisque en latin *civis* est le terme primaire et *civitas* le dérivé. Il faut nécessairement que le mot de base ait un sens qui permette que le dérivé signifie “cité”. La traduction de *civis* par “citoyen” se révèle un *hysteron proteron*».

² E. Benveniste, *Deux modèles linguistiques de la cité*, in J. Pouillon – P. Maranda, *Echanges et communications – mélanges offerts à Claude Lévi-Strauss*, Tome I, Paris 1970, p. 590: «Si l'on n'avait pas reçu cette traduction comme une évidence, et si l'on s'était si peu que ce soit soucié de voir comment le mot se définissait pour ceux qui l'employaient, on n'eût pas manqué de prêter attention au fait, que les dictionnaires d'ailleurs enregistrent, mais en le reléguant en deuxième ou troisième position, que *civis* dans la langue ancienne et encore à l'époque classique se construit souvent avec un pronom possessif: *civis meus*, *cives nostri*. Ceci suffirait à révoquer la traduction par “citoyen”: que pourrait bien signifier “mon citoyen”? La construction avec le possessif dévoile en fait le vrai sens de *civis*, qui est un terme de valeur réciproque ¹ et non une désignation objective: est *civis* pour moi celui dont je suis le *civis*. De là *civis meus*. Le terme le plus voisin qui puisse en français décrire cette relation sera “concitoyen” en fonction de terme mutuel ². Que le sens de *civis* est bien “concitoyen” ressort à l'évidence d'une série d'emplois épigraphiques et littéraires dont nous ne pouvons citer qu'un choix, mais qui concordent sans exception. Ils sont significatifs à la fois par la nature diverse des textes, documents officiels d'une part, langue familière de la comédie de l'autre, et par leur date ancienne. La caractéristique commune est la construction de *civis* avec un pronom possessif: *civis meus* ne peut signifier autre chose que “mon concitoyen.” ³ Telle est la traduction qui s'impose dans les exemples suivants. Dans la *Lex repetundarum* 60: *regis populeive civisve sui nomine*. Chez Plaute ⁴: *facilem hanc rem meis civibus faciam* ‘je m'arrangerai pour faciliter la chose à mes concitoyens’ (*Pseud.* 586a) *adulescens quidam civis hujus Atticus* ‘un de ses compatriotes, un jeune Athénien’ (*Rud.* 42) *opsecro, defende civis was, senex* ‘je t'en supplie, vieillard, défends tes concitoyennes’ (*Rud.* 742) *turpilucricupidum te vocant cives tui* ‘homme bassement cupide’ t'appellent tes concitoyens’ (*Tn.* 100) / Chez Tite-Live: *invitus quod sequius sit de meis civibus loquor* ‘je regrette d'avoir à tenir des propos fâcheux sur mes compatriotes’ (II 37, 3); *adeste, cives; adeste, commilitones* ‘au secours, *cives!* au secours, camarades de guerre!’ (II 55,7). La symétrie entre *cives* et *commilitones* accuse bien dans *cives* l'aspect communautaire; *juvenem egregium ... suum quam alienum mallent civern esse* ‘qu'ils devaient préférer que ce jeune homme hors pair fût leur propre concitoyen plutôt que celui d'étrangers’ (III 12, 6)...».

((1) Nous laissons de côté ici le problème étymologique qui sera traité ailleurs (*Le Vocabulaire des institutions indo-européennes* I, 1969). Nous aurons à montrer que les correspondants de *civis*, skr. *śeva-*, got. *heiwa-*, etc. impliquent précisément ce rapport mutuel.) / (2) On pensera à l'appellation paysanne *mon pays*, *ma payse* que Furetière définissait: “un salut de gueux, tin nom dont ils s'appellent l'un l'autre quand ils sont du mesme pays.” / (3) On trouve dans l'article du *Thesaurus* s. v. *civis* une sous-division où le terme est défini: “saepe de participe eiusdem civitatis cuius est alius quoque civis, de quo agitur, qui sequiore aetate ‘concivis’ audiebat (inde *civis meus* etc.)” et une liste d'exemples dont ceux que nous citons. / (4) Les citations de Plaute sont accompagnées à dessein de la traduction de A. Ernout (Belles-Lettres), qui donne partout à *civis* la traduction “concitoyen, compatriote” que le contexte requiert.)

DUE CHIAVI ANTROPOLOGICHE SOGGIACENTI AD UNA CONVIVENZA IBRIDA?

Nel chiedersi le ragioni di una convivenza odierna non soddisfacente agli occhi di possibili osservatori, non serve –forse– andare in cerca di ‘colpevoli’ per delle disfunzioni facilmente denunciabili nella società, politica, cittadinanza di oggi. Si vorrebbe piuttosto tentare di discernere delle radici alle quali risalire per capire come mai vi siano tale o tale anomalia. Nel nostro caso, si potrebbero individuare l’intrecciarsi di una doppia radice o sorgente: quella ‘greca’ e quella ‘latina’ in riferimento alle priorità di vita personale e di vita comune. Se la radice ‘greca’ è quella che antepone l’insieme all’individuale e se la radice ‘latina’ è quella che antepone l’individuale alla composizione dell’insieme, avremmo due ‘chiavi di priorità’ o due possibili ‘modelli’. L’intrecciarsi attuale o dei secoli precedenti di una radice nell’altra porterebbe non a una ‘colpa’ ma ad una ‘incertezza’ nel discernimento sulla persona e sulla comunità di vita. Viviamo –in qualche modo– su due ‘registri’ senza esserne consapevoli. Ma questo potrebbe anche spiegare delle incongruenze e delle incoerenze nella gestione delle nostre vicende umane. L’aspetto di inconsapevolezza si rintraccia nel miscuglio delle derivazioni (come indicato qui sopra): da ‘civis’ a ‘citoyen’ in francese o ‘citizen’ in inglese o ‘bürger’ in tedesco o ‘graždanin’ in russo, adottando la derivazione per l’elemento individuale sia nelle appartenenze ‘occidentali’ che in quelle ‘orientali’ europee. Torneremo poi sulla metodologia dei ‘modelli’ per spingere un po’ più in là le prospettive che si aprono.

Non dobbiamo però perdere di vista la tematica etica ascritto a questo incontro. Potrebbe darsi che sia stata proprio la piattaforma etica che ci svela meglio il tipo di esitazione o –forse– di inconsapevole confusione infiltratasi nella visione più recente dell’intento umano europeo occidentale. Si mette avanti –cioè– un modello di identità (per esempio ‘latino’) e si imposta l’attuazione dell’identità su un altro (per esempio ‘greco’). Si tratta piuttosto di una confusione nella metodologia di appartenenza personale e comunitaria (sociale). Essendone consapevole o esplicitando i possibili slittamenti, si rimedia già ad una parte dell’incertezza. La cosa è tanto più significativa che i ‘modelli’ costituiti non sono solo ‘o quello greco o quello latino’ ma parametri articolati in tante culture e civiltà...

2° L’ESITAZIONE ODIERNA SULLA PERSONA E LA COMUNITÀ COME ETICA NEL SUO ESSERE: LO SLITTAMENTO DALL’ETICA VERSO IL MORALISMO ED IL SUO PREMIO DELLA “FELICITÀ ETERNA”: IL MALINTESO DELL’EUEDEMONOLOGIA

Senza entrare tuttora nell’anticipazione metodologica dei ‘modelli’, è stata notata una doppia tipologia a livello della comprensione dell’etica. Seguendo l’invito dell’antropologo a cercare oltre nelle chiavi di ‘polis’ e ‘civis’, o chiave d’insieme e chiave di individualità, vi sono certe convergenze che si possono prendere in considerazione e che pensatori di rilievo hanno sottolineato. Siamo costretti, qui, di trattare della nostra tematica in senso ‘cristiano’ dato che l’arco di slittamento si è verificato proprio nell’ambito medievale occidentale, e massimamente in

ambito dell'appartenenza ecclesiale romana. Si raggiunge qui l'osservazione sulla perdita della 'prospettiva etica', che –secondo acuti osservatori– si è tramutata nella così detta 'inquadratura moralistica'. Si tratterebbe –qui– di uno slittamento che si andò progressivamente estendendo sulla base di una confusione delle matrici e delle 'derivazioni'.

LO SLITTAMENTO DALL'ETICA VERSO L'“EUDEMONOLOGIA” MORALISTICA –O “SCIENZA DELLA FELICITÀ INDIVIDUALE” NELLA STORIA OCCIDENTALE MEDIEVALE (CRISTIANA)

Dal miscuglio di modelli della convivenza, con certi malintesi usando l'uno per l'altro, potremmo evidenziare un'ulteriore bipolarità a livello della valutazione qualitativa delle iniziative umane: si tratta dei due termini 'etica' e 'morale' con i loro significati e le loro implicazioni. La differenza tra i due intenti si è progressivamente insinuata ed è stata evidenziata da un acuto osservatore, Antonio Rosmini, che esaminò i cambiamenti socio-politici del suo tempo ed oltre. Partendo dal paesaggio ipotetico sulle promesse di sistemi politici migliori, egli arriva ad indagare sulle radici di queste promesse. Abbiamo accennato l'anno scorso alle tre promesse-chiavi che sorgeva dalle 'rivoluzioni' avvenute o annunciate: libertà, uguaglianza, fraternità che si tramuta nella rivoluzione russa in promessa di 'pubblica felicità', via della sacrificialità di ogni individuo, esigenza della concentrabilità di ogni potere operativo. Antonio Rosmini aveva molto presto diagnosticato queste chiavi presso gli 'Utopisti', nel loro programma per animare il movimento rivoluzionario ¹. La motivazione fondamentale del movimento di rovesciamento è lo scopo sommo

¹ Ci riferiamo ad un breve indirizzo dell'autore su "socialismo e comunismo". Ci sembra che tutto lo scritto si articoli in quattro interrogativi maggiori. In esso ci sembra formularsi quattro "COME MAI?" del nostro autore su ciò che porterà al rovesciamento del 1917. Quali sarebbero questi "come mai"? Si potrebbero delineare così: come mai, nelle utopie socialiste e comuniste, si sia puntato tutto –SULLA FELICITÀ come priorità assoluta dell'avventura umana, ovvero "*le quali promesse a che dunque si riducono? Promettesi pubblica felicità*" (1); –SULLA SACRIFICIALITÀ complessiva per raggiungere la priorità, ovvero "*la promessa è di costituirci la più felice e pacifica società... dove è sacrificata ogni qualsivoglia anche più santa e inalienabile libertà*" (2); –SULLA CONCENTRABILITÀ di ogni mezzo da attuare a tutti i costi, ovvero "*per sollevare l'umanità dall'abiezione e dalla miseria e per attenerne la magnifica loro promessa... si riduce a costituire un governo... potentissimo, il quale sia incaricato di ordinare e di aggruppare gli uomini nel modo più perfetto*" (3); –SULLA TRAVOLGIBILITÀ di qualsivoglia ordinamento per lo scopo primario, ovvero, "*non rimane dunque che la sola forza appassionata e cieca de' contendenti da una parte, e la forza del governo dall'altra: la guerra adunque, la guerra di tutti contro a tutti... inevitabile effetto de' proposti sistemi...*" (4).

((1) A. Rosmini, *Il comunismo ed il socialismo*, in idem, *Opuscoli politici, Opere di Antonio Rosmini*, vol 37, Roma 1978, pp. 81–121. / (2) *Ibidem*, p. 92. / (3) *Ibidem*, p. 90. / (4) *Ibidem*, p. 95. Cfr A. Joos, *Da una rivoluzione all'altra: le convergenti meditazioni di Rosmini e di alcuni pensatori russi*, in G. Campanini – F. Traniello, *Filosofia e politica. Rosmini e la cultura della Restaurazione*, Brescia 1993, pp. 298–300: 1. DALLA PARITÀ D'UGUAGLIANZA ALLA PUBBLICA FELICITÀ. Ecco, dunque il nostro primo 'come mai': come mai l'utopia sia passata dalla scommessa dell'uguaglianza di parità alla priorità radicale della pubblica felicità, viste quale ragion d'essere dell'iniziativa rivoluzionaria: Noi concluderemo adunque: Grandi, magnifiche sono le loro promesse: che si può considerare di più di una compiuta felicità di tutto il mondo? 1. Ci sembra che Rosmini badi innanzitutto al progetto ipotizzabile ed espresso nell'utopia della 'pubblica felicità'. Quella scommessa è immaginabile, cioè, nella misura che esista una mediazione per attuarla. Ed è qui che il nostro autore introduce implicitamente uno dei risultati dell'altra rivoluzione: l'uguaglianza complementare tra Stato e Chiesa a seconda dell'ambito specifico di ognuno. La separazione nella parità e nel mutuo rispetto tra Stato e Chiesa sembra essere il più serio interrogativo posto alla priorità degli 'Utopisti'. Infatti: Un'altra delle questioni più clamorose de' nostri tempi è quella della separazione dello Stato dalla Chiesa [...] La questione dunque della separazione dello Stato dalla Chiesa si trasforma in un'altra equivalente, ma più generale, della separazione dell'utile dall'onesto 2. In altre parole, se la felicità diventa scopo sommo dell'iniziati va dello Stato, o lo Stato supera l'ambito dell'utile o l'utile esaurisce le promesse della felicità. Per il nostro autore, questo fenomeno può essere collegato a una tendenza più estesa di quella utopistica: e pur tutta l'Etica fu fin qui mescolata e confusa colle scienze accennate, e massimamente coll'Eudemonologia, a tale, che ne' tempi moderni, quando il sensismo traboccò e invase tutte le scuole di Europa, si prese l'Eudemonologia per la Morale, e questa rimase annientata, usurpatole da quella il seggio ed il nome 3. La 'scienza della felicità' guarda a ciò che è utile in quanto all'umana perfezione o felicità 4: v'abbia un'azione utile, e per se stessa lecita, ma per la varietà delle circostanze, ora onesta, ora no. Nel primo sistema dell'utilità dovrò sempre farla: ecco la stabilità dell'eudemonologia, ben diversa da quella della morale 5. La priorità degli Utopisti sorge da una prospettiva ben radicata nella riflessione culturale. Essa appare meno come una 'novità' che come una conferma simbolica che si estende, commuove e muove ceti complessivi dell'opinione pubblica penetrata e preparata a lunga scadenza da indirizzi di pensiero sorti nel percorso ecclesiale medievale [...]. 1. *Uguaglianza e felicità*. Accanto ai commenti sulla felicità, si trova qualche accenno, forse inatteso, alla 'uguaglianza' nella prospettiva rosminica: sebbene Iddio non diede a tutti equal sapere intorno alle cose non necessarie, pur diede a tutti egualmente la fruttuosa conseguenza dell'universal suo sapere, che addita la certa via della felicità 6. L'uguaglianza e la sete di felicità sono dunque storicamente connesse? Ma come? Quale potrebbe essere il legame tra 'parità' nella società e felicità pubblica? Ci pare che venga offerta una riflessione su quell'intreccio: v'ebber di quelli, i quali

della 'pubblica felicità' nella convivenza umana. L'interrogativo implicito posto da A. Rosmini è quello sulle ragioni della priorità radicale della 'pubblica felicità' per motivare il capovolgimento rivoluzionario che egli vede arrivare e che gli 'Utopisti' prospettano a modo di programma. Il nostro 'scrutatore' dei disegni utopisti si ferma su questa motivazione di 'felicità' e va in cerca di possibili sorgenti nella storia che hanno potuto metterla in auge. A proposito del rinvio alla 'felicità', si indica proprio in essa uno dei perni del tutto rappresentativi di uno 'slittamento' nei secoli del Medio Evo occidentale cristiano, di fronte alla tradizione ecclesiale antica ¹. La problematica ci sembra di rilevanza per una comprensione del passaggio di mentalità nell'occidente più recente ². La valenza di 'felicità' fa parte di un «modello» affermatosi

pretesero di ridurre ogni piacere alla socialità medesima [...] quelli che fanno entrare quale elemento costitutivo dell'umana felicità le relazioni di ciascuno individuo con gli altri uomini ... 7. Ci si potrebbe – allora – chiedere: la priorità della felicità pubblica spinge forse verso una uniformazione di tutte le persone umane? ... Ecco la possibile connessione nel 'come mai' rosminico tra uguaglianza e felicità pubblica. Partendo dal criterio di uguaglianza egli afferma: che i cittadini sieno uguali davanti alla legge è principio santissimo [...] che cosa significa? Tutt'al più si traduce quel principio [...] come a dire: 'le leggi debbono essere uniformi per tutti i cittadini' 8. Dalla promessa d'uguaglianza a quella della felicità, la storia deve – chissà – essere accettata tale e quale?». [1 A. Rosmini, *Il comunismo ed il socialismo*, cit., p. 105. / 2 A. Rosmini, *Le principali questioni politico-religiose della giornata*, in Id., *Opuscoli politici*, vol. 37, *Opere di Antonio Rosmini*, pp. 130-131. / 3 A. Rosmini, *Principi della scienza morale*, in Id., *Filosofia della morale*, vol. 1, in Id., *Opere di Antonio Rosmini*, vol. 23, Roma 1990, p. 39. / 4 Ivi, p. 38. / 5 Ivi, p. 217 (nota 9). / 6 A. Rosmini, *Teodicea*, in Id., *Scienze metafisiche*, vol. VII, in Id., *Opere di Antonio Rosmini*, vol. 22, Roma 1977, p. 100. / 7 A. Rosmini, *Principi della scienza morale*, cit., p. 202. / 8 A. Rosmini, *Le principali questioni politico-religiose della giornata*, cit., p. 172.)]

¹ Cfr A. Joos, *Antropologia, dal Vaticano II in poi*, Roma 1993 (pro manuscripto – paginazione re-iniziata per ogni capitolo) pp. 16-18: «Osservando i grandi cambiamenti che hanno caratterizzato l'epoca drammatica che si visse dal 1789 e quelli che si preparavano (dalla rivoluzione francese a quella del 1917) l'osservatore citato qui sopra trae dall'esame delle promesse fatte dal secondo travolgimento – che si profilava nelle prospettive degli 'Utopisti' – un interrogativo assai pertinente. Dietro i quattro 'come mai' del passaggio che si tratteggia dalle molle della rivoluzione francese a quelle degli Utopisti, si muove un interrogativo basilare: "come mai la ragion d'essere e la ragion d'agire a tutti i livelli ed in tutti i campi si radica nell'anelito della 'FELICITÀ', anzi della felicità pubblica 1. Questa priorità radicale della 'felicità' nasce da una trasformazione assai remota della stessa impostazione 'etica' e 'morale' 2. Senza che ce ne accorgemmo, i secoli hanno visto mutarsi l'etica in 'EUDEMONOLOGIA'... Se tale fosse il caso, la tragedia del 1917 non sarebbe soltanto un 'nemico dal di fuori', ma uno slittamento implicito reso possibile dal di dentro. Il dramma è poi stato che chi doveva raccogliere l'intuito delle attese e gli indirizzi delle promesse più 'avanzate' si occupò d'altro 3. Ciò che viene suggerito dal nostro autore diventa un interrogativo estendibile all'impostazione ecclesiale stessa: non si è forse modificata la problematica etica in quella della eudemonologia spirituale ed eterna 4? Il punto critico dello 'slittamento' non è, poi, che vi sia stato una trasformazione ma 'quale tipo' di mutazione si sia verificata. Dalla ristretta 'felicità' (individuale o collettiva, spirituale o materiale), siamo invitati, da Rosmini a guardare oltre: verso un 'Tutto' che ci coinvolge al di là di ogni nostra gratificante soddisfazione 5».

(1 Ecco alcuni cenni in proposito: Come mai, nelle utopie socialiste e comuniste, si sia puntato tutto (analisi fatta tra le due rivoluzioni da A. Rosmini): –SULLA FELICITÀ come priorità assoluta dell'avventura umana, ovvero "*le quali promesse a che dunque si riducono? Promettesi pubblica felicità*" 1; –SULLA SACRIFICABILITÀ complessiva per raggiungere la priorità, ovvero "*la promessa è di costituirci la più felice e pacifica società... dove è sacrificata ogni qualsivoglia anche più santa e inalienabile libertà*" 2; –SULL'ACCENTRAMENTO di ogni mezzo da attuare a tutti i costi, ovvero "*per sollevare l'umanità dall'abiezione e dalla miseria e per attenersi la magnifica loro promessa... si riduce a costituire un governo... potentissimo, il quale sia incaricato di ordinare e di aggruppare gli uomini nel modo più perfetto*" 3; –SULLA TRAVOLGIBILITÀ di qualsivoglia ordinamento per lo scopo primario, ovvero, "*non rimane dunque che la sola forza appassionata e cieca de' contendenti da una parte, e la forza del governo dall'altra: la guerra adunque, la guerra di tutti contro a tutti... inevitabile effetto de' proposti sistemi...*" 4. Qualche accenno viene offerto su quell'intreccio: "*v'ebbero di quelli, i quali pretesero di ridurre ogni piacere alla socialità medesima... quelli che fanno entrare quale elemento costitutivo dell'umana felicità le relazioni di ciascuno individuo con gli altri uomini...*" 5. Rosmini ha evocato l'esito di questa priorità: "*Ma dove poi essi la [felicità] ripongono?... la ripongono nel pienissimo sfogo di tutte le basse passioni da niuna legge compresse...*" 6». [(1) A. Rosmini, *Il comunismo ed il socialismo*, in idem, *Opuscoli politici*, *Opere di Antonio Rosmini*, vol. 37, op. cit., pp. 81-121 / *ibidem*, p. 92. / (2) *Ibidem*, p. 90. / (3) *Ibidem*, p. 95. / (4) *Ibidem*, p. 113. / (5) Idem, *Principi della scienza morale*, in idem, *Filosofia della morale*, vol. I, in idem, *Opere di Antonio Rosmini*, vol. 23, Roma 1990, p. 202. / (6) Idem, *Il comunismo ed il socialismo*, in idem, *Opuscoli politici*, vol. 37, *Opere di Antonio Rosmini*, op. cit., p. 105.)]

² Per il nostro autore, un fenomeno assai esteso può essere verificato: "*e pur tutta l'Etica fu fin qui mescolata e confusa colle scienze accennate, e massimamente coll'Eudemonologia, a tale, che ne' tempi moderni, quando il sensismo traboccò e invase tutte le scuole di Europa, si prese l'Eudemonologia per la Morale, e questa rimase annientata, usurpatore da quella il seggio ed il nome*" 1. La 'scienza della felicità' guarda a ciò che è utile in quanto all'umana perfezione o felicità 2: "*v'abbia un'azione utile, e per se stessa lecita, ma per la varietà delle circostanze, ora onesta, ora no. Nel primo sistema dell'utilità dovrò sempre farla: ecco la stabilità dell'eudemonologia, ben diversa da quella della morale*" 3. La priorità degli Utopisti sorge da una prospettiva ben radicata nella riflessione culturale. Essa appare meno come una 'novità' che come una conferma simbolica che si estende, commuove e muove ceti complessivi dell'opinione pubblica penetrata e preparata a lunga scadenza da indirizzi di pensiero...».

((1) A. Rosmini, *Principi della scienza morale*, in idem, *Filosofia della morale*, vol. I, in idem, *Opere di Antonio Rosmini*, op. cit., p. 39. / (2) *Ibidem*, p. 38. / (3) *Ibidem*, p. 217.)

progressivamente e ripreso a livello del tutto secolare dagli utopisti del XIX secolo. Dalla 'felicità pubblica' si risale alla chiave basilare della felicità stessa come priorità nella valutazione dell'iniziativa umana. La così detta 'scienza morale' diventa 'scienza della felicità individuale' (con prioritaria preoccupazione verso la 'felicità eterna'). Lo stesso autore occidentale prosegue: si è passati non dall'interesse per il divino all'interesse per l'umano o non da un pensiero 'dall'alto' a un pensiero 'dal basso', ma dal criterio dell'etica a quello dell'*eudemonologia* (ciò che sia utile alla felicità per quanto essa venga svariabilmente definita). Dietro la questione socio-politica si profila -dunque- quella cristiana-teologica: l'eudemonologia come risposta alla finalità soteriologica e come intento del mistero della creazione (partendo dalla pienezza del mistero divino). Ecco che Rosmini, nelle sue anticipazioni, incontra la diagnosi russa cristiana. Il malinteso 'socialista' ha scivolato non sulla questione della giustizia sociale o della distribuzione dei beni di fronte al gioco dei mercati. Esso si è impigliato in una premessa illusoria: esprimere la felicità in termini di priorità antropologica e pretendere di poter circoscrivere operativamente e razionalmente ciò che essa prospetta.

Nella discussione tra oriente ed occidente, la felicità rappresenta il punto di divario del discernimento sulla piena attuazione dell'Amore. Dalla promessa di felicità eterna dell'escatologia catechetica in ambito cattolico, è però sempre presente la polemica su tutto ciò che possa essere una ricerca di felicità interiore nella ricerca religiosa umana. La promessa di felicità equiparata al concetto cristiano di salvezza - sembra essere una delle promesse maggiori della via proposta del movimento religioso del New Age che viene rigettata dalla critica romana ¹. Sembra quasi che si avverta un disagio sul riferimento all'attesa di felicità. Autori della Riforma d'occidente -d'altra parte- sottolineano come l'ontologia dell'Amore include il paradosso (per l'oriente cristiano sarà l'antinomia) che l'Amore sia allo stesso tempo suprema felicità e la fine della felicità ². Si dirà - poi- che la differenza tra l'oriente arcaico (pre cristiano) e l'occidente arcaico è stato -per l'oriente- di sciogliere l'individualità nell'unione d'Amore e per l'occidente- di preservare l'integrità personale propria nell'Amore. La discussione si situa a livello del dialogo tra le religioni orientali arcaiche e la specificità ebraico-cristiana. Certi autori orientali avvertono quanto il tema della 'felicità' sia -in fin dei conti- una tematica 'umanista' (rifiuto di ogni sofferenza), potendo persino diventare la 'maschera dell'Anticristo' ³. Dirà N. Berdjajev: "la religione del socialismo... è la religione degli schiavi della necessità" ⁴. Perché la priorità della felicità diventa sorgente di

¹ F. Martinez Diez, *New Age e Fede cristiana. Felicità e salvezza a basso prezzo? Un confronto critico per il discernimento*, Milano 1998, p. 160.

² P. Tillich, *Love, Power, and Justice*, London 1965, p. 27: «The ontology of love is tested by the experience of love fulfilled. There is a profound ambiguity about this experience. Fulfilled love is, at the same time, extreme happiness and the end of happiness. The separation is overcome. But without the separation there is no love and no life. It is the superiority of the person-to-person relationship that it preserves the separation of the self-centered self, and nevertheless actualizes their reunion in love. The highest form of love and that form of it which distinguishes Eastern and Western cultures is the love which preserves the individual who is both the subject and the object of love. In the loving person-to-person relationship Christianity manifests its superiority to any other religious tradition».

³ С. Булгаков / S. Bulgakov, *Свет неверчений / La lumière sans déclin*, Москва 1917 (Glasgow 1971) / Lausanne 1990, стр. 405-406 / pp. 369-370.

⁴ Н. Бердяев / N. Berdjajev, *Духи русской революции/ Gli spiriti della rivoluzione russa*, in AA. VV., *Из глубины / Dal profondo*, Париж 1967 / Milano 1971, стр. 86 / p. 72: «Seguendo il Grande Inquisitore, la religione del socialismo accoglie tutte e tre le tentazioni respinte da Cristo nel deserto in nome della libertà dello spirito umano: la tentazione di trasformare le pietre in pane, la tentazione del miracolo sociale, la tentazione del regno di questo mondo. La religione del socialismo non è la religione dei liberi figli di Dio, rinuncia alla primogenitura dell'uomo, è la religione degli schiavi della necessità, dei figli della polvere. Essa dice con le parole del Grande Inquisitore: Tutti saranno felici, tutti i milioni di uomini. Noi li costringeremo a lavorare, ma nelle ore libere dal lavoro organizzeremo la loro vita come un gioco di bambini con canti, cori e danze innocenti. Noi permetteremo loro anche di peccare, perché sono deboli e impotenti-. Noi daremo loro la felicità degli esseri deboli, quali del resto sono stati creati-. La religione del socialismo dice alla religione di Cristo: Tu meni vanto dei tuoi

schiavitù? Perché svanisce quasi inevitabilmente, come in Tolstoj, "in nome della vita felice... la persona ed ogni valore sopra-personale... legati inscindibilmente" ¹. La felicità chiede implicitamente di sacrificare la persona. Ecco come la sete di felicità introduce al malinteso sulla sacrificialità o del vittimismo (cfr supra). La felicità si lega enigmaticamente alla 'catastrofe', il piacere al vedere tracollare ciò che sembrava saldamente stabilito. Qualcuno lo vede in modo minacciosamente disastroso. L'apocalittica riappare nelle sue sfaccettature più incerte. Vi è, anche in questo, un imprevedibile 'piacere', come nel versetto di Puškin: "tutto, tutto quel che minaccia rovina per il cuore mortale nasconde uno struggente piacere inspiegabile" ². Eccoci tornati a quella iniziale problematica della 'felicità' nelle vesti e sembianze del 'piacere'... Il dono o la ricerca di 'felicità' potrebbe essere ambigua quanto sembrava esserlo la 'sofferenza'. L'esperienza di Cristo nella sua sventura dovrà essere riconsiderata nell'intento che rappresenta. Berdjaev ci ricorda che la 'felicità' è legata alla 'forza' come voglia di vivere. La questione è meno 'divina' quanto invece 'umana': e cioè l'esaurimento di una fioritura culturale che decade in questo ritorno alla 'vita' come godimento ³.

LA 'FELICITÀ ETERNA SECOLARIZZATA IN FELICITÀ PUBBLICA' NEI ROVESCIMENTI RIVOLUZIONARI PIÙ RECENTI

Al fine di poter accennare al paesaggio odierno dell'esperienza umana, una parola deve essere spesa sul passaggio dallo slittamento medievale all'impostazione dei secoli XVIII, XIX e XX. Ci possiamo chiedere, in chiave della maturazione cristiana di questi due millenni, se il travolgimento utopistico che ebbe tanta eco nella mentalità russa del primo 1900 non sia il punto di arrivo di un certo approccio sulla 'sofferenza' come fenomeno negativamente umano e della conseguente via senza uscita sulla promessa medievale della 'felicità eterna dell'anima' e poi secolarmente di 'felicità pubblica'? Se la meditazione russa ci prospetta la sofferenza come mistero dell'amore divino, quale sarà la consistenza della 'felicità'? Come mai una tale svolta ha potuto verificarsi? La felicità richiede secondo i primi intuiti degli Utopisti- 1° che si sacrifichi tutto per ottenerla; 2° per meglio sacrificare che si faccia convergere ogni potere sotto una sola autorità, 3° per attuare ogni iniziativa con efficacia che si travolge tutto ciò che si oppone alla 'felicità pubblica realizzata. Ma, nell'esperienza pratica, la promessa di somma felicità è diventata con i

eletti, ma hai soltanto eletti mentre noi accontenteremo tutti... Con noi saranno felici... Noi li convinceremo che diventeranno liberi solo quando rinunceranno alla loro libertà».

¹ N. Бердяев / N. Berdjaev, *Духи русской революции / Gli spiriti della rivoluzione russa*, in AA. VV., *Из глубины / Dal profondo*, Париж 1967, / Milano 1971, стр. 97-98 / pp. 83-84: «Tolstoj in nome della vita felice di tutti rigettò la personalità e ogni valore sopra-personale. In verità la persona e il valore sopra-personale sono legati inscindibilmente. La persona esiste solo perché in essa c'è un contenuto e un valore sopra-personale, perché appartiene a un mondo gerarchico nel quale esistono differenze e distanze qualitative. La natura della persona non sopporta confusione e livellamento senza qualità e l'amore degli uomini è tutto tranne confusione e livellamento senza qualità ma è invece affermazione, che va infinitamente nel profondo di ogni personalità umana in Dio. Tolstoj non lo seppe e la sua morale fu la morale bassa e pretenziosa di un nichilista. La morale di Nietzsche è infinitamente più elevata e più spirituale della morale di Tolstoj. La pretesa elevatezza della morale tolstoiana è un grande inganno che deve essere smascherato. Tolstoj impedì in Russia il nascere e l'evolversi della personalità moralmente responsabile, ostacolò il processo di selezione delle qualità personali e perciò fu il genio malefico della Russia, il suo seduttore».

² С. Булгаков / S. Bulgakov, *На пиру богов / A banchetto con gli dei*, in AA. VV., *Из глубины / Dal profondo*, Париж 1967, / Milano 1971, стр. 68 / p. 154: «*Scrittore*. Mi piace la Sua idea sull'incombere di un'epoca in cui tutti saremo profughi. L'aria è piena di ozono per le scariche elettriche: incute paura e, se volete, terrore, ma anche allegria e la testa ti gira come per una dolce ubriacatura. Ciò mi ricorda un poco una gita in barca in alto mare con un tempo buono: il rumore delle onde, la schiuma e gli spruzzi, l'odore salmastro, lo scintillio del mare, la corsa veloce... ne sei preso completamente. Sai che il tuo guscio si può rovesciare da un momento all'altro, eppure vorresti cantare, darti alla pazza gioia come uno scolareto. Nessuno lo dice meglio di Puškin: Tutto, tutto quel che minaccia rovina per il cuore mortale nasconde uno struggente piacere inspiegabile. È difficile la parte di contemporaneo di grandi eventi, è difficile sedere ospite al banchetto degli dei, ma le generazioni vissute in epoche più tranquille devono invidiare noi che abbiamo avuto questo onore».

³ Н. Бердяев / N. Berdjaev, *Смысл истории / Il senso della storia*, Берлин 1923 / Milano 1977, стр. 251-252 / p. 175.

bolševichi vittoriosi– via di incontenibile 'sofferenza'. La schematizzazione socio-strutturale potrebbe avere il suo parallelo nella prospettiva religiosa, trasferito nella sua dimensione eterna. O, cioè: vi è qualcosa nel 'principio di felicità' –come sostituzione del divino– che non quadra. Questa sostituzione ci rimanda alle sostituzioni che l'Anticristo attua nel suo intento accentratore. Ecco la trafila che sembra aprirsi nella meditazione slava orientale. La felicità "non è credibile" come 'divina', la sofferenza "non è sopportabile" come 'umana': bisogna trovare una strada per uscire da questa razionalizzazione 'eudemonologica'. Quattro interrogativi sorgono dalla meditazione sulle sorgenti utopistiche della rivoluzione 'russa', e si pongono direttamente al modo di impostare 'cristianamente' le priorità evangeliche ¹. Volendo confrontare i 'primi germi' del cammino cristiano russo con questi quattro nodi dell'intento rivoluzionario si arriverebbe ad una inattesa e suggestiva complementarità, nella quale si capovolgono senza escluderle le priorità di cui sopra. Si potrebbero esprimere così: felicità o intenerimento evangelico, sacrificialità o de-possessione di se, centralizzazione o insiemità di vita, travolgimento o riconciliabilità sofianica ². Stranamente, le quattro sfide della rivoluzione si trasfigurano in quattro promesse della chiave cristologica slava orientale. Partiamo –pertanto– da una prospettiva prettamente esperienziale per esplicitare l'intuito cristiano russo. È –forse– nel malinteso della 'felicità' come sommo 'fine', che spingerà 'l'uomo del futuro' (nel racconto solov'ëviano sull'Anticristo) verso la sostituzione di Cristo (nell'affermazione integralista della propria 'perfezione e bellezza') e ulteriormente verso la sua propria ineludibile auto-distruzione? La scommessa che viene ri-interpretata nella prospettiva del superuomo si riassume –infatti– in questo 'nodo': "Ricevi il mio spirito. Come prima il mio spirito ti ha generato nella 'bellezza', così ora ti genera nella 'forza'" ³. Sarà anche dalla felicità che si potrà ipotizzare in chiave occidentale romana– una sfera del «purgatorio» come purificazione, esclusivamente nella sofferenza, delle distorsioni dell'esistenza terrena in vista dello stato finale positivo nel suo contrario: la felicità eterna ⁴.

L'ASSOLUTO DELLA FELICITÀ INDIVIDUALE CI RIMANDA ALL'ANTICRISTO: IL MALINTESO CRISTIANO

Ci serve –qui– ricordare l'acuta analisi fatta da due autori russi –intimamente legati nei loro convergenti intuizioni– come Dostoevskij e Solov'ëv sulle incognite ed incongruenze della 'felicità' che ci sembra fare eco ai problemi posti dall'«eudemonologia». L'ingegno di Vl. Solov'ëv è stato di aver delineato il profilo dell'Anticristo sotto le sembianze del 'Benefattore': colui che promette ed offre il 'Bene' nella perfetta felicità (l'Anticristo, ben inteso, non come un individuo preciso ma come la parabola di qualche recondita 'zona' delle nostre umane anime). O, cioè, 'fare del bene per la

¹ Che vi siano anche qui quattro 'come mai' da poter essere suggeriti? –COME MAI SI SIA SVILUPPATA UNA EUDEMONOLOGIA DELLA FELICITÀ ETERNA SOPPIANTANDO OGNI SCOMMESSA DI FEDE? –COME MAI SI SIA INCENTRATA OGNI 'PERFEZIONE EVANGELICA' SULLA RADICALE SACRIFICIALITÀ? –COME MAI SI SIA ACCENTRATO OGNI CONFLUENZA D'AUTORITÀ NELLE MANI DI UN EFFICACISSIMO CENTRO ECCLESIALE? –COME MAI SI SIA PROSPETTATO OGNI INIZIATIVA CRISTIANA COME TRAVOLGIMENTO DEGLI OPPOSITORI NELLA 'VITTORIA DELLA VERITÀ?...

² Cfr le prospettive dell'articolo citato qui sopra. Da una rivoluzione di emancipazione umana all'altra, si potrebbe vedere così le vie del superamento sulla 'eudemonologia' assolutizzata: –OLTRE LA PARITÀ (RIV. FRANCESE) E LA FELICITÀ (RIV. SOVIETICA), L'INTENERIMENTO EVANGELICO (UMILENIE) –OLTRE LA FRATERNITÀ (RIV. FRANCESE) E LA SACRIFICIALITÀ (RIV. SOVIETICA), L'ANNIENTAMENTO DELL'ANIMA (UNICIZENIE) –OLTRE LA LIBERTÀ (RIV. FRANCESE) ED IL CONCENTRAMENTO STRUTTURALE (RIV. SOVIETICA), LA INSIEMITÀ ECCLESIALE (SOBORNOST') –OLTRE IL NUOVO ORDINE (RIV. FRANCESE) E LA VITTORIA TRAVOLGENTE DI UN CAMPO (RIV. SOVIETICA), LA SOFIANITÀ DIVINO-UMANA (SOFIA).

³ Вл. Соловьёв / V. Solov'ëv, *Три разговора / I tre dialoghi*, Нью Йорк 1954 / Torino 1975, стр. 204 / p. 193.

⁴ Paul Tillich, *Systematic Theology*, vol. III, London 1968, p. 445: «But if true question is answered at all, the answer presupposes a doctrine which is not far removed from the Roman Catholic doctrine of purgatory. Purgatory is a state in which the soul is "purged" from the distorting elements of temporal existence.. In Catholic doctrine, mere suffering does the purging. Besides the psychological impassibility of uninterrupted periods of mere suffering, it is a theological mistake to derive transformation from pain alone instead of from grace which gives blessedness within pain. In any case, a development after death is guaranteed for many beings (though not for all)».

felicità di tutti' non è la soglia della 'trascendenza', del divino, ma l'illusione di addentrarvisi rimanendo sempre più 'ipnoticamente' centrati su se stessi. Solov'ëv evoca questo suo intuito 'escatologico' in un racconto a ruota libera, che sfocia su una parabola nella quale ci invita implicitamente a discernere tra autenticità cristica e falsificazione del messaggio e delle scommesse di Cristo. La priorità della 'felicità nel Bene' sostituisce il divino con l'umano ristrettamente assorbito da se stesso. L'equivoco dell'Anticristo sarà di non trovare in se stesso nessun limite da questo godimento di ogni perfezione, fonte di totale felicità: "a parte il suo talento eccezionale, la sua bellezza e la sua nobiltà, anche le altissime dimostrazioni di moderazione, di disinteresse e di attiva beneficenza, parevano giustificare a sufficienza lo sconfinato amor proprio che nutriva per se il grande spiritualista, l'asceta, il filantropo" ¹. Egli diventa l'esempio o la personificazione del bene: il "benefattore dell'umanità". Il 'benefattore' non potrà che "accentrare tutto" (come nell'accentramento sovietico del 1917), ricomporre tutto, aggiustare tutto: "Il Cristo ha portato la spada, io porterò la pace" ². Ecco dove si trova lo scivolo verso il travolgimento a tutto campo, pur a nome di un 'pacifismo' d'intento. Il 'bene' sarà 'libero' nel senso che non lo si potrà mai ridurre ad un vantaggio utilizzabile. Bene-felicità, questo stretto collegamento metterà in avanti la figura del 'superuomo' o dell'uomo del futuro nella sua inderogabile superiorità. Anzi, la sua 'verità' si esaurirà nella sua 'superiorità'. Il travisamento supremo del superuomo sarà di tradurre tutto in somma 'utilità' per tutti e per ognuno. Il 'benefattore' dà felicità 'utile', trasformando il 'bene' in opera sua, condizionandolo e rendendolo 'efficace'. Questo 'bene' diventa obbligatorio per tutti: come dirà S. Askol'dov: "l'essenza [dell'Anticristo-bestia malvagia o ispirazione di ideali più nobili] è la stessa: creare forme sociali basate sulla sottomissione all'uomo come Dio" ³. Sottomissione implica 'superiorità' alla quale ci si sottomette. L'osservazione qui sopra ci indirizza proprio in questa esplicitazione: non tanto la questione di chi si innalza umanamente (e magari ci riesce), ma soprattutto il sistema di formulare ogni riferimento ultimo o decisivo in termini di 'superiorità' alla quale ci si sottomette. L'escatologia diventa quasi un meccanismo da far funzionare Di fronte a questa 'sottomissione' complessivamente anticristica, c'è da focalizzare il bene incondizionato come 'amore'. Anzi, nella prospettiva dell'amore' pienamente accolto, Solov'ëv dirà: "si è quello che si ama" ⁴. Il dramma

¹ Вл. Соловьёв / V. Solov'ëv, *Три разговора / I tre dialoghi*, Нью Йорк 1954 / Torino 1975, стр. 198 / p. 190 (citato supra).

² Вл. Соловьёв / V. Solov'ëv, *Три разговора / I tre dialoghi*, Нью Йорк 1954 / Torino 1975, стр. 199 / pp. 190-191 (citato supra).

³ А. С. Аскольдов / S. A. Askol'dov, *Религиозный смысл русской революции / Il significato religioso della rivoluzione russa*, in AA. VV. *Из глубины / Dal profondo*, Париж 1967 / Milano 1971, стр. 63-64 / p. 50: «In Russia il movimento dell'Anticristo ha tuttavia assunto la maschera ancora relativamente innocua della bestia malvagia, e questa maschera ha la sua personificazione specifica nel terzo eroe della rivoluzione russa: Lenin. Però non occorre essere profeti per predire anche la sua rovina. È troppo evidente che l'umanità non è ancora pervenuta all'ultimo limite e che la Russia gravemente ammalata guarirà, anche se con la sua malattia porterà se stessa e tutta l'umanità alle soglie della morte. Le norme infrante dell'esistenza verranno ripristinate, i principi buoni si rinforzeranno di nuovo ma con loro anche il male, il quale imparando dalle sue sconfitte si sforzerà in altra maniera d'impadronirsi della coscienza di tutta l'umanità. Di nuovo non occorre essere profeti per capire che la tentazione del movimento dell'Anticristo si presenterà all'umanità non nelle sembianze di un lupo malvagio, ma nella veste di un uomo ispirato dagli ideali più nobili e capace di incarnarli nella vita in forme allettanti ed eticamente incensurabili. Però la sua essenza sarà sempre la stessa: creare forme sociali basate sulla sottomissione all'uomo come Dio. Naturalmente oggetto dell'adorazione non sarà tanto un uomo individuale quanto *l'umanità come stirpe*. La personalità individuale dell'Anticristo semplicemente incarna e personifica tutte le brame dell'umanità che ha dimenticato e rigettato Dio e che in certo senso ha consegnato all'Anticristo tutti i suoi poteri e la forma dell'autorità».

⁴ Вл. Соловьёв / V. Solov'ëv, *Чтения о Богочеловечестве*, in idem, *Собрание сочинений*, Т. III / *Lectures on Godmanhood*, Брюссель 1956 / London 1968, стр. 57-58 / p. 110: «Thus, gradually ascending, we reach the widest and most general idea which must internally cover with itself all the others. This is the idea of the unconditional goodness, or more exactly, the idea of the unconditional grace [benevolence], or Love. In reality, every idea is a good [good] for the bearer of it his good and his love. Every being is what it loves. If, however, every specific idea is a certain specific good and specific love, then the general universal, or absolute idea is the conditional good and the unconditional love, i.e., such love which equally contains in itself all [i.e., the ideas of all entities], which corresponds to all. The unconditional love is precisely that ideal whole, that universal integrity, which comprises the proper content of the divine beginning. For the plenitude of ideas may not be conceived as their mechanical aggregate, but is [instead] their inner unity, which is love».

della prioritaria felicità potrebbe essere quello di una felicità senza amore. L'esito anticipato non può che essere una auto-adorazione: illimitato sfogo di se stessi: "lo sconfinato amor proprio che nutrive per se il grande spiritualista, l'asceta, il filantropo" (vedere qui sopra). Per Dostoevskij – intimamente legato a Solov'ëv e proponendo, anche lui, una sua parabola sulla falsificazione della scommessa escatologica– Cristo non ci offre una alternativa 'di felicità' nel mondo, o un correttivo del mondo, o una sostituzione del mondo degradato in qualche cosa di un pò migliore. Cristo, cioè non è un capo intenzionato ad insediare qualche struttura sostitutiva delle faccende umane andate a male. Egli offre la "Sua libertà": suprema beffa per i piani del Grande Inquisitore, e questo innanzitutto dal punto di vista umano: la gente vuole del pane e non sa che cosa farsene della 'libertà' ¹. C'è chi avrà da ridire su questa esagerata libertà, tanto da non intervenire nei casi di urgente necessità. Evghenij Pavlovič lo dirà chiaro e tondo a proposito dell'atteggiamento del principe Myškin, il 'principe idiota', verso la ragazza Aglaja: "Come avete potuto permettere che soffrisse?" ². La risposta del principe sarà serena "mi accorgo che voi non sapete tutto"... Lev Myškin non pensa nemmeno ai suoi rapporti più coinvolgenti in termini di 'felicità', persino prendendo moglie ³. Ecco il punto che ha fatto dire –a proposito dell'idiota– che era la personificazione di un 'Cristo impotente'... Tutto sta, di fatti, nel capire o meno l'interrogativo posto alla centralità della 'felicità' nella meditazione ricapitolativa di Dostoevskij, in consonanza con la tradizione cristiana russa. Per Cristo, non si tratta solo di misurare una sofferenza in paragone con un'altra, ma di 'tenere conto di tutto'. Il 'lasciar ognuno libero di agire' si radica in quel 'sapere' tanto compassionevole dell'intuito cristico. Per il Grande Inquisitore, invece, tutto si gioca sulla 'felicità' da assicurare all'umanità ⁴. Nell'incontro di Gesù–pellegrino con il Grande Inquisitore, si manifesta la portata di questa libertà miracolosa e del miracolo liberativo. Egli non cambia le pietre in pani. Il suo gesto–segno sarà di risuscitare una bambina appena morta ⁵. Ridare la vita vuol dire ridare la libertà, assicurare il pane vuol dire far dipendere da se le sorti di chi lo riceve, a nome di una 'felicità' posta come priorità dell'esperienza umana. I miracoli sono 'liberativi' nei gesti di Gesù, ispirativi per diventare non 'liberi da' ogni pericolo, non 'liberi per' Dio che aiuta, ma "liberi con" Cristo nel proprio cammino di vita. L'Inquisitore, invece, lega insieme miracolo–mistero–autorità: il miracolo prova il mistero che fonda l'autorità. Così si conferma il supremo utilitarismo della fede ⁶! Il miracolo sarebbe lo scioglimento di un tipo di 'legge' vigente, per meglio 'provare' una legge 'superiore' e 'costringere' ad aderire alla sua autorità e legittimità. Il miracolo toglie definitivamente la libertà per 'costringere' colui che vi assiste o ne trae beneficio di ritrovata 'felicità' a una indiscussa sottomissione. Il 'benefattore' dà felicità 'utile', trasformando il 'bene' in opera sua, condizionandolo e rendendolo 'efficace'. Questo 'bene' diventa obbligatorio

¹ Cfr Ф. Достоевский / F. Dostoevskij, *Братья Карамазовы / I fratelli Karamazov*, Москва 1980 / Torino 1981, стр. 311–312 (Т. I) / pp. 335–336 (V. I).

² Cfr Ф. Достоевский / F. Dostoevskij, *Идиот / L'idiota*, Париж 1970, Т. I / Torino 1984, стр. 306–307 / pp. 572–573.

³ Cfr Ф. Достоевский / F. Dostoevskij, *Идиот / L'idiota*, Париж 1970, Т. I / Torino 1984, стр. 307 / pp. 573–574.

⁴ Ф. Достоевский / F. Dostoevskij, *Братья Карамазовы / I fratelli Karamazov*, Москва 1980 / Torino 1981, стр. 312 (Т. I) / p. 336 (V. I): «– Nemmen per sogno. Non fa anzi che ascrivere a merito proprio e dei suoi d'esser riusciti, una buona volta, a soggiogare la libertà e di aver agito così al fine di render gli uomini felici. Giacché ora soltanto (e qui, beninteso, egli si riferisce all'Inquisizione) è divenuto possibile provvedere per la prima volta alla felicità umana. L'uomo è, costituzionalmente, un ribelle: e forse i ribelli possono mai esser felici? Tu fosti preavvisato, a Lui dice il vecchio, Tu non hai avuto davvero difetto di preavvisi e di ammonimenti, ma Tu non hai dato ascolto ai preavvisi, Tu hai ricusato l'unica via per cui era possibile ordinare gli uomini alla felicità: senonché, per buona ventura, quando sei ripartito, hai affidato ogni cosa a noi. Tu ci hai promesso, Tu ci hai sanzionato colla tua parola, Tu ci hai concesso il diritto di legare e di sciogliere, e, certamente, non puoi neppur pensare di venire a toglierci questo diritto ora. Perché dunque sei venuto a darci impaccio?».

⁵ Cfr Ф. Достоевский / F. Dostoevskij, *Братья Карамазовы / I fratelli Karamazov*, Москва 1980 / Torino 1981, стр. 309–310 (Т. I) / pp. 337–338 (V. I).

⁶ Cfr Ф. Достоевский / F. Dostoevskij, *Братья Карамазовы / I fratelli Karamazov*, Москва 1980 / Torino 1981, стр. 317–318 (Т. I) / pp. 341 (V. I).

per tutti: come dirà S. Askol'dov: "l'essenza [dell'Anticristo–bestia malvagia o ispirazione di ideali più nobili] è la stessa: creare forme sociali basate sulla sottomissione all'uomo come Dio" ¹. Sottomissione implica 'superiorità' alla quale ci si sottomette. L'osservazione qui sopra ci indirizza proprio in questa esplicitazione: non tanto la questione di chi si innalza umanamente (e magari ci riesce), ma soprattutto il sistema di formulare ogni riferimento ultimo o decisivo in termini di 'superiorità' alla quale ci si sottomette. Di fronte a questa 'sottomissione' complessivamente anticristica, c'è da focalizzare il bene incondizionato come 'amore'. Per Dostoevskij –intimamente legato a Solov'ëv e proponendo, anche lui, una sua parabola sulla falsificazione della scommessa cristica– Cristo non ci offre una alternativa 'di felicità' nel mondo, o un correttivo del mondo, o una sostituzione del mondo degradato in qualche cosa di un pò migliore. Cristo, cioè non è un capo intenzionato ad insediare qualche struttura sostitutiva delle faccende umane andate a male. Egli offre la "Sua libertà": suprema beffa per i piani del Grande Inquisitore, e questo innanzitutto dal punto di vista umano: la gente vuole del pane e non sa che cosa farsene della 'libertà' ². Per il Grande Inquisitore, invece, tutto si gioca sulla 'felicità' da assicurare all'umanità ³. Il primo confronto si fermerà al rifiuto di Cristo di 'cambiare le pietre in pani': utilità affinché la gente venga a lui per essere sfamata ⁴. Il secondo confronto si incentrerà sulla condanna da parte dell'Inquisitore di non aver incalzato sugli obblighi da far pesare sulla gente del popolo, per paura che scompaia il 'senso del peccato', invece di offrire questa "questa Tua libertà" ⁵. Egli offre la "Sua libertà": suprema beffa per i piani del Grande Inquisitore, e questo innanzi tutto dal punto di vista umano: la gente vuole del pane e non sa che cosa farsene della 'libertà' ⁶. Nell'incontro di Gesù–povero–pellegrino con il Grande Inquisitore, si manifesta la portata di questa libertà miracolosa e del miracolo liberativo. Egli non cambia le pietre in pani ma risuscitare una bambina appena morta ⁷. Ridare la vita vuol dire ridare la libertà, assicurare il pane vuol dire far dipendere da se le sorti di chi lo riceve. I miracoli sono 'liberativi' nei gesti di Gesù, ispirativi per diventare non 'liberi da' ogni pericolo, non 'liberi per' Dio che aiuta, ma "liberi con" Cristo nel proprio cammino di vita. Il miracolo conferma che il potere della morte non è una 'autorità' che si impone come inappellabile logica della 'realtà'. L'Inquisitore, invece, lega miracolo–mistero–autorità: il miracolo prova il mistero che fonda l'autorità, supremo utilitarismo della fede ⁸! Il miracolo sarebbe lo scioglimento di un tipo di 'legge' vigente, per meglio 'provare' una legge 'superiore' e 'costringere' ad aderire alla sua autorità e legittimità. Il miracolo toglie definitivamente la libertà per 'costringere' colui che vi assiste o ne trae beneficio a una indiscussa sottomissione. La felicità umana rende Dio 'utile' all'umanità. Si dirà che là dove la cultura ha inteso la religione come 'simbolica', la civilizzazione la

¹ A. С. Аскольдов / S. A. Askol'dov, *Религиозный смысл русской революции / Il significato religioso della rivoluzione russa*, in AA. VV. *Из глубины / Dal profondo*, Париж 1967 / Milano 1971, стр. 63–64 / p. 50 (citato supra).

² Cfr Ф. Достоевский / F. Dostoevskij, *Братья Карамазовы / I fratelli Karamazov*, Москва 1980 / Torino 1981, стр. 311–312 (Т. I) / pp. 335–336 (V. I).

³ Cfr Ф. Достоевский / F. Dostoevskij, *Братья Карамазовы / I fratelli Karamazov*, Москва 1980 / Torino 1981, стр. 311–312\4 (V. I) / pp. 336–337 (V. I); Н. Бердяев / N. Berdjaev, *Смысл истории / Il senso della storia*, Берлин 1923 / Milano 1977, стр. 243–244 / p. 168.

⁴ Cfr Ф. Достоевский / F. Dostoevskij, *Братья Карамазовы / I fratelli Karamazov*, Москва 1980 / Torino 1981, стр. 312 \4(V. I) / pp. 335–336 (V. I).

⁵ Cfr Ф. Достоевский / F. Dostoevskij, *Братья Карамазовы / I fratelli Karamazov*, Москва 1980 / Torino 1981, стр. 314 \4(V. I) / pp. 337–338 (V. I).

⁶ Cfr Ф. Достоевский / F. Dostoevskij, *Братья Карамазовы / I fratelli Karamazov*, Москва 1980 / Torino 1981, стр. 310\4 / pp. 335–338 (V. I).

⁷ Cfr Ф. Достоевский / F. Dostoevskij, *Братья Карамазовы / I fratelli Karamazov*, Москва 1980 / Torino 1981, стр. 312–313\4 (V. I) / pp. 337–338 (V. I).

⁸ Cfr Ф. Достоевский / F. Dostoevskij, *Братья Карамазовы / I fratelli Karamazov*, Москва 1980 / Torino 1981, стр. 309–310 \4(V. I) / pp. 333 (V. I).

ridusse ad una 'pragmatica' (utile). Ma ben presto ci si renderà conto che la irreligiosità (ateismo) è ben più 'utile' al godimento complessivo ¹. L'Inquisitore ha capito bene la rilevanza insostituibile di questa stretta per mantenere il suo ruolo centrale in seno all'umanità. E, infatti, 'l'utilità' è un concetto talmente 'umano' nella auto-edificazione della persona sociale, che c'è da chiedersi fino a che punto sia applicabile alla compassione divina... Fin dove si spingerà la vulnerabile inutilità di Cristo? Fino alla stessa inutilità davanti al 'peccato'? Gesù, secondo il Grande Inquisitore, avrà mancato l'occasione presentatasi tramite il "potente Spirito di verità"! La verità innanzitutto viene attribuita al 'Potente Spirito': una verità 'utilmente costrittiva' ha qualcosa di 'satanico'... L'utilità fa parte della 'potenza' e del 'potere'. Il malinteso riaffiorerà se si vuol fare di questa spirale una 'via reggia' verso Dio. Il peccato entra a far parte di quella 'utilità' istituzionale nelle mani di chi desidera tenere a tutti i costi le 'redini' della sventura umana. Ecco la ragione per la quale il peccato non è parte organica della umiliazione divina: sarebbe un annientamento 'per' qualcosa, una tattica con lo scopo di sfruttare una data situazione.

Nella sua denuncia della deriva eudemonologica dell'etica occidentale, Rosmini ritrova ecumenicamente alcune sorgenti orientali fondamentali. Nella attuale teologia greco-ortodossa, sarà soprattutto il riferimento alla 'felicità' escatologica che viene trattato ²: tematica 'umanista' (rifiuto di ogni sofferenza), 'maschera dell'Anticristo' ³, assolutizzazione dello scopo sommo della 'felicità' nella rivoluzione russa e nel pensiero nichilista ⁴. Nella «legenda del Grande Inquisitore», tutto si gioca sulla 'felicità' da assicurare all'umanità. Cristo con la «Sua libertà», suprema beffa per i piani del Grande Inquisitore. Gesù non ha 'cambiato le pietre in pani': utilità ⁵ di Dio nella 'felicità' dell'umanità che, dalla cultura ove la religione è 'simbolica', diventa colla civilizzazione una 'pragmatica' ritualità religiosa (utile); ma poi ben presto ci si accorse che l'irreligiosità (ateismo) è di gran lunga più 'utile' al godimento ⁶. Da questa visuale l'Anticristo – dopo l'avvento di Cristo – sarebbe la realizzazione di una storia esaurientemente felice e giusta sulla terra, ritorno alla 'vita' come godimento o la 'felicità' universale nell'uguaglianza di «sazietà». Per una felicità-sommo-bene, il superuomo inverte gli scopi e le finalità del percorso: la verità nella 'perfezione di bellezza' del superuomo e delle sue idee, mentre in Cristo la verità serve come mezzo per realizzare il 'bene quale bellezza' ⁷ (nell'intento sofiano – cfr. infra).

L'INTENTO ROSMINICO

La metodologia rosminica è di saper guardare con lungimiranza da un evento all'altro, terapia sua per ogni 'miopia' di indagine e di interpretazione. Per noi, si tratterà di guardare dal 1789 al 1917, e -ben inteso- dal 1917 al 1989 ed oltre... Invece dell'Etica si propone

¹ Н. Бердяев / N. Berdjaev, *Смысл истории / Il senso della storia*, Берлин 1923 / Milano 1977, стр. 264-265 / p. 182.

² Y. Spiteris, *La teologia ortodossa neo-greca*, Bologna 1992, pp. 152-153.

³ С. Булгаков / S. Bulgakov, *Свет невечерний / La lumière sans déclin*, Москва 1917 (Glasgow 1971) / Lausanne 1990, стр. 405-406 / pp. 369-370.

⁴ Н. Бердяев / N. Berdjaev, *Духи русской революции / Gli spiriti della rivoluzione russa*, in AA. VV., *Из глубины / Dal profondo*, Париж 1967, / Milano 1971, стр. 85-86 / pp. 71-72.

⁵ Ф. Достоевский / F. Dostoevskij, *Братья Карамазовы / I fratelli Karamazov*, Москва 1980 / Torino 1981, стр. 309 ss. (V. I) / pp. 332-339 (V. I); cfr H. DE LUBAC, *Témoignages autobiographiques*, Paris 1974, pp. 335, 404; Н. Бердяев / N. Berdjaev, *Смысл истории / Il senso della storia*, Берлин 1923 / Milano 1977, стр. 243-244 / p. 168.

⁶ Н. Бердяев / N. Berdjaev, *Смысл истории / Il senso della storia*, Берлин 1923 / Milano 1977, стр. 101-102, 251-252. 264-265 / pp. 89-90, 182, 175.

⁷ Вл. Соловьев / V. Solov'ev, *Чтения о Богочеловечестве*, in idem, *Собрание сочинений*, Т. III / *Lectures on Godmanhood*, Брюссель 1956 / London 1968, стр. 111-112 / p. 151; Вл. Соловьев / V. Solov'ev, *Три разговора / I tre dialoghi*, Нью Йорк 1954 / Torino 1975, стр. 209-210 / pp. 197-198.

L'Eudemonologia: contesto remoto nel quale si cambiano le priorità. Da acuto medico del processo storico, Rosmini fa una diagnosi più ampia e più radicale delle 'ragioni' che spiegano questo quadruplice passaggio nella coerenza che include. La priorità indiscutibile della 'felicità' nasce da una trasformazione assai remota della stessa impostazione 'etica' e 'morale'. Per il nostro autore, un fenomeno assai esteso può essere verificato: "e pur tutta l'Etica fu fin qui mescolata e confusa colle scienze accennate, e massimamente coll'Eudemonologia, a tale, che ne' tempi moderni, quando il sensismo traboccò e invase tutte le scuole di Europa, si prese l'Eudemonologia per la Morale, e questa rimase annientata, usurpatole da quella il seggio ed il nome" ¹. La 'scienza della felicità' guarda a ciò che è utile in quanto all'umana perfezione o felicità ²: "v'abbia un'azione utile, e per se stessa lecita, ma per la varietà delle circostanze, ora onesta, ora no. Nel primo sistema dell'utilità dovrò sempre farla: ecco la stabilità dell'eudemonologia, ben diversa da quella della morale" ³. La priorità degli Utopisti sorge da una prospettiva ben radicata nella riflessione culturale dell'occidente che cammina verso la 'modernità'. Essa appare meno come una 'novità' che come una conferma simbolica che si estende, commuove e muove ceti complessivi dell'opinione pubblica penetrata e preparata a lunga scadenza da indirizzi di pensiero... Senza che ce ne accorgemmo, i secoli hanno visto mutarsi l'etica in 'eudemonologia'... Se tale fosse il caso, la tragedia del 1917 non sarebbe soltanto un 'nemico dal di fuori', ma uno slittamento implicito reso possibile dal di dentro. Il dramma è poi stato che chi doveva raccogliere l'intuito delle attese e gli indirizzi delle promesse più 'avanzate' si occupò d'altro ⁴. Ciò che viene suggerito dal nostro autore diventa un interrogativo estendibile all'impostazione ecclesiale stessa: non si è forse modificata la problematica etica in quella della eudemonologia spirituale ed eterna ⁵? Ciò che potrà succedere, cercando per conto proprio, non è estraneo alla insensibilità di chi vive di 'elegantissime forme'!! Con raffinata discrezione, Rosmini non coinvolge le 'autorità' ed i loro giudizi... Egli si prende le proprie responsabilità e si limita ad impegnare i suoi pari, gli esponenti culturali. Ma il messaggio pare tanto più significativo ed estendibile 'per chi vuol capire' (!)... E, di nuovo risuona l'avvertimento tanto fondamentale che questo grande teologo del XIX secolo formula riguardo alle "piaghe" più gravi della Chiesa: "Questa pertanto è la quarta ed ultima epoca nella storia de' libri,... questi libri che ne' secoli avvenire, ne' quali stanno le speranze della Chiesa che non può perire giammai, saranno a mio credere, giudicati tutto ciò che di più meschino e di

¹ A. Rosmini, *Principi della scienza morale*, in idem, *Filosofia della morale*, vol. I, in idem, *Opere di Antonio Rosmini*, vol. 23, Roma 1990, p. 39.

² A. Rosmini, *Principi della scienza morale*, in idem, *Filosofia della morale*, vol. I, in idem, *Opere di Antonio Rosmini*, vol. 23, Roma 1990, p. 39: «L'Etica sola sta da sé altissima sopra tutte, ed assoluta; non guarda l'uomo, non altra limitata natura; guarda le verità eterne, impassibili, le quali dimandano riverenza e ubbidienza incondizionata, senza bisogno di una ragione estranea ad esse, ma pur solamente per una ragion semplice, irrepugnabile, evidente, che in esse luce, e che non ammette né eccezione, né ignoranza, né contraddizione, né lotta di sorte. E pur tutta l'Etica fu fin qui mescolata e confusa colle scienze accennate, e massimamente coll'Eudemonologia, a tale, che ne' tempi moderni, quando il sensismo traboccò e invase tutte le scuole di Europa, si prese l'Eudemonologia per la Morale, e questa rimase annientata, usurpatole da quella il seggio ed il nome. Né egli sarebbe cosa priva d'istruzione l'osservare per quai passi progressivi l'Eudemonologia sia venuta avanti, fino a cacciare dal mondo scientifico la Morale, e prenderne ella il nome e le forme. E sebbene questa ricerca, volendola approfondire, ci farebbe retrocedere sul territorio della Teoria degli enti come sono, giacché l'Etica non è che un corollario di questa, e al tenor di questa necessariamente si conforma, né ha un errore in sé, che non ne sia già in questa un altro corrispondente; tuttavia anco nella sola storia dell'Etica sarebbe facile il venir notando le graduate usurpazioni della scienza eudemonologica, che nell'Etica sdrusci, e scorse, trapassati i suoi limiti».

³ A. Rosmini, *Principi della scienza morale*, in idem, *Filosofia della morale*, vol. I, in idem, *Opere di Antonio Rosmini*, vol. 23, Roma 1990, p. 217.

⁴ A. Rosmini, *Delle cinque piaghe della Santa Chiesa*, in idem, *Opere di Antonio Rosmini*, vol. 56, Roma 1984, p. 57; idem, *Il comunismo ed il socialismo*, in idem, *Opuscoli politici*, vol. 37, in idem, *Opere di Antonio Rosmini*, vol. 37, Roma 1978, p. 84.

⁵ A. Rosmini, *Il comunismo ed il socialismo*, in idem, *Opuscoli politici*, in idem, *Opere di Antonio Rosmini*, vol. 37, Roma 1978, p. 105 (E se queste fossero le 'quattro ferite' potenziali per il cammino ecclesiale, si potrebbe re-contestualizzare la specificità delle 'piaghe' implicitamente adombrate dal nostro geniale osservatore...)

più svenevole fu scritto ne' diciotto secoli che conta la Chiesa: libri, per riassumere tutto in una parola, senza spirito, senza principj, senza eloquenza e senza metodo...; mostrino gli autori loro di avere esaurita tutta la capacità de' loro intelletti..." . Ci ritroviamo con il richiamo alla incapacità culturale ed alla banalità dottrinale come causa delle 'sciagure' ecclesiali... Rosmini ci suggerisce che: "laddove (la società), risentitasi da quello stato di non curanza ed indifferenza, incomincia a prezzare altamente ciò che importa al bene comune..., e intende la suprema necessità che queste ricevano una pratica soluzione, ed ella stessa agitandole, la cerca, e in sì grave cura sollecita, fra le angosce e le speranze, acquista nuova attività e nuova vita..." ¹. Tra banalità ed il libero filosofare, quale sarebbe la via di uscita, per Rosmini? Egli parlerà dell'attenzione da dare ai "più avanzati pensieri, i non ancora formulati desideri... quasi divini di quella che si va segretamente apparecchiando" ². La felicità sarà l'azzeramento di ogni sofferenza... La promessa della felicità è quella più alta come traguardo di tutti l'impegno complessivo dell'umanità. Rosmini riprende il tema della felicità: "Noi conchiuderemo adunque: Grandi, magnifiche sono le loro promesse: che si può desiderare di più di una compiuta felicità di tutto il mondo?" ³. Ci sembra che egli badi innanzitutto al progetto ipotizzabile ed espresso nell'utopia della 'pubblica felicità'. Sarà esso un compito che il messianismo secolare della convivenza umana avrà come scopo sommo. La separazione nella parità del mutuo rispetto tra Stato e Chiesa sembra essere il più serio interrogativo posto alla priorità degli 'Utopisti' sullo stesso rovesciamento dei scopi della storia umana. Rientra l'esame delle mire e delle motivazioni profonde della rivoluzionarietà nella storia umana. La felicità prende la forma della promessa più 'utile' per l'umanità stessa. Si tratta del bene più prezioso da conseguire a tutti i costi. Infatti: "Un'altra delle questioni più clamorose de' nostri tempi è quella della separazione dello Stato dalla Chiesa... La questione dunque della separazione dello Stato dalla Chiesa si trasforma in un'altra equivalente, ma più generale, della separazione dell'utile dall'onesto" ⁴. In altre parole, se la felicità diventa scopo sommo dell'iniziativa dello Stato: o lo Stato supera l'ambito dell'utile o l'utile esaurisce le promesse della felicità. Questo fenomeno può essere collegato a una tendenza più estesa di quella utopistica: "e pur tutta l'Etica fu fin qui mescolata e confusa colle scienze accennate, e massimamente coll'Eudemonologia, a tale, che ne' tempi moderni, quando il sensismo traboccò e invase tutte le scuole di Europa, si prese l'Eudemonologia per la Morale, e questa rimase annientata, usurpatole da quella il seggio ed il nome" ⁵. La 'scienza della felicità' guarda a ciò che è utile in quanto all'umana perfezione o felicità ⁶: "V'abbia un'azione utile, e per se stessa lecita, ma per la varietà delle circostanze, ora onesta, ora no. Nel primo sistema dell'utilità dovrò sempre farla: ecco la stabilità dell'eudemonologia, ben diversa da quella della morale" ⁷. La felicità esula –forse– da quell'"utile" di cui la pubblica gestione si fa promotrice. Per il nostro osservatore delle vicende umane: la "felicità, che è il supremo e il più perfetto bene dell'uomo" ⁸, non è certo trascurabile.

¹ A. Rosmini, *Principi della scienza morale*, in idem, *Filosofia della morale*, vol. I, in idem, *Opere di Antonio Rosmini*, vol. 23, Roma 1990, p. 38.

² A. Rosmini, *Il comunismo ed il socialismo*, in idem, *Opuscoli politici*, in idem, *Opere di Antonio Rosmini*, vol. 37, Roma 1978, p. 84.

³ A. Rosmini, *Il comunismo ed il socialismo*, in idem, *Opuscoli politici*, in idem, *Opere di Antonio Rosmini*, vol. 37, Roma 1978, p. 105.

⁴ A. Rosmini, *Le principali questioni politico-religiose della giornata*, in idem, *Opuscoli politici*, vol. 37, Roma 1978, pp. 130–131.

⁵ A. Rosmini, *Principi della scienza morale*, in idem, *Filosofia della morale*, vol. I, in idem, *Opere di Antonio Rosmini*, vol. 23, Roma 1990, p. 39.

⁶ A. Rosmini, *Principi della scienza morale*, in idem, *Filosofia della morale*, vol. I, in idem, *Opere di Antonio Rosmini*, vol. 23, Roma 1990, p. 38.

⁷ A. Rosmini, *Principi della scienza morale*, in idem, *Filosofia della morale*, vol. I, in idem, *Opere di Antonio Rosmini*, vol. 23, Roma 1990, p. 217 (nota 9).

⁸ A. Rosmini, *Principi della scienza morale*, in idem, *Filosofia della morale*, vol. I, in idem, *Opere di Antonio Rosmini*, vol. 23, Roma 1990, p. 90.

Essa tocca le scommesse ultime dell'esistenza. Ovverosia: "La felicità perfetta, o vero la felicità senza aggiungere altro, consiste nell'esaurimento della nostra forza di sentire in un oggetto infinito" ¹. Ci si trova nella situazione di "chi disconosce la religione, ne immagina frettolosamente una fallace da porre in suo luogo, per timore, se non vi s'apprende, di sdruciolare nel nulla..." ². Anzi, "la felicità completa non è altro finalmente che pur la massima vitale esistenza di un Io, un sentimento ottimo recato al sommo termine di ogni appetito" ³. Il "sommo termine" ha una sua dimensione religiosa, una religione ... desiderio della felicità, non è più un desiderio vago, ... universale: l'unica loro felicità è la giustizia stessa, è Dio stesso ⁴. Nella sua denuncia della deriva eudemonologica dell'etica occidentale, Rosmini ritrova ecumenicamente alcune sorgenti cristiane fondamentali. Nella attuale teologia greco-ortodossa, sarà soprattutto il riferimento alla 'felicità' escatologica che viene svariabilmente trattato ⁵: o tematica 'umanista' (rifiuto di ogni sofferenza), 'maschera dell'Anticristo' ⁶, o assolutizzazione dello scopo sommo della 'felicità' nella rivoluzione russa e nel pensiero nichilista ⁷. Nella "leggenda del Grande Inquisitore", tutto si gioca sulla 'felicità' da assicurare all'umanità Cristo con la "Sua libertà", suprema beffa per i piani del Grande Inquisitore non ha 'cambiato le pietre in pani': utilità ⁸ di Dio nella 'felicità' dell'umanità che dalla cultura ove la religione è 'simbolica', nella civilizzazione la ridusse ad una 'pragmatica' (utile), ma ben presto ci si accorse che l'irreligiosità (ateismo) è ben più 'utile' al godimento, mentre l'Anticristo –dopo l'avvento di Cristo– sarebbe la realizzazione di una storia esaurientemente felice e giusta sulla terra, ritorno alla 'vita' come godimento ⁹ o la —felicità universale nell'uguaglianza di sazieta– Per una felicità–sommo–bene, il superuomo inverte gli scopi e le finalità del percorso: La verità serve come mezzo per realizzare il 'bene nella bellezza' ¹⁰. Il punto critico dello 'slittamento' non è, poi, che vi sia stata una trasformazione ma 'quale tipo' di mutazione si sia verificata. Come per la «libertà», la tematica etica non ha più trovato il suo terreno di valorizzazione cristiana e si è «spostato» in altri ambiti della meditazione ed esplorazione umana. Ciò segnava, dal fatto stesso, la Chiesa, ormai «ferita» nella sua organicità di prospettiva. Dalla ristretta 'felicità' (individuale o collettiva, spirituale o materiale), siamo invitati, da Rosmini a guardare oltre: verso un 'Tutto' che ci coinvolge aldilà di ogni nostra gratificante soddisfazione ¹¹. Fino a che punto la 'felicità' forma un implicito canovaccio per impostare la sua prospettiva di riferimento al 'divino'? Dalle 'molle' rivoluzionarie alle simboliche delle 'piaghe' o alla retorica della 'vittoria'? Dalla questione sullo slittamento etico, dentro una certa problematica cristiana, si ripropone la questione della 'piaga' che rivela la 'ferita' nel tessuto ecclesiale. Rosmini ci ha già fatto capire quale sia la consistenza

¹ A. Rosmini, *Saggi giovanili inediti*, in idem, *Scienze metafisiche*, vol I, in idem, *Opere di Antonio Rosmini*, vol 11, Roma 1986, p. 226.

² A. Rosmini, *Saggi giovanili inediti*, in idem, *Scienze metafisiche*, vol I, in idem, *Opere di Antonio Rosmini*, vol 11, Roma 1986, p. 105.

³ A. Rosmini, *L'antropologia in servizio della scienza morale*, in idem, *Filosofia della Morale*, vol. II, in idem, *Opere di Antonio Rosmini*, vol.

⁴ A. Rosmini, *Antropologia soprannaturale*, T. 1, in idem, *Opere di Antonio Rosmini*, vol 39, Roma 1983, p. 331.

⁵ Y. Spiteris, *La teologia ortodossa neo-greca*, Bologna 1992, pp. 152–153.

⁶ С. Булгаков / S. Bulgakov, *Свет неверчений / La lumière sans déclin*, Москва 1917 (Glasgow 1971) / Lausanne 1990, стр. 394–395 / p. 360.

⁷ Н. Бердяев / N. Berdjaev, *Духи русской революции / Gli spiriti della rivoluzione russa*, in AA. VV., *Из глубины / Dal profondo*, Париж 1967 / Milano 1971, стр. 85–86 / pp. 71–72.

⁸ Ф. Достоевский / F. Dostoevskij, *Братья Карамазовы / I fratelli Karamazov*, Москва 1980 / Torino 1981, стр. 309 ss. (Т. I) / pp. 332–339 (V. I) / . 310–312 ss. (I. I) / pp. 335–338 (V. I); cfr H. De Lubac, *Témoignages autobiographiques*, Paris 1974, pp. 335, 404; Н. Бердяев / N. Berdjaev, *Смысл истории / Il senso della storia*, Берлин 1923 / Milano 1977, стр. 243–244 / p. 168.

⁹ Н. Бердяев / N. Berdjaev, *Смысл истории / Il senso della storia*, Берлин 1923 / Milano 1977, стр. 101–102, 251–252, 264–265 / pp. 89–90, 182, 175.

¹⁰ В. Соловьев / V. Solov'ev, *Чтения о Богочеловечестве*, in idem, *Собрание сочинений*, Т. III, Брюссель 1965, / *Lectures on Godmanhood*, / *Lectures on Godmanhood*, London 1948, стр. 209–210 / pp. 197–198.

¹¹ A. Rosmini, *Antropologia soprannaturale*, tomo I, in idem, *Opere di Antonio Rosmini*, vol. 39, Roma 1983, p. 97: «questa parte occulta di Dio... perocché in questa parte occulta l'uomo percepisce però il concetto del TUTTO; e sebbene l'uomo non distingue niente o poco di ciò che è in questo tutto, egli sa però che ivi è il TUTTO».

delle 'piaghe' nella Chiesa ¹: uno squilibrio interno che portò la gestione ecclesiale a modificare le sue priorità ². Spesso, se la Chiesa vede aprirsi una 'piaga', le condizioni di questo squilibrio vanno cercato in certi processi da tempo all'opera dentro di essa. E come si potrebbe ipotizzare questo slittamento (ancora una volta, non sono le modifiche in quanto tali che vanno demonizzate, ma 'quale' sia il tipo di presenza ecclesiale da offrire in esse)? La 'libertà incatenata' della Chiesa portarono alla 'prima rivoluzione' come la 'slittamento etico' introdusse alla 'seconda rivoluzione' ³: saranno queste le 'piaghe' sulle quali approfondire la diagnosi odierna? I due momenti traumatici sono occasione per le Chiese di riconsiderare il cammino percorso con le sue occasioni mancate, ritrovando una trasparenza con le promesse e scommesse evangeliche originarie. Questo discernimento si discosta assai nettamente dalla valutazione sulla 'vittoria' ottenuta contro l'ultima rivoluzione, quella del 1917. La meditazione di cui sopra ci mostra un approfondimento

¹ A. Rosmini, *Delle cinque piaghe della santa Chiesa*, in idem, *Opere di Antonio Rosmini*, vol. 56, Roma 1984, p. 142: «101. La proposizione che sostengo, cioè "la così detta lotta del sacerdozio e dell'impero non essere stata altramente se non una lotta fra il Clero depravato ricusante la riforma, e la Chiesa che pur riformarlo voleva", luce della luce più manifesta ad ogni passo della storia di quella contesa: basta aprire a caso i cronisti di que' tempi; piglisi pure qualsivoglia senza eccezione di partito o di opinione, e in qualsiasi pagina l'occhio s'imbatta, io son per dire che subito esso si scontrerà in prove evidenti della verità che affermo; il che rende sorprendente la distrazione degli storici moderni, che tolse loro di considerare una verità così palmare e scritta in tutti i monumenti di quella età, dirò così, a caratteri di lagrime e di sangue!».

² Per Rosmini, una delle 'piaghe' più dolorose del contesto cristiano, la rivoluzione francese, sembra essere uno scoppio ritardato di una 'sciagura' già presente da tempo in modo strisciante: "ma chi vuol trovare l'origine di tale e tanta sciagura, conviene che risalga a quell'epoca così glorioso da una parte e così fatale dall'altra, onde cominciò alla Chiesa il periodo che chiamai della conversione della società..." (1). In quanto alle 'cause', lo stesso autore ne indica la sostanza: "i principi cristiani, lungi dal prestare orecchio alle esortazioni della loro Madre la Chiesa, ai suoi comandi, alle sue minacce; non fecero che nuove usurpazioni sulla sua libertà..." (2). Ma troviamo addirittura la stessa formulazione riguardo a 'prepotenze' dei così detti 'principi cristiani': "(Le) parole così splendide, così degne de' vescovi de' primi secoli non trattennero la prepotenza..." (3). C'è chi ha detto che la rivoluzione presentava, dal punto di vista cristiano, un parallelismo con la 'lotta delle investiture' tra Chiesa ed impero (4). A questo proposito, il nostro grande pensatore A. Rosmini ci precisa come quel confronto non è stato un contrasto tra impero 'fuori' e la vita ecclesiale 'dentro' (5). Si trattava, invece di una opposizione tra clero compromesso e Chiesa in cerca di rigenerazione sotto Gregorio VII. La scommessa era quella della 'libertà della Chiesa' di fronte alla gestione della convivenza umana. Anche i nostri storici della Chiesa hanno sottolineato come la rivoluzione francese abbia fatto ritrovare alla Chiesa la sua libertà (6). Come nacque l'intento dell'"ordine nuovo"? Per il nostro Roveretano: "tanto che s'arrivò per guarentirsene (contro all'abuso del pubblico potere) a porre la mano ardita sulle corone dei regnatori, o si pretese dividere tra più la loro autorità, o si chiesero almeno guarentigie di costituzioni e di leggi. Di cotesti timori assai spesso nacquero, o si afforzarono le rivoluzioni, la francese segnatamente: ed essi si aducono a motivi o pretesti delle riforme politiche e delle sociali, delle quali le estreme sono appunto le utopie di cui ragioniamo... Ma distrutto il vecchio, conveniva edificare il nuovo; e questo è il passo più forte" (7). Torniamo alla sua diagnosi a lunga scadenza: "ma chi vuol trovare l'origine de tale e tanta sciagura, conviene risalga a quell'epoca così... fatale... onde cominciò alla Chiesa il periodo che chiamai della conversione della società... perché racchiude il seme di tutte le sue prosperità e di tutte le sue sciagure: quell'epoca in una parola, in cui il clero pesò immensamente nella bilancia del potere temporale, e perché e fu potente, fu parimente ricco" (8). La rivoluzione francese offre già abbastanza materiale a tale scopo. L'impazzimento è stato di costatare il non senso di una confluenza 'letterale' tra potere imperiale 'cristiano' e disegno divino? O l'impazzimento è stato di avere ideato una tale confluenza? In tal caso, la rivoluzione non è un 'inizio' o l'apertura di un "sciagurato fenomeno.... (Si) sa che esso è ultimamente il frutto di una cultura di prepotenza e di morte che per troppo tempo, da ormai due secoli, ha trovato giustificazione ideologica ed esaltazione" (9). La 'sciagura' è stata quella di non riconoscere più la mediazione imperiale cristiana come conferma della fede in campo politico? Ed è questo che porta -forse- alla 'cultura di prepotenza'?».

((1) A. Rosmini, *Delle cinque piaghe della Santa Chiesa*, in A. Rosmini, *Opere di Antonio Rosmini*, vol. 56, op. cit., p. 97. / (2) Ibidem, p. 104. / (3) Ibidem, p. 109. / (4) C. Lefort, *Préface*, in E. Quinet, *La révolution*, Paris 1987, p. 21. / (5) A. Rosmini, *Delle cinque piaghe della santa Chiesa*, in idem, *Opere di Antonio Rosmini*, vol. 56, op. cit., p. 142. / (6) J. Lortz, *Histoire de l'Eglise*, Paris 1956, pp. 274-276. / (7) A. Rosmini, *Il comunismo ed il socialismo*, in idem, *Opuscoli politici*, in idem, *Opere di Antonio Rosmini*, vol 37, op. cit., p. 108. / (8) Idem, *Delle cinque piaghe della santa Chiesa*, op. cit., p. 97. / (9) G. Biffi, *Omelia*, in «Avvenire», 19 aprile 1988, p. 3.)

³ Cfr A. Joos, *Da una rivoluzione all'altra: le convergenti meditazioni di Rosmini e di alcuni pensatori russi*, in G. Campanini e F. Traniello (ed.), *Filosofia e politica: Rosmini e la cultura della Restaurazione* (Atti del convegno internazionale di Rovereto, "Filosofia e politica in Rosmini"), Brescia 1993, p. 295, p. 8 (pro manuscripto): «Per Rosmini, la rivoluzione francese sembra essere uno scoppio ritardato di una 'sciagura' già presente da tempo in modo strisciante: "ma chi vuol trovare l'origine di tale e tanta sciagura, conviene che risalga a quell'epoca così glorioso da una parte e così fatale dall'altra, onde cominciò alla Chiesa il periodo che chiamai della conversione della società..." 1. In quanto alle 'prepotenze', lo stesso autore ne indica la sostanza: "i principi cristiani, lungi dal prestare orecchio alle esortazioni della loro Madre la Chiesa, ai suoi comandi, alle sue minacce; non fecero che nuove usurpazioni sulla sua libertà..." 2. Ma troviamo addirittura la stessa formulazione riguardo a 'prepotenze' dei così detti 'principi cristiani': "(Le) parole così splendide, così degne de' vescovi de' primi secoli non trattennero la prepotenza..." 3».

(1) A. Rosmini, *Delle cinque piaghe della Santa Chiesa*, in A. Rosmini, *Opere di Antonio Rosmini*, vol. 56, op. cit., p. 97. / 2 Ibidem, p. 104. / 3 Ibidem, p. 109.)

sull'evento rivoluzionario del 1789 assai distante dalle dichiarazioni di radicale contrapposizione tra una 'Chiesa-vittima' e una 'società-boia', tramutandosi –nel crollo dell'inizio degli anni 1800– in atteggiamenti di 'Chiesa vendicativa' e in situazioni di 'società delusa'... L'autoscioglimento del 'blocco comunista' nel 1989 sembrava, nell'ambito ecclesiale, avviare verso un linguaggio analogamente 'vittorioso' ¹. Ovviamente, la struttura di avvio dell'indagine sulla situazione odierna proposto da «Gaudium et spes» sembra rimanere a metà strada tra due eventi assai coinvolgenti per l'umanità nella sua fase di trascorso 'moderno'. Perché non aver tentato una inquadratura meno esclusivamente legata all'evento 'francese'? Senz'altro, ciò potrebbe far capire fino a che punto l'ispiratore del documento fosse condizionato dal proprio ambito o dalla propria matrice culturale. Non è difficile ricordare la celebrazione esultante degli anni 1989. In una parola si magnificava la —caduta del muro di Berlino— che avrebbe portato con lo smantellamento della —cortina di ferro— e di tutto il sistema sovietico —ormai definitivamente seppellito con la famigerata —Unione Sovietica—. Ma, è stato davvero questo, solo questo e principalmente questo? Si è proclamato rapidamente la fine di un certo 'ordine' al quale si ispirava la —Guerra Fredda— e nasceva un altro ordine planetario: —l'ordine del globalismo— imprenditoriale—finanziario, nella trans—nazionalizzazione, nella deregolamentazione, nella commercializzazione totale. C'è chi potrebbe fare un parallelo assai 'simmetrico' tra i postumi dell'89 (sempre il 1789!) e quelli del 17: una rivoluzione che si tramuta in un 'impero', magari dal piccolo "corso" (Napoleone) all'enigmatico "georgiano" (Stalin), con la copiatura di legittimità anteriori integrate in rinnovati schemi 'filosofici'... I parallelismi potrebbero protrarsi a livello 'religioso': come la 'sciagura' francese si ricuperò nella "restaurazione", così quella 'russa' (diventata 'universale' nella sua cosiddetta 'sfida' di internazionalismo) potrebbe vedersi corredata da una analoga rivincita vendicativa ecclesiale (che gli anni 1990 potevano anche lasciar presagire)... E quale appartenenza cristiana prenderebbe su di se la voglia di proclamare il superamento del contesto del 17 come una propria 'vittoria'?? Sembrava delinearsi —attorno al 1989— una valutazione in termini di 'vittoria' nella "analisi di certi recenti eventi della storia" ². L'ambito della convivenza operosa e produttiva viene così re—inquadrato in un giudizio ("non definitivo" {ibidem}) 'a nome della storia'... Si arriva —dunque— a considerare del tutto incoraggiante gli eventi del 1989 in termini di 'rovesciamento' e di 'vittoria' su nemici ed avversari. Da questo punto di vista, i sconvolgimenti storici del dopo 1900 vengono concepiti complessivamente come conseguenza della 'lotta delle classi', dando una interpretazione 'storica' delle modifiche sociali e facendo una analisi 'sociale' dei processi storici. Gli eventi dell'anno 1989 confermerebbero quest'unico parametro di giudizio sul travolgimento del 17: la costruzione di 'Stati socialisti' e la loro disintegrazione ³. La svolta si caratterizza come successo dello "spirito evangelico di fronte ad avversari che non si lasciano fermare da nessun principio morale" ⁴. Il documento del 1991 ci fa passare puntualmente alla problematica 'politico—storica'. Il discernimento sociale si fa giudizio della storia... Un gioco sfumato ci mette in presenza della compattezza del 'blocco' e del frazionamento dei 'nazionalismi'. Il 'blocco' sarebbe quello

¹ Cfr A. Joos, «*Rerum novarum*» ed il passaggio da una società industriale a una civiltà di comunicazione, in AA. VV., *Atti del congresso internazionale interuniversitario «Rerum novarum»: l'uomo centro della società e via della Chiesa*», (della Pontificia Università Lateranense, 8/5/91), da pubblicare nel 1992–1993 (pro manuscripto, pp. 6–7), pubblicato poi in AA. VV., «*Rerum novarum*»: *l'uomo centro della società e via della Chiesa* (Atti del congresso internazionale interuniversitario), Città del Vaticano 1992, (pp. 395–437): «IL DISCERNIMENTO SUL DRAMMA DI ALLORA: QUESTIONE APERTA SULLA SITUAZIONE ODIERNA».

² Giovanni Paolo II, *Lettera Enciclica "Centesimus annus"*, Città del Vaticano 1991, n° 1–12; etiam in «Internet» 2010, http://www.vatican.va/edocs/ITA1214/_INDEX.HTM.

³ Giovanni Paolo II, *Lettera Enciclica "Centesimus annus"*, Città del Vaticano 1991, n° 12; etiam in «Internet» 2010, http://www.vatican.va/edocs/ITA1214/_INDEX.HTM.

⁴ Giovanni Paolo II, *Lettera Enciclica "Centesimus annus"*, Città del Vaticano 1991, n° 5; etiam in «Internet» 2010, http://www.vatican.va/edocs/ITA1214/_INDEX.HTM.

costituitosi con gli accordi di Yalta ¹. I 'nazionalismi' sarebbero quelli ispirati alle ideologie del marxismo-leninismo ². Si annuncia il 'crollo del marxismo' grazie alle 'armi della verità' ³... La valutazione sulle due ultime guerre mondiali segue: 'sono guerre provocate dalla lotta delle classi' ⁴. Ma, la caduta degli imperi e regni europei e l'affermazione di spinte razziste è proprio da ricondurre alla così detta 'lotta delle classi'? Quale tipo di conferma ci daranno gli eventi su di una tale interpretazione? E com'è strano vedere quanto l'argomentazione usata nell'ultimo conflitto – quello del così detto "Golfo persico" – e cioè di riferirsi proprio a un confronto a nome della 'classe povera del Sud del pianeta' contro 'la classe ricca del Nord del pianeta', allorché molti hanno chiarito che ben poco tale intento entrava nella dinamica degli eventi tragici del 1990... Qualche guerra non aveva quel trasverso e se lo vede appiccicare, qualche altra se lo appiccica da se e non c'entra... In questo panorama viene poi taciuto l'impatto etnico-religioso, sia come integralismo sia come fondamentalismo, di varie situazioni conflittuali o di diversi contrasti che sono riapparsi. Il riferimento allo sterminio del popolo ebraico – pianificata ed eseguita – in questo contesto lascia particolarmente perplessi ⁵, specialmente se si tiene conto del peso odierno di un richiamo 'a nome di Dio' e in funzione della sola stirpe etnica per portare avanti disegni assai distruttivi di 'razze' e di 'religioni'... Il documento wojtiliano re-inserisce la problematica sociale nella tematica 'storica', ma lo fa dando una inquadratura 'sociale' alla stessa dinamica della storia. È possibile far dipendere soltanto dai dati 'sociali' i sconvolgimenti 'politici': etichettando l'insieme come 'blocchi sociali' e 'nazionalismi di classe'?... Più che mai si vede quanto la metodologia interdisciplinare spinta un pò più in là sia necessaria per una più attenta ed imparziale 'lettura dei segni' lungo i tempi ed i luoghi e negli alti e bassi della storia. Il 'dopo impero sovietico' di oggi assomiglierà al 'dopo impero' napoleonico in quanto alla 'ripresa in mano' da parte di strutture ecclesiastiche e di indirizzi di pensiero ed interpretazione cristiana? Gli ingredienti per la 'cottura' sono già raccolti e predisposti... Si arriverà fino alla esecuzione totale della 'ricetta'? Cosa ne penserebbe Rosmini? Ciò che ci ha lasciato in eredità è già una risposta... Vi sono delle chiavi cristiane da cui possano spiegarsi la grande sete di libertà e di felicità della prima e seconda 'grande rivoluzione'? Il trilogion della seconda rivoluzione – con il suo corollario tattico come 4° criterio – evoca in modo immediato una impostazione non soltanto ecclesiologica (oltre che antropologica), ma soprattutto cristologica. Basta, infatti, confrontare questi quattro punti con le prospettive maggiori della meditazione cristiana del secondo millennio su Cristo (nell'occidente) per vedere la strana convergenza di tematiche e di priorità. Abbiamo dunque i quattro momenti della 'promessa' rivoluzionaria: felicità pubblica, sacrificialità individuale, accentramento di potere, tattica di travolgimento universale. Salta agli occhi un parallelismo significativo con l'intento cristologico sviluppatosi in occidente nel secondo millennio con la sua priorità prettamente soteriologia – propter nos et propter nostram salutem –: l'umiliazione partecipativa di Cristo, il sacrificio espiativo, la redenzione ed il radicale inserimento storico ². Per chi volesse considerare la

¹ Giovanni Paolo II, *Lettera Enciclica "Centesimus annus"*, Città del Vaticano 1991, n° 17-19; etiam in «Internet» 2010, http://www.vatican.va/edocs/ITA1214/_INDEX.HTM.

² Giovanni Paolo II, *Lettera Enciclica "Centesimus annus"*, Città del Vaticano 1991, n° 20; etiam in «Internet» 2010, http://www.vatican.va/edocs/ITA1214/_INDEX.HTM.

³ Giovanni Paolo II, *Lettera Enciclica "Centesimus annus"*, Città del Vaticano 1991, n° 17; etiam in «Internet» 2010, http://www.vatican.va/edocs/ITA1214/_INDEX.HTM.

⁴ Giovanni Paolo II, *Lettera Enciclica "Centesimus annus"*, Città del Vaticano 1991, n° 18; etiam in «Internet» 2010, http://www.vatican.va/edocs/ITA1214/_INDEX.HTM.

⁵ Giovanni Paolo II, *Lettera Enciclica "Centesimus annus"*, Città del Vaticano 1991, n° 18; etiam in «Internet» 2010, http://www.vatican.va/edocs/ITA1214/_INDEX.HTM.

riduzione secolare del trilogion utopista, si arriva quasi a una 'soteriologizzazione' sociale come via di felicità pubblica...

3° TORNARE ALL'ETICA COMPLESSIVA: L'ETICA RELAZIONALE NELLA CAPACITÀ DI VIVERE L'EMPATIA CON 'TUTTI' E 'TUTTO' AL DI LÀ DI "ASSOLUTI" ASTRATTI CHIUSI IN SE STESSI

Dall'accento all'etica relazionale che sta cercando la sua impostazione oggi, si indica che essa sorge come metodologia di empatia con 'tutti' ¹. Il riferimento a 'tutti' nel 'tutto' dell'esperienza umana ci fa andare oltre alla metodologia 'degli assoluti inflessibili' ². L'etica relazionale sarà anche una etica con una valutazione in continua riconsiderazione ³. La tematica relazionale ci è stata ricordata autorevolmente in ambito interreligioso, lasciando da parte la pretesa 'superiorità' di una religione sull'altra nella volontà di purificazione dal riferimento divino fatto in termini di individuale insuperabile prodezza o di 'superiorità' ⁴. La problematica della 'superiorità' sorge inevitabilmente dalle affermazioni articolate di 'unicità' ed 'universalità' congiuntamente bilanciate a proposito dell'individuo cristico. L'invito a promuovere un riferimento all'"assoluto" come 'assoluto relazionale' amplia la prospettiva (cfr nota citata qui sopra).

¹ R. Draghi-Lorenz, *La natura affettivo-relazionale del giudizio etico*, in «INformazione Psicologia Psicoterapia Psichiatria», n° 41- 42, settembre - dicembre 2000 / gennaio - aprile 2001, pagg. 38 - 41, Roma (<http://www.in-psicoterapia.com>), etiam in «Internet» 2010, http://www.counselling-care.it/pdf/pdf_couns/Counselling8.pdf: «In effetti, se è vero che l'etica è fondata sull'empatia, allora è la stessa possibilità di empatizzare con *tutte* le emozioni di *tutti* i partecipanti che determina la possibile appropriatezza del giudizio etico di una certa interazione. Smith parla in proposito di doppia empatia, cioè di empatia con colui che agisce oltre che con colui che "subisce" l'azione oggetto di giudizio».

² R. Draghi-Lorenz, *La natura affettivo-relazionale del giudizio etico*, in «INformazione Psicologia Psicoterapia Psichiatria», n° 41- 42, settembre - dicembre 2000 / gennaio - aprile 2001, pagg. 38 - 41, Roma (<http://www.in-psicoterapia.com>), etiam in «Internet» 2010, http://www.counselling-care.it/pdf/pdf_couns/Counselling8.pdf: «Questa analisi dell'etica ha una serie di vantaggi. Innanzitutto elimina il problema della ricerca di principi assoluti. Da questo punto di vista, infatti, non esiste alcun principio universalmente valido in quanto l'eticità di una data azione sarà determinata dal qui ed ora della dinamica relazionale ed emotiva tra gli individui coinvolti nell'evento. D'altra parte, elimina anche il problema di un relativismo estremo. Se il giudizio etico è un risultato di dinamiche empatiche tra individui allora non è vero che qualsiasi cosa "va bene", ma cosa "va bene" e cosa no dipenderà dallo specifico della relazione tra questi individui. In altre parole, l'empatia fornisce uno strumento di raccolta informazioni e valutazione di una situazione che ha infinite possibilità di applicazione, ma per il quale non è vero che ogni possibilità di giudizio etico è altrettanto valida. La definizione "empatica" dell'etica elimina anche il problema del rapporto tra individuo e società - ovvero la domanda se più importante (o "buono") ciò che impone la società o quello di cui abbisogna l'individuo. Questo problema viene semplicemente a mancare perché l'approccio relazionale sottostante l'idea di empatia riporta il discorso etico nella relazione tra individui (o individui e gruppi sociali). In questo senso l'origine del giudizio etico non è più nell'individuo o negli altri, ma nella dinamica empatica tra tutti coloro che sono coinvolti. L'unità di base qui è la relazione tra le parti, non la singola parte».

³ R. Draghi-Lorenz, *La natura affettivo-relazionale del giudizio etico*, in «INformazione Psicologia Psicoterapia Psichiatria», n° 41- 42, settembre - dicembre 2000 / gennaio - aprile 2001, pagg. 38 - 41, Roma (<http://www.in-psicoterapia.com>), etiam in «Internet» 2010, http://www.counselling-care.it/pdf/pdf_couns/Counselling8.pdf: «Dato che la relazione tra individui è in continuo cambiamento e fondamentalmente imprevedibile, questo comporta non solo che dobbiamo rivedere il nostro giudizio etico in continuazione, ma anche che nel così fare non possiamo fare a meno di sbagliare. Questo non perché non abbiamo applicato il principio giusto, ma perché l'errore è parte essenziale del processo di sviluppo di un giudizio etico appropriato ed adeguato al presente».

⁴ La questione sembra particolarmente attuale nel terrore manifestato da certi interventi di editoria clericale di vertice ufficiale. Spesso, si avverte la tipologia di superiorità celata dalla questione di 'unicità' e 'universalità' di Cristo (talvolta ristretto a 'Gesù'): cfr EDITORIALE, *L'unicità di Gesù e il pluralismo religioso*, in «La civiltà cattolica», 1995 n° 3474, p. 543; questa operazione di restringimento veniva anticipativamente 'disinnescata' nell'intervento del cardinale Etchegaray nel 1994: R. Etchegaray, *Intervention à la Conférence internationale sur la paix et la tolérance*, in «La documentation catholique», 1994 n° 2090, pp. 279-280: «Pour être croyant à l'âge du pluralisme religieux, il faut apprendre à penser l'absolu dont un croyant se réclame légitimement comme un absolu relationnel et non comme un absolu d'exclusion ou d'inclusion. L'apprentissage le plus dur et le plus urgent qui nous est demandé est de concilier l'engagement absolu qu'implique toute vraie démarche religieuse et l'attitude de dialogue et d'ouverture à la vérité des autres. Le vrai dialogue avec autrui doit renvoyer chacun à sa propre identité!».

La relazionalità nella quale tutto si si collega con tutto e tutti sono connessioni a tutti (fino al pianeta ed al cosmo o alla natura, ma questa è una tematica così estesa che siamo costretti a rimandarla ad una riflessione ed un convegno propriamente dedicato a queste priorità), partirà necessariamente dall'insieme del 'tutto vivo ed organico' in priorità di fronte al particolarissimo individuale. Si tratta di un tentativo di entrare sinceramente in dialogo con la mentalità moderna ¹. La scommessa sarebbe, in termini del tutto generali, di poter congiungere scienza e saggezza, per non lasciare che si disarticoli l'intento di fede dalla sola scienza ². Non escludere niente pur mantenendo una possibilità di armonizzare tutto, tale sarebbe la 'scommessa' di questa chiave, già avviata nella prospettiva sapienziale o sofianica (senza addentrarci nelle derivazioni 'sofiologiche' particolari) ³. Si tratta di un intento tipicamente compenetrativo: farsi incontrare dinamicamente e costruttivamente la 'fede in Dio' e la 'fede nell'umanità' ⁴. Qui, l'ambizione non è di 'totalitarizzare' la conoscenza, di arrivare ad una conoscenza 'integrale' (integralista??), ma ad una pienezza evocata talvolta come 'essenzialità' del sapere trasmesso o accolto ⁵. Si è voluto anche talvolta caratterizzare la Saggezza come "Sophia globale" facendo rientrare dal taglio etico il "Tutto" sofianico nella 'globalità' (fino al globalismo) assai celebrata negli anni '90-2000 ⁶. Anche questa inquadratura ci pare limitativa. Chi volesse fare del prospetto sofianico una 'filosofia' si trova confrontato con il discernimento rosminico (che ci guida anche qui nel discernimento): riassumendola in una formula breve, non è la teosofia che rientra nella filosofia ma è la filosofia che rientra nella teosofia senza essere assorbita da quest'ultima ⁷. Si tratterebbe -in questa

¹ M. Sergeev, *Divine Wisdom and the Trinity: A 20th Century Controversy in Orthodox Theology* (paper delivered at the World Congress of Philosophy in Boston, August 1998), in «Internet» 2005, http://www.georgefox.edu/academics/undergrad/departments/soc-swk/ree/sergeev_dwa.doc: «In this respect it is remarkable that Fr. Bulgakov after accepting modernity came to a revision of the Trinitarian dogmas. His opponent Fr. Florovskii, on the contrary, defended Orthodox teaching at the price of renouncing the modern worldview. Was it simply a coincidence? Or is this rather a tendency which discloses an intrinsic conflict between the two traditions? Will post-Soviet Russia overcome its resistance to Protestantism and produce some Orthodox thought which will adjust itself to the spirit of modernity without undermining its own identity? The questions still remain unanswered, and only time may tell what course modern Orthodox theology will take in the coming century».

² P. Tillich, *The Eternal Now*, London 1963, pp. 140-141: «At the height of the Middle Ages in the thirteenth century. when methods of scientific research were first introduced, a keen observer made the prophetic remark: "Under the new method science will increase but wisdom will decrease." Wisdom was for him the understanding of the principles which determine life and world. He was right: science conquered wisdom; knowledge replaced insight. From century to century it has become more and more evident that knowledge without wisdom external and internal self-destruction».

³ Н. Бердяев / N. Berdjaev, *Le fonti e il significato del comunismo russo*, Milano 1971, p. 105.

⁴ В. Соловьёв / V. Solov'ëv, *Чтения о Богочеловечестве*, in idem, *Собрание сочинений*, Т. III, стр. 58 / *Lectures on Godmanhood*, London 1948, p. 85; cfr gli studi sulla prospettiva sapienziale o sofianica oggi, in A. Joos: http://www.webalice.it/joos.a/SOPHIANIC_THEOLOGY_-_TEOLOGIA_SOFIANICA.html.

⁵ F. Rouleau, *Ivan Kiréievski et la naissance du slavophilisme*, Namur 1990, p. 180: «S'il existe un concept qui vise une réalité plus riche encore que celui d'intégrité, s'il existe un au-delà de cette intégrité, il se nomme chez Kiréievski d'un mot propre: «l'essentialité» (1). Cette notion exprime le résultat de l'intégrité vécue. C'est dire à quel point ces deux notions forment un couple inséparable. Pourtant elles ne sont pas identiques et l'essentialité va nous faire franchir un pas de plus et nous introduire plus avant dans la philosophie de Kiréievski. «Seule l'essentialité peut atteindre l'essentiel. La pensée abstraite a seulement à faire avec les limites et les relations des concepts... Les lois de la raison et de la matière, qui constituent son contenu, n'ont pas d'essentialité, elles ne forment qu'un ensemble de relations» (2). Mais la condition nécessaire de cette essentialité est la présence, dans le sujet connaissant, d'une essentialité du même ordre que celle que l'on trouve dans l'objet de la connaissance».

((1) Le terme d'essentialité (*souchtchestvennost*) pourrait se traduire littéralement par «substantialité»; mais ce serait contredire le contexte dynamique qui est celui de la pensée de Kiréievski. Traduire par «existentiel» serait au fond plus exact, mais risquerait d'être anachronique. (Cf. Note sur la terminologie de Kiréievski dans le volume de trad. *Essais philosophiques*, 217-218.) / (2) I, 274. Pour saisir la portée de ce texte, il faut l'éclairer par d'autres, d'ailleurs tout aussi concis. Selon Kiréievski, la foi, -conscience d'une relation entre la personne vivante de Dieu et la personne humaine. (I, 274-275), est constitutive de l'homme; s'il ne lie pas sa vie et sa foi, il se détruit: «Sans cela la vie de l'homme n'aura plus aucun sens, son intelligence sera une machine à compter, son coeur une collection de cordes sans vie dans lesquelles le vent souffle au hasard; aucune de ses actions n'aura de caractère moral et l'homme lui-même n'existera plus. Car l'homme c'est sa foi». (I, 276).)

⁶ R. Azzaro Pulvirenti, *Scienza etica e società per una Sophia globale*, in «Internet» 2009, http://150.146.3.132/289/01/Etica_della_scienza_metafisica_e_consensuale.pdf.

⁷ A. Rosmini, *Teosofia*, in idem, *Opere di Antonio Rosmini*, vol. 12 (*Opere inedite di Antonio Rosmini*), Roma 1998, p. 52: «16. Potrà qui

prospettiva– di una ‘scienza relazionale’ e non di una ‘super–scienza’ o ‘scienza assoluta’ (magari ‘globale’ o ‘globalizzante’) al di sopra di tutte. In modo del tutto generico, in ambito cristiano, si potrebbe dire che la ‘via sapienziale’ è una «terza via» nel percorso cristologico–teologico. Questa terza via si muove al di là dell’“unicristismo” –se vogliamo dirlo così– che raccoglie sia l’esclusivismo cristologico–soteriologico, sia l’inclusivismo cristocentrico. D’una parte –nell’esclusivismo– si avrebbe il Cristo opposto a tutto quello che non corrisponde alla Sua unicità: sono degli elementi ostili e pertanto espulsi al di fuori di Cristo e considerati nemici irriducibili. Dall’altra parte –nell’inclusivismo– si avrebbe il Cristo nella Sua centralità che integra in Se e subordina a Se tutti gli elementi non volutamente indirizzati contro di Lui, includendoli nella Sua pienezza.

Questo prospetto viene ribadito in modo progressivamente più marcato con una particolare attenzione all’etica ¹. N. Kazantzakis, nella sua simbolica della Terra, dell’unione con la Santa Terra, nel ‘nafragare’ al di là di ‘vita e morte’... fa una sua specifica esperienza: "Cercavo libertà", ed il ‘grido’ si fa finalmente sentire: la libertà nello spirito ². Dal ‘grido’ apocalittico alla creatività –

parere, che se la Teosofia non assorbe in sé l’altre scienze, s’appropri però e a sé sola pretenda riserbare la qualità di scienza filosofica. Poiché incaricandosi essa d’assegnare le ragioni supreme, che si trovano nel tutto dell’ente, e non essendo la Filosofia che «la scienza delle ragioni ultime»; pare che tutta la Filosofia si riduca in quest’unica scienza della Teosofia, non rimanendo fuori di lei altra scienza, che meriti questo nome. Pure si consideri, che la Filosofia ha bensì per iscopo le ultime ragioni, ma per arrivare a coglierle, definirle, ordinarle, condurle all’unità, l’uomo, che ama e cerca la vera scienza, ha uopo di fare co’ suoi pensieri e ragionamenti assai lungo cammino, e prima di raggiungerle ci adopera molte investigazioni. Poiché se alcune tra l’ultime ragioni sono prime nell’intuizione della mente umana, non si rifondono però nella riflessione che dopò tutte l’altre, e ogni scienza è di sua natura cognizione riflessa (*Ideol.* 1472; *Logic.* 69–71)».

¹ C. Deane–Drummond, *Wisdom with justice*, in «Internet» 2005, <http://www.int-res.com/articles/esep/2002/E18.pdf>: «In this paper I suggest that one way to develop an ethic towards the natural world that highlights the notion of kinship is through a recovery of the idea of wisdom. Such a recovery has a number of advantages. Firstly, it challenges the idea that science is the only way of knowing, instead wisdom invites a broader frame of reference compared with the fragmented problem solving approach characteristic of much of modern science (Deane–Drummond 2000:5–14). In the second place it connects with the philosophical trend in ethics that focuses on agents and attitudes rather than actions, known as virtue ethics. In the third place wisdom draws on ancient theological traditions and resonates with theological imagination. As such it can offer a vision that serves to inspire appropriate action. In the fourth place wisdom has ethical outcomes through its association with the cardinal virtues of practical wisdom or prudence, justice, temperance and fortitude. In this paper I focus specifically on the 2 virtues of prudence and justice and how they might be expressed in practice, as they seem to me to be of particular relevance to environmental decision-making».

² N. Kazantzakis, *Ascetica*, Reggio Emilia 1982, p. 57: «Se lo puoi, Anima, sollevati sopra i flutti mugghianti, en terra in un unico abbraccio del tuo occhio tutto il mare. Tieni ben stretta la tua mente perché non si scuota. E di nuovo tuffati di nuovo nel mare e seguita la lotta. Una nave è il nostro corpo e naviga su acque profonde ad azzurre. Qual è il nostro scopo? Naufragare! Perché l’Atlantico è una cascata, la Nuova Terra esiste soltanto nel cuore dell’uomo, ed improvvisamente, in un muto vortice, affonderai nella cascata della morte, tu e tutta la galèa del mondo. Tuo dovere, placidamente, senza speranza, coraggiosamente, volgere la prua verso l’abisso. E dire: nulla esiste! Nulla esiste! Né vita, né morte. Guardo la materia e la mente come due inesistenti fantasmi innamorati che si danno la caccia, si uniscono, partoriscono e scompaiono, e dico: «Questo voglio!». Ora lo so: non spero nulla, non temo nulla, mi sono riscattato dalla mente e dal cuore, sono salito più in alto. sono libero. Null’altro voglio. Cercavo libertà (1)».

((1) Il superamento della speranza e quindi della paura (*Il Dissidente*, p. 149), il tentativo di superamento cioè che accomuna Kazantzakis al suo *Dio* (*Ibidem*, p. 113) è fondamentale nel pensiero del Nostro, e particolarmente vivo negli anni prossimi alla stesura dell’*Ascetica*. E non dimentichino che egli volle come epitaffio il celebre: «Non spero nulla, non temo nulla: sono libero». All’uomo tocca di rendere immortale ogni attimo della sua vita senza speranza né esigenza di immortalità (*Per diventare grande*, p. 134) e di dire ogni momento addio alle cose, senza illusioni né autoinganni né speranze (*Il Dissidente*, p. 289). Ora vorrei osservare in primo luogo che tale posizione si mitiga assai se non nella forma certo nella sostanza col passare degli anni; di infinita speranza è infatti il sentimento con cui ci congediamo da alcuni dei suoi romanzi, ed egli si autodefinisce «un uomo che molto ha lottato, molto s’è amareggiato, molto ha sperato» (*L’ultima tentazione di Cristo*, *cit.*, p. 12); afferma inoltre nel suo ultimo volume (*Analorà stòn Greco, Relazione a El Greco*, Atene 1961) che il suo compito sulla terra è stato quello di «dire il Grido di ciò che verrà» (*Ivi*, p. 565) e di trovare una grande idea per dare significato alla vita ed alla morte e recare consolazione all’uomo (*Ibidem*, p. 575). In secondo luogo io credo che egli in realtà volesse alludere al superamento del concetto tradizionale di speranza, che spesso, come constatiamo, nella attesa di eventi provvidenzialmente stabiliti, paralizza la creatività degli uomini. Questo sa Kazantzakis: per salvare Dio, c’è bisogno d’un credo che esalti la creatività umana, l’eterna guerra creatrice (cfr. *Izzet*, *cit.*, p. 15); l’uomo cioè solo se è assolutamente privo di speranza è davvero libero, cioè padrone di sé e libero di scegliere l’azione creatrice, salvatrice di Dio. Egli sente troppo la sua umana responsabilità, perciò allontana da sé quella speranza che assopisce o stronca la responsabilità. Lo stesso propone agli uomini. Accettiamo dunque il suo consiglio: non guardiamo solo la maschera o solo il volto che nasconde; «sguardo perfetto è quello che vede contemporaneamente» (*Taxidévontas, Viaggiando*, volume dedicato al Giappone e alla Cina, Atene 1962, pp. 46–47). In terzo luogo il nostro amante dell’Infinito e dell’Ulteriore, non poteva riposare in nulla, neppure nella suprema

anzi all'etica della creatività– si supera ogni 'speranza concettualizzata' o razionalmente articolata. D'altra parte, sia dalle sponde della stessa filosofia, sia dalle sponde della storia, sia da quelle più recenti della scienza, le aperture convergono verso la chiave della 'Saggezza'. Si tratta soprattutto dei 'primi germi' del discernimento sofiano che occorrerà far crescere nel folto terreno delle conoscenze ulteriori dell'umanità (partendo dai stessi Padri della Chiesa) ¹.

La relazionalità 'piena' è ipotesi d'amore, salto di qualità di tutte le relazioni che si intrecciano ². L'amore renderà 'insiemiabile' la totalità del percorso di fede, senza violentare niente e nessuno ³. La relazionalità ed il suo 'modello' può essere così collegato al grande pensiero russo-ortodosso della «sobornost'» (non possiamo fermarci –qui– su questo legame e bisogna rimandare ai studi in merito). La ricapitolazione di tutto e tutti nella Sofia è proprio questo: non la somma di ogni cosa ed essere, e non un super-concentramento di tutto che sostituisce la specificità di ognuno e di ogni cosa. L'unibilità relazionale sorge dalla partecipazione ricapitolata della molteplicità delle persone in tutti i luoghi e in tutti i tempi ⁴. La Saggezza insiemizzante sarà, dunque, una continua scommessa di Teantropia, di compenetrazione divino-umana dove niente di quello che è divino sostituisca l'umano e niente di quello che è umano sostituisca il divino. Ma qual'è il posto della persona umana nell'insieme del creato? Essa è "ultima" nella catena preparativa della personalizzazione ⁵. Si considera –in questo quadro– l'esito finale di 'tutto' creaturale-umano nella pienezza del 'Tutto' della Saggezza senza esclusioni. Il compimento escatologico ultimo sarà il sorgere della Saggezza divino-umana nella Sua attuazione ultima. L'interrogativo vitale sarà, a questo livello, di affrontare la questione ultima del 'male' di fronte alla priorità non conflittuale della ricomposizione del 'tutto' con la scelta tra 'esclusione' eterna del 'male' nella condanna decisiva o la 'rigenerazione' del male nella pienezza ultima. Si tratta dunque di fermarsi all'intento finale, al 'che cosa' ultimativo dell'avventura di Saggezza: 'che cosa' sarà

speranza. Perché neppure lì, come il suo Dio, avrebbe avuto spazio: «Nel momento in cui concepisco la più alta speranza, la schianto perché non mi contiene» (*Il Dissidente*, p. 33).)

¹ F. Rouleau, *Ivan Kiréievski et la naissance du slavophilisme*, Namur 1990, p. 195: «La première composante: la Sagesse des Pères. Quelles sont les sources de cette nouvelle philosophie et de cette nouvelle culture? Où trouver le germe de cette philosophie? Sur ce la réponse de Kiréievski est très nette: il faut examiner avant tout les écrits des Pères de l'Eglise: «Ce sont les indications des saints Pères que la philosophie croyante prendra pour premières données de son intelligence, d'autant plus qu'une pensée abstraite ne peut deviner de telles indications. Car les vérités que les Pères expriment, ils les ont acquises dans une expérience intérieure immédiate et nous les livrent non comme une déduction logique, que notre raison aussi aurait pu établir, mais comme des nouvelles rapportées par un témoin oculaire sur un pays où il a été» (1). Ce qui fait la valeur unique de ces textes c'est que l'on y trouve une initiation au mode de penser intégral, au mode de penser orthodoxe, tel qu'il a déjà été défini (2). On y trouve un modèle de cette attitude d'esprit et la preuve tangible de sa valeur et de ses capacités qui restent les mêmes hier et aujourd'hui. Cependant Kiréievski reste très conscient de la distance qui sépare ces indications fragmentaires fournies par la patristique d avec la philosophie rigoureuse exigée par l'esprit moderne. Il n'y a pas de réponse toute-faite dans le passé; ce que les Pères peuvent fournir, c'est un commencement, un «germe» pour cette future philosophie qui reste à entreprendre, à construire: «Penser que nous avons une philosophie toute prête, contenue dans les saints Pères, serait donc tout à fait inexact. Notre philosophie doit encore être construite (3)».

((1) I, 272. / (2) Cf *supra*, –Natalie Petrovna et la révélation des sources patristiques», pp. 505. / (3) I, 271. Et plus loin: «Si la philosophie croyante ne trouve pas dans les écrits des Saints Pères de réponse toute faite à toutes les questions de l'intelligence, toutefois, en se fondant sur les vérités qu'ils ont exprimées et sur sa propre conviction suprême, elle cherchera, en associant ces deux indications, un chemin direct vers la compréhension des autres objets de connaissance.» (I, 272–273).)

² С. Булгаков / S. Bulgakov, *Social Teaching in Modern Russian orthodox Theology*, in «Diakonia», 1968 n° 2, p. 122.

³ С. Булгаков / S. Bulgakov, *Утешитель / Le Paraclet*, in idem, *О Богочеловечестве La Théanthropie*, Часть II / Tome II, Таллинн 1936 / Paris 1944, стр. 342, 347 / pp. 301, 306.

⁴ С. Булгаков / S. Bulgakov, *Свет не вечерний / La lumière sans déclin*, Москва 1917 (Glasgow 1971) / Lausanne 1990 (traduzione parziale, *Kosmodizee*, in AA. VV. «Östliches Christentum», München 1925, S. 234); С. Булгаков / S. Bulgakov, *Невеста Агнца (La promessa sposa dell'agnello)*, Париж 1945, стр. 275, 278, 282; С. Булгаков / S. Bulgakov, *L'Orthodoxie*, Paris 1932, p. 86; С. Булгаков / S. Bulgakov, *Очерки учения о Церкви*, in «Путь», 1926 n° 1, (Accenni di insegnamento sulla Chiesa), стр. 62–63; С. Булгаков / S. Bulgakov, *Утешитель / Le Paraclet*, in idem, *О Богочеловечестве La Théanthropie*, Часть II / Tome II, Таллинн 1936 / Paris 1944, стр. 350–351 / 309–310.

⁵ С. Булгаков / S. Bulgakov, *Die Christliche Anthropologie*, in AA. VV., *Kirche, Staat und Mensch, Russisch-orthodoxe Studien, Studien und Dokumente*, zweiter Band, Genf 1937, S. 219.

questo 'tutto' escatologicamente ultimo. Ci troviamo, in qualche modo, di fronte alla schematizzazione complessiva che abbiamo considerato in partenza nel nostro studio: il 'tutto' del mondo divino omni-inclusivo o la trascendenza divina radicalmente distinta dal mondo creaturale-umano (cfr supra). In quest'ultimo caso, la conflittualità terminale porterà alla segregazione definitiva del 'male' nell'ambito ultimo 'fuori del tutto'. L'escatologia sofianica dovrà considerare questa problematica finale. La chiave di partenza della non conflittualità tra il mondo divino ed il mondo creaturale-umano dovrà o risolvere questa 'inimicizia' fino in fondo o prendere atto della impossibilità di veder sorgere un 'tutto vivo, organico' che include anche questo 'male' nell'esito di ogni compassionevole misericordia divina. «La speranza non ha senso»: si apre l'inferno... Questa premessa è la sorgente della disperazione, essa stessa all'origine dello spazio dato al 'male' (più che il 'peccato' stesso) come afferma Giovanni Crisostomo ¹. Per cogliere questa 'via d'uscita' al di là di ciò che si vive superficialmente, Dostoevskij è il maestro del paradosso cristiano e solo nei tempi di massima contraddittorietà si riesce a coglierne le promesse del messaggio ². La Saggezza è escatologica in quanto prospetta «*la parte eminente dell'esemplare divino del mondo, quella a cui tutte le altre sono ordinate, il cui realizzamento è il fine...*» ³. La Teosofia «è l'ordine degli studi della sapienza» ⁴. Questa si distiguerà in 'sapienza soprannaturale' e 'sapienza naturale' ⁵. La Teosofia «*considera... l'ente nella sua 'totalità'*» ⁶, con la sua dimensione escatologico-apocalittica di andare in cerca delle «*ragioni ultime*» ⁷. La Teosofia entrerà in questa visuale come «*scienza arcana*» ⁸. L'intento escatologico si esprime nella dinamica sapienziale: «*... la divina Sapienza... stando all'inizio di tutte le cose, scorre coll'acutezza dello sguardo tutta l'immensa serie de' futuri avvenimenti, sino negli ultimi*» ⁹. Si indica -nella sensibilità teologica più recente- anche che l'intento sofianico, o cioè il senso del 'tutto' prima dell'attenzione ai 'fragmenti' del tutto sia una priorità nel pensiero di Söhngen ¹⁰.

¹ J. Moltmann, *Dostoevskij e la 'teologia della speranza'*, in S. Graciotti (ed.), *Dostoevskij nella coscienza d'oggi*, Firenze 1981, p. *Prigione e speranza*: sono due espressioni inscindibili e l'una non può che rafforzare l'altra: «Non si può vivere senza almeno una speranza». «Senza uno SCOPO, o senza poter tendere a uno scopo, nessun uomo può vivere veramente. Quando un uomo ha perduto lo scopo e la speranza, può facilmente trasformarsi, per l'angoscia, in un mostro». Vivere senza speranza corrisponde a non vivere. L'inferno significa non poter più sperare, e non per nulla all'ingresso dell'inferno dantesco si legge «lasciate ogni speranza o voi che entrate». Nel periodo della mia prigionia ho visto degli uomini che avevano perduto le loro ultime speranze. Si stendevano a terra, si ammalavano e morivano. Se oggi, nella nostra società vi è una malattia dei giovani che non colpisce i giovani soltanto, significa che sono i valori ad essere intaccati, e da qui una cupa disperazione, ove 'tutto diviene indifferente', ove uno si lascia morire. Nel Medioevo accidia e tristezza erano considerate peccati capitali contro lo spirito. «Non tanto il peccato quanto la disperazione ci fa precipitare nel male», disse Crisostomo. Non è questa la malattia di una società, che nell'alternarsi di lavoro e profitto, controllo e burocrazia, non lascia all'uomo più nessuna umana possibilità? Chiunque tolga, a un uomo o a una società, la speranza, li uccide. Dostoevskij, durante la sua prigionia, ha avuto più di chiunque altro una chiara visione di tutto questo».

² J. Moltmann, *Dostoevskij e la 'teologia della speranza'*, in S. Graciotti (ed.), *Dostoevskij nella coscienza d'oggi*, Firenze 1981, p. 124: «In Dostoevskij ci si trova sempre di fronte a simili paradossi. Si comprende Dostoevskij solo in tempi di contraddizioni estreme, quando si verifica il crollo di una società nel suo assetto esteriore e nei suoi principi. Come fanno prova gli studi su Dostoevskij, uno di questi periodi ebbe inizio in Europa occidentale dopo la prima guerra mondiale. I libri di Berdjaev, Thurneysen, Ivanov, Stefan Zweig, André Gide avvicinarono a Dostoevskij molti tedeschi che avevano compreso la falsità, l'inumanità e il vuoto operare della loro società perché avevano sperimentato la verità dell'uomo svilito, sfruttato, mandato alla morte. Dopo la seconda guerra mondiale vi fu una reviviscenza dostoevskijana in Europa occidentale ad opera dei libri di Steinbüchel, F. Stepun, M. Doerne, Guardini e altri. Lo comprendevano coloro che tornavano dai campi di sterminio e di concentramento. Penso che ora viviamo un altro 'momento dostoevskijano' perché molti, intimamente delusi da contestazioni di breve respiro e da riforme puramente tecnocratiche, si trovano in ultimo di fronte a interrogativi ai quali danno soluzioni religiose».

³ A. Rosmini, *Teodicea*, in idem, *Opere di Antonio Rosmini*, vol. 22, Roma 1977, p. 398.

⁴ A. Rosmini, *Teosofia*, vol. I, Roma 1938, p. 2.

⁵ A. Rosmini, *Teosofia*, vol. I, Roma 1938, p. 4.

⁶ A. Rosmini, *Teosofia*, vol. I, Roma 1938, p. 9.

⁷ A. Rosmini, *Teosofia*, vol. I, Roma 1938, p. 9.

⁸ A. Rosmini, *Teosofia*, vol. I, Roma 1938, pp. 21-24.

⁹ A. Rosmini, *Teodicea*, in idem, *Opere di Antonio Rosmini*, vol. 22, Roma 1977, p. 168.

¹⁰ J. Ratzinger, *Von der Wissenschaft zur Weisheit*, in «Catholica», 172 n° 1, S. 4-5: «Aber er hat sich immer bemüht, „das Ganze im Fragment“ zu schauen, die Fragmente vom Ganzen her zu denken und als Spiegelungen des Ganzen zu entwerfen».

Il 'Libro delle Rivelazioni' è un riferimento sofiano che non può essere facilmente omissivo. Da ciò che succede attraverso le varie fette di esperienza evocate nell'Apocalisse, colpisce la incoerenza o la disparità dei 'scatti' tumultuosi di aggressione –magari disordinata– per impedire che possa arrivare a termine il disegno divino. Ma l'intento celeste si traccia comunque. Prima si aprono i 'sigilli' dei grandi terrori dell'umanità: le 'vittorie' (Ap. 6, 2), i conflitti senza pace (Ap. 6, 3-4), i giudizi (Ap. 6, 5-6), la Morte (Ap. 6, 7-8), le vendette dell'aldilà (Ap. 6, 9-11), i travolgimenti planetari (Ap. 6, 12-17). Dal settimo sigillo si manifestano le 'trombe' del tracollo interiore dell'intento umano scatenato dai terrori dell'animo terrestre (Ap. 8-9). Dalla sesta alla settima 'tromba' si delinea l'avvio della testimonianza profetica ultima (Ap. 10-11). Dalla grande tribolazione alle sette 'coppe' si traccia la via dei castighi che sorgono dai grandi terrori dell'anima, con il segno sia della 'donna ammantata di Luce' e della 'Grande prostituta' Ap. 12-18). Al di là delle frammentazioni disgregative, il disegno in filigrana suggerisce l'organicità sia dei confronti interiori, sia della nuova pienezza che sorgerà (Ap. 21). La differenza di tono e di stile tra il percorso del racconto dell'Apocalisse e la fine va –forse– cercato nel modo di riferirsi allo scenario ultimo. La Gerusalemme celeste scende "come una giovane sposa adornata per il suo sposo" (Ap. 21, 2b). Nel percorso ultimo, invece, si 'contano' coloro che sono 'segnati' (Ap. 7, 1-8). La creazione nuova appare come una personificazione femminile 'una', nella simbolica dell'incontro ultimo con Dio. La individuazione dei 'dodicimila' e la 'grande folla' che 'nessuno riusciva a contare' appaiono ancora come un agglomerato di individui. La figura femminile ultima della giovane sposa introduce all'intimità ultima di "Dio con loro", "abitazione di Dio fra gli uomini" o ciò che "Dio disse dal suo trono: «ora faccio ogni cosa nuova»" (Ap. 21, 1-5). L'ultimo passo si compie: il profilo umano ritrova la sua pienezza non frammentata, e dal di dentro 'scende' come 'persona nuova' nell'incontro d'Amore con Dio. La meditazione e la contemplazione anticipativa sulla Saggiezza divino-umana sorge dall'appassionato desiderio di intuire l'avvento della Gerusalemme nuova, non nella sua 'cronologia' ma nella sua consistenza: in che cosa consisterà?...

Qual è il progetto di questo canovaccio del libro delle Rivelazioni? Si tratta di prospettare la cristologia dell'oriente cristiano in tutte le sue implicazioni 'antropologiche e cosmologiche', che dalla Sua natura divina, si esprime come 'Tutta-unità' in Dio stesso, come la sua divinità, il "Mondo divino in Dio": contenuto della pienezza divina e fonte di vita eterna in Dio oltre ogni intralcio, Dio che dà se stesso rivelandosi, relazionalità dell'Amore indicibile, 'messaggio' di verità piena ¹. Aprendosi al 'tutto', l'intento sofiano vuol essere una conoscenza 'piena', e questa conoscenza piena non potrà limitarsi ad una sola assimilazione individuale: si tratta di una conoscenza 'sobornostica' o una conoscenza di fraterna comunità ². L'escatologia orientale si presenterà,

¹ С. Булгаков / S. Bulgakov, *Невеста Агнца (La promessa sposa dell'agnello)*, Париж 1945, стр. 89-90; С. Булгаков / S. Bulgakov, *Утешитель / Le Paraclet*, in idem, *О Богочеловечестве La Théanthropie*, Часть II / Tome II, Таллинн 1936 / Paris 1944, стр. 77, 216, 213-220, 247-248, 451 / pp. 27, 174-179, 206-207, 340; С. Булгаков / S. Bulgakov, *Агнец Божий / Le Verbe incarné*, in idem, *О Богочеловечестве La Théanthropie*, Часть I / Tome I, Париж 1933 / Paris 1943, стр. 126-128, 137, 149, 225-229 / pp. 23-27, 34, 46-47, 124-126; С. Булгаков / S. Bulgakov, *Die Christliche Anthropologie*, in AA. VV., *Kirche, Staat und Mensch, Russisch-orthodoxe Studien, Studien und Dokumente*, zweiter Band, Genf 1937, S. 214; С. Булгаков / S. Bulgakov, *The Wisdom of God*, London 1937, p. 63.

² F. Rouleau, *Ivan Kirievski et la naissance du slavophilisme*, Namur 1990, p. 184: «*Connaissance et Communauté ou les origines de la sobornost*. Parce qu'elle est personnaliste, la pensée de Kirievski, loin d'entraîner un individualisme, tend au contraire à mettre en lumière l'aspect communautaire de la réalité et d'abord celui de la connaissance: la connaissance intégrale et la communauté s'appellent l'une l'autre, s'articulent l'une sur l'autre de façon nécessaire. Plus que l'œuvre d'un génie, cette philosophie que Kirievski souhaite voir naître sera une œuvre commune (1). Plus que d'originalité cette pensée nouvelle devra se montrer soucieuse de tradition, cette communauté dans le temps;

pertanto, come una escatologia dinamica –creativa e collaborativa– in cui si 'inventa insieme' il 'sì' decisivo da attuare nell'Amore di Dio, pur affrontando tutte le tappe della incertezza interiore dell'animo umano ¹. La totalità è il Verbo, la Parola totale o il linguaggio pieno di tutte le parole, il divino non assoluto, cioè un continuo "inizio": esso si de–assolutizza come linguaggio, si fa 'linguaggio "dell"' umanità in via di divinizzazione', entrando a far parte dell'inconoscibile, personalità ricapitolativa dell'universo e dell'umanità ². Come personalizzazione, la pienezza promessa è il 'Corpo' (l'organismo) riassuntivo di Cristo: unibilità del mondo divino e del mondo terrestre ³. Come puntualizzare il paradosso della nuova creazione? Nel pensiero sofiano di P. Florenskij, si potrebbe formularlo in questo modo: *"l'universo è una persona, la persona è un universo"*, o ancora 'la creazione è una personalità unica in Dio, la persona è una creatività multipla di divinizzazione'... Questa formulazione non ricopre l'antica espressione "il mondo è un grande 'cosmos' e l'uomo è un piccolo 'cosmos'". L'interpretazione florenskijana non prospetta una 'cosmificazione' della persona, ma una 'personalizzazione' dell'universo cosmico. L'"io voglio" e la singolarizzazione intralciano l'intuito illimitato del 'tutto', squarciato dai 'terrori' più profondi dell'anima. Il rischio presente, nel cammino cristiano, è quello di professare un approccio particolare, individuale, come 'totalità': ecco il malinteso dell'eresia in quanto illusoria pretesa di 'pienezza' da parte di ciò che è soltanto parziale (tenendo in mente che non sarà la limitatezza che porta con se la disgregazione) ⁴. L'unico rapporto organico tra individuo e totalità è l'insiemizzazione storica o lo 'storico sobornoe' ⁵. Come per lo spazio percepito nell'esperienza, così anche per lo 'spazio mentale' del pensiero, non sarebbe l'isolabilità il problema più spinoso ma la segmentazione assoluta, ovvero la classificazione razionale (analitica) di un certo tipo imposta come risposta ultimativa ed assoluta. Subentra la 'falsificazione' della totalità nelle sembianze di un 'concetto' forse geniale ma pur sempre 'transitorio' nella totalità e funzione di questa totalità. Riaffiora la chiave di falsificazione quale specificità dell'Anticristo. Da Cristo ristretto alla sua individualità fino all'individualità 'perfetta' del superuomo solov'ëviano, ecco che si compie la tattica che scambia una parte per la totalità di pienezza, per l'insiemità senza limiti. Per rendersi disponibile a questa apertura di pienezza, bisogna "de–singolarizzarsi". Dall'"io voglio" e dall'"io possesso" bisogna passare alla "de–possessione". Tale è la via seguita da Dio nel mistero della creazione: Dio si de–possiede della sua infinità di pienezza ⁶. Tale è anche la

comme elle devra rester soucieuse de cette communauté dans l'espace, ou mieux de cette convergence des esprits qui constitue le véritable critère de la vérité (2)».

(1) Pour bien comprendre l'idée de Kiréievski il faut avoir présente à l'esprit sa distinction entre «opinion» et «conviction» ; la première relève en fin de compte de l'individu, la seconde de la communauté. Cf I, 208. / (2) I, 270: «Quant au développement de cette réflexion proprement orthodoxe, il n'exige pas de génie spécial. Au contraire le génie, qui suppose nécessairement l'originalité, pourrait même porter atteinte à la plénitude de la Vérité. Le développement de cette réflexion doit être l'œuvre commune de tous les croyants et penseurs familiarisés avec les écrits des saints Pères et avec la civilisation occidentale.»)

¹ P. Evdokimov, *La connaissance de Dieu selon la tradition orientale*, Lyon 1967, pp. 92–93.

² Вл. Соловьёв / V. Solov'ëv, *Духовные основы жизни / Die geistige Grundlagen des Lebens*, in idem, *Собрание сочинений*, Т. III / *Deutsche Gesamtausgabe*, В. II, Брюссель 1956 / Freiburg in Breisgau 1964, стр. 355, 368–369 / S. 74–75, 91; Вл. Соловьёв / V. Solov'ëv, *Чтения о Богочеловечестве*, in idem, *Собрание сочинений*, Т. III / *Lectures on Godmanhood*, Брюссель 1956 / London 1968, стр. 114–116, 180–181, 326 / pp. 154–155, 206–207, 388; cfr V. Schultze, *Russische Denker*, Wien 1950, S. 261, 285.

³ П. Флоренский / P. Florenskij, *Столп и утверждение истины*, in idem, *Соборные сочинения*, Том IV / *La colonna e il fondamento della verità*, Париж 1985 / Milano 1974, стр. 350 / p. 412; cfr V. Schultze, *Russische Denker*, Wien 1950, S. 260–261.

⁴ П. Флоренский / P. Florenskij, *Столп и утверждение истины*, in idem, *Соборные сочинения*, Том IV / *La colonna e il fondamento della verità*, Париж 1985 / Milano 1974, стр. 161 / pp. 208–209.

⁵ В. Н. Муравьев / V. N. Murav'ëv, *Рев племени / Il ruggito del popolo*, in AA. VV., *Из глубины / Dal profondo*, Париж 1967 / Milano 1971, стр. 232 / p. 206.

⁶ П. Флоренский / P. Florenskij, *Столп и утверждение истины*, in idem, *Соборные сочинения*, Том IV / *La colonna e il fondamento della verità*, Париж 1985 / Milano 1974, стр. 324 / pp. 386–387.

soppressione di ogni 'ipseità' nell'Amore relazionale dello Spirito Santo ¹. Tutta la dinamica cristiana orientale insisterà particolarmente su questa de-possessione come accesso ascetico fondamentale e 'cura' dello spirito. Si capisce, in questa prospettiva, come abbia potuto verificarsi la svista che assimila al 'primo' ogni 'potere' e 'gloria', confondendo unità ed accentrimento uniforme nella 'superiorità'. Si può anche capire perché spesso il 'primo' viene presentato in termini 'eroici'! Si tratta, finalmente, di un equivoco sullo 'spazio' o 'sui spazi'!!!... La spiritualità extra-cristica potrebbe essere una 'fuga' cieca dai condizionamenti parziali ed isolanti. L'ascetica cristiana viene interpretata talvolta come tattica di superiorità sulla 'realtà' naturale alla quale viene imposta la 'legge sovranaturale'. Sarebbe una specie di 'io voglio' divino imposta all'umano... L'ascetismo di superiorità, o anche 'eroico' si delinea come illusione incentrata sulla segmentazione del proprio 'io' considerato come 'ago della bilancia'. Tanti ascetismi ferrei portano l'eroe ascetico a prendersi per il 'centro nel quale tutto si gioca': scivolamento falsificante della auto-esaltazione ². L'eroismo può diventare un 'reale' godimento di se, anche nelle peggiori aggressioni di superiorità che si impone a se stessi ed agli altri ³. Invece, l'intento spirituale dovrebbe essere una 'manovra di saggezza' che mira alla gioiosa 'unibilità' del tutto, alla insiemizzazione della totalità divina ed umana, alla divinizzazione dell'umano e all'umanificazione del divino ⁴... L'amore personale anticipa senza ascetismo distruttivo l'uscita dall'io individualizzato ⁵. Così si delinea il taglio escatologico della santificazione. La santità è anzitutto processo trasfigurativo della e dalla totalità, non 'perfezionamento' segmentatamente individuale. Solo prospettandola come divinizzazione della totalità la santità non diventerà disprezzo dell'universo, esclusione sprezzante del transitorio nella durezza di chi si considera già insostituibilmente 'elevato' al di sopra di essa ⁶. L'orizzonte si riapre sulla 'santità della Terra' così intimamente intuita dall'anima slava orientale. La de-possessione sarà ri-immersione in questa totalità della 'Santa Madre Terra' ove si scioglie l'individualità ripiegata nella sua 'elevazione'. Pensando al racconto di Dostoevskij sulla 'torre dell'isolamento' (del 'povero cavaliere' che raffigura la sventura dell'"Idiota"), non si può evitare di cogliere il collegamento tra 'torre di elevazione' e 'torre di pazzia liberante'.

L'IPOTESI DELLA PIENEZZA SOFIANICA

¹ С. Булгаков / S. Bulgakov, *Утешитель / Le Paraclét*, in idem, *О Богочеловечестве La Théanthropie*, Часть II / Tome II, Таллинн 1936 / Paris 1944, стр. 214 / p. 175.

² П. Флоренский / P. Florenskij, *Столп и утверждение истины*, in idem, *Соборные сочинения*, Том IV / *La colonna e il fondamento della verità*, Париж 1985 / Milano 1974, стр. 341–342 / pp. 403–404.

³ П. Флоренский / P. Florenskij, *Столп и утверждение истины*, in idem, *Соборные сочинения*, Том IV / *La colonna e il fondamento della verità*, Париж 1985 / Milano 1974, стр. 450 / pp. 501–504.

⁴ П. Флоренский / P. Florenskij, *Столп и утверждение истины*, in idem, *Соборные сочинения*, Том IV / *La colonna e il fondamento della verità*, Париж 1985 / Milano 1974, стр. 350–351 / p. 413: «Se la Sofia è tutta la creatura, l'umanità, che è l'anima e la coscienza della creatura, è la Sofia per eccellenza. Se la Sofia è tutta l'umanità, la Chiesa, che è l'anima e la coscienza dell'umanità, è la Sofia per eccellenza. Se la Sofia è la Chiesa, la Chiesa dei santi, che è l'anima e la coscienza della Chiesa, è la Sofia per eccellenza. Se la Sofia è la Chiesa dei santi, la Madre di Dio, interceditrice e mediatrice del creato davanti al Verbo di Dio che giudica la creatura e la taglia in due, "purificazione del mondo", è ancora la Sofia per eccellenza. Il segno autentico di Maria piera di grazia è la sua verginità, la bellezza della sua anima, e tutto questo è la Sofia. La Sofia è "l'intimo del cuore dell'uomo con l'ornamento incorruttibile di uno spirito dolce e sereno (ο κρυπτός τος καρδίας νθρωπος ν τ φθάρ το πρᾶεος κα συχίου πνεύματος) (1 Piet. 3, 4), il vero ornamento dell'essere umano che traspare attraverso i suoi pori, risplende nel suo sguardo, si effonde nel suo sorriso, esulta di gioia ineffabile nel suo cuore, si riflette in ogni suo gesto, circonda l'uomo di una nube profumata e di un nimbo luminoso nei momenti di esaltazione spirituale, lo rende "superiore al magma terreno" così che, restando nel mondo, egli diventa "non del mondo" è supramondano. "La luce splende nelle tenebre e le tenebre non l'hanno sopraffatta" (Gv. 1, 5)».

⁵ П. Флоренский / P. Florenskij, *Столп и утверждение истины*, in idem, *Соборные сочинения*, Том IV / *La colonna e il fondamento della verità*, Париж 1985 / Milano 1974, стр. 391–392 / pp. 455–456.

⁶ П. Флоренский / P. Florenskij, *Столп и утверждение истины*, in idem, *Соборные сочинения*, Том IV / *La colonna e il fondamento della verità*, Париж 1985 / Milano 1974, стр. 292 / p. 352.

Gli ispiratori dell'escatologia sofianica hanno tentato di tratteggiare il profilo della 'pienezza'. Ricordiamo ciò che abbiamo già raccolto nel corso della nostra indagine. La pienezza è proprio questo: raccogliere tutto senza diventare imporre niente, o anche, raccogliere tutto in modo "insiemabile" fino in fondo senza fermarsi a uno degli aspetti (senza assolutizzare uno dei livelli) della propria manifestazione ¹. La pienezza accoglie tutto ², senza pretendere niente come 'suo'. Il tutto non è soltanto creato, eppure include anche ciò che 'non è' ³. La pienezza 'collega' tutto nei legami intrinseci, aldilà delle contraddittorietà ⁴, senza creare poi un monolite o senza che la molteplicità rimanga anarchica. La pienezza ipotizza illimitatamente le vie interiori di insiemizzazione, senza forzare niente né nessuno. La pienezza non ha limiti in quanto in essa si scioglie la compattezza segregante, non perché essa sia un 'contenitore' talmente ampio che può immagazzinare ogni cosa ed il suo contrario. L'eroismo si staglia di fronte alla gente 'comune', il 'bene' si recita nell'esclusione del 'male', la pienezza è una scommessa sul possibile superamento di questa opposizione in quanto invaricabile assestamento delle potenzialità umane 'in Dio'. La 'pienezza' prospetta il compimento aldilà della distruttiva opposizione manichea tra 'bene' e 'male'. Il Cristo di Dostoevskij si 'de-frontierizza' dalla sua 'superiorità'. Il Cristo di Solov'ëv si 'de-potenzializza' dalla sua 'forza del bene'. Il paradosso di questa pienezza è che essa sfugge ad una categorizzazione mentale 'precisa'. C'è chi la sospetterà di poter diventare 'sincretista', di amalgamare ogni cosa... C'è chi avrà il dubbio che essa non sia 'realistica', di sognare ciò che appare irrealizzabile... Non si tratta di due antipodi logici da confrontare come 'principi' contrapposti. La logica è una pienezza già sfaldata, l'insiemità si muove 'oltre la logica' ⁵. L'unibilità di pienezza nel 'tutto', nel quale il visibile 'è' invisibile, e l'invisibile 'è' visibile, non significa né identificazione né abbinamento 'logico'; l'insolubilità concettuale delle sorgenti della 'sobornost' esige di attingere aldilà delle categorizzazioni umanamente scontate ⁶. Non si tratta di una 'sintesi' di elementi sparsi, ma della unibilità come dimensione di partenza della insiemizzazione; non si intende neanche 'integrare' tutto in un cosiddetto «sistema conciliare» unico e coerente. Se la scommessa maggiore della convivenza umana sarebbe di poter mettere insieme il consenso ed il dissenso nella libera gestione delle responsabilità, e se ciò fosse chiamato «democrazia», si può dire che tale 'massimo' della disponibilità umana –nella logica dei suoi equilibri– offre una base umanamente ottimale come premessa ecclesiale, ma che il mistero

¹ C. Булгаков / S. Bulgakov, *Die Lehre von der Kirche in orthodoxer Sicht*, (Übersetzung von Vater Therapont Hümmerich [Oslo]), in «Internazionaler kirchliche Zeitschrift», 1957 n° 3, S. 170.

² C. Булгаков / S. Bulgakov, *Невеста Агнца (La promessa sposa dell'agnello)*, Париж 1945, стр. 295–296; C. Булгаков / S. Bulgakov, *Thesen über die Kirche*, in H. Alivisatos, *Procès-verbaux du premier congrès de théologie orthodoxe à Athènes en 1936*, Athènes 1939, p. 128.

³ C. Булгаков / S. Bulgakov, *Свет не вечерний / La lumière sans déclin*, Москва 1917 (Glasgow 1971) / Lausanne 1990 (traduzione parziale, *Kosmodizee*, in AA. VV. «Östliches Christentum», München 1925, S. 195–245), стр. 227 / p. 200: «Qu'est-ce donc que cette Eternelle Féminité en son essence métaphysique? Est-elle une créature? Non pas, car elle n'est pas créée. La base du créé est le rien, le non-être, l'*apeiron*, le vide. Or il n'y a aucun non dans la Sophie, mais seulement oui à toutes choses; ni de non-être, borne de l'être individuel qui se particularise, «s'autonomise», et qui fragmente la toute-unité positive. Quoiqu'elle ne soit pas l'Absolu ou Dieu, la Sophie possède ce qu'elle a de Dieu immédiatement, ou d'une *manière absolue*. Elle n'est pas plongée dans le néant, contrairement à l'être du monde. Aussi est-il même impossible de lui attribuer le prédicat d'être, du moins dans le sens où nous l'appliquons à l'univers créé, encore qu'elle en soit le fondement immédiat. En tant que telle, elle est en contact étroit avec le monde. Toutefois, libre de la limitation propre à celui-ci, elle est la frontière indéfinissable et inaccessible entre l'être de créature et le surêtre, l'essence de Dieu; elle n'est ni l'un ni l'autre. Elle est l'un-multiple, tout, seulement oui sans non, affirmation sans négation, lumière sans ténèbres. Elle est ce qui n'est pas dans l'être. Donc, elle est et elle n'est pas: d'un côté, elle participe à l'être; de l'autre, elle lui est transcendante, elle lui échappe. Située entre Dieu et le monde, la Sophie demeure aussi entre l'être et le surêtre, en n'étant ni l'un ni l'autre, ou en étant les deux à la fois».

⁴ C. Булгаков / S. Bulgakov, *Невеста Агнца (La promessa sposa dell'agnello)*, Париж 1945, стр. 280–283.

⁵ C. Булгаков / S. Bulgakov, *Die Lehre von der Kirche in orthodoxer Sicht*, (Übersetzung von Vater Therapont Hümmerich [Oslo]), in «Internazionaler kirchliche Zeitschrift», 1957 n° 3, S. 170.

⁶ C. Булгаков / S. Bulgakov, *Свет не вечерний / La lumière sans déclin*, Москва 1917 (Glasgow 1971) / Lausanne 1990 (traduzione parziale, *Kosmodizee*, in AA. VV. «Östliches Christentum», München 1925, S. 195–245), стр. 55.

di pienezza –pur rispettando e magnificando a pieno questa trasparenza democratica– sorge da una compenetrazione ben più radicale e offre ben altri traguardi nella 'libertà dello spirito'. La pienezza non sarà la 'sintesi' di tutti i consensi finalmente raggiunti tramite compromessi vari, ma sarà l'andare fino in fondo dei dissensi, fino a scoprirvi la sorgente dell'ultimo compimento 'in pienezza'. La sinergia tra il percepibile e la trascendenza fa da molla anticipativa per ogni passo particolareggiato che vedrà 'conciliarsi' tutto ciò che appaia diviso e contrastante. La relazionalità 'piena' è ipotesi d'amore, salto di qualità di tutte le relazioni che si intrecciano ¹. L'amore renderà 'insiemeabile' la totalità del percorso di fede, senza violentare niente e nessuno ². La ricapitolazione di tutto e tutti nella Sofia è proprio questo: non la somma di ogni cosa ed essere, e non un super-concentramento di tutto che sostituisce la specificità di ognuno e di ogni cosa. L'unibilità relazionale sorge dalla partecipazione ricapitolata della molteplicità delle persone in tutti i luoghi e in tutti i tempi ³. La Saggiezza insiemizzante sarà, dunque, una continua scommessa di Teantropia, di compenetrazione divino-umana dove niente di quello che è divino sostituisca l'umano e niente di quello che è umano sostituisca il divino. Ma qual'è il posto della persona umana nell'insieme del creato? Essa è "ultima" nella catena preparativa della personalizzazione ⁴. Essa non è soltanto il 'centro' ma anche il 'superamento' di tutto ciò che precede. L'ultimo corona come 'reale sintesi' tutto ciò che lo rende possibile. Si capisce quanto la chiave del 'potere' o del 'dominio' sul creato sia una chiave confacente per questo numero 'ultimo'. Si capisce anche come il 'potere del bene' si possa abbinare alla perfezione della 'bellezza' nella configurazione umana. Eppure, la persona umana da 'ultima' non è altro che l'abbozzo di un 'primato'. La persona implica 'dentro di se' il riassunto di tutto l'universo ⁵. La 'forza' arriva al suo ultimo compimento nell'ultimo: l'essere umano. In esso potrà poi manifestarsi un nuovo punto di partenza, una soglia ulteriore per il cosmo, diventato antropocosmo? Se 'l'ultimità' creata della persona umana raccoglie e gestisce tutto quello che presuppone, la 'primazialità' antropologica indicherà una 'prospettiva rovesciata'. L'ultimo chiama il primo ma non lo assorbe (potrebbe essere questa una sfida da affrontare) e non viene assorbito da esso. Il 'primo' porta con se un'altro messaggio. Quando si articola l'ultimo, il primo diventa una specie di 'rovescio' o di capovolgimento della 'sintesi' ben congeniata. Perciò il 'primo' richiama quella dimensione antecedente, c'è chi dirà pre-esistente, di tutto ciò che prospetta l'ultimo. La Saggiezza umana come organismo personalizzato pan-umano del 'tutto' si rovescia in una Sofia divina: la personalizzazione unica in Dio del processo travagliatamente incerto della 'genesi' umana. Essa è un modo diverso di impostare tutta la relazionalità tra Dio e l'universo umano. Non è l'umanità che entra in essa ma essa stessa entra nella dinamica umana come un altro modo di vivere 'tutto'. Essa non introduce la persona umana in Dio ma con essa l'umanità nella sua esperienza multiforme si apre al mistero di Dio ⁶. La rivelatività iniziale di Cristo offre ad ognuno una convergenza interiore con se stessi e aldilà di se stessi, insiemizzando

¹ С. Булгаков / S. Bulgakov, *Social Teaching in Modern Russian orthodox Theology*, in «Diakonia», 1968 n° 2, p. 122.

² С. Булгаков / S. Bulgakov, *Утешитель / Le Paraclét*, in idem, *О Богочеловечестве La Théanthropie*, Часть II / Tome II, Таллинн 1936 / Paris 1944, стр. 342, 347 / pp. 301, 306.

³ С. Булгаков / S. Bulgakov, *Свет невечерний / La lumière sans déclin*, Москва 1917 (Glasgow 1971) / Lausanne 1990 (traduzione parziale, *Kosmodizee*, in AA. VV. «Östliches Christentum», München 1925, S. 234); С. Булгаков / S. Bulgakov, *Невеста Агнца (La promessa sposa dell'agnello)*, Париж 1945, стр. 275, 278, 282; С. Булгаков / S. Bulgakov, *L'Orthodoxie*, Paris 1932, p. 86; С. Булгаков / S. Bulgakov, *Очерки учения о Церкви*, in «Путь», 1926 n° 1, (Accenni di insegnamento sulla Chiesa), стр. 62–63; С. Булгаков / S. Bulgakov, *Утешитель / Le Paraclét*, in idem, *О Богочеловечестве La Théanthropie*, Часть II / Tome II, Таллинн 1936 / Paris 1944, стр. 350–351 / 309–310.

⁴ С. Булгаков / S. Bulgakov, *Die Christliche Anthropologie*, in AA. VV., *Kirche, Staat und Mensch, Russisch-orthodoxe Studien, Studien und Dokumente*, zweiter Band, Genf 1937, S. 219.

⁵ С. Булгаков / S. Bulgakov, *Агнец Божий / Le Verbe incarné*, in idem, *О Богочеловечестве La Théanthropie*, Часть I / Tome I, Париж 1933 / Paris 1943, стр. / p. 113.

⁶ С. Булгаков / S. Bulgakov, *Невеста Агнца (La promessa sposa dell'agnello)*, Париж 1945, стр. 285.

la persona dal di dentro e relazionando tutti e tutto oltre ogni limite e frontiera, senza diventare neanche Lui una 'frontiera' nella quale si rinchiudono le individualità. La Chiesa si offre come mistero ed incontra la disponibilità delle persone nella loro stessa apertura al mistero dell'esistenza. Cristo–primo non integra dunque tutti 'in e per se', ma spinge ognuno a scoprire fino in fondo se stessi. La relazionalità che 'prende corpo' da ciò diventa una rete organica di vita nel 'kath'olon', nella totalità e pienezza dell'umanità in tutte le sue dimensioni di vita ¹. Ciò che Cristo ha vissuto viene liberamente assunto da tutti coloro che vogliono tentare la scommessa rivelativa, che si esprime organicamente in una 'cattolicità' ², che non diventa sostitutiva dell'umanità stessa.

Riprendiamo la nostra ipotesi del 'tutto' sofianico. Ricordiamo i dati che abbiamo già potuto memorizzare (cfr supra). La sofianità è scommessa di unibilità al di là di ogni discordia e disgregazione ³. Essa è 'relazionalità' fino in fondo ⁴. Nella Sofia si accostano 'relazione d'identità' e 'differenza di distinzione' ⁵. Essa è il "e" delle profondità divine che relaziona il Verbo e lo Spirito Santo ⁶. La Sofia è anche la relazionalità ricapitolativa della persona umana nella mascolinità in rapporto con la femminilità ⁷. Lo spazio non è l'omogeneità continua nella somma delle individualità di esseri o di cose. Prendendo come base queste individualità, la somma non offre una 'continuità' omogenea capace di formare un 'tutto'. Incentrarsi su un 'punto' della realtà ed aggiungerlo ad un altro, per formare delle composizioni sempre più ampie non dà l'omogeneità auspicata. Per spiegare ciò, Florenskij riprende la sua chiave iconica. Difatti, per trasferire ogni 'punto' dell'oggetto rappresentato al 'punto' corrispondente dell'immagine, vi è già 'rottura di continuità' e 'distruzione della forma' ⁸. Se il trasferimento della stessa 'realtà' richiede già una rottura di continuità, che ne sarà della giustaposizione di elementi sparsi!... L'illusione non è – forse– questo presupposto di continuità riguardo ad ogni livello o categoria della 'realtà': materiale, umana, divina, ripiegate su se stesse? Passando dal 'reale' alla sua 'rappresentazione', si nota subito che vi sono molto più 'dissemianze' che di 'sommiglianze' ⁹. Il malinteso dell'"Imperatore universale" di Solov'ëv era proprio di poter agglomerare ogni elemento del suo 'regno planetario' in una continuità ininterrotta, oltre ogni 'dissemianza'... La difficoltà dell'unità sorge proprio da questa iniziale impostazione. L'unità visibile appare unità strutturata e sistematica, unità strategica nella quale si 'fa entrare' tutti gli elementi secondo la graduatoria prestabilita. Unità con le sembianze di compromesso, ma unità violenta 'dal di dentro' perché soffoca la pienezza per farla entrare in una 'camicia di forza'. Inevitabilmente, tutto si giocherà sulla 'forza' e tutto si registrerà in un sistema di 'giustizia'... Ecco che la via evangelica si traccia

¹ С. Булгаков / S. Bulgakov, *Свет не вечерний / La lumière sans déclin*, Москва 1917 (Glasgow 1971) / Lausanne 1990 (traduzione parziale, *Kosmodizee*, in AA. VV. «Östliches Christentum», München 1925), стр. 401–402 / S. 55.

² С. Булгаков / S. Bulgakov, *Невеста Агнца (La promessa sposa dell'agnello)*, Париж 1945, стр. 281.

³ E. Trubeckoj, *Contemplazione nel colore*, Milano 1977, p. 108.

⁴ П. Флоренский / P. Florenskij, *Столп и утверждение истины*, in idem, *Соборные сочинения*, Том IV / *La colonna e il fondamento della verità*, Париж 1985 / Milano 1974, стр. 326 / pp. 387–388.

⁵ С. Булгаков / S. Bulgakov, *Свет не вечерний / La lumière sans déclin*, Москва 1917 (Glasgow 1971) / Lausanne 1990 (traduzione parziale, *Kosmodizee*, in AA. VV. «Östliches Christentum», München 1925), стр. 104 / p. 125.

⁶ С. Булгаков / S. Bulgakov, *Утешитель / Le Paraclét*, in idem, *О Богочеловечестве La Théanthropie*, Часть II / Tome II, Таллинн 1936 / Paris 1944, стр. 216 / p. 177.

⁷ С. Булгаков / S. Bulgakov, *Утешитель / Le Paraclét*, in idem, *О Богочеловечестве La Théanthropie*, Часть II / Tome II, Таллинн 1936 / Paris 1944, стр. 219–220 / p. 179.

⁸ П. Флоренский / P. Florenskij, *Обратная перспектива*, in idem, *Статьи по искусству, Собрание сочинений / La prospettiva rovesciata ed altri scritti*, Париж 1985 / Roma 1983, стр. 168 / p. 121.

⁹ П. Флоренский / P. Florenskij, *Обратная перспектива*, in idem, *Статьи по искусству, Собрание сочинений / La prospettiva rovesciata ed altri scritti*, Париж 1985 / Roma 1983, стр. 170 / p. 122.

come un superamento di questa 'durezza' di impostazione, nel rendersi sensibile e permeabile alle 'discontinuità' che ci scuotono e ci spostano nelle nostre 'certezze' salde ed articolate. Siamo proprio nel mezzo della 'umilenie' dell'intenerimento evangelico dello spinito, nel quale si sciolgono inanzitutto le 'sintesi', dove 'crollano' gli edifici mentali, dove la esclusiva 'spazialità' diventa pellegrinaggio illimitato di scoperta. Ecco il Cristo-povero-pellegrino della Leggenda del Grande Inquisitore di Dostoevskij. La spazialità ci ricorda tanto i 'territori' pre-umani che si difendono come 'l'assoluto' per eccellenza, condizione di ogni sopravvivenza. Ma la sopravvivenza evangelica non vive di questo tipo di garanzia, essa dovrà 'svuotarsi' di alcuni impulsi che abbiamo così efficacemente razionalizzati e resi sorprendentemente 'evoluti'... La corrispondenza tra un 'atomo di realtà' e la sua rappresentazione è solamente 'cutanea' (cfr supra) ¹... I 'punti di vista particolari' sono sempre alquanto schematici ed in una certa misura illusori. La complessità non si trova nella moltiplicabilità delle tantissime particelle ma nella 'semplicità del tutto' ². Il 'tutto' è anteriore a tutte le singolarizzazioni ed individualizzazioni. Non esiste unità se non in questa capacità creativa che dà ai molteplici spazi una sintesi complessiva nella rappresentazione. Rimane la perplessità sullo statuto dell'unità visto che la segmentazione spaziale sembra insuperabile 'nella realtà'... L'unità è "l'anima" della molteplicità o essa è una "forma" che integra le varie molteplicità? Per Florenskij, essa è una specie di 'anima-forma' o -cioè- uno "stile" ³. Così né sarà anche della pratica ascetica: essa crea uno 'stile di vita' che 'dà un orientamento di totalità semplificativa' ⁴ all'esistenza et all'esperienza. L'unità non è 'data' nella natura dello spazio. Essa è coesione vitale di tutti gli elementi sparsi in un tutto organico, ecco la soglia delle potenzialità di questa 'insiemizzazione' allo stesso tempo interiore et esteriore: di questa "sobornost" materiale e immateriale della prospettiva umana. In tal senso, si la 'creazione' è una 'unità', essa è 'una creazione a creare' come 'stile'... Già si vede come l'unità divino-umana della "Saggezza" non sarà una 'fusione' monolitica mais si apparenterà bensì a uno 'stile' di rigenerazione organicamente 'insiemizzata'! L'unità organica diventa possibile in senso 'cristiano' grazie a questo 'stile relazionale' tra ogni persona umana e l'universo. L'unità di insiemizzazione non 'inferiorizza' niente ma 'simultaneizza' i tantissimi aspetti dell'esperienza. La piramidalità di 'superiorità' e di 'centralità' appare illusoria in questa dinamica. L'individuo segmentato si 'scioglie' nella simultaneizzazione dei tantissimi attimi raccolti e organicamente ri-inventati. Questo sciogliersi corrisponde alla sorgente più originale ed originaria della inculturazione russa cristiana: l'intenerimento evangelico dell'"umilenie" verso tutto ciò che esiste ⁵! Si tratta, qui, di un 'innamoramento' di tutti e di tutto, come l'amore che rimane incantato di chi è l'altra(o), ma senza lasciarlo(a) e senza rimanere come si era prima ⁶. L'umilenie sarà la 'de-singolarizzazione' ad oltanza e la 'de-possessione' del 'proprio segmentato': è l'unico modo per potersi 'insiemizzare' Ecco il mistero dell'"intenerimento" divino nella 'creazione', e la via dell'unità divino-umana nello

¹ П. Флоренский / P. Florenskij, *Обратная перспектива*, in idem, *Статьи по искусству, Собрание сочинений* / *La prospettiva rovesciata ed altri scritti*, Parigi 1985 / Roma 1983, стр. 175 / pp. 125-126.

² П. Флоренский / P. Florenskij, *Lettre à Kirill (24.12.36)*, in idem, *Lettres de prison et du camp*, in «Le Messager orthodoxe», 1988 n° 3, pp. pp. 54-55.

³ П. Флоренский / P. Florenskij, *Храмовое действо как синтез искусств* / *Il rito ortodosso come sintesi dell'arte*, in idem, *Статьи по искусству, Собрание сочинений*, Том I, Париж 1984 / Roma 1983, in idem, *Статьи по искусству, Собрание сочинений* / *La prospettiva rovesciata ed altri scritti*, стр., 46-47 / pp. 60-61.

⁴ П. Флоренский / P. Florenskij, *Столп и утверждение истины*, in idem, *Соборные сочинения*, Том IV / *La colonna e il fondamento della verità*, Parigi 1985 / Milano 1974, стр. 268-269, 264 / pp. 327, 323.

⁵ П. Флоренский / P. Florenskij, *Столп и утверждение истины*, in idem, *Соборные сочинения*, Том IV / *La colonna e il fondamento della verità*, Parigi 1985 / Milano 1974, стр. 288 / p. 347.

⁶ П. Флоренский / P. Florenskij, *Столп и утверждение истины*, in idem, *Соборные сочинения*, Том IV / *La colonna e il fondamento della verità*, Parigi 1985 / Milano 1974, стр. 352 / p. 414.

'stile' insiemizzante che porta al pieno compimento della scommessa di Saggezza. Nella sua 'de-individualizzazione', Dio sembra quasi svanire, lasciando all'universo persino la possibilità di esaltarsi e di idolatrarsi nella sua totalità, nella sua personalità sofianica. Ecco ciò che l'illusione di 'superiorità', di 'grandezza', di 'potere' e 'potenza' ha potuto innescare...

4° LA SVISTA ETICO-ANTROPOLOGICA DELLA IMPOSTAZIONE DEL MODELLO 'GLOBALE', NEL GLOBALISMO POLITICO DELLA GLOBALIZZAZIONE UNIVERSALE DELLA FINE MILLENNIO

Con la globalizzazione politico-economica, sembra che passiamo da una 'etica strozzata', raccolta nella priorità dello sfruttamento di godimento individuale infinitamente moltiplicato, a una 'antropologia universalizzata' nello scioglimento di ogni frontiera e regolamentazione sia territoriale, sia settoriale, sia ecologica nell'esperienza umana. La chiave di consistenza della prospettiva -per riprendere gli accenni di Benveniste- è il 'civis' individuale con l'intento di soddisfare ogni suo desiderio nel bilanciamento di tutti i bisogni, desideri, risorse attraverso il 'mercato'. Il 'civis' è "trans-frontiera" e ha come dirimpettaio ognuno degli altri 'cives' ¹. Ma qui si cela il possibile malinteso: il modello "civis-civitas" -cioè priorità nella matrice 'civis' e derivato nella 'civitas'- non è stato ripreso nelle varie versioni 'occidentali' linguistiche: come città (matrice) e cittadino (derivato), e così via nelle diverse ambientazioni cultural-politiche... rispecchiando invece il modello 'polis' - 'politēs'. Se il 'civis' può essere trans-frontiera, la 'polis' è situata nell'ambiente di vita. Il miscuglio dei due modelli potrebbe essere una causa di 'corto-circuito' sia antropologico sia etico. Il disorientamento etico attuale nella persona e nelle comunità si radicherebbe in questo miscuglio di due 'modelli' che rimane non dichiarato ed implicito. Nella 'globalizzazione' sembrano protrarsi parametri simili: il 'civis' non si caratterizza dalla sua ambientazione ma ha le mani libere ovunque per compiere ciò che riesce ad operare per le proprie soddisfazioni. La 'civitas' si riduce alle 'autostrade dell'informazione, della comunicazione e dei mercati'... L'individualità è prioritaria sia nello sfruttamento, nei contesti di vita, nell'ottenere 'felicità'... Eppure il 'villaggio globale' rimane la matrice come 'polis' universalizzata. Si usa cioè la

¹ E. Benveniste, *Deux modèles linguistiques de la cité*, in J. Pouillon - P. Maranda, *Echanges et communications - mélanges offerts à Claude Lévi-Strauss*, Tome I, Paris 1970, p. 593: «On est le *civis* d'un autre *civis* avant d'être *civis* d'une certaine ville. Dans *civis Romanus* l'adjectif n'ajoute qu'une indication localisante, non une définition de statut. Il devient possible et aisé à présent de fonder en rigueur le rapport linguistique de *civis* a *civitas*. En tant que formation d'abstrait, *civitas* désignera proprement l'"ensemble des *cives*". Telle est en effet l'idée que se faisaient de la *civitas* les meilleurs écrivains. Plaute en donne un exemple au début du Prologue du *Rudens* (v. 1-2) où l'astre Arcturus parle: *Qui gentes omnis mariaque et terras movet eius sum civis civitate caelitim* - 'Du dieu (Jupiter) qui meut toutes les nations, les terres et les mers, je suis le *civis* dans la *civitas* des habitants du ciel.' Un double rapport est illustré ici: *civis eius sum* 'je suis son *civis* (et il est le mien)'; *civis civitate* 'je suis son *civis* dans et par la *civitas* des célestes', c'est-à-dire à la fois parmi l'ensemble des *cives* du ciel et en vertu de la qualité de *civis*. C'est bien aussi à la *civitas* comme collectivité et mutualité des *cives* que renvoie César B. Gall. 7, 4, 1: *civis pater ... ab civitate erat interfectus* 'son père avait été tué par ses concitoyens'. Le même César fait comprendre le lien entre *civis* et *civilis* quand il écrit: *ne cives eum civibus armis decertarent* 'que les (con)citoyens ne se combattent entre eux (= ne se livrent à une guerre *civile*)' (B. Civ. III 19, 2, ef. 31, 4); *civilis* signifie bien d'abord 'qui a lieu entre *cives*'. Un modèle tout autre de cette même relation (nous disons qu'elle est la même non pas seulement parce qu'elle opère entre termes de même sens, mais parce qu'elle ne peut varier que par inversion: A → B ou B → A) est donné par le grec. Les termes à considérer sont en grec ceux du binôme *polis* 'cité': *politēs* 'citoyen'. Cette fois le dérivé en *-itēs* ¹ se détermine par rapport à un terme de base *polis* en tant qu'il désigne 'celui qui participe à la *polis*', celui qui assume les devoirs et les droits de sa condition ²».

((1) Voir sur cette formation G. Redard, *Les noms grecs en -tēs, -tis* (Paris, 1949), p. 20 sq. / (2) Parfois, mais très rarement, *politēs* se dit du 'concitoyen'. Normalement *politēs* ne se prête pas à la construction avec un pronom de personne.)

‘globalizzazione’ (matrice) per indicare l’individuo-centrismo (derivato) che addirittura non avrà una sua caratterizzazione specifica (è un ‘politēs’ senza nome proprio)... Accenniamo a qualche aspetto di questa ‘globalitura’ (mi si perdoni il termine) anarchica -deregolamentata- come lo è il corto-circuito dei ‘modelli’ mischiati ed invertiti.

DAL PASSAGGIO STORICO DEL 1989 ED IL SUO ‘NUOVO ORDINE’ CHE ISTAURAVA UN “GLOBALISMO” ECONOMICO-FINANZIARIO

Lo scioglimento di tutti i ‘muri’ nei quali si rinchiudevano sistemi assoluti apriva nuove prospettive per la convivenza umana. Dai particolarismi imposti come principi obbligatori, appare l’orizzonte ‘globale’ con l’ampiezza ed a misura planetaria. Negli anni 1990 si precisano i parametri detti ‘globali’ nella loro emblematica lapidarietà anglosassone: “consolidation, deregulation, globalization”¹. La sociologia economico-politica evocerà l’emergente ‘globalizzazione’ (mondializzazione, ‘villaggio globale’...) ², eventualmente distinta dal ‘globalismo’³. I neo-conservativi imposteranno la chiave comunicativa come una delle potenzialità di ciò che chiameranno la ulteriore ‘modernizzazione’⁴. L’incidenza economico-politica della

¹ R. A. Spence, *Economic Globalization*, in idem, *Guide to policies of the federal Canadian government and the provincial Ontario government concerning economic globalization and sustainable Development*, in «Internet» 2000, <http://www.yorku.ca/faculty/academic/raspence/eglob.htm>: «A. WHAT IS ECONOMIC GLOBALIZATION? "Economic globalization" (or simply, "globalization") is the name given to the trend towards increased integration of world markets for goods, services and capital. This definition focuses on a historical process rather than an idea or principle of organization for a society. By approaching globalization this way, the facts of global economic activity in recent decades can be highlighted. But the idea should not be forgotten. Globalization is not being imposed by aliens: it is being fostered by policies made by people. Globalization is the result of policies which encourage the trend. Not all of these policies are made by governments. For example, some of them may be made by people in multi-national corporations or in the media. Others may be made by individuals in their consumer and investing decisions. This Guide is concerned with the policies made by two governments in the public sphere of life, but the framework for understanding globalization should be helpful in looking at the policies made in the private sphere, too. The definition can be broken into three components as follows: one: the trend towards increased integration... two: ...of world markets... three: ...for goods, services and capital. The different components of the definition will now be examined so that a clearer understanding of it can be obtained».

² K. Stiroh, *Is there a New Economy?*, in «Magazine: Challenge», July-August 1999, in «Internet» 2000, <http://www.britannica.com/bcom/magazine/article/0,5744,231885,00.html>: «Defining the New Economy. The new-economy paradigm is not a single idea that is clearly articulated by a single author and a wide range of ideas fall under the new-economy banner. Rather than summarizing the views of various new-economy authors, the following discussion groups the ideas into three broad versions of the new economy -a long-run-growth version, a business-cycle version, and a sources-of-growth version--that reflect the composite view of many observers. While the three versions differ in specific predictions and implications, all share a common core that makes them part of the new-economy framework. The defining characteristic for a new economy viewpoint is a focus on increasing globalization and expanding information technology (IT) as the underlying causes of an evolving economy. In all three versions, globalization and computerization are not viewed merely as symptoms of other factors but as the driving forces that are fundamentally changing the economy. On the surface this is surely true--there is little debate that the world economy is becoming more consolidated in terms of both product and capital markets or that IT is changing how businesses and people interact. The real questions, however, are whether these changes are new in a meaningful sense and whether they are powerful enough to truly change how the economy works. The following sections provide a critical review of the three new-economy models».

³ G. Marc, *Les douze travaux du prochain siècle*, in «Documents épiscopats», 2000 n° 12, p. 7: «xi. À QUAND UN GOUVERNEMENT MONDIAL? Les dix travaux précédents posent la question: qui va relever les défis? Leur dimension planétaire supposerait l'existence d'un gouvernement à la même échelle. Celui-ci n'existe pas et ne semble pas près d'exister, car les pays qui pensent pouvoir régler les affaires mondiales à partir de leur seule puissance n'en veulent pas et n'aiment guère l'ONU. À l'ONU il y a 180 pays et le siècle s'ouvre sur la revendication de minorités internes aux membres actuels, qui veulent faire sécession et avoir leur État. Comment arriver à des consensus s'il y a demain 250 ou 300 pays? Alors on laisse les régulations au marché et à sa logique ou bien un petit nombre de puissants pays font la loi pour tous (le G8 par exemple). En revanche la montée de la société civile comme contre-pouvoir pourrait accélérer le parcours vers des régulations internationales et des contrôles démocratiques sur la marche du monde. Elle est en résonance avec l'horizontalité d'un monde de réseaux, alors que les États organisés chacun sur le mode vertical hiérarchique perdent prise sur ce monde. Il faut suivre de près et favoriser le passage de cette société civile de la protestation à la proposition innovante».

⁴ G. Sussman - J. A. Lent, *Introduction. Critical Perspectives on Communication and Third World Development*, in G. Sussman - J. A. Lent (eds.), *Transnational Communications: Wiring the Third World. (Communication and Human Values series)*, CA/London/New Delhi 1991, p. 15: «Neoconservatives see economics (defined as the "rational" allocation of resources) in the same functionalist role as technology (i.e., "essentially [the] technical, non-controversial, non-political undertakings," in which they putatively engage, that "displaces conflict-building political activities in the international arena"; Snow, 1987, pp. 131-132) and the convergence of the two as the paradigmatic and linguistic subject, actor, and engine of social change. Hence in the techno-economic, post-political universe, it is imagined that, even in the absence of social democracy, worker management structures, or other participatory assurances, information technology will emancipate labor: "To

globalizzazione è ormai un fatto comprovato, con pesante condizionamento per gli Stati nazionali, che implica l'insieme dei vantaggi pretesi dai gestori della globalizzazione e la loro capacità di portare al collasso uno Stato in una sola notte (cfr la Transnational Corporation) ¹. Appaiono le 'aziende transnazionali come mercato delle idee nelle autostrade dell'informazione' ², come 'gestione globale nella deregulation (deregolamentazione) e nei strumenti mediatici di attuazione a distanza di tutte le attività umane' ³, come 'strategia complessiva per suscitare risposte alle

the extent that the computer gathers, analyzes and discriminates vast quantities of information, it has a potential for liberating the worker" (Jussawalla, in *Centerviews* [East-West Center, Honolulu], July/August 1989, p. 5)... The neoconservative economists' de-politicization of technology (as part of their general assault on government "interference") confuses instrumental potential with the existing world of elite privilege and social conflict. While the neoconservatives do occasionally note the repressive possibilities of communication and information technology usage, they are far more inclined toward reifying a technological-determinist model where "systems" govern, seeking quantifiable rather than the real social costs and benefits of communication instrumentalities. Considerations of popular utility typically occupy a residual category, a puddle in their "trickle-down" metaphor. The Maitland Commission of the International Tele-Communications Union (ITU)».

¹ D. Ranso, *Globalization – an alternative view. You don't have to see the world through the eyes of the market*, in «NI», November 1997, n° 296, GLOBALIZATION – Peeling back the layers, etiam in «Internet» 2000, <http://www.oneworld.org/ni/issue296/keynote.html>: «Two kinds of economic institution are key players in this bizarre game. The first is our old friend the Transnational Corporation (TNC). TNCs control two-thirds of world trade, and almost half of this share travels between different parts of the same TNC. 1 So TNCs are quite logically the chief advocates of 'free trade' and globalization. Because many of them are richer and more powerful than mere national governments they usually get their way. A detailed study of the European Union, for example, shows just how much the corporate lobby has shaped its policies. 2 But despite their brash free-enterprise ethos, TNCs rely very heavily indeed on the state. When a TNC thinks of setting up a plant it holds an auction, commanding competitive bids from national states with offerings of taxbreaks, grants, roads, power supplies, a compliant, 'flexible' labour force, a 'sympathetic' regime. Huge public subsidies prop up TNCs everywhere. At least some of the things TNCs make are useful. Not so the finance houses and banks, where so much surplus cash now sloshes around that they've become richer and more powerful than TNCs. They can bring catastrophe overnight to an entire country, like Mexico in 1995, or to the majority of the world's people through 'Third World' debt. They can even wipe the smile off the face of the Southeast Asian Tigers, as they are doing in Thailand today. The world's financial system would not work at all unless, when it collapses – as it regularly does – the state then extracted tribute from the people for these finance houses and banks. It is the people, of Mexico after the 1995 'crash', or the United States after the Savings and Loans fiasco of the early 1990s, that end up paying the price of speculation. Because these institutions have grown so bloated, and because globalization is all about paying no taxes, states are becoming virtually bankrupt. As with self-serving individuals, you get the impression that capitalism has only the dimmest notion of where its own best interests might lie. The evidence of history suggests that when 'finance capital' gains the upper hand then the game is nearly up. 3 There are quite simple and obvious alternatives – it's just that the globalizers are opposed to every single one of them and do their damndest to defame and distort them. The simplest would be to impose a tax on the transactions of foreign-exchange markets, which could generate maybe three trillion (thousand billion) dollars a year. Such a 'transaction tax' would be no more difficult to collect than profits, while having the entirely beneficial effect of calming feverish speculation and forcing governments to work together internationally. But international paralysis is the order of the day. We have a dispiritingly broke and meek United Nations. We have a World Bank and an International Monetary Fund run like TNCs by a hierarchy of rich-state shareholders. More resources to this lot? First let them argue for a transaction tax. We have a brand-new World Trade Organization (WTO) charged with refereeing the globalization game. Small groups of 'experts', against whom there can be no appeal, adjudicate on trade disputes. They proclaim, for example, that right is on the side of the big, chemical-intensive plantations owned by the likes of Chiquita and Dole in Central America, and against the livelihoods of whole island-nations in the Caribbean who supply bananas under preferential terms to the European Union. 'Distortions' of free trade could eventually include almost anything, from public health, to education or transport services. Things that are 'public' (ie that you don't pay for directly), are deemed not to be legitimate, an unfair subsidy. Things that are 'private' (ie you do pay for them) are much more kosher. Other non-private matters, like decent air to breathe or reasonable conditions of work, are considered irrelevant to trade. The WTO's current preoccupation is with a multilateral investment agreement (MIA) to enforce the interests of global investors. 4».

(1 *Human Development Report 1997*, UN Development Programme (UNDP), OUP, New York and Oxford, 1997. / 2 *The image is William Greider's in One World, Ready or Not: the Manic Logic of Global Capitalism*, Simon and Schuster, New York, 1997. / 3 *Europe Inc: Dangerous Liaisons Between EU Institutions and Industry*, Corporate Europe Observatory, Amsterdam, 1996. / 4 For the best commentary on the dismal developments at the WTO see Third World Network Features and the contributions by Martin Khor in particular.)

² R. A. Gershon, *The Transnational Media Corporation: Global Messages and Free Market Competition*, Mahwah, NJ 1997; E. S. Herman, *The Global Media: The New Missionaries of Corporate Capitalism*, New York 1997; W. H. Read and J. L. Youtie, *Telecommunications Strategy for Economic Development*, CT/London 1996, J. Sinclair – E. Jacka – St. Cunningham (eds.), *New Patterns in Global Television: Peripheral Vision*, Oxford 1996.

³ G. L. Rosston – D. Waterman (eds.), *Interconnection and the Internet: Selected Papers from the 1996 Telecommunications Policy Research Conference*, Mahwah NJ, 1997; G. Sussman – J. A. Lent (eds.), *Transnational Communications: Wiring the Third World. (Communication and Human Values series)*, CA/London/New Delhi 1991; R. Mansell, *The New Telecommunications: A Political Economy of Network Evolution*, London/Thousand Oaks, CA/New Delhi 1993; N. Adam – B. Awerbuch – J. Slonim – P. Wegner – Y. Yesha, *Globalizing Business, Education, Culture Through the Internet (The Next 50 Years: Our Hopes, Our Visions, Our Plans)*, in «Communications of the ACM [Association for Computing Machinery]», Vol. 40, 1997 n° 2, pp. 115–121; T. Congdon – A. Graham – D. Green – B. Robinson, *The Cross Media Revolution: Ownership and Control*, London/Paris/Rome 1995; A. M. Noll, *Highway of Dreams: A Critical View Along the Information Superhighway*, Mahwah NJ 1997; J. Katz – Ph. Aspden, *Motivations for and Barriers to Internet Usage: Results of a National Public Opinion Survey*, in G. L.

sollecitazioni dal «sogno» della commercializzazione promozionale nell'ambito più ampio della comunicazione di divertimento ¹. Altri vedranno quattro orientamenti fondamentali: digitalizzazione, consolidazione, deregulation, globalizzazione ². Offrire tutto a tutti nel miglior dei modi possibili, dono di totalità in pienezza: questa potrebbe essere un riassunto prospettico: offrire, ricevere, ripagare (corrispondere) ³. Tutti i diagrammi che tentano di comprendere la comunicazione si riallacciano a questo processo ⁴. Non si riesce ad offrire 'tutto a tutti' senza una strategia ⁵. La strategia traccia la sua via attraverso il proprio 'codice' ¹. Il codice stesso,

Rosston – D. Waterman, *Interconnection and the Internet: Selected Papers from the 1996 Telecommunications Policy Research Conference*, Mahwah NJ, 1997.

¹ A. Tempest, *Tendencias actuales de la publicidad en Europa*, Madrid 1991, pp. 32–33; A. Zancacchi, *Dolus Bonus. La pubblicità tra servizio e violenza*, (EURISPES) Roma 1994, p. 45; B. Brochand – J. Lendrevie, *Le regole del gioco. Le Publicitor*, Milano 1986, p. 18; ISTITUTO DELL'AUTODISCIPLINA PUBBLICITARIA, *Codice di autodisciplina pubblicitaria* (edizione in vigore dal 20 aprile 1994 / La 1° edizione del Codice risale al 12 maggio 1966), Milano 1994, p. 33; J. Kilbourne, *Killing Us Softly: Gender Roles in advertising*, in «Adolescent Medecine», 1993 n° 3, p. 635; Paul VI, *Message pour la XI^e Journée mondiale des communications sociales*, in «La documentation catholique», 1977 n° 1721, p. 501; ADVERTISING BOARD OF THE PHILIPPINES, *Standards of Trade Practices and Conduct in the Advertising Industry*, (revised edition, October 1992 – pro manuscripto), p. 8; A. Gibson – D. Jay – H. Richardson – R. Roach, *Report of the Symposium "Truth in Advertising"*, Toronto 1971, p. V; DECOS/CELAM, *Vocabulario de la comunicación social*, Bogotá 1988, p. 150; I. L. Preston, *The Tangled Web They Weave. Truth, Falsity, and Advertisers*, (pro manuscripto), Madison (WI), p. 124; R. Kreisi, *Kirche und Werbung: Das gestörte Verhältnis*, in H. Tremel, *Öffentlichkeitsarbeit der Kirche. CEP Beiträge Kirche und Kommunikation*, Frankfurt 1984, S. 38; P. Kotler, *Marketing management*, Torino 1991, p. 5; R. P. Hill, *An Exploration of Voter Responses to Political Advertisements*, in «Journal of Advertising», 1989 n° 4, p. 15; G. Gadotti, *Pubblicità sociale*, Milano 1993, pp. 19–29; K. Myers, *Understanding Advertisers*, in H. Davis – P. Walton, *Language, Image, Media*, Oxford 1983, p. 217; J. Aren, in S. Sassi, *Approches sémiologiques de l'affiche publicitaire*, in AA. VV., *La rue et l'image*, Paris 1990, p. 72; G. Fabris, *La pubblicità. Teorie e prassi*, Milano 1992, p. 349; H. Rank, *The Pitch. A simple 1–2–3–4–5 Way to understand the basic Pattern of persuasion in Advertising*, Park Forest – Illinois 1991, p. 129; J. Baudrillard, *Media et information / stratégie d'objet et ironie objective*, in D. De Kerckhove – A. Ianucci, *McLuhan e la metamorfosi dell'uomo*, Roma 1984, pp. 145–146; G. M. Fara, *Etica e pubblicità*, (EURISPES, ISTITUTO DI STUDI POLITICI ECONOMICI E SOCIALI – pro manuscripto: rapporto all'Assemblea Plenaria del Pontificio Consiglio delle Comunicazioni Sociali), Città del Vaticano 1994, p. 1: in «Bulletin du Conseil pontifical des communications sociales», 1994; D. Kellner, *Advertising and Consumer Culture*, in J. Downing – A. Mohammadi – A. Sreberny-Mohammadi, *Questioning the Media. A Critical Introduction*, London 1990, p. 254; M. C. Miller, *Advertising. End of Story*, in M. C. Miller, *Seeing through Movies*, New York 1990, pp. 186–187; COMMISSION INTERNATIONALE D'ETUDE DES PROBLEMES DE LA COMMUNICATION (UNESCO), *Rapport intérimaire sur les problèmes de la communication dans la société moderne*, Paris 1978, p. 39; P. Lazarsfeld – R. K. Merton, *Studi sulla propaganda radiofonica e cinematografica*, in R. K. Merton, *Teoria e struttura sociale*, Bologna 1971, pp. 905–935; III CONFERENZA GENERAL DEL EPISCOPADO LATINOAMERICANO, *Comunicación social y Evangelización en el presente y el futuro de America latina* (Puebla 1979), in B. Spoletini, *Comunicación e Iglesia Latinoamericana*, Buenos Aires 1978, p. 173; J. Folliet, *L'information moderne et le droit à l'information*, Paris 1969, p. 147; Ph. Boegner, *Cette presse malade d'elle-même*, Paris 1973, p. 101; V. Burgin, *Seeing Sense*, in H. Davis – P. Walton, *Language, Image, Media*, Oxford 1983, p. 234; R. P. Hill, *Criminal Receiving: The "Fence" as Marketer*, in «Journal of Public Policy & Marketing», 1992 n°2, p. 133.

² C. J. Hamelink, *The trend towards deregulation*, in idem, *Trends in World Communication*, in «Internet» 2000, <http://www.ehu.es/zer/1arhame.htm#anchor805427>: «In the early 1990s there are important trends observable in the field of world communication that have a considerable impact on the daily lives of people around the world. In this article* the four most essential current trends and their impact will be discussed. These four major trends originate in the 1980s and mature in the 1990s. They are: digitization, consolidation, deregulation, and globalization. The four trends are inter-related. They relate to each other both in pro-active and re-active ways. The fundamental trend of digitization, which means that more and more cross-border interactions are based upon electronic formats, reinforces both technological integration and institutional consolidation. These integrated technologies and institutions promote the trend towards deregulated environments and reinforce the trend towards globalization. Also deregulation and globalization are related. Global operations demand global markets which in turn require deregulation of national markets. Digitization provides the technological basis for globalization as it facilitates the global trading of services, worldwide financial networks, and the spreading of high-technology research and development across the globe. Digitization facilitated since the mid-1980s the shift from public to private corporate networks which have become the backbone of global trade. The group of powerful users and operators of corporate global networks has effectively pushed the shift from public to private ownership of telecommunication structures. Consolidation and globalization are related. Consolidation forms the base from which to globalize and also the movement to global markets forces companies to merge in order to remain competitive on a world market».

³ M. Sahlins, *The Spirit of the Gift: une explication de texte*, in J. Pouillon–P. Maranda, *Echanges et communications*, vol. II, Paris 1970, pp. 998–1007; L. De Heusch, *Introduction à une ritologie générale (II)*, in AA. VV., *Pour une anthropologie fondamentale*, vol. 3, Paris 1974, pp. 218–221.

⁴ Cfr Cl. E. Shannon – W. Weaver, *The Mathematical Theory of Communication*, Illinois U. S. 1949, p. 98; D. K. Berlo, *The Process of Communication: An Introduction to Theory and Practice*, New York 1952, p. 72; W. Schramm, *The Process and Effects of Mass Communication*, Illinois U. S. 1954, pp. 4–8; Applbaum – Ronald et al, *Fundamental Concepts in Human Communication*, San Francisco U. S. 1956, p. 49; Andersch, Elizabeth G., L. C. Staats, and R. N. Bostrom, *Communication in in Everyday Use*, New York 1969, p. 46; G. Cereda, *Appunti per una Introduzione alla Ricerca semiotica*, in AA. VV., *Comunicazione e evangelizzazione*, Roma 1974, p. 74.

⁵ UNESCO, INTERNATIONAL COMMISSION FOR THE STUDY OF COMMUNICATION, *Communication. What do we know?*, in «UNESCO paper», 1976 n. 9, p. 19.

organizzando, permette la nascita di ulteriore mediazione e sistemi ² o fa nascere i stessi segni che lo implementeranno ³. Tutti si inseriscono nel codice: l'emittente, il percorso, il ricevente ⁴. La scorciatoia tra biologia e l'organismo socio-culturale 'globalizzato' sollecita gli specialisti di ambedue i settori di ricerca ⁵. Ciò che verrà chiamato 'fondamentalismo' sorge proprio da questo tipo di corto-circuito ⁶... Si tratta della nascita -nella globalizzazione- di 'aziende transnazionali come mercato delle idee lungo le autostrade dell'informazione'. La transnazionalità comincia con l'irradiamento transculturale (satellitare) della multimedialità ⁷. Ma sarà nell'ambito economico che l'impatto si farà sentire maggiormente ⁸. In economia, l'informazione esce dai binari privati e

¹ Ch. Pagano, *Communication et moyens de communication*, in AA. VV., *La communication audiovisuelle*, Paris 1968, p. 39.

² J. C. Cawelti, *Communication et culture*, in «Cultures», 1977 n° 3, p. 63.

³ U. Eco, *Trattato di semiotica generale*, Milano 1975, pp. 20, 74.

⁴ G. Bechelloni, *Informazione e potere*, Roma 1974, p. 56.

⁵ S. Katz, *Le paradigme de l'information*, in AA. VV., *Pour une anthropologie fondamentale*, vol. 3, Paris 1974, p. 151 : «Nous ressentons le besoin d'un langage commun qui traiterait simultanément du domaine socioculturel et du domaine biologique. Actuellement, selon moi, un modèle d'explication issu de la théorie de l'information peut être utilisé dans un sens heuristique et anabolique, et non dans un sens formel. En effet, il me semble que nous ne sommes pas encore au point où nous puissions formaliser les modèles de la théorie de l'information et les rendre entièrement utilisables dans le sens d'une prédictibilité. En un sens, on peut considérer les traits génétiques de l'homme ou de n'importe quel organisme - à travers sa structure génétique, comme une suite d'informations rassemblées à partir d'un environnement particulier et sélectionnées, au bout d'un certain temps, pour s'adapter à un environnement en transformation. Le pool d'information génétique est donc concerné par l'adaptation à l'environnement, D'un autre côté, le modèle heuristique nous donne à penser que le système socioculturel rassemble de l'information en vue de l'adaptation de l'homme à son environnement, et qu'il le fait à travers le système nerveux central. C'est à ce niveau qu'on peut utiliser la théorie de l'information. Il s'agit ici d'un système à trois dimensions, d'un côté le système biologique et son information, de l'autre le système socio-culturel et son information, les deux systèmes étant continuellement en *interaction* l'un avec l'autre et, ensuite, avec le *milieu*. Nous pourrions donc rechercher comment les deux systèmes entrent en contact l'un avec l'autre. Certaines contraintes biologiques, comme la façon dont est organisé le système nerveux central, limitent la série des adaptations possibles de la matrice socioculturelle».

⁶ Br. Geremek, *Unis par la nécessité d'agir pour le bien de l'homme*, in «La documentation catholique», 2002 n° 2279, pp. 919-920: «La mondialisation est le trait principal de la nouvelle situation, les corporations et les organisations financières supranationales définissent le rythme de l'économie du monde. La mondialisation crée certainement de nouvelles chances pour l'économie mondiale grâce à l'affermissement de l'interdépendance à l'échelle du globe et à la stimulation du développement des technologies et des mécanismes financiers. Mais elle manque toujours d'un horizon éthique nécessaire pour qu'elle ne soit pas contestée et pour qu'elle puisse survivre à ses premiers succès. Si nous attendons que les chances offertes par la mondialisation soient mises au profit de l'humanité, elle devrait s'accompagner d'une recherche de la distribution plus juste des richesses en particulier entre le Nord et le Sud. Certaines structures d'orientation et des mécanismes de négociation devraient trouver leur place dans le processus de mondialisation pour faire face à la tentation de ce qu'on a appelé le «fondamentalisme du marché». La mondialisation nécessite une dimension politique et une politique globale digne de ce nom doit contribuer à la naissance d'une communauté internationale ou globale».

⁷ W. H. Melody, *The Information Society: The Transnational Economic Context and Its Implications*, in G. Sussman - J. A. Lent, *Transnational Communications. Wiring the Third World*, London 1991, p. 35: «Moreover, with direct-broadcast satellites and the massive spillover of television signals across national borders, TNC mass media advertising can severely weaken the effectiveness of formal government policies attempting to restrict TNC access to national markets and to limit the commercialization of their societies. A revised model of dependency may have to focus on TNCs at the center, and how affected nations relate to them from different positions of dependency»; etiam, III CONFERENZA GENERAL DEL EPISCOPADO LATINOAMERICANO, *Comunicación social y Evangelización en el presente y el futuro de America latina* (Puebla 1979), in B. Spoletini, *Comunicación e Iglesia Latinoamericana*, Buenos Aires 1978, p. 173: «1072. La programación, en gran parte extranjera, produce transculturación no participativa e incluso destructora de valores autóctonos; el sistema publicitario tal como se presenta y el uso abusivo del deporte, en cuanto elemento de evasión, los hace factores de alienación, su impacto masivo y compulsivo puede llevar al aislamiento y hasta la desintegración de la comunidad familiar».

⁸ F. George, *Les défis de la mondialisation pour la mission de l'Eglise*, in «Documentation OMI», 2000 n° 234, pp. 6-7: «La dimension économique. C'est sur le plan économique de la vie humaine que la mondialisation s'est fait particulièrement ressentir. Le transfert rapide d'information et de capitaux permet d'accélérer et d'intensifier les transactions commerciales. L'ordre économique émergent de cette possibilité est un capitalisme de marché mondial souvent appelé capitalisme néolibéral parce qu'il ressemble beaucoup au capitalisme libéral de la fin du XIXe siècle. C'est une forme de capitalisme de moins en moins contrôlé ou réglementé par des instances culturelles ou gouvernementales.. Celui-ci a lié entre eux plus de pays que cela n'avait été possible auparavant. Il constitue cependant l'un des profonds paradoxes de la mondialisation. Malgré sa capacité à améliorer la vie de tous, il a - au moins jusqu'ici - élargi le fossé entre quelques groupes et individus immensément riches et un nombre toujours plus grand de gens emprisonnés dans les difficultés économiques ou même la misère. Le rapport 1999 du programme de développement des Nations Unies indique que l'écart entre les riches et les pauvres se creuse de plus en plus au lieu de se resserrer. Je reviendrai sur ce point. De même, malgré son aptitude à relier les gens dans cette nouvelle organisation économique, il a surtout mis en relation les plus privilégiés d'entre eux que ce soit dans les pays riches ou dans les pays pauvres».

riservati ¹. Anzi, con i nuovi canali di scambio, la finanza 'salta' in efficacia e rapidità sia lo sviluppo dell'industria sia del commercio ². Tre chiavi di ottimizzazione sono proposte nel quadro della globalizzazione: diversificazione, decentramento, interattività. Tre rischi vengono individuati: imperialismo, omogeneizzazione, concentramento. La globalizzazione vedrà convergere l'informazione-potere e l'informazione-profitto ³. Dal potere dei mercati si coglierà senza difficoltà l'impatto di conflittualità che esso possa rappresentare ⁴. Riprendiamo l'accento di cui qui sopra: l'approccio sociologico-economico-politico sul secondo aspetto della 'società di comunicazione': la 'deregulation' comincia con il superamento del monopolio sulla produzione e distribuzione di fonti di energia, inizialmente l'elettricità ⁵. La 'deregulation' attua la crescente

¹ W. H. Melody, *The Information Society: the Transnational Economic Context and its Implications*, in G. Sussman - J. A. Lent, *Transnational Communications. Wiring the Third World*, London 1991, p. 28: «The state of information in the economy has pervasive effects on the workings of the economy generally. It has intensified impacts on those sectors that provide information products or services, such as press, television, radio, film, mail, libraries, banks, credit bureaus, databanks, and other "information providers," as they are now called (see Melody, 1983; Smythe, 1981). And the establishment of information markets brings about changing conceptions of public and private information as well as the property rights associated with marketable information (Samarajiwa, 1984; Schiller, 1981). his chapter examines some of the significant implications of the changing role of information and communication for economic institutions, development, and policy and their impacts on less developed countries».

² A. Caiola, *Questioni mondiali emergenti all'inizio del terzo millennio*, in «30 giorni», 2001 n° 9, p. 54: «Allorché l'integrazione commerciale e produttiva si è sviluppata nel dopoguerra in modo progressivo, lo sviluppo della finanza, specie dopo il "big bang" del 1986, ha proceduto in modo anche troppo rapido (le transazioni finanziarie sono oggi di gran lunga superiori a quelle di natura commerciale) ed in non pochi momenti incoerente con quello dell'attività produttiva: al punto che oggi chi esalta l'eticità dell'economia non si limita più ai presupposti del ben operare di stampo calvinista (sobrietà, costumatezza, spirito di sacrificio). ma esterna la fondata preoccupazione che il sistema finanziario, così come s'è strutturato negli ultimi anni. di fronte al crescere degli squilibri (tra Nord e Sud del mondo, tra piccole e grandi imprese), entri in contraddizione con le regole della democrazia e di un autentico sviluppo (si comporta. cioè. da finanza "legibus soluta"). C'è il problema delle operazioni finanziarie che si risolvono in impieghi di danaro solo per farne altro, senza che si dia un contributo all'economia reale. C'è il prevalere del premio ai depositanti (rendita finanziaria) che si ritorce sull'operatore reale più debole (piccole-medie imprese, aree sottosviluppate), privo di fonti finanziarie (mercato azionario, provviste all'estero) alternative al credito. Per non parlare della comunità mondiale, dove la dinamica dei tassi d'interesse (più alti per le situazioni più rischiose) convoglia le risorse in direzioni esattamente opposte a quelle di maggior bisogno (aree deboli, imprese minori. Paesi poveri) ed accentua le problematiche del debito estero. I flussi di capitale. Anziché essere mossi da reali motivazioni d'investimento, vanno, più spesso che non, alla ricerca di differenziali monetari di breve, ovunque siano presenti nel mondo».

³ A. Zancchi, *La sfida dei mass media*, Alba 1977, pp. 100-101: «Contro il concetto dell'informazione-servizio, come abbiamo già detto, incontriamo nella realtà l'informazione-potere e l'informazione-profitto. La prima trova la sua massima espressione nei regimi totalitari, sotto i quali l'informazione è una funzione dello Stato, il sostegno della sua conservazione: nei regimi totalitari in effetti, il concetto di libertà di stampa e il diritto all'informazione non hanno alcun senso».

⁴ G. Y. Boscán, *Dialogo tra le identità culturali nei processi di globalizzazione*, in UNESCO CENTRE DE RECHERCHE JACQUES MARITAIN, *Comunicazione e politiche interculturali per il dialogo e la pace*, Roma 2000, p. 19: «Tutto quanto esposto, credo, confermi, volenti o meno, la pluralità delle culture, malgrado la uniformità e le somiglianze tecnologiche mondiali che favorisce la civiltà moderna nata in Occidente. E questo è favorevole alla tesi che sosteniamo circa la necessità del dialogo tra le culture nell'era della mondializzazione. Gli esperti internazionalisti, iniziando da Samuel Huntington, sono consapevoli di un fatto ineluttabile del nostro tempo: la cultura e le identità culturali stanno configurando modelli di coesione, di disintegrazione e di conflitto nel mondo del dopo guerra fredda. Inoltre, se in verità desideriamo una intesa tra gli uomini che favorisca la pace, non possiamo ignorare che la politica globale del mondo è, al contempo, multipolare, multi-civilizzatrice e culturalmente pluralista. Né tantomeno possiamo eludere la constatazione, nonostante le illusioni, che la modernizzazione economica e sociale non produca né una civiltà universale in senso significativo e durevole, né, tanto meno, la occidentalizzazione delle società non occidentali. Per cui la possibilità e la percorribilità dell'utopia storica della necessaria comprensione degli uomini in una situazione permanente di stabilità pacifica, si presenta con maggiore forza ma, contemporaneamente, con una prospettiva diversa da quella che suppone e promuove il globalismo economico-finanziario. Infatti, è stato affermato che la crescita commerciale che produce la globalizzazione dell'economia e dei mercati non riduce - ma a volte, al contrario, stimola - la guerra. Proprio Huntington, che affronta questo problema nel suo libro *El Choque de las civilizaciones*, ha scritto: "Il commercio aumenta o riduce la possibilità di conflitti? L'ipotesi che riduca la probabilità di guerra tra le nazioni è, come minimo, qualcosa di non provato; viceversa, esistono molte prove del contrario. L'interdipendenza economica favorisce la pace solo "quando gli Stati sperano che continuino nel futuro prevedibili alti livelli del commercio. Se gli Stati non sperano che continuino gli alti livelli di interdipendenza, è probabile che vi sia un conflitto 1».

((1) Cfr. S. Huntington, *El Choque de las civilizaciones*, Editoriale Padois, Barcellona, 1997.)

⁵ Carroll, Hatch & Associates, *Deregulation*, in «Internet» 2000, <http://www.spiritone.com/~cha/deregulation.htm>: «Deregulation is the process of changing the method of supply of electricity from a monopoly based business to a business based in open competition. In the near future profound changes will take place in the electric utility industry. That industry which has historically be operated on a "franchised" (monopoly) basis will be made to embrace the economic reality of "open competition". Industrial users will have the opportunity of choosing their electricity supplier based on their (the user's) unique needs».

integrazione nell'intento di globalizzazione ¹. Il suo criterio sarà: meno statalismo ². Il lato meno esaltante sarebbe il ritorno al capitalismo più duro ³. Sparirà progressivamente –si dice– lo Stato–Nazione nelle impostazioni transnazionali ⁴. Tre chiavi di ottimizzazione sono proposte in questo

¹ R. A. Spence, *Economic Globalization*, in idem, *Guide to policies of the federal Canadian government and the provincial Ontario government concerning economic globalization and sustainable Development*, in «Internet» 2000, <http://www.yorku.ca/faculty/academic/raspence/eglob.htm>: «The WTO (World Trade Organization) and regional trade blocs should be seen as one aspect of increased integration. With the exception of the European Community, these groups do not directly harmonize among their member countries the internal standards and laws of those countries. But globalization involves a trend towards that deeper integration, too. This is particularly seen in connection with two policies which are often considered to be essential to globalization: deregulation and privatization. The size of the state in many countries, including Canada, grew in the decades from 1950–1980. Governments enacted many laws and devised licensing and inspection systems to regulate all sorts of businesses. And the state has often owned enterprises which provided many goods and services, such as transportation networks, hospitals, police forces, garbage collection systems, public utilities (such as water, gas and electricity), public housing and so on. One result of this state activity has been to increase the differences in how business is carried on in different countries. Many countries, including Canada, have taken a different approach in recent years to government. They have followed the policies of deregulation and privatization. Deregulation is the process of reducing government regulation. Privatization is the process of reducing public ownership of enterprises. In both cases, the state is reducing its size and control. The multilateral efforts that culminated in the WTO addressed tariff and non-tariff barriers, and sought to reduce all such barriers. Deregulation and privatization contribute to a reduction of barriers since they reduce the extent to which different countries control the ownership and regulation of private economic conduct across borders».

² C. J. Hamelink, *The trend towards deregulation*, in idem, *Trends in World Communication*, in «Internet» 2000, <http://www.ehu.es/zer/1arthame.htm#anchor805427>: «The trends towards the digitization and consolidation go together with a shift from public-service type, controlled regulated provision of information and telecommunication services to a competitive environment for the trading of these services by private market operators. At the same time the trend towards deregulation strongly reinforces both digitization and consolidation. In response to recent economic and technological developments many countries around the world are revising their communication and information structures. In this process the leading stratagem would seem to be "more market, less state" and the buzzwords have become privatization and liberalization. Whereas privatization refers to the complete sale of publicly owned companies to private interests as well as abolishing regulations that prevent private entrepreneurs from going into certain economic sectors, liberalization refers to a demopolization of markets by introducing competition in the supply of information and telecommunication services. Privatization and liberalization occur in telecommunications, public libraries and public data banks. Deregulation became the key policy orientation of the 1980s. This decade was characterized by a wave of telecommunications deregulation finding concrete expression in privatization and liberalization. In fact, the concept is somewhat misleading as deregulation tends to mean re-regulation and often leads to rather more than less rules. Deregulation also tends to refer to the withdrawal of the state from very special social areas. There is a trend in many countries to dispense with state involvement in the area of social welfare. At the same time one observes in the same countries increased state involvement and related regulation in the fields of technology policy and industrial policy. Also in the politics of communication the dominant ideology is the old Adam Smith superstition that a free market would be to the benefit of everybody. However, a free market under capitalist conditions leads inevitably to a concentration of capital, growth of transnational corporations, and forms of industrial oligopolization which are not necessarily supportive of everybody's interest and need. The first period of privatization commenced in the late 1950s within the USA. As telecommunication users "became aware of their growing dependence on telecommunications, they organized to lobby government authorities for specific, far-reaching change in the rules governing domestic telecommunications provisions". (Schiller ~ Fregoso. 1991: 198). By and large the telecommunication regulators affirmed business user's demands. In the 1980s telecommunications systems in the USA, UK and Japan shifted to deregulatory policies. On January 1, 1984 the mega telecommunication operator AT&T was broken up into its 22 local companies. In exchange AT&T was now at liberty to enter new types of business. In 1985 the sale of 51% of Britain's nationally owned British Telecom shares to private sector interests was authorized by the UK government. Also in 1985 Japan developed a new policy towards the liberalization of its telecommunications operations. The largest operator Nippon Telephone & Telegraph lost its monopoly in exchange for the permission to begin new competitive lines of communication business. Part of the government's ownership of NT&T was sold to the private sector and new local voice carriers were allowed in the market place. With the development of transnational data networks and the growth of transborder data flows, the trend towards deregulation is exported from core to periphery countries and this raises the question about the adequacy of globalizing a policy that originates in a specific historical context to all countries at the same time».

³ G. Sussman J. A. Lent, *Introduction: Critical Perspectives on Communication and Third World Development*, in idem (ed.), *Transnational Communications. Wiring the Third World*, London 1991, p. 21: «The deregulation and privatization trends among the industrial powers mark a new phase in world capitalism, with unprecedented new openings for transnational mergers, acquisitions, or joint ventures, including those of I'IT (United States) and Aleatel (France); AT&T (United States) and Philips (Netherlands); AT&T and Olivetti (Italy); GTE (United States) and Siemens (West Germany); IBM (United States) and Siemens; IBM and NTT (Japan); and Honeywell (United States), Bull (France), and NEC (Japan)–to name but a few in the communication/ information sector. Convergence of TNCs means a less competitive environment from which Third World countries can select sources of technology and capital assistance and makes it harder for them to resist economic and, ultimately, cultural absorption».

⁴ Vedere l'intervento dell'arcivescovo di Chicago al 1° Congresso missionario americano, F. George, *Les défis de la mondialisation pour la mission de l'Eglise*, in «Documentation OMI», 2000 n° 234, p. 8: «La dimension politique. La conséquence politique des technologies de communication et de transport, les forces puissantes du capitalisme mondial et les images culturelles envahissantes qui s'inscrivent dans la vie quotidienne est un État-nation affaibli. Les communications sautent par-dessus les frontières nationales Une économie de marché mondialisée limite le contrôle du gouvernement, réduisant l'importance et le pouvoir de l'État-nation. Par ailleurs les accords économiques

quadro: post-autoritarismo, interdipendenza, produttività. Tre rischi possono anche essere temuti: capitalismo incontrollabile, selettività, esclusione. La interdipendenza si ricollega alla globalizzazione nel senso della concorrenza planetaria nelle telecomunicazioni ¹. Un modo di armonizzare la selva delle offerte nella interdipendenza diventa indispensabile ². Il 'sistema sociale globale' veniva già accennato, nel senso di interdipendenza tra vari livelli e varie dimensioni dell'esperienza umana in termini vicini all'uso globalizzante ³. L'interdipendenza pone in modo diretto la questione della salvaguardia dell'ambiente ⁴: siamo in presenza non tanto di un effetto della 'globalizzazione' fondamentale o complessiva, ma di una implicazione della deregolamentazione (che gli esperti del COMECE sembrano assimilare alla globalizzazione in quanto tale).

entre les nations ont créé des blocs qui restreignent la souveraineté nationale: l'Union européenne, l'ALENA et le MERCOSUR sont toutes des organisations bien connues. Enfin, l'effondrement du monde bipolaire de la Guerre Froide s'est accompagné d'un accroissement des conflits de petite échelle, qui, la plupart du temps, aujourd'hui, se déroulent à l'intérieur des États-nations et non plus entre eux. A cause de ces guerres, on assiste à un déferlement de personnes déplacées et de réfugiés sans équivalent depuis la fin de la seconde guerre mondiale. Alors que le pouvoir politique se déplace, l'État-nation ne disparaîtra pas tout de suite, mais ses pouvoirs et ses rôles sont en train de changer. Nous sommes également témoins de l'importance grandissante des organisations transnationales non contrôlées par l'État telles que les organisations non-gouvernementales dans la sphère politique. Celles accréditées par les Nations Unies ont une influence toute particulière».

¹ D. Farber, *IP: Deregulation, Opening of Networks, and the Break-up of NTT*, in «Internet» 2000, <http://www.farber.net/archive/2555.html>: «b. The same posting against break-up showed the advantages of: i. The necessity of support for universal service. (Oppose the establishment of an appropriate fund as favored by those advocating break-up.) ii. Opposing break-up on the grounds of support of vital international competitiveness. With the deregulation, further openness to the international economy enables international competitiveness. Consequently for the introduction of competitiveness, there is no need for sacrifice. Not breaking up NTT is a good way to struggle against international competition. iii. There is a possibility of overseas hollowing. (Because of interdependence, while foreign investment occurs this means that Japan's telecommunications industries wish to compete overseas. To introduce a framework for foreign investment activities quickly, we should immediately encourage international competition. For that reason, we cannot breakup NTT. Ryoji Koike is quoted as saying "For the present, foreign carriers will need a transparent decision if NTT is not broken up." iv. The economies of scale of research and development».

² TASK AC513, *Management in a Multi-provider Environment Related Area: 5 Background*, in «Internet» 2000, <http://www.iopsys.ru/rice/wise/english/rd/prog/acts/tasks/t87.html>: «As services and service providers multiply as a result of deregulation, the end user could face a communications environment composed of a bewildering array of offerings from different providers. The purchase of such facilities via one stop shopping has become an established requirement, but users also require one stop complaining, accounting, etc. A multi-provider, multi-operator environment is also a multi-managed one. The progressive implementation of open service and network provision drives this trend and the interdependence between the involved parties. There may be a requirement for legislation to allow users to fully exploit the services available without being balked by a "non-arrangement" between two providers. As the service market becomes more Pan-European, the scale ability and cost effectiveness of solutions become paramount concerns. Different actors in different roles have different views of management. These actors often operate in a variety of different domains and conflicts can occur».

³ G. Gutierrez, *Teología de la liberación*, Salamanca 1975, p. 48: «Las insuficiencias de la perspectiva anterior han llevado a otra más importante y más frecuente hoy. En ella, el desarrollo es visto como un *proceso social global* que comprende aspectos económicos, sociales, políticos y culturales. Esta concepción trata de hacer ver que esos diferentes planos son interdependientes. El avance de uno de ellos acarrea el de los otros, e, inversamente, el estancamiento de uno es una traba para el desarrollo de los demás».

⁴ COMECE, *Relazione degli esperti, Global Governance. Trasformare la globalizzazione in un'opportunità per tutti. La nostra responsabilità in merito*, Bruxelles 2001, pp. 13-14: «15. In un mondo globale l'interdipendenza tra gli stati ha portato l'attenzione sul bisogno di proteggere l'ambiente per il beneficio di tutte le nazioni. La ricerca scientifica afferma che il nostro pianeta è sempre più minacciato da una grave degradazione ambientale. Se, sotto un certo punto di vista, negli stati industrializzati è possibile registrare un notevole progresso nella tutela dell'ambiente, mentre segnali di sempre maggiore deterioramento ci arrivano dai paesi in via di sviluppo; dall'altro, negli ultimi decenni è fortemente cresciuta la consapevolezza riguardo le questioni ambientali, che sono veramente globali. 16. Come conseguenza del cosiddetto effetto serra, il clima della terra sta cambiando. La Convenzione Quadro sul Cambiamento Climatico ed il Protocollo di Kyoto sono i primi piccoli passi fatti a livello internazionali per ridurre le emissioni dei gas dannosi su scala mondiale. Tuttavia, un ulteriore sforzo è necessario, ed il successo finale di questi tentativi sono legati alla volontà politica e ai buoni esiti delle future negoziazioni. L'assottigliamento dello strato dell'ozono è un altro tema ambientale di rilevanza globale. La Convenzione per la Protezione dello Strato dell'Ozono, insieme al Protocollo di Montreal, sono stati gli accordi ambientali internazionali di maggiore successo. Anche la conservazione della diversità biologica è ritenuta di comune interesse per il genere umano. Fin qui, tuttavia, la Convenzione sulla Diversità Biologica non ha ancora prodotto risultati positivi per le specie in via di estinzione. La diversità biologica è legata alla protezione delle nostre foreste, anch'esse in pericolo, tuttavia, anche in questo caso, non è ancora stato formulato un adeguato programma di interventi internazionali. Altri problemi di portata globale sono la desertificazione e la siccità. Infine, l'inquinamento dell'acqua e l'eccessivo sfruttamento delle risorse marine minacciano le acque internazionali. In molte parti del mondo l'acqua potabile è una risorsa scarsa. Anche in questi casi c'è un urgente bisogno di un sistema di global governance che risolva i problemi ambientali di vasta portata».

DUE MODELLI E DUE INTENTI DI CUI L'UNO OPERA E L'ALTRO SERVE A COPRIRSI PER MEGLIO INGANNARE 'L'ETICA SOMMA'?

Verbalmente, la globalizzazione primeggia su tutti i suoi derivati, ma sono gli individui derivati da essa che operano tutto e raccolgono ogni frutto grazie alla deregolamentazione e la promozionalità a tutto campo. A differenza della matrice greca 'polis' la globalizzazione non ha una 'etica' in quanto 'globalitura' (sempre scusandomi). Il modello 'greco' invece vede nella 'polis' la sorgente di una impostazione di vita, diremmo di un 'arte di vivere'. Il nostro antropologo Benveniste ce lo esplicita utilmente ¹. Primeggia la polis-globalistica nella formulazione verbale ma si opera con ogni priorità individuale da parte di coloro che percorrono le 'highways' dell'ambito globale (nella deregolamentazione). Dal 'modello greco' si mette avanti l'intento d'insieme. Nel 'modello latino' la relazionalità non sorge dall'insieme ma da rapporti individualmente mutui, per cui l'insieme è la 'somma' (in qualche modo astratta) degli individui ².

UN CHIARIMENTO SUI MODELLI DAL DETERMINATIVO «POLITIKÓS»?

Seguendo sempre il nostro antropologo, cogliamo il suo breve rinvio al 'politikós' (appena abbozzato come se non volesse farsi inquinare dal 'politicaie' (o 'politikale' per evidenziarne la germanica possibile aggressività [!])... Dalla 'polis' (matrice), 'politikós' è un derivato... Vorrebbe dire questo che -usando la formula 'politicus' ma pensando in termini di 'civis' e 'concivis'- si tratta di una individualissima pretesa (il potere) sotto la copertura dell'appartenenza al servizio d'insieme alla 'polis'??? Emblematicamente, si usa la formulazione di 'civis politicus' e non

¹ E. Benveniste, *Deux modèles linguistiques de la cité*, in J. Pouillon - P. Maranda, *Echanges et communications - mélanges offerts à Claude Lévi-Strauss*, Tome I, Paris 1970, pp. 593-594: «On part donc en grec du nom de l'institution ou du groupement pour former celui du membre ou du participant. La démarche est inverse de celle que nous avons observée en latin ¹ et cette particularité met en lumière la différence des deux modèles. Il faut la préciser dans sa structure formelle et dans le mouvement conceptuel dont elle procède... Tout à l'opposé, dans le modèle grec, la donnée première est une entité, la *polis*. Celle-ci, corps abstrait, Etat, source et centre de l'autorité, existe par elle-même. Elle ne s'incarne ni en un édifice, ni en une institution, ni en une assemblée. Elle est indépendante des hommes, et sa seule assise matérielle est l'étendue du territoire qui la fonde. A partir de cette notion de la *polis* se détermine le statut du *politês*: est *politês* celui qui est membre de la *polis*, qui y participe de droit, qui reçoit d'elle charges et privilèges. Ce statut de participant à une entité primordiale est quelque chose de spécifique, à la fois référence d'origine, lieu d'appartenance, titre de naissance, contrainte d'Etat; tout émane de cette liaison de dépendance à la *polis*, nécessaire et suffisante à définir le *politês*. Il n'y a pas d'autre terme que *politês* pour dénoter le statut public de l'homme dans la cité qui est sienne, et c'est par nécessité un statut de relation et d'appartenance, puisque par nécessité la *polis* prime le *politês*. Nous avons là une situation initiale dont il ne serait pas possible de mettre au jour les implications sans étendre l'analyse à d'autres dérivés, comme l'adjectif *politikós*, l'abstrait *politeia*, le présent *politêuein*, qui se tiennent étroitement et dont chacun apporte aux autres ses déterminations propres. Une étude complète de ces dérivés ferait encore mieux ressortir la spécificité de cette notion de *polis*. Rappelons-nous qu'Aristote tenait la *polis* pour antérieure à tout autre groupement humain, qu'il la rangeait parmi les choses qui existent par nature et qui sont liées à l'essence de l'humanité et à ce privilège de l'homme, le langage (*Politique* 1253 a)».

((1) Il faut bien distinguer en latin la relation *civis* : *civitas* de celle de *pagus* : *paganus*, *urbs* : *urbanus* qui se ramène à la classe des ethniques *Rome* : *Romanus*.)

² E. Benveniste, *Deux modèles linguistiques de la cité*, in J. Pouillon - P. Maranda, *Echanges et communications - mélanges offerts à Claude Lévi-Strauss*, Tome I, Paris 1970, pp. 594-595: «En latin le terme de base est un adjectif qui se rapporte toujours à un statut social de nature mutuelle: tel est *civis*, qui ne peut se définir que dans une relation à un autre *civis*. Sur ce terme de base est construit un dérivé abstrait dénotant à la fois la condition statutaire et la totalité de ceux qui la possèdent: *civis* → *civitas*. Ce modèle se reproduit en latin pour un certain nombre de relations typiques, caractérisant des groupements anciens de la société romaine. D'abord: *socius* : *societas*. Un *socius* l'est par rapport à un autre *socius*, et le cercle entier des *socii* s'intègre en une *societas*. De même dans les confréries: *sodalis* : *sodalitas* ou dans les classes: *nobilis* : *nobilitas*. Ainsi la *civitas* romaine est d'abord la qualité distinctive des *cives* et la totalité additive constituée par les *cives*. Cette "cité" réalise une vaste mutualité; elle n'existe que comme sommation. Nous retrouvons ce modèle dans les groupements, anciens ou modernes, fondés sur un rapport de mutualité entre gens de même appartenance, que celle-ci tienne à la parenté, à la classe, à la profession: *sodalitas*, fraternités, corporations, syndicats; italien *socio* : *società*, allemand *Geselle* : *Gesellschaft*; ancien français *compain* : *compagne* ('compagnie'), etc.».

'civiticus' (perdonandomi il gioco di parole nelle etimologie), pure se si vede che il derivato è referenziale dei 'concives' per l'«opus civicum» nel senso 'civico' (sempre seguendo il nostro antropologo nel suo invito ad esplorare oltre sui due 'modelli' espressivi). Si sceglie 'politicus' e si esce così dal riferimento alla matrice linguistica di 'civis' ed al derivato 'civitas', lasciando l'incidenza dei significati più palesi nel vago. L'ambivalenza nel passare da un 'modello' all'altro non è esento di possibili slittamenti... In tal caso 'politicus' troverebbe nel 'globalicus' (utente della globalizzazione per la individuale voglia di sfruttamento) un suo parallelo significativo nell'ibridazione dei due 'modelli' linguistico-antropologici. Si simula un servizio d'insieme ma si mette le mani su un potere particolarissimo, sempre per interesse individuale (più che per 'passione' della migliore 'polis' nella 'etica somma'!!!!)... Se il 'politēs politikós' si iscrivesse trasparentemente nel modello del 'civis individuale' e dei suoi interessi esclusivi o in quello della 'polis' e della sua sorgente d'insieme nella parità di ognuno, vi sarebbe -forse- meno 'qui pro quo' per ambientare l'etica di cui si tratta nel nostro tema odierno (tra anima, parsona, comunità e senso). Da un certo 'modello' si prospetterebbe -dunque- una certa 'etica'. Ma è qui anche che si confrontano l'indebita dicitura di una morale 'strozzata' in una eudemonologia di felicità individuale (negli interessi e nei 'diritti' individualissimi) e l'etica del 'tutto' nell'esperienza bilanciata dell'insieme di convivenza.

5° COME USCIRE DAL CORTO-CIRCUITO TRA
INDIVIDUI UNIVERSALIZZATI (DAL "CIVIS") ED
INSIEMI ORGANICI SITUATI (DALLA "POLIS") NEI
MODELLI RELAZIONALI IPOTIZZATI IN AVANTI PER
IL XXI° SECOLO

Arriviamo così alla questione della promessa etica ispirata ai 'modelli' di convivenza. Riprendiamo l'idea che una certa casuistica moralistica possa derivare -anche come deontologia- da un 'modello' particolare di convivenza (cfr supra). Riprendiamo anche l'osservazione che certi modi parziali di intendere la convivenza siano oggi insufficienti. E riprendiamo infine la constatazione che una 'simulazione' -da un modello all'altro- potrebbe diventare inganno su modelli ai quali si afferma di appartenere e di voler attuare. L'importante sembra dunque di chiarire quali sono i 'modelli' e se 'modelli troppo ristretti del passato' possono essere riprospettati in 'modelli da ipotizzare' in avanti, capaci di inserire organicamente elementi antecedenti. Non sarebbe vano di guardare se qualcosa sia già stato messo in cantiere in questo senso... I dati qui raccolti rientrano solo in un campo di ricerca, ognuno potrà esplorare il proprio e riassumerne i tratti salienti...

LAVORARE SUI MODELLI PER LASCIARSI PROSPETTARE NUOVE PROSPETTIVE: L'ESPERIENZA ECUMENICA INTERCRISTIANA

Ognuno parla per i settori d'impegno e di studio in cui è stato coinvolto. Personalmente, è stato l'ambito ecumenico nel quale mi sono trovato implicato. Come evocare il trampolino dei 'modelli'? Un modello sarebbe una immagine simbolica adoperata riflessivamente e criticamente,

in senso esplicativo o esplorativo ¹. Negativamente, un modello non sarebbe una 'ipotesi' da copiare nella 'realtà', ma un presupposto per formare delle 'ipotesi' ². Questo 'presupposto' o condizione che rende possibile un 'modello' non è una facoltà individuale del teologo ma una esperienza più profonda 'alle sorgenti' che svela una piattaforma una 'rivelazione' o una 'disclosure' nella quale nuovi intenti possono esprimersi ³. Cogliendo questa priorità di sorgente non individuale, non razionale, non sistematica, essa ci rimanda non alla 'riflessione professionale' del teologo, ma all'apertura del mistero stesso nella fede. I modelli esprimono in modo diversificato ed in gradi diversi l'unità visibile da realizzare ⁴. I modelli più ricorrenti sono chiamati 'paradigmi' ⁵. Un modello esprime l'aspetto risanativo del pluralismo, nell'accostarsi di una diversità di possibili modelli ⁶. Nei modelli (dell'ambito ecumenico cristiano) si esprime il fatto della transitorietà di ogni articolazione storica dell'unità ⁷. La chiave euristica non pretende di rappresentare la realtà, bensì permette di meglio orientarsi in essa, di scoprirne i vari aspetti ⁸. I modelli non sono delle tipologie già articolate ma proprio una metodologia per arrivare ad un chiarimento in avanti ⁹. I modelli possono essere esplicativi o esplorativi ¹⁰. Essi nascono spesso da tentativi pragmatici e locali nell'esperienza delle Chiese ¹¹. Inoltre, diverse Chiese cristiane non

¹ A. Dulles, *Models of the Church*, New York 1974, pp. 20-24.

² B. J. F. Lonergan, *Introduction*, in idem, *Method in Theology*, Toronto 1971, p. XI (etiam in «Internet» 2010, <http://books.google.it/books?hl=it&lr=&id=A3j6XO-G9eoC&oi=fnd&pg=PR10&dq=languages+theological+methodology&ots=b4JkDy--Qi&sig=TjkFt7GTwCf8lz3hwf2E8WZ0eF0#v=onepage&q&f=false>), p. XII: «By a model is not meant something to be copied or imitated. By a model is not meant a description of reality or a hypothesis about reality. It is simply an intelligible, interlocking set of terms and relations that it may be well to have about when it comes to describing reality or to forming hypotheses».

³ E. Schillebeeckx, *Jezus, het verhaal van een levende*, Bloemendaal 1975, blz. 467: «Daarbij geloof ik niet eens dat **de theoloog** nieuwe modellen hoeft te vinden, of ook maar uit zichzelf (formeel als theoloog) kan vinden. Zijn taak is het, op serieuze en verantwoorde wijze, elementen bijeen te garen die tot een nieuwe, authentiek eigen "disclosure"- of bron-ervaring kunnen leiden. Want zonder deze ontsluitings- of ontdekkingservaring is het vinden van een eventueel nieuw *model* m.i. een tamelijk vrijblijvende matig christologische bezigheid, — terwijl een *werkelijke* bron-ervaring (een ervaring die in historisch waarneembare gegevens een onpeilbare diepte ontsloten ziet) *in* haar ervaren als vanzelf eigen modellen oproept. Theologie kan daarbij een handreiking zijn, een openleggen van een mogelijke weg, mede door inzicht te verstrekken hoe vanouds tot vandaag aan toe christenen tot zulk een bron-ervaring t.a.v. Jezus van Nazaret zijn gekomen; zoals ook de theoloog, maar dan formel als gelovige (en medegelovige) zeft tot een "disclosure" kan komen, en deze wellicht ook voor anderen zinvol toegankelijk kan maken, In het afsluitend Deel IV kan ik daartoe slechts een "prolegomenon" bieden».

⁴ KOMMISSION FÜR GLAUBEN UND KIRCHENVERFASSUNG, *Dokumente FO/72:20*, Genf 1972, S. 11: «(a) Die verschiedenen Modelle unterscheiden sich dadurch voneinander, dass sie ein verschiedenes Mass an sichtbarer Einheit verwirklichen. Sie sind das Ergebnis von grundlegend verschiedenen Optionen. Während einmal die historisch gewordenen Kirchen weiterbestehen und weiterhin die Komponenten der neuen Gemeinschaft sind, zielt die organische Union auf eine Gemeinschaft, in der jene historischen Trennungen keine Rolle mehr spielen und die Grenzen, jedenfalls sobald es das Zeugnis verlangt, überschritten werden können und sollen».

⁵ A. Dulles, *Models of the Church*, New York 1974, p. 29.

⁶ A. Dulles, *Models of the Church*, New York 1974, pp. 10-13.

⁷ KOMMISSION FÜR GLAUBEN UND KIRCHENVERFASSUNG, *Dokumente FO/72:20*, Genf 1972, S. 11: «Jedenfalls ist deutlich, dass die bisherigen Verwirklichungen im Rahmen der beschriebenen Modelle nur vorläufigen Charakter tragen. Sie sind Teilsungen, und gerade indem sie verwirklicht werden, wird umso deutlicher, dass umfassendere Lösungen notwendig sind. Die Modelle werden von der Entwicklung der ökumenischen Bewegung selbst gesprengt. Die einseitige Betonung eines bestimmten Modelles als der ökumenischen Lösung ist darum nicht nur unrealistisch, sondern stellt den weiteren Fortschritt in Frage».

⁸ G. Ruggieri, *Il modello gramsciano della funzione intellettuale ed il suo impiego nella discussione ermeneutico-teologica*, in A. Marranzini (ed.), *Dimensione antropologica della teologia*, Roma 1971, p. 281.

⁹ KOMMISSION FÜR GLAUBEN UND KIRCHENVERFASSUNG, *Dokumente FO/72:20*, Genf 1972, S. 8: «Haben wir es bereits hier mit verschiedenen Typen der Einheit zu tun? Wenn dies wirklich zuträfe, wären die Voraussetzungen der ökumenischen Diskussion in Frage gestellt. Statt nach der einen richtigen Vorstellung zu suchen, wäre dann nach dem Verhältnis der verschiedenen Vorstellungen zu fragen. Die Bedeutung dieser neuen Fragestellung ist in der ökumenischen Bewegung noch bei weitem nicht ausgeschöpft».

¹⁰ A. Dulles, *Models of the Church*, New York 1974, pp. 21-24; cfr idem, *Models of Revelation*, New York 1983.

¹¹ E. Lanne, *Le mystère de l'Eglise et de son unité*, in «Irenikon», 1973 n° 3, p. 340: «Dans le dialogue œcuménique, qu'on appelle aujourd'hui «multilatéral», où se confrontent les positions des Catholiques et des Orthodoxes avec celles de leurs frères des Eglises issues de la Réformation il nous paraît que les deux documents posent une question et c'est pourquoi nous avons tenu à les analyser l'un et l'autre si longuement. Les réflexions de nombreux organismes œcuméniques sur «l'unité de l'Eglise et les modèles d'union», en particulier de la Commission de Foi et Constitution du Conseil œcuménique des Eglises, ont tendance à partir aujourd'hui des essais d'unions locales entre Eglises, pour aboutir à une reformulation de la notion de l'unité de l'Eglise. Cette tendance est déjà manifeste depuis l'Assemblée d'Upsal en 1968. Et le succès représenté, au moins au plan pragmatique, par les vingt-cinq ans d'existence de l'Eglise de l'Inde du Sud, a été l'un des stimulants les plus actifs de cette nouvelle réflexion».

hanno un modo chiaro di rappresentarsi l'unità nella sua dimensione universale ¹. La pluralità dei modelli evita di cadere nella identificazione del mistero con categorie mentali sistematiche ².

Occorre distinguere in partenza la metodologia dei modelli dalla tipologia dottrinale acquisita nelle diverse Chiese costituite. Un esempio è stato dato dall'incontro della Commissione di Fede e Costituzione di Loviano in un documento di discussione sul tema dell'unità e dei modelli di unificazione ³. Per lungo tempo è stato impostato –in ambito romano contro–riformista– il 'modello politico' o cioè la comprensione della Chiesa come un tipo di 'Stato' ⁴. Ma si vedono –più di recente– un buon numero di 'modelli' che possono entrare nella discussione ecumenica: per esempio il «modello di confederazione», il «modello di unità nell'azione e nella testimonianza», il «modello della diversità riconciliata», il «modello della fraternità conciliare», il «modello della Concordia di Leuenberg», il «modello del concilio di Firenze», il «modello dell'unità organica», il «modello della koinonia eucaristica» ⁵. Uno dei modelli del passato che il movimento ecumenico ha cercato di superare è il così detto "modello del ritorno", recusato dall'oriente ortodosso ⁶, con le riserve degli altri cristiani sugli intenti di una 'nuova evangelizzazione' promossa dall'occidente romano con l'intento di integrare altri cristiani nella propria configurazione ecclesiale ⁷ ed accuendo i dubbi sulla lealtà di Roma nel processo di riavvicinamento con l'oriente ⁸. Il 'modello del ritorno' è anche chiamato "modello dell'Unia", particolarmente nei rapporti tra Ortodossia e Roma ⁹. La questione di integrazione strutturale è spesso presente riguardo all'oriente cristiano da parte di esponenti occidentali romani.

¹ KOMMISSION FÜR GLAUBEN UND KIRCHENVERFASSUNG, *Dokumente FO/72:20*, Genf 1972, S. 12: «Die meisten Kirchen haben keine klare Vorstellung von der Einheit auf universaler Ebene. Sie können darum in der Begegnung mit anderen Kirchen nicht auf bereits bestehende Vorstellungen zurückgreifen, Die bilateralen Gespräche müssen sie erst noch herausarbeiten. Die Besinnung über die Modelle der Einigung erfährt dadurch eine erhebliche Erweiterung. Es geht jetzt nicht mehr allein darum, die Vor- und Nachteile dieses oder jenes Modelles im allgemeinen zu erörtern, sondern es ist notwendig, Modelle für jede Ebene der Einigung zu erarbeiten. Die Spannung zwischen bilateralen Gesprächen und Unionsverhandlungen ist nicht in erster Linie eine Spannung zwischen zwei verschiedenen allgemeinen Modellen, sondern zwischen zwei verschiedenen Ebenen der Einigung».

² A. Dulles, *The Craft of Theology: From Symbol to System*, New York 1992, p. 52.

³ COMMISSIONE DI FEDE E COSTITUZIONE, *Concetti e modelli di unificazione*, in «Regno-doc.», 1973 n° 18, pp 239–247.

⁴ A. Dulles, *Models of the Church*, in «Internet» 2006, <http://dlibrary.acu.edu.au/staffhome/yukoszarycz/ecc/CHAP3.HTML>: «*THE POLITICAL SOCIETY MODEL*. In the period between approximately 1600 and the year 1940, Catholic ecclesiology had one dominant model or "paradigm" (the technical term for a dominant model) for describing and understanding the nature of the Church. That model was the secular political society, the State. It is the model that Robert Bellarmine presented in his classic definition of the Church in *De Controversiis* (1588): "The one and true Church is the community of men brought together by the profession of the same Christian faith and participation in the same sacraments under the authority of legitimate pastors and especially of the one Vicar of Christ on earth, the Roman Pontiff.... The one true Church is as visible and palpable as the Kingdom of France or the republic of Venice." This definition, which enumerated only the visible and structural characteristics of the Church, did not fully express Bellarmine's concept of the Church. But it was this definition which Catholicism took to itself with enthusiasm in the following centuries, sometimes referring to the Church as the "perfect society". It is the model that is found in Cardinal Gasparri's Catechism (1932), which intentionally reflects Pius XI's *Mortalium Animos* (1928). We will generally refer to this model as the "political society model"».

⁵ PONTIFICIUM CONSILIUM AD CHRISTIANORUM UNITATEM FOVENDAM, *The Ecumenical Dimension in the Formation of Those Engaged in Pastoral Work*, in «Internet» 2010, http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/chrstuni/general-docs/rc_pc_chrstuni_doc_19950316_ecumenical-dimension_en.html: «Different models of unity discussed in the ecumenical movement could be presented and evaluated in the light of Catholic teaching, for example: – confederation; – unity in action and witness; – reconciled diversity; – conciliar fellowship; – Leuenberg Agreement; – model of Council of Florence; – organic unity; – Eucharistic *koinōnia*».

⁶ Cfr A. Joos, *Le scommesse della ecclesologia ecumenica*, Roma (pro manuscripto) 1996, cap. I, sul mistero della Chiesa, par. B.

⁷ Cfr A. Joos, *Le scommesse della ecclesologia ecumenica*, Roma (pro manuscripto) 1996, cap. III, sul rinnovamento, la cooperazione ecumenica e la testimonianza comune delle Chiese, par. C.

⁸ Jean Paul II, *Lettre apostolique «orientale lumen»*, Cité du Vatican 1995, p. 6 n° 3; idem, *Méditation du Souverain Pontife à l'issue du Chemin de Croix du Vendredi Saint (1er avril 1994)*, in «Acta Apostolicae Sedis», 87 1995, n° 3, p. 88.

⁹ Th. Zisis, *Unia as a Model of False Unity: The Limits of Diversity within Unity*, in «Internet» 2010, <http://theorthodoxchurch.info/blog/articles/2010/07/unia-as-a-model-of-false-unity/>: «We have a new Unia at our doors; on account of this the co-chair of the Dialogue's Mixed Committee, Cardinal Casper, expressed his satisfaction at the fact that the Orthodox discussed the universal primacy of the Pope in some form for the first time in centuries. We have been deceived by the Vatican: there can be no union with the Papists without the primacy of the Pope. For it to be otherwise they would have to call an 'ecumenical council' to change their ecclesiology, to change the Dogmatic

CONSIDERARE LA DIVERSITÀ DEI 'MODELLI': QUALI 'MODELLI'?

La convinzione di molti studiosi cristiani era che la Bibbia –nel Nuovo Testamento– dava un 'modello' e uno soltanto dell'unità, ma questo era più che altro una scorciatoia nell'interpretazione della Scrittura ¹. Vengono classificati diversi 'modelli di riconciliazione': il modello di unione organica, di unione corporativa, della concordia, della comunità conciliare, della comunione delle comunioni, dell'unità nella diversità riconciliata ². Si proponeva anche un'altra possibilità interpretativa: l'intento dei vari 'rami' che formano l'unico 'albero cristiano' (Cattolico–romano, ortodosso–orientale, riformato – e persino il 'ramo' iniziale ebraico) ³. Con esso non si vuol presentare in modo 'stabilmente diversificato' la configurazione delle grandi famiglie cristiane senza necessaria 'colpa' per gli allontanamenti tra i 'rami' costituiti, ma si indica –nella diversità di stile– le vie che si possono percorrere verso il 'tronco' con la linfa di rigenerazione ⁴. Ed in questa prospettiva, ovviamente anche la 'radice' ebraica non va ignorata... Si parla talvolta di 'conciliarità'

Constitution on the Church produced at Vatican II. Even if the Roman Catholic theologians involved in the Dialogue were convinced by the Orthodox and they signed a text rejecting any form of Papal primacy, accepting that the Pope – along with the other Patriarchs – are first in honour alone, and accepting that above all is the authority of the Ecumenical Councils, this text would be immediately rejected by Rome. It would be made to disappear, as if it had never been produced. This is precisely what occurred with the Freising text of 1990 which condemned Unia. Rome rejected it, it disappeared and Rome lured us into the composition of a new text on Unia at Balamand, Lebanon in 1993. There, a reduced Orthodox delegation (without representation from six autocephalous churches) exonerated Unia along with the Papist theologians so as to be in line with Vatican II, which praises Unia, and so that it might remain a model for unity with the Orthodox as per the Ravenna and Cyprus texts. Rome, therefore, accepts only what is in line with its own innovations and rejects the things of the Gospel and of the Church. Can this facade, this caricature of a dialogue be considered a dialogue? Is it acceptable for us to participate in an ostensible, false, disingenuous dialogue, a dialogue whose outcome is already known: that is to say, the rejection of all that does not agree with Papal dogma?».

¹ KOMMISSION FÜR GLAUBEN UND KIRCHENVERFASSUNG, *Dokumente FO/72:20*, Genf 1972, S. 7: «(a) Die Frage hat sich in den letzten Jahren immer unausweichlicher gestellt, ob das Neue Testament wirklich eine Vorstellung von der Einheit der Kirche enthalte. Die Kirchen gingen zunächst von dieser Annahme aus. Sie waren der Überzeugung, dass die Vorstellung von der Einheit, zu der sie sich bekannten, im Neuen Testament wurzle oder sich zum mindesten aus dem Neuen Testament begründen lasse. Sie waren sich darüber einig, dass sie sich alle mit ihren Vorstellungen dem Urteil der Heiligen Schrift auszusetzen hätten, und erwarteten, dass sich in der Auseinandersetzung mit der Bibel die eine richtige Vorstellung der Einheit ergeben werde. Sie entdeckten bald, dass die einzelnen Vorstellungen gegenüber dem Zeugnis der Schrift Verkürzungen darstellten».

² GROUPE MIXTE DE TRAVAIL ENTRE L'EGLISE CATHOLIQUE ROMAINE ET LE CONSEIL OECUMENIQUE DES EGLISES, *Eglise: locale et universelle*, in «Information service» 1990 n° 74, p. 85 n 49.

³ P. Zouboff, *Introduction*, in V. Solov'ëv, *Lectures on Godmanhood*, London 1948, p. 19: «Nor did Solovyev ignore Protestantism. He regarded Orthodoxy, Roman Catholicism, and Protestantism as different levels through which man has to pass on his divergent ways towards the evolution of the spiritually reborn mankind. The complete, universal regeneration of mankind requires not only the combined efforts of all the branches of Christianity, Solovyev believed, but also, finally, the participation of Judaism. 'The Jewish problem is the Christian problem', he boldly asserted, ¹ and always prayed for 'Israel'. Besides his high appreciation of the significance of the Old Testament in the evolution of the religious ideals of mankind, regarded by him as the progressive self-revelation of the Deity, Solovyev elaborated in a separate article, 'The Jewish Problem', certain historical values of Judaism a mention of which appears particularly pertinent in these days of world crisis».

(¹ V. Solovyev, *Judaism and the Christian Problem*; Works, IV, p. 134. This point of view was maintained also by the great Russian Church authority, Archbishop Nikanor of Cherson, and by other Russian theologians.)

⁴ WORLD COUNCIL OF CHURCHES, *Ecumenical Dictionary. Unity*, in «Internet» 2010, <http://www.oikoumene.org/resources/themes/christian-unity/ecumenical-dictionary-unity.html>: «From NT times church history has been deeply marked by the tension between the confession of the given oneness of the church of Jesus Christ and the historical reality of division within Christianity (see *schism*). The implications of these divisions for the oneness of the church of Christ as confessed in the creed have been and still are interpreted differently by the different Christian traditions. Some claim that the one church is preserved in their own tradition, others have seen in the divided Christian traditions "branches" of the one tree, while yet others have come to the recognition that the divisions break up the Body of Christ and are therefore to be regarded as sinful (see *sin*). Yet, whatever the explanations, there was a growing general recognition before, and even more so after, the turn of the 20th century that a divided Christianity is a counter-witness against the confession of the one church and thus contradicts the gift, will and prayer of Jesus Christ. This recognition brought about the modern ecumenical movement, which sought to reverse church history from a history of division to a movement towards unity».

come uno dei modelli e non come il cammino storico stesso della via ecumenica ¹. Si proporrà anche una distinzione con il modello di 'conciliar fellowship' in seno al Consiglio ecumenico delle Chiese nel senso di un federazione di Chiese ². Questo modello sorge soprattutto dalla presa di coscienza riguardo al fenomeno stesso del desiderio delle Chiese per una unione cristiana ritrovata ³. Si sottolineare l'insufficienza di questo modello, in quanto fa sparire il 'noi' organico dietro la fraternità molteplice di Chiese sparse ⁴. Ci si riferisce perciò al 'modello della Chiesa popolo pellegrino di Dio' che si fa risalire al concilio Vaticano II ⁵. Ma il riferimento al Popolo di Dio

¹ G. Cioffari, *Quale modello ecclesiologicalo e canonico di autorità e di conciliarità presenta la Chiesa cattolica in rapporto alle altre Chiese, con particolare riferimento all'ecclesiologia russa?*, in S. Manna, *Koinonia e ordinamento canonico della Chiesa*, in «O odigos – la guida», 1995 n° 2, p. 3.

² KOMMISSION FÜR GLAUBEN UND KIRCHENVERFASSUNG, *Dokumente FO/72:20*, Genf 1972, S. 10: «Einheit in der Gestalt einer Föderation von Gemeinschaften. Der Weg zur Einheit kann durch die Bildung einer Föderation oder eines Rates von Kirchen beschrritten werden. Der Zusammenschluss zu einer Gemeinschaft getrennten Kirchen eine gewisse Gemeinsamkeit möglich. Sie bleiben selbständige Grössen. Sie behalten ihren Namen und die Freiheit der Entscheidung. Sie stehen aber in einem ständigen Austausch. Sie legen in beschränktem Umfang ein gemeinsames Zeugnis ab. Sie sind in der Lage, gemeinsame Stellungnahmen abzugeben. Sie teilen gewisse Aufgaben, Kurz: Sie tun das zusammen, was sie in Freiheit entscheiden, zusammen zu tun».

³ B. Lambert, *Das ökumenische Problem*, Basel 1963, B. I, S. 44: «Die Verbreitung der Bedeutung ist besonders der Tätigkeit des allgemeinen Evangelischen Bundes im vergangenen Jahrhundert zuzuschreiben; schließlich bedeutet der Ausdruck eine weitweite christliche „fellowship“ und bezeichnet das Verlangen, sich mit den anderen Kirchen zu vereinigen. In dieser letzten Bedeutung erschien zum erstenmal 1920 auf den Konferenzen zu Stockholm und Lausanne, um zu helfen, über die Anwesenheit der Vertreter vieler verschiedener Kirchen Rechenschaft abzulegen. Er wird auf der Konferenz von Oxford (1937) wiederverwendet (1)».

((1) W. A. Visser't Hooft, *The Meaning of Ecumenical*, (London 1953), 5 f.)

⁴ A. M. Aagaard, *In Defense of the Body. Writings on "Being Church" in Ecumenical Conversation*, in «Centro pro Unione», 2002 n° 61, p. 3: «Who is the "we"? The Basis of the WCC speaks of "a fellowship of churches which confess...". The churches, in plural. confess; not the fellowship. The "body" disappears behind the bodies; the fellowship empties into the divided churches. The formulation cannot but raise questions. Is there at all a "we" that confesses; a for-real fellowship, however frail and nigh impossible to describe? or must the WCC be described as a co-existence of churches which recognize the sin of their dividedness but cannot (or will not?) find the spiritual resources to overcome a logic of division which shapes their liturgical worship and their understanding of "being church"? Who is the "we" praying and worshipping God at the WCC's services? Christians of both Eastern and Western traditions find the subject of the ecumenical worship nebulous — to say the least. More than Orthodox member churches assume that the WCC's worshipping "we" in reality is a conglomeration of pious individuals, but few have voiced it so clearly as the Eastern Orthodox churches, when they, a few months before the 50th anniversary of the WCC, decided to downgrade their involvement in the Harare Assembly (December 1998): "Orthodox delegates will not participate in ecumenical services, common prayers, worship and other religious ceremonies at the Assembly" (1). The internal contradictions of conciliar ecumenism, revealed by a Basis speaking of "a fellowship of churches which confess," have repeatedly been addressed, in line with the Toronto Statement of 1950 (2). Early attempts at defining the nature and vision of the Council have focused on articulating what the Council is not, but might become. They have denied an exclusive alternative between the Council as already "being church" and the Council as an organization with no significance beyond the pragmatic value of furthering an exchange of goods and ideas. There is something in between secularizing the Council and regarding it a manifestation of the *una sancta* of the creeds. Defining this "in between" has, however, proven to be difficult (3)».

((1) The Thessaloniki Statement, in T. Fitzgerald and P. Bouteneff, eds. *Turn to God—Rejoice in Hope. Orthodox Reflections on the Way to Harare* (Geneva: WCC Publications, 1998) 138. / (2) The negative formulations of the Toronto Statement of 1950 (what the Council is not) have stood the test of time, while the positive formulations have been either superseded or benignly neglected, cf "The Church, the Churches and the World Council of Churches", in M. Kinnamon and B. E. Cope, eds., *The Ecumenical Movement., op. cit.*, 463–468. / (3) Already the mothers and fathers of the Toronto Statement struggled with the "ecclesiological significance of the Council, cf V. Borovoy, "The Ecclesiastical Significance of the WCC: The Legacy and Promise of Toronto", *The Ecumenical Review* 40, 3–4 (1988), reprinted in G. Limouris, ed., *Orthodox Visions of Ecumenism. Statements, Messages and Reports on the Ecumenical Movement 1902–1992* (Geneva: WCC Publications, 1994) 199–212. A defense of the ecclesial character of the WCC is in U. Duchrow, *Konflikt um die Okumene: Christusbekennnis in weicher Gestalt der ökumenischen Bewegung?* (München: Chr. Kaiser, 1980) 255–300.)

⁵ A. Dulles, *Models of the Church*, in «Internet» 2006, <http://dlibrary.acu.edu.au/staffhome/yukoszarycz/ecc/CHAP3.HTML>: «THE PILGRIM PEOPLE MODEL. The dominant model of Vatican II was that of "The People of God" or more exactly, "The Pilgrim People of God". Several decades of important work in the fields of scriptural, patristic and liturgical studies gave a renewed sense in the Church of "sacred history", the gradual unfolding through history of God's plan to unite all men in Christ by means of a single people. This people is itself on pilgrimage through history like the rest of humanity. But this is a favoured people; because it has hope, it is enabled to walk by faith, led by the Spirit of God. It sees itself in this model as in the vanguard of the whole pilgrim human race not, hopefully, in the old triumphalist way, but specially graced in order to lead the rest of them on their pilgrimage to their ultimate destiny. In this model the Church is no longer seen as an immobile, supra-terrestrial institution (semper idem), unaffected by time, change and history. It is a historical community on pilgrimage. Not only has it not "arrived", it still has a long way to travel; it has limitations that are to be overcome with the assistance of the Spirit of God. It is not exempt from the common human lot of having to live with uncertainty and make its way tentatively, often by trial and error. The people have the consolation that all along the way God travels with them, and the providential guidance of the Spirit will always be with them. New insights, ideas, methods and approaches are continually to be expected. There is no provision made for "things" to settle down into a new static stability after a period of transition and updating. Yesterday was yesterday – today we have new ground to cover».

è più che altro una premessa ecumenica che permette di aprire la piattaforma incoativa del riavvicinamento (vedere la nostra introduzione generale, la terza premessa sull'appartenenza al Popolo di Dio nelle colpe mutuamente riconosciute). Per i cattolici di comunione romana prevale il modello di 'comunione di Chiese'. Questo modello include una valenza notevole di articolazione gerarchica ¹. Un altro modello trasversale si delinea come 'unità nella diversità riconciliata' ². La Comunione anglicana intreccia l'intento di comunione e quello dell'unità nella diversità, ridimensionando la pesantezza strutturale della 'communio hierarchica' in senso romano ³. Vengono classificati diversi 'modelli di riconciliazione': il modello di unione organica, di unione corporativa, della concordia, della comunità conciliare, della comunione delle comunioni, dell'unità nella diversità riconciliata ⁴. Si proponeva anche un'altra possibilità interpretativa: l'intento dei vari

¹ L. Jäger, *Das Konzilsdekret über den Ökumenismus*, Paderborn 1967, S. 224: «Daraus kann man bezüglich der ortodoxen Bischöfe eine wichtige Folgerung ziehen, wie W. Bertram nachweist (1). Diese Bischöfe haben die Bischofskonsekration empfangen. Sie stehen in einer gewissen *communio hierarchica* mit dem Papst mit den katholischen Bischöfen. In dem Maße, in dem sie an der sakramentalen Struktur der Kirche im Glauben festgehalten und die juristische Verfassung der *communio hierarchica* annehmen, stehen sie in einer hierarchischen Gemeinschaft mit uns und realisieren die für die Ausübung ihrer bischöflichen Vollmachten erforderlichen Voraussetzungen.»

((1) De Gradibus "Communions" in doctrina Concilii Vaticani II, in «Gregorianum» 1966, S. 286-305.)

² M. M. Garija-Guembe, *Unidad en una diversidad reconciliada*, in «Dialogo ecumenico», 1995 n° 96, pp. 67-68, 77.

³ S. Martineau, *La Communion anglicane après la 13^e Conférence de Lambeth*, in «Documents épiscopaux», 1999 n° 2, pp.9-10: «LA COMMUNION ANGLICANE ET SON UNITÉ INTERNE. Unité et diversité est une caractéristique de notre Communion que nous "chérissons" redit l'archevêque de Cantorbéry. On sait qu'il n'y a aucune autorité centralisée, aucune autorité qui puisse prendre des décisions qui obligerait toute la Communion. L'autorité est "dispersée" ainsi qu'elle a été décrite par la Conférence de Lambeth de 1968: "L'autorité est répartie dans l'Écriture, la Tradition, les Credo, les ministres de la Parole et des Sacrements, le témoignage des saints et le consensus fidelium qui est l'expérience permanente du Saint-Esprit en ses fidèles dans l'Église." Même si l'Écriture est une base très sûre – et durant cette Conférence on a souvent redit son importance – l'archevêque rappelle que depuis le XVII^e siècle elle a à être lue et interprétée à la lumière de la "tradition" et de la "raison", qui cependant ne doivent jamais saper la primauté et l'autorité de l'Écriture. "Une théologie qui cherche et se bat avec le texte de l'Écriture à la lumière de la foi de l'Église à travers les âges, qui scrute la raison et l'expérience des chrétiens dans l'Église et le monde d'aujourd'hui", c'est ce que nous allons essayer de faire pendant cette Conférence, dit l'archevêque. Mais cela peut entraîner l'Église en dehors des limites que les anglicans assignent à leur diversité, car les Églises de la Communion sont interdépendantes et non indépendantes: elles mettent un très fort accent sur le concept de "Communion". La liturgie a été au cours des âges un facteur d'unité, mais avec l'élargissement de la Communion, cette liturgie traduite en diverses langues et adaptée à diverses cultures tout en gardant un air de famille n'est plus totalement la même. Alors demande Mgr Carey: "Si la Communion anglicane est une famille d'Églises interdépendantes et si la Conférence de Lambeth n'a pas de pouvoir juridique sur les Églises membres, en quel sens pouvons-nous parler de la Communion anglicane?", et il répond en citant un théologien contemporain, Stephen Sykes évêque d'Ely qui fut professeur de théologie à Cambridge: "le style habituel de notre ecclésiologie est de permettre le débat, le désaccord et le conflit comme quelque chose de normal... et nos structures sont appropriées à différents modèles d'autorité dans différentes cultures à différentes époques". Et il cite un autre théologien: "Marcher ensemble sans fortes contraintes est la vocation spéciale de l'Anglicanisme dans un monde pluraliste." Le rapport et les Résolutions de la section 3 insistent beaucoup sur le concept de Communion, Koinonia, rester ensemble (fellowship) liés les uns aux autres par la foi partagée et l'héritage spi rituel commun. Cependant cherchant à y rester fidèle dans des contextes différents peut aller jusqu'à affaiblir (impair) les liens de communion, mais sans oublier qu'en agissant ainsi des Églises ont voulu rester plus près du monde où elles vivent; pour elles la tradition n'est pas sclérosée, statique, mais dynamique. Ce qui n'empêche pas un évêque d'écrire que parler d'une "communio affaiblie, incomplète est en soi contradictoire N'est-on pas en train de vider le mot "communio" de son véritable sens?" La Conférence évoque les décisions d'ouvrir – en certaines Églises – le sacerdoce et l'épiscopat aux femmes ce qui a provoqué des ruptures, mais redit que "dans le but de maintenir l'unité il est demandé aux Églises de maintenir le principe d'une réception ouverte, réception qui est un long processus accompagné de prière". La Conférence affirme que ceux qui acceptent comme ceux qui n'acceptent pas cette ouverture aux femmes, sont de loyaux anglicans. Pour maintenir des liens de communion, il est demandé aux Églises de mettre en place des moyens qui permettent aux opposants de vivre en Communion, même en communion affaiblie. On accepte pour eux un ministère épiscopal "approprié" et on redit "qu'il ne doit y avoir aucune pression sur les évêques" qui n'acceptent pas d'ordonner ou d'autoriser des femmes dans leur diocèse. C'est ce qui a été mis en œuvre en particulier en Angleterre dès 1992, date de l'ouverture du sacerdoce aux femmes, en instituant des "visiteurs épiscopaux", évêques sans diocèse, au service des personnes ou des communautés qui ne peuvent en conscience être en pleine communion avec leur évêque diocésain, lorsque ce dernier ordonne des femmes. "Même en cas de rupture de communion, on demande courtoisie, tolérance, respect mutuel et prière pour les uns et les autres." En certaines Eglises de la Communion, des groupes d'anglicans qui ont pris le nom "d'Églises anglicanes en continuité" (continuing Anglican Churches) sont allées jusqu'à se séparer de la Communion. La Conférence pense que ce fait pose d'importantes questions et demande que l'archevêque et les Primats cherchent comment entrer en dialogue avec eux en vue d'une réconciliation. Considérant des graves difficultés qui se sont présentées à l'intérieur de certaines Eglises de la Communion, la Conférence va jusqu'à envisager que l'archevêque soit appelé à exercer son ministère d'évêque pour favoriser la réconciliation dans les affaires internes d'une Église, ceci pour aider au maintien des liens de communion avec l'ensemble de la Communion. Mais ce ne serait que dans des cas extraordinaires et après consultations».

⁴ GROUPE MIXTE DE TRAVAIL ENTRE L'EGLISE CATHOLIQUE ROMAINE ET LE CONSEIL OECUMENIQUE DES EGLISES, *Eglise: locale et universelle*, in «Information service» 1990 n° 74, p. 85 n° 49.

'rami' che formano l'unico 'albero cristiano' (cattolico-romano, ortodosso-orientale, riformato) ¹. Ed in questa prospettiva, ovviamente anche la 'radice' ebraica non va ignorata... Si parla -dunque- talvolta di 'conciliarità' come uno dei modelli e non come il cammino storico stesso della via ecumenica (come l'uso ecumenico ce lo indica) ². Si proporrà anche una distinzione tra modello di 'conciliar fellowship' in seno al Consiglio ecumenico delle Chiese, modello di 'Chiese sorelle' tra ortodossi e cattolici di comunione romana e modello di 'comunione di Chiese' di stampo cattolico stretto per arrivare al modello di 'unità nella diversità riconciliata' ³.

LE "CHIESE SORELLE" COME COMUNIONE PIENA RICONOSCIUTA O COME 'MODELLO' IPOTETICO? IL MODELLO DELL'«UNITÀ ORGANICA» NELLA «ORGANICA DIVERSITÀ» FINO ALLA «DIVERSITÀ RICONCILIATA», IL MODELLO DELLA "COMUNITÀ CONCILIARE", IL MODELLO DELLA "COMUNITÀ EUCARISTICA", IL MODELLO DELLA "CHIESA KOINONIA": IL PROBLEMA DEL LINGUAGGIO DI TIPO IDENTITARIO

Da parte ortodossa, la dicitura "Chiese sorelle" si propone anche oggi come base di riconciliazione nel mutuo riconoscimento e nella muta ricezione tra Costantinopoli e Roma ⁴. Da tempo si è superato il criterio dei 'vestigia ecclesiae' o del modo di considerare le altre Chiese come 'elementi' sconnessi e sparsi di 'ecclesialità' ⁵, anche se talune autorità non riescano ancora a superare il doppio linguaggio che fa considerare le comunità come 'elementi' o 'vestigia' a livello dottrinale e le fanno poi diventare 'Chiese sorelle' a livello della gestione dialogale ⁶. Ci si esprimerà in termini di unione nelle distinzioni, ugualianza nella diversità, unanimità nella varietà, unità nella pluralità di "Chiese sorelle" ⁷... Vi è un modo di presentare «l'unità organica» che rischia di far sparire l'organica diversità: "È necessario che le Chiese che vogliono partecipare veramente al movimento ecumenico si domandino a suo tempo se esse sono disposte a vedere la loro identità radicalmente rimessa in questione" ⁸. È questo ciò che è inteso nell'affermazione di Salamanca: "La

¹ P. Zouboff, *Introduction*, in VI. Solov'ëv, *Lectures on Godmanhood*, London 1948, p. 19 (citato supra).

² G. Cioffari, *Quale modello ecclesiologicalo e canonico di autorità e di conciliarità presenta la Chiesa cattolica in rapporto alle altre Chiese, con particolare riferimento all'ecclesiologia russa?*, in S. Manna, *Koinonia e ordinamento canonico della Chiesa*, in «O odigos - la guida», 1995 n° 2, p. 3.

³ M. M. Garija-Guembe, *Unidad en una diversidad reconciliada*, in «Dialogo ecumenico», 1995 n° 96, pp. 67-68, 77.

⁴ Mét. Damaskinos de Tranopoulis, *Où en est l'œcuménisme aujourd'hui? Réponse d'un orthodoxe, d'un catholique -romain et d'un protestant*, in «BIP/SNOP», 1981 n° 426, pp. 7-8: «Question: Et qu'est-ce qui nous empêche encore de réaliser cette unité comme une réalité visible? Métropolitte de TRANOUPOLIS: Pas grand-chose actuellement. En ce qui concerne les deux Eglises, catholique et orthodoxe, auxquelles vous faites allusion, elles se sont découvertes ces dernières années comme "Eglises-sœurs". Déjà cette conception crée des obligations quant à l'intercommunion. Car il est évident que des sœurs n'appartiennent pas à une et même famille. Le terrain théologique a été convenablement préparé. Le dialogue officiel entre les Eglises orthodoxe et catholique-romaine a déjà commencé avec des perspectives pleines d'espoir et son but est le rétablissement de la pleine communion entre ces deux Eglises. Cette communion est fondée sur l'unité de la foi, sur l'expérience et la tradition commune de l'ancienne Eglise et trouvera son expression dans la célébration commune de la sainte Eucharistie. Ce dialogue théologique a donc une importance ecclésiologique profonde, non seulement pour les deux Eglises mais aussi pour toute l'Oecuméné chrétienne. Plus particulièrement en ce qui concerne la primauté papale, je crois qu'on pourrait ouvrir de nouvelles perspectives pour notre dialogue si l'on pouvait renouveler le service de Pierre dans le sens d'une primauté comprise non pas comme une compétence juridique mais comme un service et une obligation; et son s porteur non pas comme un "évêque universel", mais - selon l'expression du pape Grégoire Ier - comme le "serviteur des serviteurs de Dieu". Cette primauté serait, en plus, intégrée dans une ecclésiologie du peuple de Dieu, dans la perspective du rassemblement des Eglises orientales autour d'un primat, ainsi que dans le cadre des exigences d'une communauté chrétienne universelle»; cfr G. card. Lercaro, *Ecumenismo, dialogo tra Chiese sorelle*, Roma 1965».

⁵ La tematica degli 'elementi sparsi' non è neppure superata nella enciclica di Giovanni Paolo II, *Ut unum sint*, Città del Vaticano 1995, n° 11-14.

⁶ Cfr il doppio trattamento, d'una parte 'fondamentale' come 'elementi' e d'altra parte come intento dialogale come 'Chiese sorelle' d'origine, in Giovanni Paolo II, *Enciclica "Ut unum sint"*, Città del Vaticano 1995, n° 10-14 e 56-63. La questione diventa ancora più restrittiva a proposito delle tradizioni della Riforma d'occidente, *ibidem*, n° 64-73.

⁷ Cfr Y. Congar, *Diversità e comunione*, Assisi 1983, pp. 131-132.

⁸ COMMISSIONE DI FEDE E COSTITUZIONE, *Concetti di unità e modelli di unificazione*, in «Regno - doc», 1973 n° 9, p.245.

visione di tale comunità conciliare, perciò diventerà realtà solo quando le Chiese saranno pronte ad affrontare a tutti i livelli le implicazioni e le sfide dell'unione organica" ¹? "L'unità organica, un solo corpo di denominazioni separate implica una sorta di morte che minaccia l'identità dei loro membri, ma è tale morte che permette di ricevere una vita più ampia" ². Le espressioni incerte svelano l'inadeguatezza di un certo tipo di linguaggio: o cioè la terminologia dell'«identità» come definizione chiusa in se stessa? L'identità sembra una specie di 'statuto perfetto' nella sua definizione. Rinchiudendo la discussione in termini di identità, si è portati a concludere che le identità confessionali, con il patrimonio ereditato dal passato, non trovano più posto in una Chiesa unita nello stesso luogo. L'"unione organica" delle chiese locali esige -così- che a livello locale esista una professione di fede comune, una struttura di organizzazione, una identità comune, un nome comune ³. Il come dell'unità che l'«unione organica» implicava suscita, soprattutto nel mondo luterano, determinato da una forte coscienza confessionale ², delle reazioni finalizzate a mettere in evidenza il valore positivo dell'identità confessionale. Il processo di riconciliazione delle diversità confessionali, portò alla formulazione di un nuovo modello di unità, il modello della «diversità riconciliata».

I concetti di unità e modelli di unificazione (cfr supra), portò al modello di 'comunità conciliare' ⁴. L'intenzione era di valutare attentamente la situazione riguardante lo scopo del movimento ecumenico —promuovere l'unità tra le Chiese alla luce dei considerevoli cambiamenti che erano avvenuti durante gli anni precedenti ⁵. "Si riconosce le altre come appartenenti alla stessa Chiesa di Cristo guidate dallo stesso Spirito" ⁶, elementi già descritti dalla Assemblea di New Delhi ⁷ ed ispirate fortemente alla "Unitatis reintegratio" (UR 14), in una estensione più ampia ⁸. Si dà particolare rilievo alla necessità delle trattative dell'unione a livello nazionale poiché queste formano la base per la comunità conciliare universale. Qualsiasi divisione a questo livello sarà dannosa per la prospettiva di unità conciliare ⁹.

Il modello della 'comunità eucaristica' matura in occasione del raduno della VI assemblea del Consiglio ecumenico delle Chiese, che si è svolto in Canada a Vancouver ¹⁰. A Vancouver, l'aspetto più considerevole che occupò l'attenzione fu quello della "visione eucaristica" ¹¹, che significa la unione del divino e dell'umano, dello spirituale e del terrestre nella persona di Cristo

¹ COMMISSION OF FAITH AND ORDER, *The Unity of the Church - Next Steps*, in AA. VV., *What Kind of Unity*, Geneva 1974, p. 24.

² COMMISSION OF FAITH AND ORDER, *What unity requires*, in D. M. Paton, (ed.) *The Official report of Fifth Assembly of the World Council of Churches, Nairobi, 23 November - 10 December, 1975*, London 1975, pp. 62-63

³ Cfr H. Meyer, *I modelli di unità che attualmente troviamo nella chiesa*, in «Oikumenikon», 1977 n° 12, p. 862.

⁴ L. Vischer, *La comunità conciliare. Riflessioni sulla seconda sezione della V assemblea del Consiglio Ecumenico delle Chiese svoltosi a Nairobi*, in «Nicolaus», 1976 n° 2, pp. 391-392: «La comunità conciliare è la visione di una Chiesa che in ogni luogo e in tutti i luoghi è una. I cristiani, battezzati nel nome di Cristo in ogni luogo devono formare una comunità, che si raccoglie intorno alla Scrittura e all'Eucarestia - aprirsi alla comunicazione con la Chiesa in tutti i luoghi. Le Chiese devono essere talmente unite le une alle altre che possano vicendevolmente consultarsi e decidere sulle questioni importanti della verità e della testimonianza».

⁵ Cfr COMMISSION OF FAITH AND ORDER, *What kind of unity?*, Geneva 1974, pp. 7-8: «Vague ideas about the desirability of unity get us nowhere. We must concentrate our thinking much more vigorously on the problem of achieving unity».

⁶ AA. VV., *What Kind of Unity*, Geneva 1974, pp. 120-121.

⁷ AA. VV., *What Kind of Unity*, Geneva 1974, pp. 120-121: «As the New Delhi Assembly pointed out, they are bound together because they have received the same baptism and share in the same Eucharist, they recognize each-others members and ministries. They are one in their common commitment to confess the Gospel of Christ by proclamation and service to the world ...».

⁸ AA. VV., *What Kind of Unity*, Geneva 1974, pp. 120-121: «To this end, each church aims at maintaining sustained and sustaining relationships with her sister churches, expressed in conciliar gatherings whenever required for the fulfilment of their common calling».

⁹ AA. VV., *What Kind of Unity*, Geneva 1974, p. 124.

¹⁰ Cfr D. Gill (ed.), *Gathered for live, Official Report, VI Assembly of the WCC, Vancouver, Canada, 24 July-10 August 1983*, Geneva, 1983.

¹¹ D. Gill (ed.), *Gathered for live, Official Report, VI Assembly of the WCC, Vancouver, Canada, 24 July-10 August 1983*, Geneva, 1983, p. 44.

¹. La visione eucaristica fornisce una nuova ed ispirata guida nel percorso verso una piena e credibile realizzazione dell'unità ². Il 'modello di comunità eucaristica' include però elementi non scontati per l'insieme delle Chiese: e cioè la sua elaborazione concreta e vissuta oggi, evocata come 'unità credibile' nella riflessione e nelle discussioni del Consiglio ecumenico delle Chiese. Lo sforzo comune nel prendere decisioni e nel modo di insegnare autorevolmente che conducano ad una corresponsabilità tra le Chiese ³. Occorrerà favorire l'intesa comune delle Chiese sul servizio dell'autorità e dell'insegnamento ⁴.

Dal richiamo all'opposizione est-ovest, nord-sud, un pericolo di ben più grave scisma tra le chiese ⁵. È in questo orizzonte di fermento, che si tatteggia il modello: "l'unità della Chiesa come koinonia: dono e vocazione". "Lo Spirito Santo autore di koinonia (cfr 2Cor 13, 13), dona a quanti sono ancora divisi la fame e la sete della piena comunione. Ci manterremo instancabili nel crescere insieme secondo il desiderio e la preghiera di Cristo che quanti credono in lui siano una cosa sola (cfr Gv 17, 21). Nel nostro pregare, lavorare e lottare per l'unità lo Spirito Santo ci conforta nella sofferenza, ci scuote quando ci adagiamo nelle divisioni, ci guida al pentimento e ci ottiene in gioia quando fiorisce la nostra comunione" ⁶. Il concetto teologico di koinonia (communio) è il centro dell'attuale movimento ecumenico. La ricchezza del termine consiste soprattutto nella sua risonanza biblica, che esprime tanto la comunione dei credenti con la SS.Trinità, quanto la comunione vicendevole ⁷.

L'ESTENSIONE DELLA METODOLOGIA DEI MODELLI NELLA TEOLOGIA CRISTIANA E NELLA ANTROPOLOGIA

Nella terminologia talvolta incerta -non che ci possano essere dei modelli di unità ma nel chiedersi a quale(i) specifico(i) prospetto(i) essi si riferiscono- si osservano delle ulteriori applicazioni del termine o della dicitura 'modello'. Si era parlato del modello del "Corpo mistico" come alternativa migliore al modello 'politico' della 'Chiesa-società-perfetta' (cfr supra) ⁸. Ma si tratta qui di un 'modello' o di un riferimento della Chiesa al suo aspetto cristologico nel mistero

¹ D. Gill (ed.), *Gathered for live, Official Report, VI Assembly of the WCC, Vancouver, Canada, 24 July-10 August 1983*, Geneva, 1983, p. 44: «Christ - the life of the world - unites heaven and earth, God and world, spiritual and secular. His body and blood, given us in the elements of the bread and wine, integrate liturgy and diaconate, proclamation and acts of healing. The remembrance of Christ is very content of the preached word as it is of the Eucharistic meal, each reinforces the other. The celebration of the Eucharist properly includes the proclamation of the world (E 12)».

² D. Gill (ed.), *Gathered for live, Official Report, VI Assembly of the WCC, Vancouver, Canada, 24 July-10 August 1983*, Geneva, 1983, p. 45.

³ D. Gill (ed.), *Gathered for live, Official Report, VI Assembly of the WCC, Vancouver, Canada, 24 July-10 August 1983*, Geneva, 1983, p. 45.

⁴ D. Gill (ed.), *Gathered for live, Official Report, VI Assembly of the WCC, Vancouver, Canada, 24 July-10 August 1983*, Geneva, 1983, pp. 45-50.

⁵ Cfr J. Tillard, *L'Esprit Saint était-il à Canberra?*, in «Irnikon», 1991 n° 2, pp.175-176: «L'expérience de l'assemblée nous fait penser que peut-être les Eglises sont en train de fausser cette inculturation au moment même où on en sent partout le besoin. Il nous est même arrivé de craindre que nous nous dirigions -par manque de lucidité et de profondeur- vers une nouvelle rupture, plus irréparable peut-être que celle qui a séparé Orient et Occident, Occident catholique et Occident réformé: rupture cette fois entre les Eglises de vieilles chrétientés et Eglises des pays évangélisés par elles. On est pris de vertige quand on tente d'évaluer les nombreux facteurs qui pourraient y conduire. Ce serait tâche du Conseil Œcuménique de veiller à cette inculturation, de la guider, la garantir afin qu'elle conduise à une communion vraiment «catholique»».

⁶ M. Matte (a cura di), *Canberra: Vieni Spirito Santo, rinnova l'intero creato*, Bologna 1991, pp. 117-120.

⁷ Cfr J. Vercauteren, *Bilancio ecumenico postconcliare*, in AA.VV. *L'eccelesiologia contemporanea*, Padova 1994, pp. 235-236.

⁸ A. Dulles, *Models of the Church*, in «Internet» 2006, <http://dlibrary.acu.edu.au/staffhome/yukoszarycz/ecc/CHAP3.HTML>: «**THE BODY OF CHRIST MODEL**. After such a long period under one single paradigm, it was the beginning of a new era for ecclesiology when another model began to rise to prominence. This model was the "Body of Christ". It was an ancient model resurrected by the Tübingen School in the nineteenth century (Möhler, Scheeben) then given prominence through the work of such theologians of the 1930's as Emile Mersch and Sebastian Tromp, the latter eventually being the ghost-writer of the encyclical *Mystici Corporis Christi* (1943)».

della fede? Stranamente, non si riferisce questo ‘modello’ a ciò che più specificatamente indica: l’unità organica del visibile nell’invisibile (cfr il cap. I, sul mistero della Chiesa). Ci si può poi chiedere se ‘l’idea-forza’ della ‘Chiesa famiglia’ non sia anch’essa un ‘modello’¹. Essa viene ulteriormente specificata come ‘modello sponsale’, nel quale viene approfondito l’intento della ‘comunione’². L’apice di questo modello sarebbe una ‘comunicazione piena che non ha più bisogno di mediazione’³. Quale potrebbe essere la incarnazionalità di una tale visione dell’unità? La tipologia sponsale vale –si dice– con i vari ‘modelli di famiglia’ (mononucleica, patriarcale, poligama, poliandrica...) ⁴. I slittamenti possono moltiplicarsi con una tale chiave interpretativa. A questo punto, i ‘modelli’ sembrano rivelare una loro funzione di mutua messa in questione, una metodologia di riesame, più che una valenza ‘costruttiva’ nell’articolazione unica o ‘universale’. L’intento ecumenico prospetta la dinamica dei ‘modelli’ come uno degli elementi di ricerca teologica in seno all’itinerario storico della conciliarità. Essi non servono tanto ad ‘ipotizzare’ una ‘formula di unione’, quanto invece a rinviare ogni intento ecclesologico alle prospettive ‘a monte’ della stessa meditazione sulla Chiesa. I modelli dovrebbero aprire l’intuito ecclesiale al di là di se stesso.

Vediamo che la teologia cristiana ha recepito la metodologia dei modelli in tutto l’ambito della riflessione sul mistero rivelato. In questo senso si conferma la prospettiva stessa di ogni capitolo e di queste pagine: riallacciare –cioè– le dimensioni ecclesiali ai grandi temi della stessa ed originaria ‘teologia’. I modelli –infatti– sono stati estesi in modo rapido nell’ambito del linguaggio teologico ed anche scientifico. Si parlerà di ‘modelli’ nei rapporti tra scienza e fede⁵. Si indicheranno modelli concettuali in teologia fondamentale: modello ‘sistematico’ e ‘modello di

¹ Cfr Giovanni Paolo II, *Esortazione apostolica "Ecclesia in Africa"*, Città del Vaticano 1997, n° 63.

² C. Militello, *La Chiesa come comunione sinodale*, in «Firmana. Quaderni di teologia e pastorale», 1993 n° 2, pp 112–.119.

³ C. Militello, *La Chiesa come comunione sinodale*, in «Firmana. Quaderni di teologia e pastorale», 1993 n° 2, p. 119.

⁴ C. Militello, *La Chiesa come comunione sinodale*, in «Firmana. Quaderni di teologia e pastorale», 1993 n° 2, p. 114.

⁵ S. Rondinara, *Modelli d'interazione tra conoscenza scientifica e sapere della fede*, Roma (pro manuscripto) 2000, p. 1: «Sono varie le forme in cui nel corso della storia si sono relazionati il sapere della fede cristiana e quello scientifico. Per Giovanni Kelpero nella sua ricerca della firma di Dio nel cosmo «... l'universo è il Libro della Natura nel quale Dio Creatore, in uno scritto senza parole, ha rivelato e spiegato la Sua essenza e ciò che Egli vuole dall'uomo»⁵; Pierre Simon de Laplace rispose a Napoleone "Non ho avuto bisogno dell'ipotesi Dio per costruire la mia teoria cosmologica"; oggigiorno per scienziati come Tipler⁵ Dio è divenuto la «funzione d'onda dell'universo» e per Paul Davies Egli viene inteso come la mente dell'universo, la rappresentazione della struttura matematica ideale. Nel presentare alcuni modelli a riguardo farò riferimento principalmente allo schema elaborato e proposto da Ian Babour⁵ il quale distingue nella storia della cultura dell'Occidente quattro modi d'intendere il rapporto tra scienza e teologia: il conflitto, l'indipendenza, l'integrazione e il dialogo. Per poter stare dentro al tempo concessomi mi soffermerò principalmente sul primo e l'ultimo modello cercando di esplicitarlo in base al tema del nostro seminario. Questa quadri-ripartizione raccoglie in modo soddisfacente la fenomenologia di questo interagire tra S&T ma certamente non ha la pretesa di esaurirla. Nel costatare come ogni asserzione circa i rapporti tra teologia e scienze naturali riflette inevitabilmente alcune posizioni e presupposti filosofici ed in particolar modo epistemologici e metafisici, si rende necessario – in questa esposizione – attingere almeno marginalmente alle tre diverse discipline chiamate in causa: scienze naturali, teologia e filosofia, e alle relative terminologie sperando di non creare troppa confusione. Il Conflitto Fin dalla sua nascita, la moderna scienza della natura è venuta periodicamente a trovarsi in situazioni di contrasto o conflitto con la fede cristiana al punto da far pensare a molti che vi fosse un'incompatibilità reciproca. Il caso Galilei e l'accesso dibattito sulla teoria dell'evoluzione biologica ne sono gli esempi più noti. Le ragioni concettuali e storiche di questi contrasti, sono generalmente legate a difficoltà di comprensione e d'intesa fra gli spazi concettuali di una tradizione culturale – entro la quale la fede religiosa aveva trovato le categorie per esprimersi – e la rottura di alcuni quadri concettuali che le nuove discipline scientifiche avevano prodotto. Così che queste controversie, più che una opposizione intrinseca tra i due poli, hanno spesso manifestato – sul fronte laico – il tentativo di una moderna forma di contrasto nei confronti dell'esperienza religiosa cristiana, e – dal lato ecclesiale – un modo in cui si esprime la difficoltà, presente ancora oggi in noi cristiani, di proporre i contenuti della nostra conoscenza di fede nel contesto di una cultura profana e laica. Coloro che hanno sostenuto – o sostengono – il conflitto quale modello di rapporti tra scienza e teologia ritengono che fra conoscenza scientifica e le convinzioni religiose vi sia una profonda incompatibilità in quanto entrambe le parti avanzano delle pretese inconciliabili sul comune oggetto di studio. Incompatibilità tale da indurre a dover scegliere fra le due posizioni. Esempi chiari di questa convinzione ed atteggiamento sono il materialismo scientifico ed il letteralismo biblico, i quali pur occupando posizioni diametralmente opposte mostrano alcuni elementi caratteristici in comune. Entrambi affermano il primato della forma di conoscenza a cui fanno riferimento: quella empirico-teoretica del metodo scientifico per il materialismo scientifico e quella legata all'infallibilità delle scritture per il letteralismo biblico».

comunicazione' ¹. Passando alla cristologia, si menzionano modelli 'del Maestro' e del 'Messia' ². Si parlerà dei 4 modelli cristologici fondamentali: esclusivo, inclusivo costitutivo, inclusivo normativo, pluralista ³. Quest'ultimo deve portare alla teologia pluralista, grazie al 'modello di teocentrismo pluralista' che si propone nel dialogo inter-religioso ⁴. Vi sarebbe poi il modello 'dualista' e quello 'incarnazionalista' ⁵. I 'modelli' vengono ripresi ai vari livelli applicativi, dal mistero di Dio, di Cristo, dello Spirito e della Chiesa. Per l'evangelizzazione si parlerà anche ufficialmente del 'modello di inculturazione orientale' ⁶. Nella catechesi, vi sarebbe il modello 'linguistico-funzionale' (emittente, destinatario, messaggio) ⁷. L'intento ecumenico prospetta la dinamica dei 'modelli' come uno degli elementi di ricerca teologica in seno all'itinerario storico della conciliarità. Essi non servono tanto ad 'ipotizzare' una 'formula di unione', quanto invece a rinviare ogni intento ecclesiologico alle prospettive 'a monte' della stessa meditazione sulla Chiesa. I modelli dovrebbero aprire l'intuito ecclesiale al di là di se stesso. E vediamo che la teologia cristiana ha recepito la metodologia dei modelli in tutto l'ambito della riflessione sul mistero rivelato. In questo senso si conferma la prospettiva stessa di ogni capitolo e di queste pagine: riallacciare –cioè– le dimensioni ecclesiali ai grandi temi della stessa ed originaria 'teologia'. L'intento delle Chiese sorelle vuole superare le tattiche di prevalenza di una Chiesa o tradizione ecclesiale sull'altra nel 'potere e potenza': nessuno potrà dirsi superiore o presentarsi come 'capo' al di sopra degli altri fratelli e sorelle ⁸. Non si tratta di una diversità di natura, di dignità o di importanza, ma bensì funzionale. Una persona, pure scelta o eletta, o guida dell'assemblea eucaristica non è neppure 'rappresentante' di essa ⁹. Queste tattiche 'democratiche' non combaciano con l'organicità dell'assemblea eucaristica nell'insieme ecclesiale ¹⁰. La presidenza eucaristica si riferisce a tutti gli altri ministeri, non vice versa. La relazionalità mutua manifesta la veracità nella non superiorità ¹¹. Il ministero di guida rimane un servizio-chiave

¹ A. Sbardella, *Sul pensiero di B. J. F. Lonergan*, in «La civiltà cattolica», 1995 n° 3486, pp. 510-511.

² R. Fabris, *Gesù nell'interpretazione dei suoi contemporanei*, in AA. VV., *Chi dite che lo sia*, Roma 1992, p. 75.

³ R. Gibellini, *La teologia del XX secolo*, Brescia 1992, p. 555: «Il teologo cattolico americano Paul Knitter ha ripercorso nella sua opera *Nessun altro nome?* (1985) l'intera questione ¹, mostrando come il punto discriminante sia, in definitiva, l'unicità dell'evento del Cristo come rivelazione di Dio. Sotto questo profilo, i quattro modelli ricordati possono essere ricondotti a tre posizioni fondamentali: il primo modello sostiene la unicità *esclusiva* del Cristo (esclusivismo); il secondo e il terzo modello sostengono la unicità *inclusiva* (sia essa costitutiva, o sia essa normativa) del Cristo (inclusivismo); mentre il quarto modello sostiene la unicità *relazionale* del Cristo (pluralismo). Knitter si interroga se nell'epoca del pluralismo religioso non si debba elaborare una nuova teologia delle religioni secondo il modello del teocentrismo pluralista, che rinuncia all'affermazione del carattere di unicità dell'evento del Cristo».

¹ Cf. P. Knitter, *No Other Name?* (1985).

⁴ R. Gibellini, *La teologia del XX secolo*, Brescia 1992, p. 555: «Il modello del *teocentrismo pluralista*, che propone una *teologia pluralista delle religioni*, da una parte, svolge un'utile critica nei confronti delle posizioni che rivendicano arroganti pretese di superiorità del cristianesimo, ma, dall'altra, relativizzando la cristologia ¹, fa perdere alla teologia cristiana la propria identità e la rende incapace, in definitiva, di un dialogo costruttivo con le religioni. Essa rappresenta una ricaduta nella teologia liberale di Troeltsch e nello storicismo di Toynbee. Una teologia cristiana delle religioni non può sospendere la questione della verità, in quanto un vero dialogo deve essere condotto nella verità e per la verità: essa è chiamata a coniugare la normatività dell'evento del Cristo con l'ecumenicità dell'orizzonte dialogico».

¹ Cf. J. Hick (ed.), *Il mito del Verbo incarnato* (1977); J. Hick – P. Knitter (edd.), *The Myth of Christian Uniqueness* (1987).

⁵ C. Molari, *Le Chiese cristiane leggono oggi la vicenda di Gesù*, in AA. VV., *Chi dite che lo sia?*, Roma 1992, pp. 116-118.

⁶ Jean Paul II, *Lettre apostolique «orientale lumen»*, Cité du Vatican 1995, p. 15 n° 7.

⁷ S. Lanza, *La catechesi nella comunicazione ecclesiale*, in «Firmanà. Quaderni di teologia e pastorale», 1993 n° 2, p. 141.

⁸ H. Афанасьев / N. Afanas'ev, *L'Eglise de Dieu dans le Christ*, in «La pensée orthodoxe», 1968 n° XIII., pp. 17, 19; idem, *Церков Святого Духа (La Chiesa dello Spirito Santo)*, Париж 1971, стр. 16.

⁹ H. Афанасьев / N. Afanas'ev, *The Ministry of the Laity in the Church*, in «The Ecumenical Review», 1958 n° 3, p. 262.

¹⁰ H. Афанасьев / N. Afanas'ev, *Церков Святого Духа (La Chiesa dello Spirito Santo)*, Париж 1971, стр. 67, 223.

¹¹ H. Афанасьев / N. Afanas'ev, *L'Eglise de Dieu dans le Christ*, in «La pensée orthodoxe», 1968 n° XIII., p. 20; idem, *The Ministry of the Laity in the Church*, in «The Ecumenical Review», 1958 n° 3, pp. 260, 263; idem, *Народ святой (Il popolo santo)*, in «Православная Мысль», 1948 n° VI, стр. 115, 116; idem, *Церков Святого Духа (La Chiesa dello Spirito Santo)*, Париж 1971, стр. 40, 238.

dell'insiemità, non un "potere", né una 'potestà' nel senso socio-politico umano ¹. Anche il ministero apostolico è un dono proprio, non un potere, e non costituiva un 'coleggio' nel senso che gli dà la convivenza culturale ².

Anche nella ricerca antropologica odierna, i modelli potrebbero aiutare ad entrare meglio nel merito dell'esperienza umana. Focalizzando la vita della comunità umana, si esemplificherebbero due 'modelli' di convivenza civile: un 'greco' o cioè dalla "pòlis" al "politēs" ed una 'latina' dal "civis" alla "civitas" ³. L'inversione dalla polis al cittadino e dal cittadino alla civitas finisce però in una prevalenza del 'modello greco' sul 'modello latino' nelle stesse configurazioni linguistiche occidentali. Nel quadro di questa introduzione generale, l'interesse del riferimento a 'modelli fondamentali' dell'esperienza umana indica –una volta tanto– la prevalenza non occidentale latina di prospettare i rapporti umani nelle stesse lingue ed impostazioni dell'occidente. L'interesse di questo accenno antropologico-linguistico sta nel contrasto tra dominazione esterna dell'occidente (latino se lo vogliamo simboleggiare così) e la penetrazione del modello orientale (greco) nel modo di prospettare la convivenza anche in occidente, svelando così la complessità di cosiddetti elementi 'orientali' ed 'occidentali' nel pasinarsi delle convivenze umane. Dall'antropologia la sorgente dei modelli –nella relazionalità tra esperienza umana e mondo divino– essi potrebbero rappresentare qualche 'segno dei tempi' offerto alla meditazione cristiana nel suo cammino in seno ed a servizio dell'umanità.

LA DISCUSSIONE SUI MODELLI ESISTENTI

Uscendo da secoli di allineamento al 'modello politico', dove la l'ecclesiologia tendeva a diventare 'gerarcologia' ⁴, l'intento ecumenico ha intrapreso la via verso la convergenza seguendo la metodologia dei 'modelli' per ipotizzare una piena unità che possa essere recepita dalle varie parti in causa. Cominciando con il 'modello di comunione', principalmente proposto dalla Chiesa cattolica di comunione romana, si sa che il dubbio delle altre Chiese cristiane è quello di un esagerato peso istituzionale e giuridico che tale impostazione potrebbe celare. La ministerializzazione e la verticizzazione appare abbastanza chiaramente nel modo di esemplificare e sviluppare questo modello in senso intra-comunionale ⁵. Da parte cattolica, il modello di comunione permette alla Chiesa di non fissarsi in una sola forma di presenza considerata come

¹ Н. Афанасьев / N. Afanas'ev, *Le pouvoir de l'amour*, in «Le Messenger orthodoxe», 1967 n° 39, p. 15; in Н. Афанасьев / N. Afanas'ev, *Народ святой (Il popolo santo)*, in «Православная Мысль», 1948 n° VI, стр. 14-15; idem, *Церков Святого Духа (La Chiesa dello Spirito Santo)*, Париж 1971, стр. 144, 176.

² Н. Афанасьев / N. Afanas'ev, *L'Eglise qui préside dans l'amour*, in AA. VV., *La primauté de Pierre*, Neuchâtel 1960, p. 30; idem, *Церков Святого Духа (La Chiesa dello Spirito Santo)*, Париж 1971, стр. 88, 167-168.

³ E. Benveniste, *Deux modèles linguistiques de la cité*, in J. Pouillon - P. Maranda, *Echanges et communications - mélanges offerts à Claude Lévy-Strauss*, Tome I, Paris 1970, pp. 595-596 (citato supra).

⁴ A. Dulles, *Models of the Church*, in «Internet» 2006, <http://dlibrary.acu.edu.au/staffhome/yukoszarycz/ecc/CHAP3.HTML>: «This model was dominant for far too long, with serious effects on Church life. It fostered what Yves Congar has called a "hierarchology" rather than an ecclesiology. With this went a corresponding over-emphasis on authority and a corresponding lack of lay involvement in the life and mission of the Church. Much heroic missionary activity was undertaken in the period, but the aim was generally to build up the Church society on earth, efforts to save souls being directed precisely to bringing more and more people into the Church society. Success for the missionary, and for the pastor at home as well, was measured in statistics of conversions, baptisms, regular attendance and communions. Bishop de Smedt was describing succinctly the effects of this model when he criticised the first preliminary schema on the Church presented to the Fathers at Vatican II, using the words "clericalism, juridicism, and triumphalism"».

⁵ La discussione sulle «Conferenze episcopali» dalla prospettiva romana è assai chiara nel senso di questo garantismo di vertice e della gestione esclusivamente ministeriale della organicità della "comunione". Il più che si può fare è la ricerca timorosa di una 'zona intermedia' tra vertice universale e vertice locale (Papa e vescovi) ai quali si riconosce lo statuto di "istituzione di diritto divino", cfr A. Antón Gómez, *Le Conferenze episcopali in aiuto ai vescovi*, in «La Civiltà cattolica», 1999 n° 3568, pp. 332-344.

irreformabilmente permanente ¹. Esiste però il ‘modello’ di comunione e ‘ecclesiologia di comunione’ ², che sembra corrispondere –quest’ultima– a qualcosa di diverso del modello di comunione. Eppure si trova talvolta il riferimento alla ‘comunione di Chiese’ –al dilà della “Chiesa–comunione”– nella ‘ecclesiologia di comunione’ ³. La confusione tra ‘modello’ ed ‘ecclesiologia’ di comunione porta persino a vedere nella ecclesiologia di comunione la sorgente della sinodalità e non il modello di comunione dalla dinamica di conciliarità ⁴. La questione si complica con l’aggiunta di una convergenza ulteriore tra ‘modello di comunione’ e ‘modello sacramentale’ che sembrano coprirsi a vicenda nell’intento che propongono di legare il visibile e l’invisibile ⁵. Si tratta forse, qui, di un ‘modello sacramentale’ nella ‘ecclesiologia di comunione’? Certo, non è facile trovare formulazioni univoche. Si chiede anche di chiarire l’intento interpretativo dato alla koinonia/communio ⁶. La priorità strutturale ⁷ rimane un approccio non superato. Con questo termine, si vuole dire un pò di tutto ed il contrario di tutto ⁸. Una precisazione dovrebbe essere data sulla differenza tra ‘modello di comunione’ ed ‘ecclesiologia di comunione’ per evitare ulteriori incertezze riguardo a questo termine. Andando avanti nella discussione sulla questione dei modelli–immagini–simboli (cfr supra), non pare che si copra l’intento di una ‘ecclesiologia’.

DAL ‘MODELLO’ ALLA ‘RECEZIONE’, QUALI PARAMETRI?

Una volta raggiunto l’accordo sull’ipotesi prospettata da un ‘modello’, cosa si cerca di articolare attraverso la recezione? Una via adombrata (qui sopra) sarebbe il passaggio dal ‘modello’ alla ‘articolazione ecclesiologica’ sancita e promulgata reciprocamente. Questa ‘ecclesiologia’ diventerebbe ‘norma’ da imporre nell’espressione della fede comune. Ma la dinamica della recezione sembra includere una meta non del tutto formalizzata in questo modo. Lo ‘scopo’ non si estende a una complessiva ‘ecclesiologia’ che diventasse l’espressione conforme

¹ B. Kloppenburg, *The Ecclesiology of Vatican II*, Chicago 1975, p. 115.

² Giovanni Paolo II, *Esortazione apostolica “Christifideles laici”*, in «Acta Apostolicae Sedis», 1989 n° 81, pp. 422–424 (n° 19); A. Grillmeier, *Commentary on the Dogmatic Constitution on the Church*, in idem, *Commentary on the Documents of Vatican II*, vol. I, New York 1967, pp. 138–185, 218–225; A. Acerbi, *Due Ecclesiologie: ecclesiologia giuridica ed ecclesiologia di comunione nella “Lumen Gentium”*, Bologna 1975; S. Dianich, *La Chiesa mistero di comunione*, Genova 1987; J. M. Tillard, *Church of Churches: The Ecclesiology of Communion*, Collegeville/Minnesota 1992; M. G. Lawler – T. J. Shanahan, *Church: a Spirited Communion*, Collegeville/Minnesota 1995; W. Kasper, *Church as Communio*, in «Communio», 1986 n° 13, p. 103.

³ P. Grandfield, *The Church Local and Universal: Realisation of Communion*, in «The Jurist», 1989 n° 49, pp. 451–452.

⁴ Cfr J. Werbick, *La Chiesa, un progetto ecclesologico per lo studio e la prassi*, Brescia 1998, p. 395.

⁵ A. Dulles, *Models of the Church*, in «Internet» 2006, <http://dlibrary.acu.edu.au/staffhome/yukoszarycz/ecc/CHAP3.HTML>: «*THE SACRAMENTAL MODEL*. The next model to emerge, that of the Church as Sacrament, initially took on vigour in the late 1940's, in large measure through the work of Henri de Lubac. Again it was the case of a resurrection of a very ancient model used by Cyprian, Augustine, Aquinas and in the nineteenth century, by Scheeben. It was adopted and further developed by Rahner, then by Edward Schillebeeckx, Yves Congar, and many others. Thereupon it was accepted into the Vatican II Constitution on the Church in the statement: "The Church is in Christ as a sacrament or sign and instrument of intimate union with God and of the unity of all mankind." It became a major theme of the Council (ch. L.G.9, 48; S.C. 26; A.G. 5; G.S. 42). A sacrament is both sign and instrument. It describes in some sense the indescribable and inexpressible spiritual reality. For instance, pouring of water expressed spiritual purification: the Church as a sacrament of Christ expresses Christ ("the glory of Christ shines on its face"), and, as sacrament of salvation, the Church's community life expresses something of what salvation essentially consists in. At the same time a sacrament is an instrument which effects what it signifies. The symbolic washing brings about the spiritual purification it expresses: the Church as a sacrament of Christ brings about the continuation of Christ's ministry and as sacrament of salvation builds a community of salvation in the world».

⁶ INSTITUTE FOR ECUMENICAL RESEARCH, *Communio/Koinonia: A New Testament–Early Christian Christian Concept and Its Contemporary Appropriation and Significance*, in W. G. Rush, *Commentary on Ecumenism: The Vision of the ELCA*, Minneapolis 1990, pp. 119–141; ANGLICAN – ROMAN CATHOLIC INTERNATIONAL COMMISSION II, *Church as Communion, an Agreed Statement by the Second Anglican–Roman Catholic International Commission.*, London 1991, n° 12.

⁷ Cfr la ‘visible and social union’ in CONGREGATION FOR THE DOCTRINE OF THE FAITH, *Some Aspects of Church Understood as Communion*, in «Acta Apostolicae Sedis», 1993 n° 85, p. 839 (n° 3); M. A. Fahey, *Ecclesial Community as Communion*, in «The Jurist», 1976 n° 36, pp. 4–23.

⁸ A. Dulles, *Church Membership as a Catholic and Ecumenical Problem*, Milwaukee 1974, pp. 27–31.

dell'unità. Di fatti, non è escluso che vi siano 'diverse ecclesiologie' che offrono il loro contributo all'unità nella diversità. Un'altro parametro subentra –qui– nella proposta ecclesiale: la 'comunione piena non imponendo niente oltre lo stretto necessario' ¹. Dalla prima autorevole decisione apostolica di 'non imporre niente oltre lo stretto necessario' (Ac 25, 18), l'esaltazione di una 'ecclesiologia ecumenica globale' potrebbe essere illusoria. Il rischio di una 'sintesi' che diventi 'sistema' costrittivo, con la sua carica di formalismo uniformizzante non deve essere sottovalutato. Il fatto che una enciclica papale stessa lo ricordi ha tutto il suo peso.

POST-FAZIO UNA ETICA PER I TEMPI CHE VENGO

Sognando una 'etica per i tempi che vengono' –se vogliamo seguire le indicazioni fin qui accennate– essa avrà a che fare con un 'modello' che la renda ipotizzabile. Vorrei tornare all'avvio di questo intervento: il 'civis' ed il 'politēs', che il percorso più recente focalizzerebbe come 'politēs globalikós' o eventualmente come 'civis globalicus'. Questo esponente senza nome del 'villaggio globale' –trans–frontiere, deregolamentato, omni–sfruttatore– dovrebbe però essere il protagonista primario di questa impostazione.

I 'tempi che vengono' non saranno soltanto quelli di una 'globalizzazione di mercato nella new economy' ma una società dell'informazione e della comunicazione ciberneticamente in rete (rimando ai testi di cui sopra sull'antropologia comunicazionale). Se vogliamo tentare una via comparativa, occorre guardare ai profili del civis individuale e dell'entità d'insieme come polis, dalle considerazioni iniziali –riprospettati nei 'tempi che vengono' o cioè nel quadro della società cibernetica d'informazione e di comunicazione. Anche per questo post–fazio sono costretto a rimandare alle e–monografie indicate all'inizio dell'intervento (riaccennandovi qui) ². Riprendo dunque alcuni di questi accenni.

IL TUTTO RELAZIONALE E L'ETICA DEL CIBER–'TUTTO' AL DI LÀ DI OGNI MORALISMO RISTRETTO E DELL'EUDEMONOLOGIA INDIVIDUALO–CENTRICA

Rimando anche agli accenni di cui sopra sull'etica relazionale e più ampiamente sul 'modello relazionale' (cfr supra). Lo spunto è 'ogni dato è una relazione': nell'antropologia comunicazionale ciò può essere espresso così "ogni dato dell'esperienza è una relazione di connettività cibernetica'. La nuova comunicazione viene considerata come una delle tappe

¹ H. J. Pottmeyer, *The Reception Process: The Challenge at the Threshold of a New Phase of the Ecumenical Movement*, in «Internet» 2010, <http://www.religion-online.org/showarticle.asp?title=49>: «The third criterion reads: In the process "towards the necessary and sufficient visible unity ... one must not impose any burden beyond that which is strictly necessary (see Acts 15:28)."(1) Jean-Marie R. Tillard has underscored the importance of this criterion: "Reception" is thus found to be completely dependent on the definition of the phrase id quod requiritur et sufficit."(2)».

((1) John Paul II, *Encyclical Letter "Ut unum sint"*, Vatican City 1995, n° 78. / (2) Jean-Marie Tillard, "Reception"–. A Time to Beware of False Steps, in: *Ecumenical Trends* 14 (1985), 148.)

² Vedere le tematiche in proposito: cfr http://www.webalice.it/joos.a/COMMUNICATIONAL_ANTHROPOLOGY_-_ANTROPOLOGIA_COMUNICAZIONALE.html; [http://www.webalice.it/joos.a/NEW_COMMUNICATION\(S\)_AND_CHURCH\(ES\)_-_NUOVA_COMUNICAZIONE_E_CHIESA\(E\).html](http://www.webalice.it/joos.a/NEW_COMMUNICATION(S)_AND_CHURCH(ES)_-_NUOVA_COMUNICAZIONE_E_CHIESA(E).html); [http://www.webalice.it/joos.a/COMMUNICATION\(S\)_AND_THEOLOGY_-_COMUNICAZIONE_E_TEOLOGIA.html](http://www.webalice.it/joos.a/COMMUNICATION(S)_AND_THEOLOGY_-_COMUNICAZIONE_E_TEOLOGIA.html); [http://www.webalice.it/joos.a/LINGUISTIC_ANTHROPOLOGY_AND_THEOLOGICAL_METHODODOLOGY_-_ANTROPOLOGIA DELLE LINGUE \(DEL LINGUAGGI\)_E_METHODODOLOGIA_TEOLOGICA.html](http://www.webalice.it/joos.a/LINGUISTIC_ANTHROPOLOGY_AND_THEOLOGICAL_METHODODOLOGY_-_ANTROPOLOGIA DELLE LINGUE (DEL LINGUAGGI)_E_METHODODOLOGIA_TEOLOGICA.html).

fondamentali del percorso umano. Certi autori si sono cementati a dare una interpretazione complessiva di ciò che sta avvenendo. Si propone persino di vedere la nuova comunicazione come una "terza tappa" nella storia complessiva dell'umanità. Una prima tappa era quella delle tradizioni sparse e chiuse su se stesse nelle loro 'tradizioni': totalità senza universalità ¹. La seconda è stata quella dove si afferma una universalità dalla scrittura con una totalizzazione marcata dal senso unico e superiore imposto all'insieme ². La terza, attuale, è rappresentata dalla planetarizzazione di interconnettività ed interazione ma dove esplose il senso unico: universalità senza totalità ³. Ma vi è chi propone una interpretazione più semplice ancora: vi sono due tappe della storia umana, quella dove Dio o gli dei univano dall'alto le alterne e contraddittorie vicende dell'umanità e la fase recente nella quale una relazionalità multilaterale si crea a distanza e multimedialmente senza vertice (divino) capace di imprimervi una unità dall'alto ⁴. L'avvio del 'communication age' o

¹ P. Lévy, *La cyberculture ou la tradition simultanée*, in «Cyberculture», «Rapport au Conseil de l'Europe», in «Internet» 2007, <http://www.archipress.org/levy/cyberculture/cyberculture.htm>: «on peut distinguer trois grandes étapes de l'histoire : – celle des petites sociétés closes, de culture orale, qui vivaient une totalité sans universel, – celle des sociétés "civilisées", impériales, usant de l'écriture, qui ont fait surgir un universel totalisant, – celle enfin de la cyberculture, correspondant à la mondialisation concrète des sociétés, qui invente un universel sans totalité. Soulignons que les étapes deux et trois ne font pas disparaître celles qui les précèdent: elles les relativisent en ajoutant une dimension supplémentaire. Dans une première époque, donc, l'humanité se compose d'une multitude de totalités culturelles dynamiques ou de "traditions", mentalement fermées sur elles-mêmes, ce qui n'empêche évidemment ni les rencontres ni les influences. Les "hommes" par excellence sont les membres de la tribu. Rares sont les propositions des cultures archaïques censées concerner tous les êtres humains sans exception. Ni les lois (pas de "droits de l'homme"), ni les dieux (pas de religions universelles), ni les connaissances (pas de procédures d'expérimentation ou de raisonnements reproductibles partout), ni les techniques (pas de réseaux ni de standards mondiaux) ne sont universels par construction. Certes, sur le plan des œuvres, comme nous l'avons vu, les auteurs étaient rares. Mais la clôture du sens était assurée par une transcendance, par l'exemple et la décision des ancêtres, par une tradition. Certes, l'enregistrement faisait défaut. Mais la transmission cyclique de génération en génération garantissait la pérennité dans le temps. Les capacités de la mémoire humaine limitaient cependant la taille du trésor culturel aux souvenirs et savoirs d'un groupe de vieillards. Totalités vivantes, mais totalités closes, sans universel.

² P. Lévy, *La cyberculture ou la tradition simultanée*, in «Cyberculture», «Rapport au Conseil de l'Europe», in «Internet» 2007, <http://www.archipress.org/levy/cyberculture/cyberculture.htm>: «Dans une seconde époque, "civilisée", les conditions de communication instaurées par l'écriture amènent à la découverte pratique de l'universalité. L'écrit, puis l'imprimé, portent une possibilité d'extension indéfinie de la mémoire sociale. L'ouverture universaliste s'effectue à la fois dans le temps et l'espace. L'universel totalisant traduit l'inflation des signes et la fixation du sens, la conquête des territoires et la sujétion des hommes. Le premier universel est impérial, étatique. Il s'impose par dessus la diversité des cultures. Il tend à creuser une couche de l'être partout et toujours identique, prétendument indépendante de nous (comme l'univers construit par la science) ou attachée à telle définition abstraite (les droits de l'homme). Oui, notre espèce existe désormais en tant que telle. Elle se rencontre et communique au sein d'étranges espaces virtuels : la révélation, la fin des temps, la raison, la science, le droit... De l'État aux religions du livre, des religions aux réseaux concrets de la technoscience, l'universalité s'affirme et prend corps, mais presque toujours par la totalisation, l'extension et le maintien d'un sens unique».

³ P. Lévy, *La cyberculture ou la tradition simultanée*, in «Cyberculture», «Rapport au Conseil de l'Europe», in «Internet» 2007, <http://www.archipress.org/levy/cyberculture/cyberculture.htm>: «Or la cyberculture, troisième étape de l'évolution, maintient l'universalité tout en dissolvant la totalité. Elle correspond au moment où notre espèce, par la planétarisation économique, par la densification des réseaux de communication et de transport, tend à ne plus former qu'une seule communauté mondiale, même si cette communauté est ô combien ! inégalitaire et conflictuelle. Seule de son genre dans le règne animal, l'humanité réunit toute son espèce en une seule société. Mais du même coup, et paradoxalement, l'unité du sens éclate, peut-être parce qu'elle commence à se réaliser pratiquement, par le contact et l'interaction effective. Noé revient en foule. Flottilles dispersées et dansantes d'arches abritant la précarité d'un sens problématique, reflets brouillés d'un grand tout fuyant, évanescents, connectés à l'univers, les communautés virtuelles construisent et dissolvent constamment leurs micro-totalités dynamiques, émergentes, immergées, dérivant parmi les courants tourbillonnaires du nouveau déluge. Les traditions se déploient dans la diachronie de l'histoire. Les interprètes, opérateurs du temps, passeurs des lignées d'évolution, ponts entre l'avenir et le passé, réactualisaient la mémoire, transmettaient et inventaient du même mouvement les idées et les formes. Les grandes traditions intellectuelle ou religieuse ont patiemment construit des bibliothèques hypertextes auxquelles chaque nouvelle génération ajoutait ses nœuds et ses liens. Intelligences collectives sédimentées, l'Église ou l'Université cousaient les siècles l'un à l'autre. Le Talmud fait foisonner les commentaires de commentaires où les sages d'hier dialoguent avec ceux d'avant hier. Loin de disloquer le motif de la "tradition", la cyberculture l'incline d'un angle de 45 degrés pour la disposer dans l'idéale synchronie du cyberspace. La cyberculture incarne la forme horizontale, simultanée, purement spatiale de la transmission. Elle ne relie dans le temps que par surcroît. Sa principale opération est de connecter dans l'espace, de construire et d'étendre les rhizomes du sens. Voici le cyberspace, le pullulement de ses communautés, le buissonnement entrelacé de ses œuvres, comme si toute la mémoire des hommes se déployait dans l'instant: un immense acte d'intelligence collective synchrone, convergent au présent, éclair silencieux, divergent, explosant comme une chevelure de neurones».

⁴ W. F. Fore, *The Church and Communication in the Technological Era*, in «Internet» 2007, <http://www.religion-online.org/showarticle.asp?title=632>: «Dutch philosopher Arend van Leeuwen suggests that there have been only two basic eras in all of history. The first is the ontocratic era in which we have lived until now, in which human society has apprehended life as a cosmic totality, where belief in a God or gods held together the contradictory and confusing elements of the human community. But relatively suddenly --within the past 300 years --

dell'età (era) della comunicazione sarebbe uno stato di continuo apprendimento tramite la rete comunicativa planetaria a distanza, introdotta da Internet in tutti i campi dell'esistenza e dell'esperienza (si parlerà di 'learning society')¹. Si indica la chiave di 'apprendimento per tutta la vita' creando delle reti con le potenzialità di apprendimento e formazione continui². Si menziona – poi – che l'intralcio maggiore nell'adottare le ICT–TIC si verifica non innanzi tutto nell'accesso materiale ad esse ma nella capacità e disponibilità d'apprendimento delle aziende (o istituzioni – nostro accenno) che potrebbero farne uso³. Con la nuova comunicazione, si parla anche talvolta 'ciberspazio' piuttosto che di 'società del sapere e dell'informazione' o di 'learning society', da cui nascerebbe una universalità nella diversità aperta, non più chiusa in una totalizzazione⁴. Vi sono

– we have moved away from this unifying concept into a multiform system of relationships with no single integrating element to give meaning to all other things. We have moved into the technological era, Van Leewen says, and this is the great new fact of our time (*Christianity in a World History* [Edinburgh Press, 1964]). The communication revolution, the Age of Information and the Information Society are surface manifestations of the more profound change that is under way in every aspect of life».

¹ G. Hernes, *Emerging Trends in Ict and Challenges to Educational Planning*, in «Internet» 2005, <http://www.schoolnetfrica.net/fileadmin/resources/Emerging%20Trends%20in%20ICT%20and%20Challenges%20to%20Educational%20Planning.pdf> (pdf page 23): «The ICT revolution has been very much about spotting opportunities and inviting everybody to learn to make good use of them. Indeed, the ICT revolution is perhaps above all else a revolution in learning. Individuals have seen the potential of the new tools and introduced them into their homes on a vast scale. Firms have applied them to an ever-widening range of activities: bookkeeping, production control, management, communication, marketing, and drug development. Public authorities have incorporated them into all of their activities, from vaccination programs to tracking criminals».

² HONEY BEE NETWORK, *Towards a Learning Society: Transforming KITE (knowledge, information, technology and education) networks*, in «Internet» 2008, <http://knownetgrin.honeybee.org/prof-IT-1.htm>: «In any society and at any historical moment, there are always segments and spaces which are endowed with tremendously high degree of (a) lateral instead of vertical learning, (b) ideational instead of functional learning and (c) dialectical instead of consensual learning systems. These spaces and segments either evolve into high growth points within or outside the elitist social structures. A new art movement, production culture, educational pedagogy, or technological edge gets created and sharpened. The challenge is now to have such edges created not just in a few segments and spaces but all over the society. KITE (Knowledge, Information, Technology and Education) must fly and fly high, so to say, to create new networks which can reorganize themselves, self govern and be fused into or assimilated into different political, socio-cultural and even spiritual frameworks or belief systems. ... KITE networks overtaking kinship and other social networks: identity is a forceful need. Be it of cadre, religion, caste or family lineage. In a learning society, Networks of Knowledge creating, disseminating, value adding and rewarding groups, individuals and institutions provide new identities. These networks do not have alumni. These are lifelong networks. Roles change, responsibilities evolve but stakes do not dissolve. The raw material of civil society: voluntary associations for performing various roles and filling various niches which markets, and state leave unfilled, will constantly emerge and evolve. We do not flaunt our primordial identities as a passport to new institutions of learning, growth and stature. Politics that survives on that, slowly gives way to more accommodative (instead of exclusive) icons of identity. These icons are performance linked, service based and provide new niches for older skills and techno-cultural institutions to transform into more eclectic and universal learning based groups Dissolving Distances, Expanding Horizons: Choice of learning opportunities, accessible learning nodes, and local language based multi-media knowledge networks are necessary to overcome barriers of *language, literacy, and localism*. People should be able to learn even without literacy, in their own language and from innovations and ideas available not just locally but far and wide. Surprise is often a necessary condition for learning. ICTs (Information and Communication Technologies) make it possible for creating learning communities across age, class, language, skill, status and spatial boundaries. Honey Bee multi-media data base with touch screen facility has demonstrated how this can be done. Development is extending the time frame and expanding the decision-making horizon. The asymmetry in Knowledge, Information, Technologies and Education (KITE) can be overcome to a great extent by appropriate ICT applications. ... Learning society is a liberating society. It encourages pluralism, fosters creativity and innovation. Heterogeneity is harnessed for generating multiple visions, contested domains of knowledge, values and cultures in a creative and positive way. While some humanistic values are shared widely and universally».

³ H. Hollenstein, *Determinants of the Adoption of Information and Communication Technologies (ICT). An Empirical Analysis Based on Firm-level Data for the Swiss Business Sector*, in «Internet» 2008, <http://66.102.1.104/scholar?hl=it&lr=&q=cache:PoGBvYRA02kj:ecollection.ethbib.ethz.ch/show%3Ftype%3Dincoll%26nr%3D736%26part%3Dtext+author:%22Hollenstein%22+intitle:%22Determinants+of+the+adoption+of+Information+and+...%22+> (pp. 7–8): «The firm's ability to absorb knowledge from external sources and exploit them for its own innovative activities is another major determinant of innovation performance in general and of technology adoption in particular. There are mainly two aspects of a firm's absorptive capacity for new technologies: firstly, the firm's overall ability to assess technological opportunities in (or around) its fields of activity in terms of products and production techniques which depends primarily of the endowment with human and knowledge capital (Cohen and Levinthal, 1989); secondly, learning effects that may arise from earlier use of ICT or a predecessor of a specific ICT element which embodies constituent elements of later applied, more advanced vintage; evidence for the importance of learning effects is presented, for example, by Colombo and Mosconi (1995), McWilliams and Zilberman (1996) or Arvanitis and Hollenstein (2001). Both elements of absorptive capacity should be positively related to early and intensive use of ICT».

⁴ P. Lévy, *L'universel sans totalité*, in «Cyberculture», «Rapport au Conseil de l'Europe», in «Internet» 2007, <http://www.archipress.org/levy/cyberculture/universel.htm>: «Qu'est-ce que l'universel ? C'est la présence (virtuelle) à soi-même de l'humanité. Quant à la totalité, on peut la définir comme le rassemblement stabilisé du sens d'une pluralité (discours, situation, ensemble d'événements, système, etc.). Cette identité

senz'altro delle riserve di fronte alle 'nuove tecnologie': e cioè la convinzione che esse non sono altro che un nuovo modo di dominare, da parte della superpotenza americana nel suo intento d'imperialismo, sul mondo intero ¹. Le modalità di questa totalitarizzazione non passa più attraverso l'imposizione palese ma attraverso il condizionamento psicologico degli individui tramite le tecnologie della comunicazione più sofisticata ². È vero che l'universalizzazione fu impostata nel passato da regni potenti ed accentrati e questo non sarebbe più il caso grazie alla distinzione che si fa tra universalità e totalità ³. Il superamento dei limiti di spazio e di tempo potrebbe –poi, secondo certi osservatori– non essere altro che una uniformizzazione planetaria sotto forma di un 'tempo e spazio mondiale unico', ultima conquista –dopo lo scioglimento del confronto tra i 'blocchi'– di una ideologia ormai rimasta sola sul campo ⁴. Ma, anche qui, siamo in

globale peut se boucler à l'horizon d'un processus complexe, résulter du déséquilibre dynamique de la vie, émerger des oscillations et contradictions de la pensée. Mais quelle que soit la complexité de ses modalités, la totalité reste encore sous l'horizon du *même*».

¹ C. G. Mont, *NEW COMMUNICATION AND INFORMATION TECHNOLOGIES: CHRONICLE OF EXPERIENCES AND CHALLENGES OF RESEARCH IN MEXICO*, in «Internet» 2007, <http://www.mexicanadecomunicacion.com.mx/Tables/FMB/mjc/mexican3/new.html>: «For many academics, the appearance of NCIT is seen as one more maneuver of U.S. imperialism in the region. The government yields to the giant national and multinational corporations that have only one goal: increasing profits (1). The social and cultural project remains relegated to a secondary position and many times is not even considered. The first scepticism grew out of this assumption. ... Technology is seen by these academics as coming from highly industrialized countries, with few applications to the means of economic, political and social growth in the Latin American region. From this point of view, these technologies are developed in societies totally different from ours and the process of adaptation is always carried out with a certain amount of difficulty and under less favorable circumstances. ... During the decade of the 1980s, two important projects in the field were created in Mexico: the Center for Economic and Social Studies on the Third World (CEESTEM), where the Communications Committee created an academic studies program centered on information technologies covering four areas: Informationalized Society (Patricia Arriaga), Information Systems (Enrique Quiblera), Satellites (Ligia Ma. Fadul) and Video and Home Technology (Carmen Gomez Mont). The concern of this group of researchers was to study the economic and political factors involved in new communication systems. In addition, the Latin American Institute for Multinational Studies (ILET) also developed a program on the study of NCIT, primarily focusing on the subject of satellites (Héctor Schmucler), New technologies in general (Fernando Reyes Mata) and databanks and data bases (Soledad Robina). The ILET also tried to shed light on the manner in which communication would take on the multinational character of the NCIT. The first center fell apart in Mexico in 1983 and the project collapsed with it; the second recently closed in Mexico, leaving a home office functioning in Chile (2)».

((1) Arriaga, Baldivia et al. *Estado y Comunicacion Social*. CEESTEM/Nueva Imagen, Mexico City, 1985. / (2) During its best times, notable researchers such as Rafael Roncagliolo, Armand Mattelart and Cees Hamelink, among others, worked with this center.)

² P. Jarvis, *Everyday Learning in an Information Society: Towards a New Totalitarianism*, in «Internet» 2008, <http://www.oise.utoronto.ca/CASAE/cnf2007/Proceedings-2007/AERC%20CASAE%20RT%20Jarvis-2007.pdf> (p. 733): «Abstract: It is argued here that capitalist society is a new form of totalitarianism without having the political power to enforce its will: through advertising and indoctrinational techniques we learn everyday to conform to its demands. How can critical adult education respond to this new condition? In the West we tend to take for granted our freedom and democracy and look to Russia (USSR), to Nazi Germany and China for examples of totalitarianism. In each of these the totalism was political using both overt and covert power. People knew that they had to obey or else they would suffer since the state, by definition, had the right to use force. But we live in a new form of totalitarianism in which the exercise of power to enforce conformity is the use of psychological techniques through mass media moulding individual desire to generate conformity: a form of brainwashing that invades our negative freedom. We are always free to ignore the sources of the information – this is what makes this a new form of totalitarianism».

³ P. Lévy, *Critique de la critique*, in «Cyberculture», «Rapport au Conseil de l'Europe», in «Internet» 2007, <http://www.archipress.org/levy/cyberculture/critique2.htm>: «Critique du totalitarisme ou crainte de la détotalisation? L'idée selon laquelle le développement du cyberspace menace la civilisation et les valeurs humanistes repose largement sur la confusion entre universalité et totalité. Nous sommes devenus méfiants envers ce qui se présente comme universel parce que, presque toujours, l'universalisme fut porté par des empires conquérants, des prétendants à la domination, que cette domination fut temporelle ou spirituelle. Or le cyberspace, du moins jusqu'à ce jour, est plus accueillant que dominant. Ce n'est pas un instrument de diffusion à partir de centres (comme la presse, la radio et la télévision) mais un dispositif de communication interactive de collectifs humains avec eux-mêmes et de mise en contact de communautés hétérogènes. Ceux qui voient dans le cyberspace un danger de "totalitarisme" font tout simplement une dramatique erreur de diagnostic».

⁴ J. C. Brugelman, *Traveling with Communications Technologies in Space, Time and Everyday Life: an Exploration of their Impact*, in «Internet» 2007, http://www.firstmonday.org/issues/issue5_3/brugelman/index.html: «In general, one of the consequences of living in a single global time and space, a 'temps unique mondial', undoubtedly is the acceleration of political and economic processes which underlie society. As we know, speeding is all right as long as the road is straight and traffic is low. However, as soon as the road starts turning or traffic increases, it gets dangerous. The 1987 crash on Wall Street clearly illustrates this. That is why it is astonishing that no one ever questions the continual increases in the speed of communication processes. Quite on the contrary, the dominant discourse nowadays calls for more and faster communication technologies. It is perfectly illustrated by the European Union's policy in this respect. We are told that the evolution towards an information society is absolutely essential to improve the way things are. The credo of more, better, and hence faster communication has turned out to be a new ideology. Politicians never stop stressing its necessity, managers consider it to be the perfect solution to almost everything and newspapers are loaded with details on the topic. This new discourse may be explained by the end of the Cold War, when the traditional clash of ideas ceased to exist and capitalism went looking for new founding myths ('idées moteurs') in order

presenza di valutazioni socio-economico-politiche che la prima metà del XX secolo aveva impostato. Siamo -cioè- sempre nella prospettiva della ormai demitizzata 'globalizzazione' (cfr supra, la nostra introduzione generale) ¹. O vi è anche chi vede nella 'totalità' dell'esperienza umana la prospettiva fuorviante che tutti potranno comunicare con le nuove tecnologie con tutti (quando invece solo il 3% lo può fare) ². Non è questa 'totalità' che si intende in questo studio. La questione rimane aperta se la 'pienezza dell'esperienza umana' nella comunicazione si valorizzerà più radicalmente grazie alla nuova comunicazione con tutta la sua densità etica (con una 'ecologia' comunicazionale) o se la totalità verrà integrata riduttivamente nelle 'nuove tecnologie' facendone un processo strumentale razionalistico-operativo, tra centralizzazione decisionale ed individualismo dilagante ³. Le caratteristiche relazionali di questa inclusione complessiva di tutta l'esperienza umana potrebbe -forse- essere quella dell'"universale senza totalità" o cioè senza un senso centrale articolato, o cioè una totalità aperta ⁴? Sarà la chiusura totalizzante che viene

to continue mobilising society around its ideological programme. 'Communication' seems to be one of these myths and has even replaced 'progress' as the dominant paradigm of capitalist discourse».

¹ P. Jarvis, *Everyday Learning in an Information Society: Towards a New Totalitarianism*, in «Internet» 2008, <http://www.oise.utoronto.ca/CASAE/cnf2007/Proceedings-2007/AERC%20CASAE%20RT%20Jarvis-2007.pdf> (pp. 733-734): «Part 1: The Nature of Society. In a global world, there is a common sub-structure (economic, technological - including information technology) supported by the military and political might of USA) around which each society has many layers - international, national, regional and local. Organisations and individuals can act in any or all of these levels (Jarvis, 2007). While the core of global society does not have the legal right to use force to enforce its interests but it is supported by the political and military might of USA. Since the core also controls the economic, technology and information technology institutions it has legal access to many of the resources of covert power. But compared to the State, the capitalist sub-structure is potentially weak because it depends on consumers to purchase its products in order to survive: to do this it uses information technology to advertise and so it creates a global capitalist culture. This is the information society: the flip side of which is the learning society - there is so much information to be learned. Webster (2002, p.154) makes the point that informational developments are central to the spread of consumerism necessary for capitalism to develop since they provide the means by which people are persuaded by corporations that it is both desirable and an inevitable way of life. Through a sustained information barrage, attests Schiller, 'all spheres of human existence are subject to the intrusion of commercial values...the most important of which, clearly, is: CONSUME' (Schiller, 1992, p.3 - cited from Webster) (Upper casement in the original). Consumer capitalism is sustained by information technology: television is both a means of selling goods and services but it also bolsters the consumerist life-style; the bulk of the programmes encourage the same life-style; information and communications technology exacerbates the tendency of the market place to replace self and communal organisation; communications technologies allow a greater surveillance of the general public that enables the corporations to address their messages of persuasion to it. Since people are exposed to these techniques of persuasion for much of their waking life, they are inevitably learning from them and constructing their own social realities».

² J. Saramago, *THOUGHTS ON THE NEW TECHNOLOGY. On communication*, in «Le monde diplomatique» (english edition) December 1998; etiam in «Internet» 2007, <http://mondediplo.com/1998/12/12saramago>: «People say that the new technology is bringing us close to total communication. The expression is misleading. It suggests that the totality of human beings on the planet are now able to communicate with each other. Unfortunately this is not the case. Barely 3% of the world's population has access to a computer. And even fewer are able to access the Internet. The vast majority of our fellow humans are not even aware of the existence of these technologies - they still don't have the basic benefits of the industrial revolution: drinking water, electricity, schools, hospitals, roads, railways, refrigerators, cars, etc. If nothing is done, the present information revolution will also pass them by».

³ H. Mowlana, *Global Communication as Cultural Ecology*, in «Internet» 2007, <http://www.humandimension.com/foros/mowlana.doc>: «The crucial question for many societies is whether the emerging global information communication community is a moral and ethical community or just another stage in the unfolding pictures of the transformation in which the West is the center and the rest of the world the periphery. For example, throughout Islamic history, especially in the early centuries, information was not a commodity but a moral and ethical imperative. Is the emerging world order a kind of "network system" in which a new rationalism is likely to impose a policy of radical instrumentation under which social problems will be treated as technical problems and citizens will be replaced by experts? Will the new technologies of information encourage the centralization of decision-making and the fragmentation of society leading to the replacement of forms of community life with an exasperated individualism? Is information society in a position to produce qualitative changes in traditional forms of communication and eventually to transform social structures, and will such new structures require new ethics? Thus, it seems that the discourse and concepts of global order now at the center of world politics both celebrate the arrival of a new communication ecology and hold the key to greater information control».

⁴ Pramod K. Nayar, *Review: Cyberculture of Pierre Lévy*, in «RCCS Ressource center for cyberculture Studies», in «Internet» 2007, <http://rccs.usfca.edu/bookinfo.asp?ReviewID=255&BookID=215>: «Reading the "essence" of cyberspace, Lévy argues that cyberspace presents "the universal without totality" (98). Cyberspace is empty and yet full. It accepts all content, regardless of the kind/quality of content. It is this that Lévy identifies as cyberspace's most significant feature -- a universality "without any centralized meaning, this system of disorder and labyrinthine transparency" (91-2). Lévy argues that when writing developed, it wrenched messages out of context, separated them from the point of origin. While on the one hand writing universalized thought, popularized it, it ensured that meaning remained unchanged by interpretation or translation (this, especially in religious texts). The significance of the message must be the same at all places

superata in una 'ecologia' del ciberspazio ¹. La rete del 'web' né offrirebbe una sua prospettiva: tutte le 'pagine' sono sullo stesso piano di inserimento eppure ognuna si differenzia dalle altre ². Questo 'tutto' è come un secondo 'diluvio', il diluvio informativo (Ray Ascott) che allagherà ogni ambito senza 'decrescenza delle acque' (*ibidem*). Siamo –forse– in presenza di una somma ingenuità? E potrà questa 'universalità' essere davvero esente di totalitarizzante condizionamento se vi è ancora qualche 'dominazione', come quella che detiene la chiave del DNS sulla rete planetaria e che fa capo al Dipartimento del commercio degli Stati Uniti ³. La iniziale dominazione della lingua inglese appare anch'essa come un rimasuglio di passate totalitarizzazioni, ma la

and at all times. This is the universal *with* totality. In sharp contrast, cyberspace "dissolves the pragmatics of communication" (98). Any text can become a fragment, interconnected with other texts. Global interconnection ensures a form of the universal, but resists any semantic closure of interpretation. Cyberspace unites us through contact and general interaction. It enables communities to communicate among and with themselves. As Lévy puts it, this universal without totality "engenders a culture of the universal not because it is in fact everywhere but because the form or idea of cyberspace implicates all human beings by right" (100).

¹ P. Lévy, *L'universel sans totalité*, in «Cyberculture», «Rapport au Conseil de l'Europe», in «Internet» 2007, <http://www.archipress.org/levy/cyberculture/universel.htm>: «Une nouvelle écologie des médias s'organise autour de l'extension du cyberspace. Nous pouvons maintenant énoncer son paradoxe central: *plus c'est universel (étendu, interconnecté, interactif), moins c'est totalisable*. Chaque connexion supplémentaire ajoute encore de l'hétérogène, de nouvelles sources d'information, de nouvelles lignes de fuites, si bien que le sens global est de moins en moins lisible, de plus en plus difficile à circonscrire, à clore, à maîtriser. Cet universel donne accès à une jouissance du mondial, à l'intelligence collective en acte de l'espèce. Il nous fait participer plus intensément à l'humanité vivante, mais sans que cela soit contradictoire, au contraire, avec la multiplication des singularités et la montée du désordre».

² P. Lévy, *Le nouveau rapport au savoir*, in «Cyberculture», «Rapport au Conseil de l'Europe», in «Internet» 2007, <http://www.archipress.org/levy/cyberculture/savoir.htm>: «Sur le Web, tout est sur le même plan. Et cependant tout est différencié. Il n'y a pas de hiérarchie absolue, mais chaque site est un agent de sélection, d'aiguillage ou de hiérarchisation partielle. Loin d'être une masse amorphe, le Web articule une multitude ouverte de points de vue, mais cette articulation s'opère transversalement, en rhizome, sans point de vue de Dieu, sans unification surplombante. Que cet état de fait engendre de la confusion, chacun en convient. De nouveaux instruments d'indexation et de recherche doivent être inventés, comme en témoigne la richesse des travaux actuels sur la cartographie dynamique des espaces de données, les "agents" intelligents ou le filtrage coopératif des informations. Il est néanmoins fort probable que, quels que soient les progrès à venir des techniques de navigation, le cyberspace gardera toujours son caractère foisonnant, ouvert, radicalement hétérogène et non totalisable».

³ P. Marks, *Calls to end US domination of the internet*, in «New Scientist», in «Internet» 2008, <http://www.newscientist.com/article.ns?id=dn7757>: «Today the internet has 13 vast computers dotted around the world that translate text-based email and web addresses into numerical internet protocol (IP) node addresses that computers understand. In effect a massive look-up table, the 13 computers are collectively known as the Domain Name System (DNS). But the DNS master computer, called the master root server, is based in the US and is ultimately controlled by the Department of Commerce. Because the data it contains is propagated to all the other DNS servers around the world, access to the master root server file is a political hot potato. Currently, only the US can make changes to that master file. And that has some WGIG members very worried indeed. "It's about who has ultimate authority," says Kummer. "In theory, the US could decide to delete a country from the master root server. Some people expect this to happen one day, even though the US has never abused its position in that way." Unilateral US action is unlikely, however. The DNS system is managed on behalf of the Department of Commerce by the Internet Corporation for Assigned Names and Numbers (ICANN), a not-for-profit company. "Our job is to make sure internet addressing happens stably and securely," says Theresa Swinehart, ICANN's general manager for global partnerships. And it does so, she says, in conjunction with its government advisory committee (GAC), which includes members from 100 countries to ensure diversity of opinion. Even Kummer admits that ICANN does a good job on achieving international consensus, at least regarding changes to the DNS. "ICANN scores quite highly on involving all stakeholders. Anyone can go to a meeting, take the microphone and give a view," he says. The problem? It's an ad hoc process. And with the internet now a critical global resource, some governments, particularly in developing countries such as China, India and Brazil, want a forum where vast swathes of internet policy – from cybercrime to spam to privacy protection – can be both discussed and acted on. Only then, they say, can vital non-DNS issues such as the high cost of net connections to many developing countries be made fairer. Right now, the WGIG report notes, internet service providers based in countries that are remote from the internet backbone links – the large "fat pipes" connecting continents – must pay the full cost of connecting to these networks. This can be prohibitively expensive for developing nations and there is no "appropriate and effective global internet governance mechanism to resolve it". The WGIG put forward a number of options for change, all of which include enhancing the roles of ICANN and the GAC or the formation of a new all-embracing internet policy body that would be in charge of ICANN instead of the US. The WGIG's proposals will now go to the vote at the International Telecommunication Union's World Summit on the Information Society in Tunisia this November. Whatever the WGIG decides, it will have a tough time changing the US government's opinion. Only last month, US assistant secretary of commerce Michael Gallagher reasserted America's claim to the heart of the net. "The US is committed to taking no action that would have the potential to adversely impact the effective and efficient operation of the DNS and will therefore maintain its historic role in authorising changes or modifications to the authoritative root zone file." Battle, it seems, is about to begin».

moltiplicazione delle connettività potrebbe dare nuove 'chances' a lingue non dominanti ¹. La rete stessa fa sorgere una 'voglia' e volontà di multi-connettività nella motivazione di ognuno che si impegna in un processo di self-knowledge – nell'apprendimento continuo per l'interesse che suscita ².

Questo primo accenno ci rimanda al nostro primo 'modello' di convivenza: la 'polis' o cioè l'insieme di un ambito di esperienza come punto di partenza. Avremmo così la matrice nella 'rete' o nel "net" e la derivazione nell'«internauta». Il 'modello' nella matrice "polis-rete" potrà ispirare una etica dove l'insieme è davvero prioritario e l'individualità esiste da ed in funzione dell'insieme? O vi saranno sotterfugi per far prevalere comunque l'individualismo come ragion d'essere? Non tutto ci spinge all'ottimismo in questo scenario, particolarmente la retorica sulla rete impersonale, irrealista, collettivistica, e via dicendo. Far in modo che l'insieme organico non prevalga appare in filigrana. L'etica relazione ed il modello relazionale potranno essere trasparentemente sviluppati.

LA FRONTIERA SPAZIO-TEMPORALE DELLA PERSONA VIVA: ANALOGIA TRA ORGANISMO UMANO E MULTIMEDIALITÀ COMUNICATIVA, L'AVVENTO DI UNA COSCIENZA MULTIUMANA DI CONNETTIVITÀ DI FRONTE ALLO SCIoglimento DELL'INDIVIDUALITÀ

Dalla 'polis' passiamo al parametro del 'civis', seguendo la nostra traccia di riflessione. La persona umana-civis, anche considerandola individualmente nell'ambito cibernetico- è un fascio organico d'impulsi nervosi in un'ampia 'rete' d'impulsi nervosi comunicazionali. Il ripiegamento individuale su se stesso diventa meno difendibile. La connettività degli e tra gli impulsi appare fondamentale. Il dato caratteristico sarebbe che tutto ciò si realizza non attraverso la 'cellula' nervosa, ma grazie al 'contatto' tra le cellule nelle loro connessioni relazionali (le sinassi) del sistema nervoso centrale ³. Le connessioni sorgono dal processo relazionale dell'esperienza

¹ J. Kessler, *Multilingual Access and Universal Language*, in «10.2007a FYI France Essay: February 28, 2007», in «Bulletin des bibliothèques de France t.52, n.3, 2007, pp.5-15, ISSN: 0006-2006», etiam in «Internet» 2008, <http://www.fyifrance.com/f102007a.htm>: «The Internet, then, is the latest development in a travel and communications shift reaching back at least a century. David Crystal wonders whether minority languages will enjoy a rebirth in this era because of the Internet; but all of the new transportation and communication may be encouraging such a trend, in a world which is globalizing. A world thus growing smaller could favor its largest players: its most powerful nations, its largest corporations, its most omnipresent languages. But an interconnected world offers new opportunities to small players too: new publics and publishing opportunities for minority languages, new global markets for small entrepreneurs more nimble than their overgrown and less flexible 1950s competitors 1, new trans-national political structures for NGO's 2, new access to the tables of power for small nations, new platforms for "the mouse that roared" 3. The new train to Lhasa runs in both directions.»

(1) "GM, Ford sales drop in January; Toyota's rise", in *Freep.com / Detroit Free Press* (February 1, 2007) <http://www.freep.com/apps/pbcs.dll/article?AID=/20070201/BUSINESS01/70201052/1001/BUSINESS05> (Updated May 30, 2007. URL now outdated, but see also many recent business news stories on the financial travails of GM and Ford, and the replacement now of the latter in world standings by Toyota: merely a matter of time, too, and not much time, before Toyota rises from #2 to #1.) / (2) http://en.wikipedia.org/wiki/Non-governmental_organization; http://fr.wikipedia.org/wiki/Organisation_non_gouvernementale / (3) http://en.wikipedia.org/wiki/The_Mouse_That_Roared.)

² Ram Takawale, *School Science Education – Universalisation with Quality*, in «Okeanos sharing thoughts. A blog by Meena Kharatmal», in «Internet» 2008, <http://portal.gnowledge.org/okeanos>: «As we know, information and knowledge society is emerging, and therefore ICT can play an important role in solving the problems of making quality of science education universal. In today's world, we are connected with mobile phone, TV, internet, but not all the schools are connected, in this situation how can we create a connected world. ICT is using different processes such as digitization, personalization, customization and can we use these new processes to universalize science education. According to Prof. Takwale, we cannot use the conventional processes to solve the problems of universalization, and we need to use ICT to solve such problems. The keypoint is that ICT enables for mass collaboration wherein few people come together for a common cause and create resources for everyone for example wikipedia. He showed interest in creating learning groups or learning communities for the open educational program. Well, I would like to add here that the SELF Project is also an example of such open educational resources. The SELF Platform is being used to create courses and learning materials. It aims to be a community-driven platform for producing and distributing educational materials.»

³ D. De Kerckhove, *Introduction à la recherche neuroculturelle*, in D. De Kerckhove-A. Iannucci, *McLuhan e la metamorfosi dell'uomo*, Roma 1984, p. 164: «Il s'agit de la théorie de l'épigénèse. Comme l'explique Changeux, «La grande majorité des synapses du cortex cérébral se

umana, particolarmente nell'ambientazione culturale, superando così un 'approccio darwiniano' nella ricerca neuro-culturale ¹. Si pone la questione della frontiera tra gli 'impulsi che sono io' e gli 'impulsi che sono l'altro', e via dicendo. La relazionalità intrinseca e quell'estrinseca s'incrociano. La 'sagoma' corporale dell'«adesso» e del «qui» non riescono a contenere il proprio della persona. Non esiste più un solo «spazio» o un solo «tempo» ma vi sono una pluralità di prossimità spaziotemporali secondo le connettività relazionali: si dirà che assistiamo ad un «virtualizzazione» del tempo e dello spazio ². Il punto di passaggio alla nuova caratteristica si concretizza con Internet che potrebbe rappresentare, secondo alcuni, una «rete intelligente» che confermerebbe l'idea di una «società come organismo» ³. Altri suggerirebbero che Internet sta riconfigurando l'intera «società»: il nostro modo di vita, la nostra esperienza umana ⁴. Gli accenti entusiastici di

forment après la mise au monde de l'enfant. La poursuite, longtemps après la naissance, de la période de prolifération synoptique, permet une «imprégnation» progressive du tissu cérébral par l'environnement physique et social» (HN-320). Ce serait donc au niveau, non de la cellule nerveuse (le neurone), mais de ses «points de contact» (les synapses), dont le nombre peut atteindre 30.000 par cellule, que la rencontre avec l'environnement pourrait affecter l'organisation cérébrale. Il va sans dire qu'à ce niveau, l'articulation des nuances les plus subtiles, est au moins théoriquement possible».

¹ D. De Kerckhove, *Introduction à la recherche neuroculturelle*, in D. De Kerckhove-A. Iannucci, *McLuhan e la metamorfosi dell'uomo*, Roma 1984, p. 164: «La théorie de «la stabilisation sélective des synapses» (HN-301-302) suppose que les connexions qui relient les neurones entre eux et aux organes, ne sont pas programmées telles quelles par l'enveloppe génétique, mais qu'elles dépendent de processus de sélection et de stabilisation qui sont déterminés non *pas d'avance, mais en cours d'utilisation*. Cela voudrait dire qu'à certaines périodes de croissance programmées génétiquement, l'organisme ne pourrait se développer que dans la mesure où il subirait et marquerait les variables internes ou externes qui prévalent dans son environnement. Changeux laisse entendre que chez l'homme, l'environnement culturel doit être compris parmi ces conditions et il résume cette idée par cette formule saisissante: «Au darwinisme des gènes succède le darwinisme des synapses». Je ne puis mieux faire ici que renvoyer le lecteur à son admirable démonstration, en me bornant à relever cette conclusion, très pertinente pour la recherche neuroculturelle: «la mise en place de l'empreinte culturelle se fait de manière progressive. Le contingent moyen de 10.000 (ou plus) synapses par neurone du cortex ne s'établit pas en une seule fois. Au contraire, celles-ci prolifèrent par vagues successives depuis la naissance jusqu'à la puberté, chez l'homme. Chaque vague inclut vraisemblablement, redondance transitoire et stabilisation sélective. Il s'ensuit un enchaînement de périodes critiques où l'activité exerce son effet régulateur» (HN-329)».

² P. Lévy, *QU'EST-CE QUE LA VIRTUALISATION?*, in idem, *SUR LES CHEMINS DU VIRTUEL*, in «Internet» 2007, <http://hypermedia.univ-paris8.fr/pierre/virtuel/virt1.htm>: «Nouveaux espaces, nouvelles vitesses. Mais le même mouvement qui rend contingent l'espace-temps ordinaire ouvre de nouveaux milieux d'interaction et rythme des chronologies inédites. Avant d'analyser cette propriété capitale de la virtualisation, il nous faut au préalable mettre en évidence la pluralité des temps et des espaces. Dès que la subjectivité, la signification et la pertinence entrent en jeu, on ne peut plus considérer une seule étendue ou une chronologie uniforme, mais une multitude de types de spatialité et de durée. Chaque forme de vie invente son monde (du microbe à l'arbre, de l'abeille à l'éléphant, de l'huître à l'oiseau migrateur) et, avec ce monde, un espace et un temps spécifique. L'univers culturel, propre aux humains, étend encore cette variabilité des espaces et des temporalités. Par exemple, chaque nouveau système de communication et de transport modifie le système des proximités pratiques, c'est-à-dire l'espace pertinent pour les communautés humaines. Lorsque l'on construit un réseau de chemin de fer, tout se passe comme si l'on rapprochait physiquement les unes des autres les villes ou les zones connectées par le rail et que l'on éloignait de ce groupe celles qui ne le sont pas. Mais, pour ceux qui ne prennent pas le train, les anciennes distances sont encore valables. On pourrait en dire autant de l'automobile, du transport aérien, du téléphone, etc. Il se crée donc une situation où plusieurs systèmes de proximités, plusieurs espaces pratiques coexistent».

³ F. Heylighen, *The Global Brain FAQ* (Principia Cybernetica Web), in «Internet» 2004, <http://pespmc1.vub.ac.be/GBRAIFAQ.html>: «As the variety of names indicates, many people have independently developed the idea of society as an organism with its own nervous system, each adding their own insights to our understanding of the global brain. Simplistic analogies between a social system and the body, such as "the king is the head", "the farmers are the feet", date back at least to the Ancient Greeks and the Middle Ages. This analogy provided inspiration to the 19th century founders of sociology, being developed perhaps most extensively by Herbert Spencer (see his "[Society is an Organism](#)"). The evolutionary theologian Teilhard de Chardin was probably the first to focus on the mental organization of this social organism, which he called the "noosphere". Around the same time, the science fiction writer H. G. Wells proposed the concept of a "world brain" as a unified system of knowledge, accessible to all. The term "global brain" seems to have been first used in 1983 by P. Russell. The first people to have made the connection between this concept and the emerging Internet may well be G. Mayer-Kress and J. de Rosnay. F. Heylighen, J. Bollen and B. Goertzel appear to be the first researchers to have proposed concrete methods that might turn the Internet into an intelligent, brain-like network».

⁴ Th. P. Novak - D. L. Hoffman, *Bridging the Digital Divide: The Impact of Race on Computer Access and Internet Use*, in «Internet» 2002, http://www.empowermentzone.com/race_int.txt, (From the web page: <http://www2000.ogsm.vanderbilt.edu/papers/race/science.html>, Project 2000, Vanderbilt University, February 2, 1998. This Working Paper is a longer version of the article, "Bridging the Racial Divide on the Internet," published in «Science», April 17, 1998): «That portion of the Internet known as the World Wide Web has been riding an exponential growth curve since 1994 (Network Wizards 1998; Rutkowski 1998), coinciding with the introduction of NCSA's graphically-based software interface Mosaic for "browsing" the World Wide Web (Hoffman, Novak, and Chatterjee 1995). Currently, over 29 million hosts are connected to the Internet worldwide (Network Wizards 1998), and somewhere between 60 to 75 million adults (CyberAtlas 1998) in the United States alone have access to around 320 million unique pages of content (Lawrence and Giles 1998), globally distributed on arguably one of the

questi approcci sono ben conosciuti. Si dice talvolta che Internet assomiglia ad una città con tutte le sue funzioni ¹. La specificità antropologica che si delinea sarebbe quella della e-mind, della e-intelligenza o intelligenza interconnettiva ². La 'società dell'informazione' –si dice– è “una società

most important communication innovations in history. Enthusiasm for the anticipated social dividends of this "revolution in democratic communication" (Hoffman 1996) that will "harness the powerful forces of science and technology"(Clinton 1997a) for all members of our society appears boundless. The Internet is expected to do no less than virtually transform society. Nowhere is this confidence expressed more clearly than in President Clinton's aggressive objective to wire every classroom and library in the country by the year 2000 (NetDay 1998), followed by every home by the year 2007, so that "every 12-year-old can log onto the Internet" (Clinton 1997b)».

¹ Lerner, *Learn the Net, Master the Basics: Net Anatomy*, in «Internet» 2004, <http://www.learnthenet.com/english/html/03future.htm>: «Even though the Internet is a global network, in many ways it resembles a small town, with similar services. Let's say you want to send or receive mail. The Internet has electronic post offices. There are online libraries with millions of books and periodicals you can use any time of the day or night. Chat rooms are the Internet equivalent of 24-hour coffee shops, with people eager to gab anytime you want. The World Wide Web is like a giant mall, where you can shop, order a pizza, preview a movie, and listen to radio stations from around the world. All of these represent different ways of using the Internet. In the real world you travel to different places over the same network of roads using different modes of transportation. You might use a car for a pleasure trip and a truck for hauling lumber. Getting around on the Internet works much the same way. To understand the Internet, it is helpful to realize that many different kinds of communication go on at the same time. You use different software programs to accomplish different tasks: for instance, a web browser to access shopping sites and an e-mail program to send and receive messages. Some programs, such as Microsoft Internet Explorer, actually contain more than one kind of program. For instance, Explorer has a web browser a newsreader and a media player. (In later articles, we will explain what each of these programs do.) You can also use more specialized and sophisticated software, such as RealPlayer, a stand-alone media player or combine different software programs together into a system that works for you».

² P. Manzelli, *Le nuove teorie di sviluppo della mente e le nuove tecnologie di apprendimento: strategie per condividere la progettazione e gestione di sistemi complessi di formazione continua on line*, (convegno: Inforscuola –Udine – 3/4/5 dicembre 2002), in «Internet» 2002, <http://www.chim1.unifi.it/group/education/index.html>: «La rapida crescita della complessità dei sistemi elettronici di comunicazione interattiva e di intelligenza artificiale determina lo sviluppo di un invisibile cervello elettronico (e.Brain) cioè di una creatura virtuale le cui braccia sono i Robot, le cui gambe sono nuovi sistemi di trasporto, i cui organi di senso sono i sensori artificiali che utilizzano una gamma di frequenze che va oltre le possibilità di ricezione umana, ecc... tutto ciò determina un profondo cambiamento epocale nelle necessità di apprendimento e di formazione mentale dei giovani in funzione delle loro possibilità di lavoro intellettuale nella futura società Europea della economia della conoscenza... *In sostanza l'uomo non nasce intelligente, ma lo può diventare se viene educato in modo adeguato ad esercitare la comunicazione della proprio pensiero ed attitudini, nel contesto epocale di sviluppo dei sistemi di comunicazione...* A partire da tale assunto, è importante analizzare quali siano oggi le strategie di formazione ed utilizzazione del sistema mnemonico cerebrale che risultano necessarie per attuare il confronto del flusso dei dati informativi, selezionandoli opportunamente, per esercitare una modifica significativa dell' apprendimento pregresso, tale che favorisca la plasticità delle potenziali caratteristiche intellettuali di un individuo e della società in divenire... La capacità di risposta proattiva del cervello viene quindi a dipendere dal confronto del flusso dei dati informativi con la articolazione delle memorie individuali, di conseguenza ciò va a connettersi con le modalità con cui viene codificato nell' apprendimento al fine di poter fornire nuove significazioni del pensiero e del comportamento, relative alla informazione ricevuta, attuando una rinnovata elaborazione del ricordo... Le varie forme di intelligenza, relative alla capacità di pensare, vengono pertanto a dipendere essenzialmente dalle modalità di elaborazione della informazione in significati che si esercita nel dare sviluppo alla memoria semantica... Dunque l'evoluzione biologica tende ad espandere flessibilmente i campi d'interazione neuronali favorendo quelle capacità di apprendimento che corrispondono ad una riorganizzazione delle aree di integrazione delle attività mnemoniche in modo da favorire le potenzialità di comunicazione sociale di pensiero ed azioni in una determinata epoca... Invero troppo spesso in questa complessa situazione di trasformazione culturale ci troviamo come *una crisalide che continui a ragionare come il bruco invece di cercar di comprendere il proprio futuro di farfalla...* È attualmente possibile infatti realizzare un passaggio diverso di trasformazione della *memoria episodica individuale in memoria memoria semantica comunicativa*, in modo da utilizzare appropriatamente il processo di *"esternalizzazione della memoria"* in rete telematica interattiva, ponendo in sinergia una ampia condivisione di conoscenze, non più centrata sul l'apprendimento individuale (*learner centered training*), ma sul network collaborativi finalizzati alla costruzione di una *"intelligenza connettiva distribuita in rete"*. (*Learning teams centered "e-education"*) ... Il limite di tale sistema *"unidirezionale"* di informazione, consiste proprio nel fatto che limitando la proattività nelle costruzione del sapere, non è stato storicamente possibile dare sviluppo ad una *"intelligenza connettiva"* che sarà la reale premessa di una effettiva *"democrazia culturale"* la quale potrà svilupparsi nel prossimo futuro, sulla base di una costruzione coscientemente interattiva e quindi non più gerarchizzata della condivisione del sapere... Dobbiamo oggi contattare però che la realizzazione di una 'necessità di cambiamento propria di una epoca di trasformazione sociale ed economica nel quale stiamo vivendo, per quanto già abbia a disposizione lo strumento tecnologico di comunicazione interattiva, si sviluppa in un contesto formativo nel quale sono ancora carenti le competenze ed abilità necessarie per generare una ampia integrazione tra reti tecnologiche e reti sociali. Pertanto lo strumento "internet", va considerato ancora come una condizione necessaria, ma non sufficiente per attuare un rapido cambiamento cognitivo ed acquisire quelle raffinate capacità e professionalità innovative, proprie nella gestione creativa delle conoscenze nel WWW, che rappresentano la effettiva esigenza primaria per organizzare lo sviluppo della futura società della *"Economia della Conoscenza"*... Purtroppo la nuova *"dimensione reticolare delle conoscenze"*, frutto della applicazione delle nuove tecnologie di comunicazione in internet, le quali permettono un semplice "CLICK" di comunicare in tempo reale con varie parti del mondo generando un ampio spazio virtuale per la condivisione cognitiva, in vero non posseggono ancora quelle caratteristiche che permettano un rafforzamento emozionale delle memorie semantiche, limitando in tal guisa la integrazione del *"sistema limbico"* nell' attuazione del passaggio da *"memoria a Breve termine in memoria a Lungo termine"*... Viceversa le "memorie implicite", sono solo apparentemente rimosse od inattive, pur continuando, ad agire fuori da ogni condizionamento linguistico, nell' inconscio fornendo la possibilità recondita di forgiare creativamente il rinnovamento della nostra

generata, costituita e gestita dall'accesso, assimilazione ed uso del sapere condiviso grazie alle tecnologie di comunicazione ed informazione" ¹. Il sapere d'informazione è un 'bene pubblico globale': cioè è direttamente attingibile da tutti, inesauribile, non posseduto se non come attrezzatura (condizionando la partecipazione) ². Si va ben al di là della 'informazione pubblica' ³. Si parlava di 'intelligenza artificiale' ⁴: potrebbe nascere un 'cervello globale' ⁵, "cervello simbiotico", cioè collettivo ⁶, che si svilupperebbe complessivamente ¹. Si parla anche di una

personalità nell'attività più propria dell'immaginario, anche durante il sogno... Prese in considerazione le precedenti note si inizia intuitivamente a comprendere come divenga possibile che l'*Ego-genotipico*, inizi a formarsi nell'interattività della rete quasi inconsciamente nell'ambito dello sviluppo delle "Intelligenza Connettiva", estendendosi nell'organizzare le conoscenze nel "WWW" mediante la formazione di "comunità virtuali", per approdare ad progressivamente alla formazione di un nuovo dominio delle *memorie semantiche distribuite dalla condivisione di conoscenza*, pur nella carenza di un rafforzamento emozionale individuale della memoria... *L'immaginazione, favorita dalle relazioni di comunicazione virtuale*, può pertanto sopperire alla carenza di un rinforzo emotivo nei percorsi di integrazione delle memorie semantiche nella loro estensione reticolare, recuperando almeno parzialmente, mediante un più potente ricorso all'immaginario, le memorie recondite, che erano state escluse dai tradizionali percorsi di formazione dei processi di integrazione cerebrale della memoria semantica individuale... Concludendo questa breve personalissima riflessione su "Le nuove teorie della mente e le nuove Tecnologie", mi sento di poter affermare che, il dischiudersi di potenzialità nuove nella "condivisione di conoscenze", le quali implicano rinnovate relazioni tra cultura universale e mente individuale nell'ambito di una rinnovata "intelligenza connettiva", comporterà profonde modificazioni dei caratteri distintivi tradizionali della formazione della memoria e della sua evocazione».

¹ Kofi Annan (UNITED NATIONS Secretary-General), *Development and international cooperation in the twenty-first century: the role of information technology in the context of a knowledge-based global economy. Report of the Secretary-General. E/2000/52, II. Information and communication technologies, globalization and the new knowledge-based economy*, in «Internet» 2005, <http://www.un.org/documents/ecosoc/docs/2000/e2000-52.pdf>: «11. Society endowed with the ability, capacity and skills to generate and capture new knowledge and to access, absorb and use effectively information, data and knowledge with the support of ICT».

² Kofi Annan (UNITED NATIONS Secretary-General), *Development and international cooperation in the twenty-first century: the role of information technology in the context of a knowledge-based global economy. Report of the Secretary-General. E/2000/52, II. Information and communication technologies, globalization and the new knowledge-based economy*, in «Internet» 2005, <http://www.un.org/documents/ecosoc/docs/2000/e2000-52.pdf> (p. 9): «7. Information and knowledge are instantaneously accessible, they are transportable and can be simultaneously distributed to an unlimited number of users. Indeed, they cannot be depleted. Their use by one does not prevent their use or consumption by another. They cannot be owned, though their delivery mechanisms can. Selling them entails sharing, not exclusive transfer. Indeed, information and knowledge represent a global public good».

³ Cfr il testo: UNITED NATIONS, *General Assembly* (25 January 2005 - A/RES/59/126 A-B - Fifty-ninth session - Agenda item 78), *Resolutions adopted by the General Assembly* [on the report of the Special Political and Decolonization Committee (Fourth Committee) (A/59/473)], pro manuscripto, New York 2005, (18 pp.).

⁴ Z. Pylyshyn, *Computers and Symbolisation of Knowledge*, in D. De Kerckhove - A. Ianucci, *McLuhan e la metamorfosi dell'uomo*, Roma 1984, p. 246: «What people who work in the fields of artificial intelligence and cognitive science believe is that certain aspects of human capacity must also be regrouped or reconceptualized. Man has been variously understood as a creature of special creation, as a social entity and, in the late 19th century as a biological object. What some of us now believe is that there is another natural kind to which cognitive or rational action should be assigned. That kind is one that also includes certain sorts of machines as members in good standing: machines whose behavior is governed by what they represent - by what they know. These are knowledge-driven systems, or what my philosopher friend Dan Dennett calls intentional systems. George Miller, who has a way with words, has an even more picturesque word for this class of creatures. He calls them *Informavores*, or systems which are nourished and sustained by information. Because of this, certain forms of human behavior are to be explained in precisely the same way we explain certain forms of computer behavior. Thus, contrary to a widely held view, the computer is not a metaphor for mind, any more than geometry was a metaphor for space to Galileo. Rather it is a literal description, stated in terms of a more manageable member of the same natural kind. This is the new heresy: man the *informavore*, brother not only of the ape, but of the computer».

⁵ N. F. McInnis, *THE FIRST INTERNATIONAL ELECTRONIC SEMINAR ON WHOLENESS, Time To Think The World Back Together*, in «Internet» 2004, http://www.newciv.org/ISSS_Primer/seminar.html: «It wasn't until 1977, upon discovering Science of Mind, that I found a more profound way of thinking about our interconnectivity. And it was yet six more years until I discovered a mindful theory of human interconnectivity while reading Peter Russell's book, *The Global Brain*. Observing that it takes the interconnectivity of 10 billion atoms to make a human cell, and of 10 billion human cells to make a human brain, Russell hypothesized that as we approach having 10 billion such brains on the planet, they will somehow interconnect to create a collective human consciousness. Earth's global body would thus acquire a global mind. A potential candidate for global-brain-like interconnectivity, the Internet, already existed in embryonic form when Russell's book was first written. Yet only today, with Internet activity increasing more rapidly than has any other technology in history, do we at last have a mass medium that reinforces the essence of our interconnectivity by empowering--as a consequence of linking--independently thoughtful minds».

⁶ F. Heylighen, *The Global Brain FAQ* (Principia Cybernetica Web), in «Internet» 2004, <http://pespmc1.vub.ac.be/SUPORGLI.html>: «Although the analogy between organism and society can be applied even to primitive societies, it becomes clearly more applicable as technology develops. As transport and communication become more efficient, different parts of global society become more interdependent. At the same time, the variety of ideas, specializations, and subcultures increases. This simultaneous integration and differentiation creates an increasingly coherent system, functioning at a much higher level of complexity. The emergence of such a higher order system may be called a "metasystem transition" (a concept introduced by V. Turchin). Examples of metasystem transitions include the origin of life and the

specie di 'coscienza planetaria' (ed inconscia) in via di configurazione ². Nella conoscenza, più la complessità interconnettiva aumenta, più si impone un pluralismo metodologico ³. Per raggiungere questa soglia, ci vorranno le tecnologie adatte a tale scopo, chiamate 'tecnologie della società dell'informazione', genericamente indicate con le sigle e-(il prodotto o servizio ecc.) ⁴. Più e meglio di prima, in Internet tutti i settori multimediali si articolano nel formare un sistema di vari e molteplici impulsi ⁵: un "sistema nervoso" ⁶, intreccio tra mente e corpo, tra azione e riflessione sotto forma di 'sistema comunicativo' ⁷. Vi sono analogie tra il sistema nervoso e l'operato

development of multicellular organisms out of single celled ones. The appearance of a global brain, functioning at a much higher level of intelligence than its human components, seems a prime example of such a metasystem transition».

¹ F. Heylighen, *The Global Brain FAQ* (Principia Cybernetica Web), in «Internet» 2004, <http://pespmc1.vub.ac.be/SUPORGLI.html>: «Although many of the technologies supporting the global brain were first developed by Artificial Intelligence (AI) researchers, AI and GB research differ in several basic aspects. AI's goal is to create an independently intelligent system, whereas GB research tries to enhance existing individual and collective intelligence. This may be called IA, *intelligence amplification*, rather than AI. By starting from the enormous amount of information available in documents and people's heads, the GB approach avoids the bottleneck of knowledge acquisition which has hampered AI. Moreover, the emphasis of GB research is on open, interactive, self-organizing systems, rather than on the closed, preprogrammed systems of traditional AI».

² **NEW THOUGHT NETWORK (NTN)**, *Globalizing New Thought. The Internet as a New Thought Form* [This page was last partially updated on December 25, 2001], in «Internet» 2004, <http://www.newthought.net/globalizing.htm>: «The Internet functions as a simulated "the way it works" of human consciousness, empowering the synergetic coordination of the globally extended nervous system that results from our electronic "wiring" of the planet. Having interconnected the world's peoples and their diverse economic and political functions, humankind is now employing the Internet's technological simulation of consciousness to bring global coherence to humankind's social interactions by means of its emerging digital brain. As does the human brain, the Internet functions holographically because it is operationally a digital hologram. All of it is "here" at every point of access. Accordingly, what our digitized mind knows at any point may be known at all points. Via the Internet, any place in its cyberspace is at the same time everywhere in its cyberspace, and every place is likewise anywhere accessible. The Internet makes it possible for the all-of-us who know more than any of us to become a digital whole mind catalog, which we may consult on virtually any subject. As a global brain for the entire human species, the Internet is a means by which humankind's collective consciousness, including our "collective unconscious" (Carl Jung) and "race mind" (Ernest Holmes), is becoming self-conscious of the ways of its own workings in the evolution of consciousness overall. Within this conscious evolutionary process, a vigorous New Thought online community may function as a spiritually integrative node».

³ S. Bullock - D. Cliff, *Science Review Summary: Complexity and Emergent Behaviour in ICT Systems*, in «Internet» 2005, http://www.foresight.gov.uk/Intelligent_Infrastructure_Systems/Complexity_and_Emergent_Behaviour (pdf p. 7): «2.1 Plurality. The fact that there is little apparent consensus on definitions on complexity or emergence, and that different approaches are hotly debated and contested, is sometimes reflected poorly on the field. However, we might expect diverse communities to arrive at multiple definitions of concepts as wide reaching as these. The formulation of a single, tightly defined concept to replace the current plurality of ideas may simply not be possible or desirable. On the other hand, it might reasonably be expected that they share a "center of gravity" that can be explicated (with some effort). Increasing interdisciplinarity should accelerate this explication, as it exposes researchers to multiple approaches both current and historical, and discourages isolated activity. Indeed there is some evidence that recent treatments of complexity are more sophisticated in this respect, and more integrative as a result (Clark, 2001; Adami 2002)».

⁴ ICT REGULATION TOOLKIT, *Virtual Organizations*, in «infoDev», in «Internet» 2008, <http://www.ictregulationtoolkit.org/en/Section.1509.html>: «The third wave of technologies builds on the technologies of the first and second waves and implements these technologies, broadly resulting in the use of ICT in other socio-economic sectors with decisive influence on efficiency and quality in the production processes. This is called "Information Society Technologies". Examples on the deployment of ICT in private and public sectors include E-banking, E-health, E-government, E-learning and a range of other E-based processes/activities. These implementations are then likely to give rise to the further advanced development of infrastructure networks, including ubiquitous networks, the portable internet and the automated Internet of things, rather than people. Furthermore, many new technologies are expected to be smaller scale and cheaper to deploy, so this will change investment cycles and patterns. Smaller players will be able to enter markets and fuel network expansion with relatively small scale investments. The key elements of both the second wave and the third wave of technological changes thus impact the techno-policy environment. Pursuing the overall more multi-faceted and complicated objectives will, however, also influence the technological trends. This interrelationship implies that the overall problem area of regulation includes a list of parameters resulting in multi-dimensional success criteria, compared to the more simple success criteria of securing competition and universal service in the first bundle of reforms. This is not to argue that the first bundle of reforms has succeeded in introducing full competition as the general market structure. This is still an important issue in most markets, but the second and third wave of technology introduces new challenges that have to be addressed by regulators based on national policies for the development of ICT».

⁵ N. George, *D'Einstein à Teilhard*, Paris 1964, p. 191: «Tout le reste, l'imprimerie, le télégraphe et le téléphone, la radio et la télévision, les réseaux routiers, les lignes maritimes, ferroviaires et aériennes, les liens économiques, culturels et politiques sont autant de fibres, de prolongements et de neurones de l'immense système qui innerve la couche humaine répartie à la surface de la Terre et par lequel des impulsions psychiques peuvent se transmettre qui rendent solidaires les unes des autres chacune des cellules» de la société».

⁶ M. McLuhan, *Understanding Media*, London 1964, pp. 368, 168.

⁷ M. Boegner, *Cette presse malade d'elle-même*, Paris 1973, pp. 81, 80.

culturale, da esplorare nella ricerca neuro-culturale ¹, tenendo conto dei tre livelli neurologici – anatomia, operatività, comportamento – che corrispondono ai tre cerchi concentrici culturali: quello comunicazionale multimediale, quello delle istituzioni sociali, e quello delle produzioni artistico-estetiche ². L'intento mentale studiato al livello neuro-culturale introduce, inoltre, tre momenti di stimolazione: percezione, memoria, concetto ³. La convergenza tripartita si ritrova nelle tre chiavi antropologiche fondamentali: ragione (intelletto), azione, emozione. Da questa 'connettività' demoltiplicata oggi –tramite Internet– potrebbe forse nascere un 'cervello globale' ⁴? Si parlerà o di 'cervello globale' o di 'intelligenza globale', con un riferimento maggiormente 'hardware' o 'software', o anche rinviando all'ipotesi "Gaia" o al pensiero di Teilhard de Chardin. Nascerebbe –dunque– un "superorganismo globale" ⁵? Si vede oggi nella rete semantica ed i suoi

¹ D. De Kerckhove, *Introduction à la recherche neuroculturelle*, in D. De Kerckhove-A. Iannucci, *McLuhan e la metamorfosi dell'uomo*, Roma 1984, p. 175: «La recherche neuroculturelle suit simultanément les deux orientations que son nom désigne, la voie neurologique et l'investigation culturelle. Sur le plan neurologique, il faut distinguer, comme le recommande Changeux, au moins trois niveaux d'analyse: «1) l'anatomie: le réseau de neurones, 2) l'activité: les trains d'influx nerveux qui circulent dans le réseau de neurones de manière spontanée ou évoqués à la suite d'une interaction avec l'environnement, et 3) le comportement: les actions de l'organisme sur l'environnement». Ce troisième niveau comprend aussi «les signaux que l'organisme reçoit par ses organes sensoriels». Pour inclure les correspondances avec les phénomènes culturels, en dépit des sens techniques que ces mots peuvent prendre ailleurs, je propose de répartir la matière selon quatre niveaux d'exploration: les ordres anatomique, physiologique, psychologique et culturel».

(¹ TLTA-278. A. Danchin présente cette tripartition en termes légèrement différents: «Pour décrire les capacités du système nerveux individuel, il est commode de distinguer trois niveaux: la structure du système, c'est-à-dire son organisation spatiale, avec les différents types de cellules et de connexions; son fonctionnement, c'est-à-dire les règles qui définissent la production et l'intégration de l'activité électrochimique du réseau nerveux, et enfin son comportement, c'est-à-dire la façon dont un individu contrôle, à l'aide de son système nerveux, son interaction avec son environnement» (LaR-348).)

² D. De Kerckhove, *Introduction à la recherche neuroculturelle*, in D. De Kerckhove-A. Iannucci, *McLuhan e la metamorfosi dell'uomo*, Roma 1984, p. 177: «Les indicateurs neuroculturels Pour le côté «culturel» de la recherche, le domaine complémentaire de ces interactions neurologiques est l'ensemble des formes culturelles, c'est-à-dire les extériorisations suscitées par les innovations bio-technologiques. Ici, comme dans l'ordre biologique, les formes foisonnent. Comment trouver un ordre de priorités, des cadres de référence dans ce chaos de signes? Le niveau neuroculturel privilégie trois champs d'investigation, les techniques de communication pour leurs effets neurophysiologiques, les institutions sociales pour identifier les modèles psychologiques, et enfin l'art et les productions esthétiques pour y trouver les signes les plus articulés des nouvelles configurations sensorielles engendrées par les technologies. C'est également dans les formes artistiques que s'expriment d'abord les crises que le choc des technologies nouvelles contre les anciennes suscite dans la culture».

³ D. De Kerckhove, *Introduction à la recherche neuroculturelle*, in D. De Kerckhove-A. Iannucci, *McLuhan e la metamorfosi dell'uomo*, Roma 1984, p. 167: «L'objet mental» écrit Changeux, «est identifié à l'état physique créé par l'entrée en activité (électrique et chimique), corréllée et transitoire, d'une large population ou «assemblée» de neurones distribués au niveau de plusieurs aires corticales définies » (HN 186). La configuration dessinée par l'ensemble des neurones mis en activité serait une sorte de «graphe neuronal». Changeux imagine trois types, ou plutôt trois variations de l'objet mental à partir d'une même parenté neurale. L'élément de base, le «bloc de construction» tiré de l'expérience immédiate de l'environnement est le percept. C'est un graphe neuronal qui est produit dans le cerveau par la corrélation sélective de stimulations extérieures. Plus autonome, l'image de mémoire diffère du percept en ce qu'elle est évoquée par un mécanisme interne de rappel (qui n'est pas encore identifié) et qu'elle n'affecte pas les aires corticales réservées aux stimulations externes. Enfin le concept est, pour ainsi dire, le «produit fini» du processus de fixation mentale, c'est un graphe neuronal qui est pratiquement dépouillé de ses références sensorielles, mais qui est enrichi par une très grande connectivité ¹».

(¹ Notons que ces trois termes sont eux-mêmes des «concepts opératoires» qui sont donnés rapidement à titre d'exemple pour faciliter la compréhension d'événements neurologiques d'une très grande complexité et capables de variations et de nuancements considérables.)

⁴ N. F. McInnis, *THE FIRST INTERNATIONAL ELECTRONIC SEMINAR ON WHOLENESS, Time To Think The World Back Together*, in «Internet» 2004, http://www.newciv.org/ISSS_Primer/seminar.html: «It wasn't until 1977, upon discovering Science of Mind, that I found a more profound way of thinking about our interconnectivity. And it was yet six more years until I discovered a mindful theory of human interconnectivity while reading Peter Russell's book, The Global Brain. Observing that it takes the interconnectivity of 10 billion atoms to make a human cell, and of 10 billion human cells to make a human brain, Russell hypothesized that as we approach having 10 billion such brains on the planet, they will somehow interconnect to create a collective human consciousness. Earth's global body would thus acquire a global mind. A potential candidate for global-brain-like interconnectivity, the Internet, already existed in embryonic form when Russell's book was first written. Yet only today, with Internet activity increasing more rapidly than has any other technology in history, do we at last have a mass medium that reinforces the essence of our interconnectivity by empowering--as a consequence of linking--independently thoughtful minds».

⁵ F. Heylighen, *The Global Brain FAQ* (Principia Cybernetica Web), in «Internet» 2004, <http://pespmc1.vub.ac.be/GBRAFAQ.html>: «What is the global brain? The "global brain" is the name given to the emerging intelligent network formed by all people on this planet, together with the computers and communication links that connect them together. Like a real brain, this network is an immensely complex, self-organizing system, that processes information, makes decisions, solves problems, learns new connections and discovers new ideas. It plays the role of a collective nervous system for the whole of humanity. No person, organization or computer is in control of this system: its "thought" processes are distributed over all its components. What is the global superorganism? The metaphor of the information network as global

metalinguaggi la via di formazione di questa 'intelligenza globale' tramite l'interazione di concetti fuori dell'integrazione diretta nella mente individuale ¹. A questo punto nascerebbe però una difficoltà maggiore: di fatti il cervello è coordinato e coordinante mentre la 'rete' si presenta, negli anni '2000 come un agglomerato informativo ancora anarchico ². Si parla di 'tecnologie' simile all'operare del cervello da mettere a punto per Internet. Si arriverebbe ad un'intelligenza globale o comune, che, a differenza dell'intelligenza artificiale, non riguarderebbe soltanto un essere individuale ma si svilupperebbe complessivamente ³. L'antropologia comunicazionale si confronta, a questo punto, con i nuovi tipi di persona umana nata o delineatasi dalle dinamiche comunicazionali, che attirano sempre maggiormente l'attenzione degli osservatori ⁴. Si preannuncia -forse- il crepuscolo dell'"homo sapiens (non tanto 'saggio', forse meglio sarebbe di chiamarlo 'homo loquens') per passare all'"homo communicans' (similmente così poco comunicativo?), che non potrà essere inteso senza riferimento alle dinamiche informative ⁵.

brain can be extended to the whole of society as a global organism. If the information processes in the network constitute the "mind" of this system, all people together with their artefacts (tools, buildings, cars, etc.) form its "body". Since individual people are organisms themselves, this encompassing system is an organism consisting of organisms, that is, a super-organism. The superorganism not only has a nervous system for processing information, but a metabolism for processing matter and energy: resources such as ores, water, oil are converted via various industrial processes into specialized goods and services, transported to the place where they are needed, used, and finally recycled or excreted as waste. Miller's "living systems theory" provides a detailed correspondence between the different subsystems of a society and those of an organism».

¹ N. Spivack, *Minding the Planet: From Semantic Web to Global Mind*, (Draft 1.1 for Review (integrates some fixes from readers), (www.mindingtheplanet.net), in «Internet» 2006, http://novaspivack.typepad.com/nova_spivacks_weblog/2004/06/minding_the_pla.html: «The recently emerging Semantic Web adds yet another layer of sophistication beyond XML. It enables agents in the system to begin to understand and reason about the meaning of information within the system. The Semantic Web enables software to work not merely with data but with concepts. Concepts are information structures that are connected to formal systems of ideas – in other words they are meaningful information. The Semantic Web provides standards for transforming ordinary information structures into concepts that can be understood by software programs. Using metalanguages for defining semantics such as RDF and OWL, the Semantic Web makes it possible to connect data elements to concepts in formally defined systems of knowledge called ontologies. By doing this software programs are able to then reason intelligently about the information».

² F. Heylighen, *The Global Brain FAQ* (Principia Cybernetica Web), in «Internet» 2004, <http://pespmc1.vub.ac.be/GBRAIFAQ.html>: «To make the global information network function really at a higher level of intelligence, instead of merely storing and transmitting data, new technologies are needed. These technologies are inspired by our understanding of how the human brain works: how it learns associations, thinks, makes decisions, etc. At the same time, these technologies must take into account that the information on the net is not centrally controlled, but distributed over millions of people and documents, with billions of cross-connections. Thus, cognitive processes at the level of the GB must allow all this chaotic, heterogeneous information to interact so that collective patterns can appear. Some of the more traditional technologies include the various methods of keyword-based information retrieval. Others may use techniques derived from artificial intelligence, such as software agents, neural networks or data mining. Still others, such as collaborative filtering or groupware, enhance collective problem solving».

³ F. Heylighen, *The Global Brain FAQ* (Principia Cybernetica Web), in «Internet» 2004, <http://pespmc1.vub.ac.be/GBRAIFAQ.html>: «Although many of the technologies supporting the global brain were first developed by Artificial Intelligence (AI) researchers, AI and GB research differ in several basic aspects. AI's goal is to create an independently intelligent system, whereas GB research tries to enhance existing individual and collective intelligence. This may be called IA, *intelligence amplification*, rather than AI. By starting from the enormous amount of information available in documents and people's heads, the GB approach avoids the bottleneck of knowledge acquisition which has hampered AI. Moreover, the emphasis of GB research is on open, interactive, self-organizing systems, rather than on the closed, preprogrammed systems of traditional AI».

⁴ M.-Cl. Vetraino-Soulard, *Les moyens électroniques de communication et la transformation de la culture*, in D. De Kerckhove-A. Iannucci, *McLuhan e la metamorfosi dell'uomo*, Roma 1984, pp. 90-91.

⁵ D. De Kerckhove, *Introduction à la recherche neuroculturale*, in D. De Kerckhove-A. Iannucci, *McLuhan e la metamorfosi dell'uomo*, Roma 1984, pp. 160-161: «Les modèles biologiques inspirés, par le «machinisme» au XVIII^e siècle avaient, toutes proportions gardées, la simplicité relative du système musculaire par comparaison au système nerveux. Fondée sur le principe du levier et sur une causalité simple, la pensée mécaniste avait plus tôt fait de concevoir l'organisme comme une hiérarchie de rapports séquentiels que d'envisager le caractère déterminant des interactions entre l'environnement et l'homme. Pour passer des métaphores simplistes de l'«honune-machine» (et maintenant de l'«ordinateur-cerveau») à celles, bien plus exigeantes, de la biologie moléculaire, il faut faire un effort de recyclage mental où la perception du monde n'est plus fondée sur le paradigme de l'énergie, mais sur celui de l'information et «Energie et production ont tendance aujourd'hui à s'identifier à information et apprentissage. Désormais, la création des marchés et la consommation sont des formes d'apprentissage. C'est le résultat de l'implosion électrique qui fait suite aujourd'hui à des siècles de spécialisation et d'explosion mécaniques. Littéralement, l'ère électronique est celle de l'illumination. De la même façon que la lumière est à la fois énergie et information, l'automatisme électronique a reconfiguré production, consommation et apprentissage en un seul processus inextricable» (UM-304). A la vitesse de la lumière, les

Apparirà un'altro tipo di "anthropos" allo stesso tempo 'postmoderno' e nutrito dal 'ciber'- 'organismo' ¹? La mutazione della persona umana introduce necessariamente un tipo di rapporto proprio con la 'natura' con i suoi parametri non necessariamente lineari ed immutabili in confronto con il contesto precedente di esperienza umana. Si diceva che la comunicazione incideva come un sistema di molteplici impulsi ²: un "sistema nervoso" ³, connettività non attraverso la 'cellula' nervosa ma grazie al 'contatto' tra le cellule nelle loro multiconessioni relazionali ⁴. Un elemento della dinamica cerebrale nella gestione del sapere, agire, e sentire, sembra essere la metodologia di associazioni mentali ⁵. Il modo di sviluppare queste 'connettività' sorge dal 'processo a circolo' delle facoltà intellettive del cervello, più che dal 'processo lineare' classico ⁶. Così, i 'mindmaps'

séquences mécaniques font place aux configurations. Seul le système nerveux est biologiquement à la mesure d'un monde gouverné par l'information».

¹ E. Ardevol, *Cyberculture: Anthropological perspectives of the Internet. Using anthropological theory to understand media forms and practices workshop Loughborough, 9th December, 2005*, in «Internet» 2006, http://www.philbu.net/media-anthropology/lboro_ardevol.pdf: «During the 90ties and the beginning of the XXI century, Cyberculture was at the core of social studies about Internet, most of them assuming that a new cultural model was emerging from Internet use that would change patterns of social relation, self identity and community. Some researchers also thought that Internet would bring a new way of political practice and economic exchange; thus, Internet was seen as a new technology that will affect all spheres of our life. Internet has been seen as a technology that will bring a new era or that it is the maximum exponent of a new cultural order called Informational and Knowledge Society, Network Society –Manuel Castells– or Cyberculture –Pierre Levy, Arturo Escobar. People, societies and states that will not participate in that technological revolution will be excluded of progress. Therefore, digital divide is seen as the new social definitive division, more important than other unequal divisions such as rich and poor, developed or undeveloped countries. Going further, technoculture, the imbrications of technology in human interactions and in human body itself, related with cognitive sciences, biotechnologies and genetics science, will change our conceptions of nature as opposed to culture, creating a new anthropos or posthuman cyborg –Dona Haraway. David Hakken work Cyborgs @ Cyberspace, An Ethnograph her looks to the Future is a useful contrasting point here, because he remembers us that these kind of theorizations need an empirical background and are strongly related with evolutionist and neo-evolutionist theories in anthropology, and that there is an important field in anthropological work about technology innovation and culture change, such as Leslie White thesis, or recently, the social construction of technology theories of Bruno Latour and Wiebe Bijker, among others».

² N. George, *D'Einstein à Teilhard*, Paris 1964, p. 191: «Tout le reste, l'imprimerie, le télégraphe et le téléphone, la radio et la télévision, les réseaux routiers, les lignes maritimes, ferroviaires et aériennes, les liens économiques, culturels et politiques sont autant de fibres, de prolongements et de neurones de l'immense système qui innerve la couche humaine répartie à la surface de la Terre et par lequel des impulsions psychiques peuvent se transmettre qui rendent solidaires les unes des autres chacune des «cellules » de la société».

³ M. McLuhan, *Understanding Media*, London 1964, pp. 368, 168.

⁴ D. De Kerckhove, *Introduction à la recherche neuroculturelle*, in D. De Kerckhove–A. Iannucci, *McLuhan e la metamorfosi dell'uomo*, Roma 1984, p. 164: «Il s'agit de la théorie de l'épigénèse. Comme l'explique Changeux, «La grande majorité des synapses du cortex cérébral se forment après la mise au monde de l'enfant. La poursuite, longtemps après la naissance, de la période de prolifération synaptique, permet une «imprégnation» progressive du tissu cérébral par l'environnement physique et social» (HN-320). Ce serait donc au niveau, non de la cellule nerveuse (le neurone), mais de ses «points de contact» (les synapses), dont le nombre peut atteindre 30.000 par cellule, que la rencontre avec l'environnement pourrait affecter l'organisation cérébrale. Il va sans dire qu'à ce niveau, l'articulation des nuances les plus subtiles, est au moins théoriquement possible».

⁵ V. Bush, *As We May Think*, in J. Firmage, *Emergence of a Species Mind*, in «Library of Halexandria», in «Internet» 2006, <http://www.halexandria.org/dward027.htm>: «The real heart of the matter of selection, however, goes deeper than a lag in the adoption of mechanisms by libraries, or a lack of development of devices for their use. Our ineptitude in getting at the record is largely caused by the artificiality of systems of indexing. When data of any sort are placed in storage, they are filed alphabetically or numerically, and information is found (when it is) by tracing it down from subclass to subclass. It can be in only one place, unless duplicates are used; one has to have rules as to which path will locate it, and the rules are cumbersome. Having found one item, moreover, one has to emerge from the system and re-enter on a new path. The human mind does not work that way. It operates by association. With one item in its grasp, it snaps instantly to the next that is suggested by the association of thoughts, in accordance with intricate web of trails carried by the cells of the brain. It has other characteristics, of course; trails that are not frequently followed are prone to fade, items are not fully permanent, memory is transitory. Yet the speed of action, the intricacy of trails, the detail of mental pictures, is awe-inspiring beyond all else in nature. Man cannot hope fully to duplicate this mental process artificially, but he certainly ought to be able to learn from it. In minor ways he may even improve, for his records have relative permanency. The first idea, however, to be drawn from the analogy concerns selection. Selection by association, rather than indexing, may yet be mechanized. One cannot hope thus to equal the speed and flexibility with which the mind follows an associative trail, but it should be possible to beat the mind decisively in regard to the permanence and clarity of the items resurrected from storage».

⁶ G. Johnson, *'Why do mind maps work?'*, (from of *Between Seeing – link to the innovation weblog*), in «Internet» 2006, <http://insight.org/blog/archives/category/an-eye-on-research/alternative-methods/>: «They work because the brain operates in circles. A simple way to think about this is to think of millions of bits of information in the brain flowing in circles. When two bits of information intersect an idea is formed. Mind maps facilitate the collection of those bits of information, where as creating linear lists forces the brain to work in a way that is not natural for it and consequently you don't get all of the information available to you. Makes perfect sense to me – that is indeed the way everything – processes and tools – we use for thought and communication work – the internet (in its right name the

potenziano queste intersezioni relazionali di connettività. Un nuovo tipo di persona umana nasce, i 'ricercatori d'informazione', o gente appassionata di trovare punti di vista che essi ancora non conoscono (sia che consentono con essi o dissentono da essi) ¹. Tra le modalità della connettività d'Internet, la possibile manomissione del cervello tramite frequenze non abitualmente reperibili è una delle incognite che si dovranno affrontare ². Fino a che punto ciò permetterebbe di condizionare le conoscenze, le azioni, le motivazioni emotive della gente? La tecnologia internettiana vedrà nascere dei 'cervelli centrali' dove trovare ogni software necessario senza doverlo comprare o scaricare su apparecchi più modesti ed individuali, trovando ogni volta il trattamento informatico adatto per una ricerca di dati ³. Si prevede che i motori di ricerca saranno

world wide web) is a series of loops of one thought or idea (in the form of a link leading to another). And that is what blog conversations are all about too – picking up one thread and building upon it elsewhere. This is what I feel about mind maps (and have said so in a comment on this post) – we have been conditioned to think linearly – in lists – whereas the natural way that thought flows is in circles. We all make mind maps every day without realizing it... linear thinking makes ideas unidimensional and restricted whereas "circular thinking" (for want of a better term) opens up new ideas and possibilities. Yet people hesitate to adopt – or even acknowledge – such thought processes as natural and effective. As Johnson has said in his post, most of us are trained to think 'straight' and with our left brains. Anything veering dangerously towards the right brain is suppressed, and even suspect (until of course one is universally recognized as a creative – if eccentric – genius!)

¹ S. H. Chaffee, *Mass Media and Interpersonal Channels: Competitive, Convergent, or Complementary*, in G. Gumpert – R. Cathcart, *Inter / Media*, Oxford 1982, p. 70: «Seekers of information (and opinion), on the other hand, appear to be quite different from other people. An extensive review of studies of exposure to information ⁶² found that people tend to seek out viewpoints they have not yet heard –whether they agree with the opinions expressed or not– when those viewpoints would be useful to know about. Other strong predictors of voluntary exposure to information are education (and correlated social class), and a previous history of exposure to the same topic. Taking these characteristics as a group produce a sensible generalization: potentially useful information is most likely to be sought by a person who knows enough (about the subject) to recognize deficiencies in his knowledge».

² J. Wall, *Mind Control with Silent Sounds and Super Computers*, in «Internet» 2004, <http://spaces.msn.com/members/millshan/Blog/cns!1pthfbu1rLVIsBWVjJOoPFQXQ!214.entry>: «The mind-altering mechanism is based on a subliminal carrier technology: the Silent Sound Spread Spectrum (SSSS), sometimes called "S–quad" or "Squad". It was developed by Dr Oliver Lowery of Norcross, Georgia, and is described in US Patent #5,159,703, "Silent Subliminal Presentation System", dated October 27, 1992. The abstract for the patent reads: "A silent communications system in which nonaural carriers, in the very low or very high audio–frequency range or in the adjacent ultrasonic frequency spectrum are amplitude– or frequency–modulated with the desired intelligence and propagated acoustically or vibrationally, for inducement into the brain, typically through the use of loudspeakers, earphones, or piezoelectric transducers. The modulated carriers may be transmitted directly in real time or may be conveniently recorded and stored on mechanical, magnetic, or optical media for delayed or repeated transmission to the listener." According to literature by Silent Sounds, Inc., it is now possible, using supercomputers, to analyse human emotional EEG patterns and replicate them, then store these "emotion signature clusters" on another computer and, at will, "silently induce and change the emotional state in a human being". Silent Sounds, Inc. states that it is interested only in positive emotions, but the military is not so limited. That this is a US Department of Defense project is obvious. Edward Tilton, President of Silent Sounds, Inc., says this about S–quad in a letter dated December 13, 1996: "All schematics, however, have been classified by the US Government and we are not allowed to reveal the exact details... ... we make tapes and CDs for the German Government, even the former Soviet Union countries! All with the permission of the US State Department, of course... The system was used throughout Operation Desert Storm (Iraq) quite successfully." The graphic illustration, "Induced Alpha to Theta Biofeedback Cluster Movement", which accompanies the literature, is labelled #AB 116–394–95 UNCLASSIFIED" and is an output from "the world's most versatile and most sensitive electroencephalograph (EEG) machine". It has a gain capability of 200,000, as compared to other EEG machines in use which have gain capability of approximately 50,000. It is software–driven by the "fastest of computers" using a noisenulling technology similar to that used by nuclear submarines for detecting small objects underwater at extreme range. The purpose of all this high technology is to plot and display a moving cluster of periodic brainwave signals. The illustration shows an EEG display from a single individual, taken of left and right hemispheres simultaneously. The readout from the two sides of the brain appear to be quite different, but in fact are the same (discounting normal leftright brain variations)».

³ S. Vaknin, *Internet: A Medium or a Message? Essays regarding the Internet, E–Commerce, E–Publishing, and Information Technology (IT)*, in «Internet» 2006, <http://samvak.tripod.com/internet.html>: «Future servers will contain not only information (as they do today) – but also software applications. The user of an application will not be forced to buy it. He will not be driven into hardware–related expenditures to accommodate the ever growing size of applications. He will not find himself wasting his scarce memory and computing resources on passive storage. Instead, he will use a browser to call a central computer. This computer will contain the needed software, broken to its elements (=applets, small applications). Anytime the user wishes to use one of the functions of the application, he will siphon it off the central computer. When finished – he will "return" it. Processing speeds and response times will be such that the user will not feel at all that it is not with his own software that he is working (the question of ownership will be very blurred in such a world). This technology is available and it provoked a heated debated about the future shape of the computing industry as a whole (desktops – really power packs – or network computers, a little more than dumb terminals). Applications are already offered to corporate users by ASPs (Application Service Providers). In the last few years, scientists put the combined power of the computers linked to the internet at any given moment to perform astounding feats of distributed parallel processing. Millions of PCs connected to the net co–process signals from outer space, meteorological data and solve complex equations. This is a prime example of a collective brain in action».

sostituiti da 'strutture del sapere' con 'ricerca intelligente' ed auto-imparante dei bisogni dell'utente ¹. Là dove l'informazione scritta poteva trasmettersi senza diretto intervento della mente umana, il metalinguaggio semantico permetterà di far circolare 'l'intelligenza' senza diretto riferimento alla mente individuale ². Gli elementi del sapere codificato (chiamati 'memes') s'auto-articoleranno in un'intelligenza capace di svilupparsi fuori della diretta integrazione nella mente individuale ³. Ma, secondo osservatori, la configurazione attuale della rete ostacola proprio questa prospettiva semantica avanzata ⁴. Si parla anche d'Internet come di una specie di 'cervello planetario' (estensione del sistema nervoso, alla McLuhan) in via di configurazione ⁵. Ma allora,

¹ S. Vaknin, *Internet: A Medium or a Message? Essays regarding the Internet, E-Commerce, E-Publishing, and Information Technology (IT)*, in «Internet» 2006, <http://samvak.tripod.com/internet.html>: «The Web houses the equivalent of 100 billion pages. Search Engine applications are used to locate specific information in this impressive, constantly proliferating library. They will be replaced, in the near future, by "Knowledge Structures" – gigantic encyclopaedias, whose text will contain references (hyperlinks) to other, relevant, sites. The far future will witness the emergence of the "Intelligent Archives" and the "Personal Newspapers" (read further for detailed explanations). Some software applications will summarize content, others will index and automatically reference and hyperlink texts (virtual bibliographies). An average user will have an on-going interest in 500 sites. Special software will be needed to manage address books ("bookmarks", "favourites") and contents ("Intelligent Addressbooks"). The phenomenon of search engines dedicated to search a number of search engines simultaneously will grow ("Hyper- or meta- engines"). Meta-engines will work in the background and download hyperlinks and advertising (the latter is essential to secure the financial interest of site developers and owners). Statistical software which tracks ("how long was what done"), monitors ("what did they do while in the site") and counts ("how many") visitors to sites already exists. Some of these applications have back-office facilities (accounting, follow-up, collections, even tele-marketing). They all provide time trails and some allow for auditing».

² N. Spivack, *Minding the Planet: From Semantic Web to Global Mind*, (Draft 1.1 for Review (integrates some fixes from readers), (www.mindingtheplanet.net), in «Internet» 2006, http://novaspivack.typepad.com/nova_spivacks_weblog/2004/06/minding_the_pla.html: «In other words, whereas basic written languages simply make raw information portable, semantic metalanguages make **knowledge** (conceptual systems) and even **intelligence** (procedures for processing knowledge) about information portable. They make it possible for knowledge and intelligence to be formally expressed, stored digitally, and shared independently of any particular minds or programs. This radically changes the economics of communicating knowledge and of accessing and training intelligence. It makes it possible for intelligence to be more quickly, easily and broadly distributed across time, space and populations of not only humans but also of software programs. The emergence of standards for sharing semantic metalanguage statements that encode the meaning of information will catalyze a new era of distributed knowledge and intelligence on the Internet. This will effectively "make the Internet smarter." Not just monolithic expert systems and complex neural networks, but even simple desktop programs and online software agents will begin to have access to a vast decentralized reserve of knowledge and intelligence».

³ N. Spivack, *Minding the Planet: From Semantic Web to Global Mind*, (Draft 1.1 for Review (integrates some fixes from readers), (www.mindingtheplanet.net), in «Internet» 2006, http://novaspivack.typepad.com/nova_spivacks_weblog/2004/06/minding_the_pla.html: «MEMES ARE EVOLVING MINDS OF THEIR OWN. The evolution of our planetary intelligence has been taking place for billions of years -- it is a natural process, just like the evolution of human intelligence was long ago. The Semantic Web is merely the next step in this process whereby communicable ideas (memes), having already evolved technologies to externalize themselves outside the human mind (i.e. books, recording, software, the Web, etc.) are starting to evolve the ability to propagate intelligently and interact without human intervention. In other words, although today memes are for the most part completely immobile and static unless perceived within a human brain, with the advent of the Semantic Web the cognitive processes for running memes will begin to spread outside the human brain, enabling memes to "run" without depending on humans. This emerging planet-wide collective mind, of which we will be but parts, will evolve higher level meta-processes and structures that will vastly exceed our comprehension. Indeed this is already starting to happen -- even today the self-organizing, chaotically emergent collective intelligence and information flows of the Internet exceed the power and understanding of any computer or brain on the planet. This new meta-level intelligence will be as far beyond human intelligence as the intelligence of the human brain is beyond that of its individual neurons».

⁴ D. Talbot, *The Internet Is Broken -- Part 2. We can't keep patching the Internet's security holes. Now computer scientists are proposing an entirely new architecture*, in «Internet» 2006, http://www.technologyreview.com/InfoTech-Networks/wtr_16051,258,p1.html (p. 2): «The existing Internet architecture also stands in the way of new technologies. Networks of intelligent sensors that collectively monitor and interpret things like factory conditions, the weather, or video images could change computing as much as cheap PCs did 20 years ago. But they have entirely different communication requirements. "Future networks aren't going to be PCs docking to mainframes. It's going to be about some car contacting the car next to it. All of this is happening in an embedded context. Everything is machine to machine rather than people to people," says Dipankar Raychaudhuri, director of the Wireless Information Network Laboratory (Winlab) at Rutgers University».

⁵ NEW THOUGHT NETWORK (NTN), *Globalizing New Thought. The Internet as a New Thought Form* [This page was last partially updated on December 25, 2001], in «Internet» 2004, <http://www.newthought.net/globalizing.htm>: «The Internet functions as a simulated "the way it works" of human consciousness, empowering the synergetic coordination of the globally extended nervous system that results from our electronic "wiring" of the planet. Having interconnected the world's peoples and their diverse economic and political functions, humankind is now employing the Internet's technological simulation of consciousness to bring global coherence to humankind's social interactions by means of its emerging digital brain. As does the human brain, the Internet functions holographically because it is operationally a digital hologram. All of it is "here" at every point of access. Accordingly, what our digitized mind knows at any point may be known at all points. Via the Internet, any place in its cyberspace is at the same time everywhere in its cyberspace, and every place is likewise anywhere accessible. The Internet makes it possible for the all-of-us who know more than any of us to become a digital whole mind catalog, which we

dalla sua estensione stessa la rete s'auto-concentrerebbe in una capacità di 'iper-cervello' panumano? Andiamo verso un'altra implosione? Si dice anche che la rete potrebbe servire come un cervello non soltanto multi-umano ma anche per la stessa terra, rispondendo così alle attese delle simboliche legate al concetto "Gaia" ¹. La nuova comunicazione potrebbe incidere sul paesaggio interculturale, o meglio sul modo di presentare le chiavi della interculturalità nella distinzione tra culture contestualmente alte e culture contestualmente basse dove la definizione alta indica la maggiore specificazione contestuale di una data convivenza mentre quella bassa sarebbe meno specifica come si verifica nella comunicazione a distanza della rete ². L'idea si sviluppa nel senso di dare esistenza ad un'interconnessione di reti indipendenti che si chiamerà "architettura aperta" ³. Il significato di 'aperto' esprime l'accesso comune (l'architettura 'chiusa' sarebbe l'accesso riservato a soli adetti specificati) ⁴. Dalla convergenza tra programmi e sistemi nella compatibilità multimediale, si fornisce la capacità nella parità nello sviluppo partecipativo a livello locale e regionale verso una necessaria decentralizzazione e responsabilizzazione partecipativa ⁵. Si pensa

may consult on virtually any subject. As a global brain for the entire human species, the Internet is a means by which humankind's collective consciousness, including our "collective unconscious" (Carl Jung) and "race mind" (Ernest Holmes), is becoming self-conscious of the ways of its own workings in the evolution of consciousness overall. Within this conscious evolutionary process, a vigorous New Thought online community may function as a spiritually integrative node».

¹ F. Heylighen, *The Global Brain FAQ* (Principia Cybernetica Web), in «Internet» 2004, <http://pespmc1.vub.ac.be/GBRAIFAQ.html>: «Gaia (the Greek goddess of the Earth) is the name given to the hypothesis that the planet Earth itself is a living organism. This organism would be able to regulate its own essential variables, such as temperature and composition of the atmosphere. Compared to the superorganism as we have defined it, this "Gaian" organism seems very primitive, with a level of intelligence comparable perhaps to the one of a bacterium. At present, Gaia and the global superorganism are still largely independent, and the effect of society on the global ecosystem appears unsustainable. However, several authors have argued that Gaia and the superorganism will evolve to a state of symbiosis, that may eventually lead to a merging of the two. Thus, the GB would not only form a brain for humanity, but for the whole of Planet Earth».

² R. Kluver, *Globalization, Informatization, and Intercultural Communication*, in «Internet» 2007, <http://www.acjournal.org/holdings/vol3/Iss3/spec1/kluver.htm>: «This issue could significantly affect how intercultural communication is taught. Some of the key concepts associated with intercultural communication, such as the distinction between high and low context cultures, are problematic when applied to new communication contexts. Since high context cultures are those where there is a greater social knowledge, and communication is typically less explicit, can persons from a high context background rely on the same subtle nonverbal cues and situational variables when using the internet or email, for example? How is high context culture messaging transformed when there is an absence of nonverbal cues, environmental and situational variables, and at best imprecise manifestations of status and hierarchy? Does this force high-context communication to become low context? Is communication across cultures made easier across technological channels, since the ever troublesome nonverbal cues that complicate much interpersonal intercultural communication lose their importance? What new nonverbal cues arise in electronic communication? What constitutes communication competence in the new context? The number of issues associated with this line of inquiry is endless, and could radically alter how we think about, and teach, intercultural communication skills and theory».

³ B. M. Leiner, V. G. Cerf, D. D. Clark, R. E. Kahn, L. Kleinrock, D. C. Lynch, J. Postel, L. G. Roberts, St. Wolff, *A Brief History of the Internet*, in «Internet» 2004, <http://www.isoc.org/internet/history/brief.shtml>: «The Initial Interneting Concepts. The original ARPANET grew into the Internet. Internet was based on the idea that there would be multiple independent networks of rather arbitrary design, beginning with the ARPANET as the pioneering packet switching network, but soon to include packet satellite networks, ground-based packet radio networks and other networks. The Internet as we now know it embodies a key underlying technical idea, namely that of open architecture networking. In this approach, the choice of any individual network technology was not dictated by a particular network architecture but rather could be selected freely by a provider and made to interwork with the other networks through a meta-level "Internetworking Architecture". Up until that time there was only one general method for federating networks. This was the traditional circuit switching method where networks would interconnect at the circuit level, passing individual bits on a synchronous basis along a portion of an end-to-end circuit between a pair of end locations. Recall that Kleinrock had shown in 1961 that packet switching was a more efficient switching method. Along with packet switching, special purpose interconnection arrangements between networks were another possibility. While there were other limited ways to interconnect different networks, they required that one be used as a component of the other, rather than acting as a *peer* of the other in offering end-to-end service».

⁴ J. Kaplan (Berkman Center for Internet & Society at Harvard University), *ROADMAP FOR OPEN ICT ECOSYSTEMS*, in «Internet» 2008, <http://209.85.135.104/search?q=cache:rkgTQKMPKXAJ:cyber.law.harvard.edu/epolicy/roadmap.pdf+ict+open+architecture&hl=it&ct=clnk&cd=2&gl=it>: «The word open conveys a sense of unconstrained access and use, and is widely employed with a great sense of shared ownership. Open by itself is difficult to define outside of a specific context. However, consensus has emerged on its use contextualized by essential aspects of an open ICT ecosystem, including development, access and ownership of technologies».

⁵ J. MacKenzie, *Synthesis: The Impact of ICT on Participatory Development*, in idem, *Holding back the Tide. Improving Participatory development by Utilizing Information and Communication Technology*, in «Internet» 2008, <http://www.alexandrasamuel.com/netpolitics/studentsites/publicsites/JeffMcK/synth.html>: «Meaningful Empowerment. The area of increasing meaningful empowerment is intrinsically linked with the concept of decentralization. Once again, the nature of developmentally adapted personal computing suggests the possibility of giving the poorest access to the global network, to fulfil Participatory Development's stated desire "to give priority to those who are more

ad una gestione della convivenza sulla base di “documenti di architettura aperta”, come già ipotizzato nell’ambito della giustizia: una trama ‘intelligente’ di base da articolare in termini di struttura e di comportamento, partendo da funzionalità proprie e servizi esterni che propongono componenti ulteriori ¹. In modo del tutto generico, si osserva che la ‘rete’ non imita le modalità del “mondo reale” incrementandone le potenzialità ma crea una sua tela di collegamenti propria ². D’altra parte, là dove gli altri veicoli di comunicazione sono parziali nell’esperienza, Internet invece offre un livello virtuale che copre tutti gli aspetti e le dimensioni dell’esperienza umana ³. Si tratta di un livello non ancora sfruttato dell’esperienza umana, senza entrare in contrasto immediato con i processi esistenti ma che potrà anche essere considerato ‘fuori rilevanza’ per l’autenticità umana dell’esperienza vissuta (detta ‘reale’). In senso pratico, si assiste alle condizioni virtuali di gestione che hanno come premessa l’aumento della potenza e l’aumento della memoria tramite servers con tali capacità ⁴. Si tratta di un ‘principio organizzazionale’ degli

deprived – the poor, physically weak, vulnerable, isolated and powerless, and help them change these conditions... [Also, as an extension of this, there is also the desire] to enable them to identify and demand what they want and need” (Chambers, 1993, 10). As a consequence of the decentralized environment that ICT can provide, all members effected by a certain project have the ability to input their ideas, concerns, and opinions. In effect, ICT provides the ability to realistically provide the indigenous peoples of developing nations with control: the people can set their goals, methods and timetables through ICT empowerment. As well as providing an egalitarian voice, the ICT environment also allows the possibility for the implementation of direct democracy in development projects. Relevant issues could be debated, articulated, and voted upon through the enabling nature of ICT. This is a full extension of the concept of giving the power to the people, and trusting the leadership of the impoverished that is so prevalent in Participatory Development theory. To recapitulate the argument of this subsection, the inclusion of ICT into Participatory Development theory has allowed for the extension of the theory into a goal of creating systems dedicated to the meaningful empowerment of developing peoples».

¹ GDANSK UNIVERSITY OF TECHNOLOGY, DEPARTMENT OF KNOWLEDGE ENGINEERING, *Ideal-ist – your global Partner Search and Support Network for your ICT Projects, En-Acta. An Open architecture of a distributed interactive document for ejustice. View Partner Search: PS-PL-2185*, in «Internet» 2008, <http://www.ideal-ist.net/Countries/PL/PS-PL-2185>: «Architecture of any intelligent document implemented in the proposed technology will be defined in terms of its structure and behavior. Document structure will be specified by a generic schema, predefined by the document originator, implying embedded behaviors of document components in terms of their security and migration policies, as well as their functionality. The latter will distinguish embedded functionality supported by mechanisms built-in a document component to cooperate with local services provided by its current local environment (eg. locally available editing tools, code converters, interpreters, etc.), and external services of a document originator's server to keep in touch with distributed document components migrating in the network (eg. checking on global document state, tracking individual components, security checks, etc.). Document architecture will be open by the provision of adding new components to the original structure (eg. dynamic annotations) by its users. Components of a document can migrate in the network and be subjected to collaborative editing of authorized editors, acting as co-workers in a complex decision making process. Upon completion, distributed document components can be integrated and serialized for archiving purposes».

² L. Sade-Beck, *Internet Ethnography: Online and Offline*, in «International Journal of Qualitative Methods», 3 (2) June, 2004, pp. 2-3, etiam in «Internet» 2006, http://www.ualberta.ca/~iiqm/backissues/3_2/pdf/sadebeck.pdf: «Cyberspace, or cybernetic space, through which users move, does not imitate the real world, but rather creates a rapid, new, immediate, multi-layered world, thanks to the 24 hour per day, 7 days a week accessibility to the Internet and site structure (Nunes, 1997)».

³ S. Vaknin, *Internet: A Medium or a Message? Essays regarding the Internet, E-Commerce, E-Publishing, and Information Technology (IT)*, in «Internet» 2006, <http://samvak.tripod.com/internet.html>: «*Comprehensive (Virtual) Reality*. This is the first (though, probably, not the last) medium which allows the user to conduct his whole life within its boundaries. Television presents a clear division: there is a passive viewer. His task is to absorb information and subject it to minimal processing. The Internet embodies a complete and comprehensive (virtual) reality, a full fledged alternative to real life. The illusion is still in its infancy – and yet already powerful. The user can talk to others, see them, listen to music, see video, purchase goods and services, play games (alone or with others scattered around the globe), converse with colleagues, or with users with the same hobbies and areas of interest, to play music together (separated by time and space). And all this is very primitive. In ten years time, the Internet will offer its users the option of video conferencing (possibly, three dimensional, holographic). The participants' figures will be projected on big screens. Documents will be exchanged, personal notes, spreadsheets, secret counteroffers. Virtual Reality games will become reality in less time. Special end-user equipment will make the player believe that he, actually, is part of the game (while still in his room). The player will be able to select an image borrowed from a database and it will represent him, seen by all the other players. Everyone will, thus, end up invading everyone else's private space – without encroaching on his privacy! The Internet will be the medium of choice for phone and videophone communication (including conferencing). Many mundane activities will be done through Internet: banking, shopping for standard items, etc. The above are examples to the Internet's power and ability to replace our reality in due time. A world out there will continue to exist – but, more and more we will interact with it through the enchanted interface of the Net».

⁴ THE UNIVERSITY OF SYDNEY, *Relationship Management – ICT*, in «ICT News, August 2006», in «Internet» 2008, <http://www.usyd.edu.au/ict/relation/news/2006-08.shtml>: «The ICT Infrastructure group is achieving substantial benefits and savings through the use of virtual servers to consolidate multiple server functions onto relatively small numbers of physical server computers. With the introduction of dual-core processors running at 2-3Ghz and the pending release of quad-core processors in the x86 commodity server space, significantly increased power is available in server hardware. The Infrastructure group has therefore adopted a strategy of virtualizing Windows and Linux

scambi comunicativi che ricontestualizza gli imperativi di “gravità” (spazio) e di simultaneità (tempo) ¹. Non ci si limita però a ciò: la virtualità focalizzerà inanzi tutto la capacità relazionale nella connettività che potrà essere calata nel ‘reale’ dell’esperienza, come l’intento di creare la sorgente virtuale della reciproca fiducia al di là della disparità di luogo e di mentalità in vista di una collaborazione effettiva ed operativa (in azienda, ma non solo...) ². Il taglio non solo material-esecutivo della virtualità si verifica anche in questo senso. Interessante è l’accento all’importanza della ‘fiducia virtuale’ per istaurare condizioni di sapere (apprendimento) ed esecuzione comune. Nella virtualità così anticipata, si può ‘immaginare’ una disponibilità aperta, senza doversi riferire ad una ‘colpa’ che macchiasse un inizio ancora ‘innocente’, il quale dovrà senz’altro assumere diverse incertezze nella ‘realtà’ in cui si muoverà. Si delinea una ipotesi che riguarda la costituzione, attraverso Internet, di una esperienza umana ‘virtuale’ (persona, società, sensibilità) ³. L’interrogativo si pone sulla ‘progettabilità’ partendo da questa virtualità fino all’esperienza resa

servers wherever possible. The platform currently being used is VMware ESX 2.5.3 running on Sun AMD x4200 dual-core dual-processor servers with 8GB of memory. There are currently seven physical servers in two farms, running a total of 65 virtual machines. The operating systems on these virtual machines are a mixture of Windows NT, 2000 and 2003, and Debian and Red Hat Linux. Applications running on the virtual servers cover a wide range of functions, including Citrix servers, application servers, web servers and database (Oracle, Sybase, Mysql) servers...For the future, it is planned to provide additional memory in the physical servers to allow more virtual machines to be run. The number of servers in the farms will also be expanded. An upgrade to VMware ESX 3 will add features such as Load Balancing and High Availability. In addition to VMware, ICT is also consolidating Solaris applications, using Solaris zones on Sun Ultrasparc platforms. Again the strategy is that when an application runs on an old server due to be retired, where possible it is migrated to a zone on an existing server. The benefits are similar to those experienced with VMware».

¹ C. Cupitt, *Changing Communication Technology: Evolution or Revolution?*, in «Internet» 2007, <http://www.geocities.com/Area51/Hollow/2405/information.html>: «With this new "organising principle" mediating exchanges, there is the potential that a new plane of thinking and speaking will emerge, in which there are no longer merely the dimensions that gravity and time impose, but a multiplicity of virtual dimensions. A world in which we may indeed be able to 'walk' not only on the floor and the walls, but through them too. And a world where communication structures are so dissimilar to those of the present day that current 'isms' (racism, sexism, etc) have little or no meaning. What distinguishes hypermedia is that it posits an information structure so dissimilar to any other in human experience that it is difficult to describe as a structure at all. It is non-linear, and therefore may seem an alien wrapping of language when compared to the historical path written communication has traversed (1)».

((1) Burnett, p. 371 (paragraph 1).)

² Liaquat Hossain - R. T. Wigand, *ICT Enabled Virtual Collaboration through Trust*, in «JCMC» 10 (1), Article 8, 2004, in «Internet» 2008, http://jcmc.indiana.edu/vol10/issue1/hossain_wigand.html: «Finally, we addressed trust building strategies for ICT-enabled virtual collaboration so that the use and utility of ICT may be optimal. This follows from the preceding sections where we noted that the structuration process is a powerful way to frame the opportunities and challenges for the development of sustainable trustworthy relationships among agents and their agency. Therefore, understanding social systems under which individuals operate deserves careful attention as ICT may be used to allow or support work in separate locations (Castelfranchi & Tan, 2002). We further have to acknowledge that the relationships with others in their groups are not the same due to the reduced or non-existent face-to-face contact (Grundy, 1998; Handy, 1995; Nohria & Eccles, 1992). Several empirical studies on the trust development process suggest that video and audio conferencing groups are nearly as good as face-to-face contact provided that participants engage in various getting-acquainted activities (e.g., text chat) over a network (Bos et al., 2002; Rocco, 1998; Zheng et al., 2002). However, the use of ICT such as video and audio for building trust is considered to represent slower progress towards full cooperation and is vulnerable to opportunistic behavior (Das & Teng, 1998). Conclusion. We conclude that ICT-enabled virtual collaboration would be effective with the existence of face-to-face communication support and would lead to higher levels of satisfaction in collaboration. We noted that building trustworthy relationships among agents is dependent on the level of face-to-face communication support. However, with regards to virtual collaboration (i.e. lack of face-to-face interaction), we conclude that the rules and resources for supporting the interaction between public and private spaces for collaborative work would be effective for ensuring the optimal use of ICT. It is also important to note that time, space and culture would have implications for the level of communication, trust development, and types of ICT used. Moreover, it is suggested that initial face-to-face communication is an essential prerequisite in establishing higher levels of trust among agents working from a geographically dispersed location. We suggested that the integration of knowledge and social relationships is important and may be supported through the structuration process. Finally, we conclude that these relationships among people consequently influence the way knowledge is being shared through face-to-face or through ICT, either asynchronously or synchronously».

³ Th. P. Novak - D. L. Hoffman, *Bridging the Digital Divide: The Impact of Race on Computer Access and Internet Use*, (Project 2000, Vanderbilt University, February 2, 1998. This Working Paper is a longer version of the article, "Bridging the Racial Divide on the Internet," published in Science, April 17, 1998), in «Internet» 2002, <http://www2000.ogsm.vanderbilt.edu/papers/race/science.html>: «Introduction. That portion of the Internet known as the World Wide Web has been riding an exponential growth curve since 1994 (Network Wizards 1998; Rutkowski 1998), coinciding with the introduction of NCSA's graphically-based software interface Mosaic for "browsing" the World Wide Web (Hoffman, Novak, and Chatterjee 1995). Currently, over 29 million hosts are connected to the Internet worldwide (Network Wizards 1998), and somewhere between 60 to 75 million adults (CyberAtlas 1998) in the United States alone have access to around 320 million unique

'reale'. La sua caratteristica di piattaforma convergente (cfr supra) è anche di congiungere comunicazione personale (interpersonale) e comunicazione di massa (dall'individualmente passivo all'individualmente attivo [interattivo])¹. La sua breve storia illustra come essa si espande e coinvolge le varie dimensioni ed i vari livelli dell'esperienza umana. I tentativi di paragone con ciò che sia già stato percorso nella comunicazione multimediale non combaciano. Tentando di focalizzare più accuratamente la domanda su 'quello che è l'avvio della nuova comunicazione con Internet', si potrebbe suggerire che Internet, più che essere un 'altro o un nuovo 'medium', sembra essere una compressione condensata di tutti i media precedenti e una rete ampliata di tutti loro. Piuttosto che il 'nuovo', sembra che sia l'aspetto di complessività che attira l'attenzione degli osservatori del fenomeno². Sembra proprio che la chiave di convergenza di tutti i servizi in un accesso unico coordinato e semplificato sia la domanda più urgente per l'ulteriore configurazione relazionale³. Non vi è connettività di alta efficacia senza compatibilità dei programmi e sistemi. Ma anche l'adeguamento dei costi e delle gestioni e la convergenza tra le distinzioni di impianti fissi-mobili si fa più urgente⁴. Internet compenetra una doppia dinamica umana: quella interpersonale (offline) e quella a distanza (online)⁵. La specificità di questa configurazione umana

pages of content (Lawrence and Giles 1998), globally distributed on arguably one of the most important communication innovations in history. Enthusiasm for the anticipated social dividends of this "revolution in democratic communication" (Hoffman 1996) that will "harness the powerful forces of science and technology"(Clinton 1997a) for all members of our society appears boundless. The Internet is expected to do no less than virtually transform society. Nowhere is this confidence expressed more clearly than in President Clinton's aggressive objective to wire every classroom and library in the country by the year 2000 (NetDay 1998), followed by every home by the year 2007, so that "every 12-year-old can log onto the Internet" (Clinton 1997b)».

¹ Liav Sade-Beck, *Internet Ethnography: Online and Offline*, in «International Journal of Qualitative Methods», 3 (2) June, 2004, pp. 2-3, etiam in «Internet» 2006, http://www.ualberta.ca/~iiqm/backissues/3_2/pdf/sadebeck.pdf: «The Internet and its social implications. In contrast to other media, the Internet integrates personal and mass media. It has, in fact, created a new mode of human communication, enabling participants to take part in two-way mass communication. Users of the World Wide Web are no longer passive audiences of data consumers, as in media such as television and radio, but are active participants controlling the content of the information. They shape the quality of the data and respond to them».

² H. Pigeat, *Ethique des médias et révolution de l'Internet*, Rome 2001 (pro manuscripto - Centre culturel Saint-Louis de France), p. 3 : «L'Internet est le résultat de la rencontre de plusieurs techniques. L'informatique, appelée aussi numérisation permet de traiter sur le même support des textes, des sons et des images. Les télécommunications, grâce aux satellites, à la fibre optique et au spectre hertzien ouvrent des capacités de transmission pratiquement sans limite. La plupart des activités industrielles et des services sont bouleversés par l'Internet: services bancaires, services administratifs, commerce, médecine, enseignement etc... ».

³ NEWSWIRETODAY (newswire), *ICT Decision Makers Face Supplier Conundrum Says Survey*, Press Release, London, United Kingdom, 11/05/2007, in «Internet» 2008, <http://www.newswiretoday.com/news/25724/>: «"What is clear is that there are varying degrees of contracting services, with all respondents using some form of external suppliers of services. ICT managers are facing tough decisions on how best to use these suppliers to provide full or part-sourcing services, that will deliver true business and operational impact," commented Nick Dean, Managing Director, Damovo UK. The survey then went on to ask which ICT areas decision makers currently have or would consider having managed by others. The most common areas, either out or part-sourced, are network management (44 per cent) and security management (38 per cent). Desktop management was currently the least out or part-sourced area (26 per cent), however a number of the respondents stated they would consider this in the future. The overall research findings seem to reflect an underlying silo mentality, amongst the respondents, with organisations possibly packaging their outsourcing needs to supporting technology rather than an end-to-end service. "With convergence driving the integration of once stand-alone services, this identifies the need for 'convergent suppliers'. A smarter supplier model that consolidates ICT support into more logical functions makes sense. For example, those support communications and networking infrastructure should also support desktop applications and devices, as these are integral components of the real-time unified communications world of voice and data," concludes Nick Dean».

⁴ ICT REGULATION TOOLKIT, *5.11.5 Exogenous Cost Factors*, in «infoDev», in «Internet» 2008, <http://www.ictregulationtoolkit.org/en/Section.2162.html>: «CONCLUSION. There are significant technological and competitive changes occurring in the telecommunications industry such as the advancement and rapid growth of wireless services, the rapid development of packet-based communications, (VoIP), the emergence of cable companies as strong competitors to traditional phone companies and the potential for convergence to obliterate remaining distinctions between fixed and wireless communications. As a result, regulators have begun the process of evaluating whether current price regulations still remain necessary for traditional telecommunications carriers. While certain form of regulatory intervention will likely remain for the long run—such as numbering resources, interconnection oversight, spectrum allocation, etc—some regulators have already decided that traditional telecommunications firms no longer possess market power and accordingly these regulators have begun the process of deregulating telecommunications carriers».

⁵ L. Sade-Beck, *Internet Ethnography: Online and Offline*, http://www.ualberta.ca/~iiqm/backissues/3_2/html/sadebeck.html: «In contrast to other media, the Internet integrates personal and mass media. It has, in fact, created a new mode of human communication, enabling participants to take part in two-way mass communication. Users of the World Wide Web are no longer passive audiences of data consumers,

è che i due livelli o le due dimensioni non possono essere staccate l'una dall'altra, fanno parte cioè di una inscindibile dinamica umana. Dire che l'"online" è un ambito per conto suo, magari virtuale o irreali, segna la qualità riduttiva dell'esame antropologico o 'etnografico' del tipo di persona umana che ci troviamo davanti. Il trattamento di testi 'pdf' esemplifica ulteriormente che si possa creare offline per poi inserire il pezzo scritto online (come già per immagini, o video e audio) ¹. Là dove le varie tappe d'affermazioni comunicative, dall'editoria alla computerizzazione, si presentavano facilmente come un tipo di 'medium', o cioè di supporto mediatico, Internet gli include tutti e non si identifica semplicemente con un 'tool'. In modo specifico, la caratteristica d'Internet è di congiungere comunicazione personale e comunicazione di massa (dall'individualmente passivo all'individualmente attivo) ². La sua breve storia illustra come esso si espande e coinvolge le varie dimensioni ed i vari livelli dell'esperienza umana. Se si volesse caratterizzare la specificità d'Internet, si potrebbe dire che esso significa la compenetrazione dell'esperienza umana tra 'online' e 'offline' (nel linguaggio attuale, o -cioè- 'in linea a distanza' o 'interpersonalmente' ³, sciogliendo il 'vaso stagno' del 'virtuale' chiuso su se stesso e rinchiuso nell'ambito 'irreali' ⁴. I pronostici sull'incidenza d'Internet si orientano in tre direzioni: o una

as in media such as television and radio, but are active participants controlling the content of the information. They shape the quality of the data and respond to them. The Internet opens up a simple virtual topography of sites and "addresses" to users, allowing travel from site to site by moving from link to link. Cyberspace, or cybernetic space, through which users move, does not imitate the real world, but rather creates a rapid, new, immediate, multi-layered world, thanks to the 24 hour per day, 7 days a week accessibility to the Internet and site structure (Nunes, 1997). Vast amounts of data and links to additional, related sites provide a huge storehouse of available information; thus, the Internet is a technological innovation tightly linked to social change. These social changes have clear implications for the patterns of expression of emotions. Online communication on the Internet facilitates the expression of emotions (output) and the input of emotional messages, thus developing and reinforcing important social ties between users, forming a system of relationships similar to ties of family and friendship, all taking place without participants being physically present. Thus, the Internet may be said to aid in preserving personal and intimate ties in cases where face-to-face contact is impossible due to physical distance between parties. Online interaction through the Internet exists mostly as a written medium, operating within a communications framework that takes place either in "real time" or as delayed interaction; in either form, however, the Internet transforms the act of writing into "speech"».

¹ S. Vaknin, *Internet: A Medium or a Message? Essays regarding the Internet, E-Commerce, E-Publishing, and Information Technology (IT)*, in «Internet» 2006, <http://samvak.tripod.com/internet.html>: «The cessation of hostilities between the Internet and some off-the-shelf software applications heralds the commencement of the integration between the desktop computer and the Net. This is a small step for the user - and a big one for humanity. The animosity which prevailed until recently between the UNIX systems and the HTML language and between most of the standard applications (headed by the Word Processors) - has officially ended with the introduction of Office 97 which incorporates full HTML capabilities. With the Office 2000 products, the distinctions between a web computing environment and a PC computing one - have all but vanished. Browsers can replace operating systems, word processors can browse, download and upload - the PC has finally been entirely absorbed by its offspring, the internet. The Portable Document Format (PDF) enables the user to work the Internet off-line. In other words: text files will be loaded to word processors and edited off-line. The same applies to other types of files (audio, video). Downloading time will be speeded up (today, it takes so long to download an audio or video file that, many times, it is impracticable). This is not a trivial matter. The ability to switch between on-line and off-line states and to continue the work, uninterrupted - this ability means the integration of the PC in the Internet».

² Liav Sade-Beck, *Internet Ethnography: Online and Offline*, in «International Journal of Qualitative Methods», 3 (2) June, 2004, pp. 2-3, etiam in «Internet» 2006, http://www.ualberta.ca/~iiqm/backissues/3_2/pdf/sadebeck.pdf: «The Internet and its social implications. In contrast to other media, the Internet integrates personal and mass media. It has, in fact, created a new mode of human communication, enabling participants to take part in two-way mass communication. Users of the World Wide Web are no longer passive audiences of data consumers, as in media such as television and radio, but are active participants controlling the content of the information. They shape the quality of the data and respond to them».

³ E. Ardevol, *Cyberculture: Anthropological perspectives of the Internet. Using anthropological theory to understand media forms and practices workshop Loughborough, 9th December, 2005*, in «Internet» 2006, http://www.philbu.net/media-anthropology/lboro_ardevol.pdf: «The counter part of these positions, most of which view Internet cultures as new cultural forms that elude offline social and cultural categories, allowing more democratic and collaborative models of social interaction in metaphysic communities, was the ethnographic work of Daniel Miller and Don S later, which situated online practices in relation with people daily life in a concrete cultural context. People construct online collective identities, but these online interactions could not be understood only in terms of a specific disembodied "virtual" culture. In fact, they said, these online groups only make sense in relation to offline social, political and cultural contexts. Breaking with the online/offline, real/virtual dichotomies was very useful to begin to understand online interaction as a part of daily life activities, as a social practice».

⁴ Vedere come il documento del Pontificio Consiglio delle comunicazioni sociali situa il virtuale nella sua caratteristica di possibile danno per la persona individuale: PONTIFICAL COUNCIL FOR SOCIAL COMMUNICATIONS, *Ethics in Internet*, in «Internet» 2002, http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/pccs/documents/rc_pc_pccs_doc_20020228_ethics-internet_en.html: «13. The medium's implications for

restrizione dell'uso a certe elite, o un'evaporazione delle barriere tramite la diffusione, o un caos sia d'accesso sia di qualità negli scambi e nella ricerca ¹. La cibernetica cercherà, dal concreto percepito in ciò che si muove, di cogliere il 'sistema' che articola tutto ciò che sia operativo: all'inverso della matematica che intende articolare l'astratto ². Ci si chiederà in che cosa consiste un 'sistema' operativo ³. Si cerca, cioè, la fondamentale 'logica' della operatività nei suoi vari livelli ed ambiti, nella loro interconnessione ⁴. Con la gestione del proprio sapere e delle proprie competenze 'da casa', si smembra una convivenza stabilita in certi 'luoghi' ⁵. Quali saranno le implicazioni di questo nuovo passo? La praxis avviata della gestione informatica del sapere ci fa già sentire una modificazione notevole nel modo di prospettare il pensiero da questa 'intelligenza

psychological development and health likewise need continued study, including the possibility that prolonged immersion in the virtual world of cyberspace may be damaging to some. Although there are many advantages in the capacity technology gives people to "assemble packages of information and services uniquely designed for them", this also "raises an inescapable question: Will the audience of the future be a multitude of audiences of one?...What would become of solidarity—what would become of love—in a world like that?" (1).

(1) Ethics in Communications, n. 29.)

¹ B. Schwimmer, *Anthropology on the Internet*, in «Current Anthropology», Volume 37, Number 3, June 1996, p. 567, etiam in «Internet» 2006, <http://www.journals.uchicago.edu/CA/articles/prospects.html>: «Contemporary anthropologists are now in the interesting position of experiencing, observing, and perhaps controlling a problem they have often attempted to understand -- technological change. The observations in this essay suggest that Internet expansion will not have a predetermined or straightforward effect on the social order and cultural values of academia. Three models of equal probability can be envisioned. One predicts a narrowing of opportunity and enhanced control by cultural and social elites as increasing costs and withdrawal of government support restrict opportunities for acquiring the necessary technology and information resources. A second promises an evaporation of traditional academic barriers and structures and the emergence of a new order marked by collaborative research and altruistic sharing of knowledge and benefits among all components of the scholarly community. The third warns of a chaotic system in which scholarship is trivialized by the disintegration of regulation and standards. At this point we can do more than passively observe the interaction of technological, cultural, and social forces within our own community. We can begin to appreciate the importance and power of the new forms of scholarship that are emerging, think about how we can use new technologies to construct intellectual and social objectives for our discipline, and create the necessary mechanisms and standards for realizing them».

² A.A. Moles, *Objet, méthode et axiomatique de la cybernétique*, in AA.VV., *Le dossier de la cybernétique*, Paris 1968, p. 61: «Au terme de ce tour d'horizon, la cybernétique nous apparaît donc comme la méthode de formalisation fondamentale du concret, qu'il s'agisse du monde naturel, de l'être vivant ou du produit de ses artifices; elle se pose à l'égale des mathématiques dont elle se sert largement, mais qui, elles, poursuivent une formalisation de l'abstrait. La cybernétique est simultanément une science générale des organismes, une attitude de pensée, une philosophie du sémantique. Elle ne doit jamais oublier cette remarque de Platon qui la définit: «La cybernétique sauve des périls non seulement les âmes, mais aussi bien les vies que les richesses. C'est une science sage et modeste, die ne se vante pas, prenant un air important comme si elle accomplissait quelque chose de magnifique. Car le pilote sait qu'en débarquant ses passagers, il ne les a pas débarqués meilleurs qu'ils n'étaient lors de l'embarquement, ni pour le corps, ni pour l'âme» (Gorgias 511)».

³ F. E. Mairlot, *La cybernétique, science de l'invariant, et son impact sur la solution des problèmes réels*, in AA. VV., *Scientific Methods and Actual Problems*, Namur 1975, p. 39: «La première démarche se divise en plusieurs étapes et intéresse davantage les sciences particulières, dites classiques. Il s'agit de poser le système en tant que forme, de le définir au maximum, tant en ce qui concerne ses éléments constitutifs et leurs liaisons que sa signifiante et ses significations, sans oublier de le situer par rapport aux autres systèmes qui l'ont influencé, l'influencent ou l'influenceront. Ensuite, il faut intégrer le problème au sein du système défini. Il est aussi possible de procéder inversement et de poser le problème en premier lieu. Mais par après, il faut définir le système en fonction du problème posé. Il n'est pas inutile, dans de nombreux cas, de préciser aussi les niveaux du système et les lieux et moments du problème».

⁴ H. Frank, *La cybernétique et la philosophie*, in AA. VV., *Le dossier de la cybernétique*, Paris 1968, pp. 290-291: «Un premier exemple, qui est aussi le plus connu, est fourni par la logistique, qui se développe maintenant en une algèbre des commutations et même en une logique séquentielle des processus automatiques. Cette discipline mathématique aime se substituer à la logique philosophique, et cette prétention est évidemment tout à fait justifiée. Plus discutée est l'esthétique informationnelle, qui se présente comme le pendant cybernétique de l'esthétique philosophique. Dans un autre ordre d'idées la pédagogie cybernétique, créée en Europe parallèlement au développement des théories et procédés behaviouristes de l'instruction programmée américaine, fournit un contraste idéal avec la pédagogie classique dont l'édification a été totalement empirique. De même encore la linguistique mathématique, dont la traduction automatique constitue une des branches techniques, est un pendant cybernétique d'un secteur de la philologie traditionnelle. Et pour prendre un dernier exemple dans le domaine du droit, on voit bien que seules des calculatrices électroniques peuvent garantir une reproductibilité des jugements juridiques, ce qui exige que l'on soumette la loi au calcul».

⁵ A. Zanacchi, *La sfida dei mass media*, Alba 1977, pp. 55-56: «Non era fantascienza quanto affermava più di dieci anni fa l'americano David Sarnoff, uno dei pionieri dell'elettronica: la rivoluzione delle comunicazioni, grazie soprattutto ai sottili raggi del *laser*, fornirà a ogni individuo «una propria linea privata per comunicazioni audiovisive su qualsiasi distanza, così come oggi molti hanno delle linee telefoniche private» ¹. Negli Stati Uniti E. B. Parker e D. A. Dunn ritengono infatti possibile entro il 1985 la diffusione di un unico apparecchio domiciliare, un terminale domestico capace di portare nelle case e negli uffici immagini televisive, comunicazioni telefoniche, giornali in facsimile, dati di ogni tipo forniti da elaboratori elettronici: il tutto «a un costo equivalente a quello del sistema nazionale telefonico attuale» ².

(¹ D. Sarnoff, *una nuova era nelle telecomunicazioni*, in «Mondo Occidentale», n. 105, marzo-aprile 1966. / ² N. Henry, *The Future as Information*, in «Futures», agosto 1973, p. 393.)

artificiale': i dati sembrano intrecciarsi aldilà degli schemi mentali individualmente prestabiliti, e portano più di una volta allo scioglimento di ciò che una persona si era costruito come articolazione del suo ambito mentale. Lo schema basilare rimane però quello specifico di simulare l'attività stessa del cervello (in una certa misura) tramite una "rete neurale" ¹. L'intelligenza artificiale subentra particolarmente nella gestione della connettività nei vari ambiti della multimedialità, tra cui la connettività tra reti (per esempio reti radiofoniche, e via dicendo...) ². Le applicazioni di memorizzazione e di paragonabilità dei dati offre un aiuto specifico nella diagnosi medica, fino a 'dettare' le soluzioni al professionista ³. Si dice che il computer informatico "fa" delle cose perché è costituito dal tipo di informazioni raccolte e memorizzate, incidendo dal loro significato o 'contenuto' stesso (a differenza della staticità e del contentutismo formale del libro, delle biblioteche, ecc.) ⁴. Il potenziamento stesso della connettività dei 'neuroni' artificiali gli darà il loro valore di efficacia 'intelligente' (la forza connettiva, la distinzione tra eccitazione-innibizione, la capacità di trasferimento) ⁵. Lo abbiamo evocato ipoteticamente come 'de-

¹ K. Gurney, *Artificial Neural Networks*, in «Internet» 2008, <http://www.psych.utoronto.ca/users/reingold/courses/ai/nn.html>: «What They Are. A neural network is, in essence, an attempt to simulate the brain. Neural network theory revolves around the idea that certain key properties of biological neurons can be extracted and applied to simulations, thus creating a simulated (and very much simplified) brain. The first important thing to understand then, is that the components of an artificial neural network are an attempt to recreate the computing potential of the brain. The second important thing to understand, however, is that no one has ever claimed to simulate anything as complex as an actual brain. Whereas the human brain is estimated to have something on the order of ten to a hundred billion neurons, a typical artificial neural network (ANN) is not likely to have more than 1,000 artificial neurons».

² W. C. Lee, *Network connectivity control by artificial intelligence*, in «Internet» 2008, «freepatentsonline», <http://www.freepatentsonline.com/4999833.html>: «A communications system utilizes artificial intelligence to select connectivity paths among various locations in a communications network. An embodiment shown is that of a packet radio network, wherein an artificial intelligence module, located at one or more of the radio sites in the network, applies a set of heuristic rules to a knowledge base obtained from network experience to select connectivity paths through the network. The artificial intelligence module comprises an inference engine, a memory for storing network data obtained from a radio receiver and transmitting it to the inference engine, a memory connected to the inference engine which stores a set of heuristic rules for the artificial intelligence system, and a knowledge base memory which stores network information upon which the inference engine draws. The knowledge base memory is also capable of feeding back network information to the rule base memory, which can thus update its rules. Also shown is an embodiment of a multimedia communications network».

³ F. Williams, *The Communication Revolution*, New York 1983, p. 148: (citato cfr supra).

⁴ Z. Pylyshyn, *Computers and Symbolisation of Knowledge*, in D. De Kerckhove - A. Ianucci, *McLuhan e la metamorfosi dell'uomo*, Roma 1984, p. 241: «It is commonplace nowadays to accept computers as a major new medium for the storage, transmission and transformation of information. It is becoming clear to the public now, as it was not when I first began to teach computer science over 15 years ago, that computers are not lightning-fast numerical calculators, but information handlers. Nonetheless it is not generally appreciated how the information-handling capacity of a computer is different (except for speed and efficiency), from the information-handling capacity of such devices as books, files, tape recorders, telephones, libraries, television sets, and so on, all of which in some sense store, transmit, process, and transform information. But that it is different should be abundantly clear. Computers, unlike books or even television sets, do things because of the particular information they contain. Moreover, the nature of the behaviour that they exhibit appears to be directly attributable to the content of the information they have - or what the information is about. This is not true of any of the other information-handling systems we can think of - with the obvious exception of people, or systems in which people play the important causal role in determining the behaviour (e.g. libraries)».

⁵ K. Gurney, *Artificial Neural Networks*, in «Internet» 2008, <http://www.psych.utoronto.ca/users/reingold/courses/ai/nn.html>: «Before discussing the specifics of artificial neural nets though, let us examine what makes real neural nets - brains - function the way they do. Perhaps the single most important concept in neural net research is the idea of connection strength. Neuroscience has given us good evidence for the idea that connection strengths - that is, how strongly one neuron influences those neurons connected to it - are the real information holders in the brain. Learning, repetition of a task, even exposure to a new or continuing stimulus can cause the brain's connection strengths to change, some synaptic connections becoming reinforced and new ones are being created, others weakening or in some cases disappearing altogether. The second essential element of neural connectivity is the excitation/inhibition distinction. In human brains, each neuron is either excitatory or inhibitory, which is to say that its activation will either increase the firing rates of connected neurons, or decrease the rate, respectively. The amount of excitation or inhibition produced is of course, dependent on the connection strength - a stronger connection means more inhibition or excitation, a weaker connection means less. The third important component in determining a neuron's response is called the transfer function. Without getting into more technical detail, the transfer function describes how a neuron's firing rate varies with the input it receives. A very sensitive neuron may fire with very little input, for example. A neuron may have a threshold, and fire rarely below threshold, and vigorously above it. A neuron may have a bell-curve style firing pattern, increasing its firing rate up to a maximum, and then levelling off or decreasing when over-stimulated. A neuron may sum its inputs, or average them, or something entirely more complicated. Each of these behaviours can be represented mathematically, and that representation is called the transfer function. It is often convenient to forget the transfer function, and think of the neurons as being simple addition machines, more

strutturazione' del sapere mentale e del lavoro intellettuale. Con la gestione informatica, si passa dalla 'società industriale' caratterizzata dal diretto intervento umano sulle macchine produttive alla 'gestione del sapere' nel quale gli strumenti meccanici vengono programmati da 'elaboratori' e da 'memorie' capaci di trasmettere e di controllare gli impulsi necessari al funzionamento strumentale. Sorge l'«intelligenza artificiale». Cambiano lo stile e le caratteristiche del lavoro umano: dalla 'mano d'opera' si passa alla 'mente d'opera', dalla esecuzione lavorativa alla prospezione lavorativa. Con i 'computers' si conferma il capovolgimento che salta dall'«uomo fabbricatore d'oggetti» all'«uomo gestore d'impulsi». La 'gestione del sapere' si concentra nelle mani di chi possiede la tecnologia atta a raccogliere ed immagazzinare i dati informativi illimitati della esperienza umana. Nascono nuovi tipi d'aziende: le 'aziende del sapere', superando — grazie alla comunicazione a distanza — i limiti nazionali e culturali, con ingenti investimenti di capitali. Si formano, pertanto, ulteriori centri di potere in seno alla convivenza na. La tecnologia essendo prevalentemente sviluppata nel 'primo' e nel 'secondo mondo' (l'Occidente ed i paesi dell'Est), globalmente indicati come il «Nord del pianeta», un divario crescente si verifica tra queste regioni e le nazioni meno favorite, anche chiamate il «Sud del pianeta». La 'gestione informatica del sapere' ridistribuisce non soltanto le attribuzioni lavorative, ma la stessa configurazione dei rapporti tra nazioni, gruppi culturali, centri di potere. Internet, basato sul libero accesso e sulla libera iniziativa, accelera la consapevolezza umana sulla propria responsabilità multiforme riguardo all'impatto della sua attività sul mondo: in altre parole, la questione 'etica' non è più una questione di valutazione 'privata' ma diventa una priorità 'pubblica' ¹.

Nell'ambito cibernetico, grande attenzione è dunque data all'«individuo-civis» ma senza voler 'intruffolare' una prevalenza dello 'sfruttare ognuno ed ogni cosa per il proprio piacimento individuale'. Gli attacchi riguardo al pericolo di «spersonalizzazione della persona» sono di per se eloquenti nelle retoriche polemiche... Chiaramente, l'internauta rimane un derivato del 'net', ma quel che più conta è l'architettura stessa della rete che estromette auspicabilmente un 'individualo-centrismo' nascosto.

LA RELAZIONALITÀ OLTRE I LIMITI DELLA SIMULTANEITÀ DEL MOMENTO E DEL LUOGO

Fermiamoci ad un ultimo accenno: la contestualità sia della 'polis' sia del 'civis'. L'ambientazione del 'momento' e del 'luogo' -nella simultaneità del 'vissuto'- sono ovvii ed

activity in equals more activity out. This is not really accurate though, and to develop a good understanding of an artificial neural network, the transfer function must be taken into account».

¹ H. Pigeat, *Éthique des médias et révolution de l'Internet*, Rome 2001 (pro manuscripto - Centre culturel Saint-Louis de France), p. 17 : «Par une curieuse ironie, l'éthique débouche au XXI^e siècle sur une question de société. Alors qu'on avait voulu, depuis le XVIII^e siècle, la confiner à la sphère privée, elle s'impose au centre de la sphère publique. Ce retour de l'éthique est la conséquence de la fin d'une certaine idée de progrès. Pour la première fois depuis deux siècles, la science change de signification. Après s'être bornée dans l'antiquité à tenter de comprendre la nature, elle a ensuite produit des techniques qui permettaient à l'homme de s'y adapter, avant de s'engager plus tardivement dans la transformation même de la nature. La science continue à progresser, mais en osant transformer la nature, elle engendre une inquiétude fondamentale. La conviction qu'elle serve le bien-être et le bonheur humain n'est plus certaine. Plusieurs domaines illustrent cette inquiétude. Les formes modernes d'énergie ont fait reculer les limites des forces humaines, mais cette énergie paraît difficilement contrôlable et en revanche certainement destructrice de l'environnement. La biologie a rendu plus forts les végétaux, les animaux et êtres humains. En touchant à la vie, elle semble toutefois avoir réveillé la malédiction de Prométhée puni pour avoir volé aux dieux le feu, c'est-à-dire la science et la technique. Les nouvelles techniques de communication soulèvent un problème comparable. Le traitement numérique de l'information donne à l'intelligence humaine des capacités centuplées de rassembler et comparer les données. Il superpose aussi au monde réel, un monde «virtuel», c'est-à-dire artificiel, et qui n'est plus complètement celui de l'être humain. Dans ce domaine comme dans les autres, une sensation de vertige s'ouvre devant la puissance des nouveaux outils, devant les incertitudes qu'ils engendrent et devant la difficulté de les maîtriser. La solution ne relève évidemment pas de lois».

essenziali nei nostri due modelli linguistici di cui sopra, sia esso 'greco' o 'latino'. La differenza più marcata con una ciber-convivenza sembra essere questo distacco dall'ancoraggio 'locale' - spaziale- e 'temporale' nella condivisione di attualità. La relazionalità poggia sulla interpersonalità del momento e del luogo, con la ciber-relazionalità si scioglie questo imperativo. Il disagio si acuisce quando la non simultaneità spazio-temporale vede applicarsi il determinativo di 'irreale'...

Se si volesse caratterizzare la specificità dell'esistenza coinvolta nella 'rete', si potrebbe dire che esso significa la compenetrazione dell'esperienza umana tra 'online' e 'offline' (nel linguaggio attuale, o -cioè- 'in linea a distanza' o 'interpersonalmente' ¹, sciogliendo il 'vaso stagno' del 'virtuale' chiuso su se stesso e rinchiuso nell'ambito 'irreale' ². La piattaforma multimediale pone non solo la questione della mutazione nei rapporti umani, interpersonali ed a distanza, ma anche nel contesto dell'esperienza umana complessiva. Il superamento dei limiti del luogo e del momento viene poi accentuato dalle potenzialità di Internet. Nascerebbe così una 'nonlocalità', o cioè una 'omnipresenza' che può essere concepita come area spirituale o interpretata come connettività più veloce della luce (dalla dicitura della ricerca delle scienze fisiche) ³. Si oppone facilmente -in questo prospetto- l'ambito 'reale' e quello 'virtuale' dei rapporti umani. Si sta ora aprendo il riferimento al 'reale' in senso più ampio, includendo la modalità virtuale a distanza - nella misura in cui viene 'addomesticata' dall'uso- con quella localmente circoscritta nell'interpersonalità in un campo che può essere studiato dall'etnografia ⁴. L'informazione crea

¹ E. Ardevol, *Cyberculture: Anthropological perspectives of the Internet. Using anthropological theory to understand media forms and practices workshop Loughborough, 9th December, 2005*, in «Internet» 2006, http://www.philbu.net/media-anthropology/lboro_ardevol.pdf: «The counter part of these positions, most of which view Internet cultures as new cultural forms that elude offline social and cultural categories, allowing more democratic and collaborative models of social interaction in metaphysic communities, was the ethnographic work of Daniel Miller and Don S later, which situated online practices in relation with people daily life in a concrete cultural context. People construct online collective identities, but these online interactions could not be understood only in terms of a specific disembodied "virtual" culture. In fact, they said, these online groups only make sense in relation to offline social, political and cultural contexts. Breaking with the online/offline, real/virtual dichotomies was very useful to begin to understand online interaction as a part of daily life activities, as a social practice».

² Vedere come il documento del Pontificio Consiglio delle comunicazioni sociali situa il virtuale nella sua caratteristica di possibile danno per la persona individuale: PONTIFICAL COUNCIL FOR SOCIAL COMMUNICATIONS, *Ethics in Internet*, in «Internet» 2002, http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/pccs/documents/rc_pc_pccs_doc_20020228_ethics-internet_en.html: «13. The medium's implications for psychological development and health likewise need continued study, including the possibility that prolonged immersion in the virtual world of cyberspace may be damaging to some. Although there are many advantages in the capacity technology gives people to "assemble packages of information and services uniquely designed for them", this also "raises an inescapable question: Will the audience of the future be a multitude of audiences of one?...What would become of solidarity—what would become of love—in a world like that?" (1)».

((1) Ethics in Communications, n. 29.)

³ N. F. McInnis, *THE FIRST INTERNATIONAL ELECTRONIC SEMINAR ON WHOLENESS, Time To Think The World Back Together*, in «Internet» 2004, http://www.newciv.org/ISSS_Primer/seminar.html: «Nonlocality is here to stay. The Internet reflects a recently discovered and mysterious quality of the universe, a quality of so-called "nonlocality." The term "nonlocal" was initially coined to describe observable and measurable interactions that seem to exceed the speed of light. For instance, certain influences of subatomic particles on other particles are instantaneous, occurring in less than the amount of time required for light to travel between them—as if the particles were telepathic. And in the cosmos at large, galaxies that are many more billions of light years apart than the universe is billions of years old respond identically to the same physical laws even though no signal could have traveled between them to convey the influence of these laws. According to the macrocosmic view of nonlocality, any particles that have once been in local relationship remain forever within each other's immediate influence, no matter how far apart they may drift. This suggests that everything has always been in relationship with everything else ever since the "Big Bang," the moment of cosmic origin during which all of the matter and energy in today's far-flung universe was initially localized at a single point. Universally distributed influences are termed "omnipresent" when they are considered to be spiritual. They are called "nonlocal" by those who conceive of them as purely physical. Regardless of what we may choose to call them, such influences by any other name are just as mysterious, and they are likewise just as lacking for an explanation within the limits of current scientifically ordained reality. Another type of omnipresence, or nonlocal everywhere-ness, is also characteristic of holograms in which the totality of the holographic image is present at every point».

⁴ Liav Sade-Beck, *Internet Ethnography: Online and Offline*, in «International Journal of Qualitative Methods», 3 (2) June, 2004, pp. 9–10, etiam in «Internet» 2006, http://www.ualberta.ca/~iiqm/backissues/3_2/pdf/sadebeck.pdf: «This conceptual difference creates a duplication of reality that is currently unacceptable, given the studies in the area of technology shaping society that examine how technology enters, and is gradually integrated into, people's daily lives (Lie & Sorensen, 1996). Studies in the field emphasize the process of

una interconnessione di tutti i dati su tutto e su tutti, al punto che i campi specifici dell'azione, del pensiero, dell'emotività, devono necessariamente interagire l'uno con l'altro ¹. Un nuovo tipo di persona umana nasce, i 'ricercatori di informazione', o gente appassionata di trovare punti di vista che essi ancora non conoscono (sia che consentono con essi o dissentono da essi) ². La conoscenza non è più un "hortus conclusus" che deve essere salvaguardato e difeso come segreti particolari, individualmente o corporativamente. 'L'intelligenza artificiale' diventa una estensione della 'natura' fino a quello che sembravano 'strumenti artificiali' ³. La interconnettività e la interdisciplinarietà saranno insostituibili, in vista di un discernimento operativo di fronte alla raccolta di infinità di dati. Nella crescente complessità, ci sarà una inevitabile complementarità delle discipline e dei metodi, tanto che le strutture di conoscenza acquisita perdono la loro fissa e stabile organizzazione mentale. Nello stesso senso l'informazione crea un intreccio di dati su tutto e su tutti, tanto che i diversi campi di azione e di conoscenza entrano necessariamente in relazione mutua, invadendo le 'zone riservate' dell'esistenza individuale ⁴, memorizzando ogni cosa ⁵: ben inteso, 'memoria' non solo come contenitore ma come sorgente attiva del 'pensare' –(cfr

"domestication," the process in which people adapt new technologies and bring it into their home lives. This virtualization process is the third dimension of the domestication process in which we transfer life, actions and objects from the physical world into the virtual environment, thus making our very lives and homes into virtual lives and homes (Agren, 1999). Under these circumstances, the virtual world and the 'real world' merge, creating a broader definition of reality. Instead of relating to the features that distinguish the virtual world from the real world, we must adopt an approach focusing on imagination, associations and reciprocity between the two worlds. This approach can be expressed only through a re-examination of the fieldwork (Wittel, 2000)».

¹ UNESCO, *Comprendre pour agir*, Paris 1977, p. 380: «Il semble que la situation actuelle de l'information se caractérise par une double tendance à l'intégration. Sur le plan des disciplines, les approches isolées ne se justifient plus: les principes, les méthodes, les normes de traitement de l'information sont les mêmes, quelle que soit la matière à laquelle on a affaire; ainsi les instruments méthodologiques mis au point pour traiter de l'information scientifique et technique sont-ils applicables à l'ensemble des domaines du savoir. De même, sur le plan institutionnel, il y a, par-delà les problèmes spécifiques liés aux missions particulières d'organismes divers comme les bibliothèques, les centres de documentation ou les archives, des démarches, des méthodes et des technologies qui sont communes et autorisent à considérer l'ensemble des services d'information comme un système dont le fonctionnement et le développement appellent des approches semblables».

² S. H. Chaffee, *Mass Media and Interpersonal Channels: Competitive, Convergent, or Complementary*, in G. Gumpert - R. Cathcart, *Inter / Media*, Oxford 1982, p. 70: «Seekers of information (and opinion), on the other hand, appear to be quite different from other people. An extensive review of studies of exposure to information ⁶² found that people tend to seek out viewpoints they have not yet heard –whether they agree with the opinions expressed or not– when those viewpoints would be useful to know about. Other strong predictors of voluntary exposure to information are education (and correlated social class), and a previous history of exposure to the same topic. Taking these characteristics as a group produce a sensible generalization: potentially useful information is most likely to be sought by a person who knows enough (about the subject) to recognize deficiencies in his knowledge».

³ Z. Pylyshyn, *Computers and Symbolisation of Knowledge*, in D. De Kerckhove - A. Ianucci, *McLuhan e la metamorfosi dell'uomo*, Roma 1984, p. 246: «What people who work in the fields of artificial intelligence and cognitive science believe is that certain aspects of human capacity must also be regrouped or reconceptualized. Man has been variously understood as a creature of special creation, as a social entity and, in the late 19th century as a biological object. What some of us now believe is that there is another natural kind to which cognitive or rational action should be assigned. That kind is one that also includes certain sorts of machines as members in good standing: machines whose behaviour is governed by what they represent – by what they know. These are knowledge-driven systems, or what my philosopher friend Dan Dennett calls intentional systems. George Miller, who has a way with words, has an even more picturesque word for this class of creatures. He calls them Informavores, or systems which are nourished and sustained by information. Because of this, certain forms of human behaviour are to be explained in precisely the same way we explain certain forms of computer behaviour. Thus, contrary to a widely held view, the computer is not a metaphor for mind, any more than geometry was a metaphor for space to Galileo. Rather it is a literal description, stated in terms of a more manageable member of the same natural kind. This is the new heresy: man the informavore, brother not only of the ape, but of the computer».

⁴ J. Hoffman, *Computers and Privacy in the next Decade*, New York 1979, p. 10: «Privacy is not a flashy and visible social issue like energy or pollution. It is not as noticeable and its effects are subtle and everywhere. The sense of this comment -- namely pervasiveness and subtlety -- tends to characterize most situations that involve information, its flow, use, control, or management. We have all seen corporate executives, members of government, and other individuals shy away from the mystique of computers and not even try to understand them and their effects. The situation is changing, of course, and getting better in some places, but there still are organizations that do not accurately perceive with full insight the role of information in their affairs. Regrettably, information issues often get only lip service and little action. Thus privacy tends to be low on the priority list for attention».

⁵ C. Sartori, *Il medium è anche il messaggio e il villaggio è davvero globale*, in D. De Kerckhove - A. Ianucci, *McLuhan e la metamorfosi dell'uomo*, Roma 1984, p. 134: «Se ciò può sembrare, oggi, ancora un'eccessiva forzatura della nostra condizione antropologico-culturale, si pensi al mondo in cui vanno strutturandosi, nel contesto post-industriale, i sistemi di archiviazione di dati, che sono destinati a costituire la vera «memoria collettiva» dell'umanità. Impiantati nelle «aree forti» del mondo (forti economicamente e politicamente, nonché da un punto di vista tecnologico) essi hanno per loro natura privilegiato, e resi anzi imprescindibile, il filtro dei mass-media: in particolare, ovviamente, mass-media di quelle stesse

la parola 'pamjat' in russo) ¹. La commercializzazione o la pubblicità nell'informazione mescolerà vero e falso in una riconfigurazione dei parametri informativi ². La scommessa è di dare a tutti un 'accesso' all'equipaggiamento multimediale per partecipare a tutti i livelli del coinvolgimento umano ³. Si guarda poi alle connessioni senza il supporto del computer verso collegamenti senza filo, includendo la gestione a distanza di tutte le faccende di casa propria ⁴. Si evoca tante volte Internet come 'hardware esterno' alla persona umana, ma certe osservazioni sottolineano che il suo hardware/software potrebbe diventare una parte 'fisiologicamente interna' di noi stessi ⁵. Come valutare questo? L'avvenire più prossimo prevede un'ulteriore sofisticazione dei 'browsers' o software di navigazione su Internet: sempre più indipendenti dai fornitori ed infrastrutture stabili e sempre più operativi con le connessioni 'senza fili' ⁶. Nelle telecomunicazioni si impone un

aree forti (per cui ad esempio, la più importante banca dati sull'attualità esistente nel mondo, quella del «New York Times», non include eventi che non siano stati registrati da un medium di lingua inglese). Ma il nuovo passo in avanti, sempre più vicino, è proprio quello di cominciare a prescindere dai «supporti cartacei» e di fare della registrazione audiovisiva lo strumento principe di archiviazione degli eventi, di classificazione della storia».

¹ П. Флоренский / P. Florenskij, *Столп и утверждение истины / La colonna e il fondamento della verità*, Москва 1917 / Bari 1974, стр. 203–204 / p. 255: «In tal modo *pamjat'* (la memoria, il ricordo) è soprattutto il pensiero nel suo significato più puro e radicale. Ci siamo domandati che cosa sia il peccato e ne è risultato che è distruzione, infrazione e deformazione. Ma la distruzione è possibile come qualcosa di temporaneo; la distruzione ha bisogno di nutrimento e quindi deve a quanto pare cessare, fermarsi, quando non abbia più nulla da distruggere. Lo stesso vale per la deformazione. E allora che cosa avviene al limite? Che cos'è questa distruzione totale della purezza e della sapienza? In altre parole; s'impone il quesito: che cos'è la geenna».

² A. Cauquelin, *La publicité: un contenant sans contenu*, in D. de Kerckhove – A. A. Iannucci, *McLuhan e la metamorfosi dell'uomo*, Roma 1984, pp. 109–110: «Entre l'information «vraie» et la fiction «fausse» une aire mixte, bâtarde s'interpose: celle d'une enveloppe froissable, où se mêlent approximations, détails, images. Des fragments de connaissance y sont transportés dans un milieu «désinformant» de telle sorte que ces fragments forment des îlots résistants au sein d'un espace que l'on pourrait alors appeler «symbolique»: tissu de rapports langagiers insignifiants ou se trouvent prises des bribes de savoir. Tout se passe comme si cet espace enveloppant produit par les mille et un réseaux d'opinions vagabondes s'évadait par le phénomène publicitaire de l'indistinction où l'avait tenue les théories du vrai, pour former aujourd'hui une réalité – que l'on pourrait appeler du second degré – mais qui, en tant que c'est bien la seule ou nous avons accès, devient l'objet même de notre volonté de savoir. Sans qu'il soit question pour autant de la percer ou de la transpercer en vue d'une réalité première. C'est cette difficile position du déni qui rend périlleuse la recherche sur le vraisemblable, sa logique et ses paradoxes».

³ UNESCO, INTERNATIONAL COMMISSION FOR THE STUDY OF COMMUNICATION, *Communication. What do we know?*, in «UNESCO paper», 1976 n. 9, p. 25; F. J. Berr, *L'accès à la communication*, Paris 1977, p. 5.

⁴ M. Lerner, *Learn the Net, Master the Basics: The Future*, in «Internet» 2004, <http://www.learnthenet.com/english/html/03future.htm>: «New kind of Web. While PCs were once the primary means of accessing the Internet, we're now seeing Internet-enabled devices such as pagers and cell phones that send and receive e-mail and access the Web. Soon, everything from your car to your refrigerator will be connected to the global network, communicating with each other wirelessly».

⁵ J. Strehovec, *Theories of Internet Culture and Internet Textuality*, in «Internet» 2002, <http://www2.arnes.si/~ljzpubs1/theories.htm>: «The Internet, too, will within this paradigm gradually cease to exist "on the outside" – on computer hardware and its software, and will start reaching under the user's skin, into the physical body. My analyses will be based on on-line documents of Internet culture and Internet textuality and on the most recent achievements of theories of the Internet and new-media cultures. I will also focus my attention on the theoretical conceptualization of a (trendy) individual as a user as well as a creator of the Internet culture. It is important to know that the user is no longer a passive receptor of information, transmitted by the big, traditional media, but is actively involved in data environments, immersing into them, assuming roles in their processes and adopting standpoints regarding their perspectives. The most of my attention will be devoted to the question of the techno-formed sensitivity within the Internet culture, for we have been witnessing new forms of "virtual sensitivity" (virtual viewing, hearing and touching and a virtual sense of telepresence and remote activities)».

⁶ S. Vaknin, *Internet: A Medium or a Message? Essays regarding the Internet, E-Commerce, E-Publishing, and Information Technology (IT)*, in «Internet» 2006, <http://samvak.tripod.com/internet.html>: «Browsers are in for a great transformation. Most of them are likely to have 3-D, advanced audio, telephony / voice / video mail (v-mail), instant messaging, e-mail, and video conferencing capabilities integrated into the same browsing session. They will become self-customizing, intelligent, Internet interfaces. They will memorize the history of usage and user preferences and adapt themselves accordingly. They will allow content-specificity: unidentifiable smart agents will scour the Internet, make recommendations, compare prices, order goods and services and customize contents in line with self-adjusting user profiles. Two important technological developments must be considered: PDAs (Personal Digital Assistants) – the ultimate personal (and office) communicators, easy to carry, they provide Internet (access) Everywhere, independent of suppliers and providers and of physical infrastructure (in an aeroplane, in the field, in a cinema). The second trend: wireless data transfer and wireless e-mail, whether through pagers, cellular phones, or through more sophisticated apparatus and hybrids such as smart phones. Geotech's products are an excellent example: e-mail, faxes, telephone calls and a connection to the Internet and to other, public and corporate, or proprietary, databases – all provided by the same gadget. This is the embodiment of the electronic, physically detached, office. Wearable computing should be considered a part of this "ubiquitous or pervasive computing" wave. We have no way of gauging – or intelligently guessing – the part of the mobile Internet in the total future Internet market but it is likely to outweigh the "fixed" part. Wireless internet meshes well with the trend of pervasive computing and the intelligent home and office. Household gadgets such as microwave ovens, refrigerators and so on will connect to the internet via a wireless interface to cull data,

quadrinomio: privato, mobile, transnazionale ¹. L'hardware esterno" si avvia a diventare supporto flessibile ed anche fisiologico, connesso e nutrito dai carichi nervosi corporali ². Il 'macchinario' diventa ulteriormente auto-imparante (capace di imparare da se) ³. Si auto-adatta all'umano e non l'umano condizionato al macchinario. Con l'estensione del 'wireless' ci si libera della fissità di cavi e scrivanie, fino ai servizi pubblici ⁴. Si nota però una certa lentezza nel passare ad una mobilità d'uso più estesa ⁵. Si parla anche d'Internet come di una specie di 'cervello planetario' (estensione del sistema nervoso, alla McLuhan) in via di configurazione ⁶. Ma allora, dalla sua estensione

download information, order goods and services, report their condition and perform basic maintenance functions. Location specific services (navigation, shopping recommendations, special discounts, deals and sales, emergency services) depend on the technological confluence between GPS (stallite-based geolocation technology) and wireless Internet».

¹ COMMUNICATIONS TRENDS, *World Telecommunication Development Report 2002: 'Reinventing Telecoms' & Trends in Telecommunication Reform 2002: 'Effective Regulation'*, in «RFDESIGN», March 2002, etiam in «Internet» 2005, http://rfdesign.com/news/radio_itu_offers_insights/: «Telecoms Reinvented. Today's telecommunication world can be summarized in four words: private, competitive, mobile and global. Private – more than half of ITU Member States by the beginning of 2002, either fully or partially privatized their incumbent telecommunication operator. Even in countries that have not yet done so, the private sector accounts for an ever-greater share of the market thanks to new market entry through joint venture and licensing. Competitive – while a majority of countries still retain monopolies in fixed-line services, such as local and long distance calls, competition is wide spread. An overwhelming majority of countries now allow competition in the mobile and Internet market segments. Mobile – telecommunication services are increasingly mobile, that is, delivered by the medium of radio waves rather than over a fixed-line network. Global – many major telecommunication operators have holdings in operators in other nations. Countries are also choosing to enshrine their market liberalizing moves in treaty-level commitments, notably the World Trade Organization's basic telecommunication agreement. In addition, operators are offering new services such as global roaming, satellite systems and calling cards. Future third-generation (3G) mobile services have been designed from the start to be global rather than national in scope».

² J. Strehovec, *Theories of Internet Culture and Internet Textuality*, in «Internet» 2002, <http://www2.arnes.si/~ljzpubs1/theories.htm>: «The Internet, too, will within this paradigm gradually cease to exist "on the outside" – on computer hardware and its software, and will start reaching under the user's skin, into the physical body. My analyses will be based on on-line documents of Internet culture and Internet textuality and on the most recent achievements of theories of the Internet and new-media cultures. I will also focus my attention on the theoretical conceptualization of a (trendy) individual as a user as well as a creator of the Internet culture. It is important to know that the user is no longer a passive receptor of information, transmitted by the big, traditional media, but is actively involved in data environments, immersing into them, assuming roles in their processes and adopting standpoints regarding their perspectives. The most of my attention will be devoted to the question of the techno-formed sensitivity within the Internet culture, for we have been witnessing new forms of "virtual sensitivity" (virtual viewing, hearing and touching and a virtual sense of telepresence and remote activities)».

³ NATIONAL ICT AUSTRALIA LIMITED (NICTA), Theme: *Intelligent Systems. Statistical Machine – Learning*, in «Internet» 2005, http://nicta.com.au/uploads/documents/Statistical_Machine.pdf: «Hallmark of an intelligent system is that it can learn. Certainly, the development of ICT products and processes that are more usable, able to hide their sophistication behind simpler interfaces, that can make use of the information in vast databases, and that adapt to different environments and different users, will require machine-learning technology. Statistical machine learning can be viewed as an outgrowth of classical signal processing, statistics and pattern recognition. The techniques used now are much more diverse and include methods to solve problems going far beyond classical pattern recognition. It is an essential technology to deal with data glut, for instance, to find structure in datasets and to find unusual events».

⁴ SINGAPORE GOVERNEMENT, *Equipping public officers. For an e-Government through ICT Education*, in «ISSUE», 6 August 2002, etiam in «Internet» 2005, 69CE062ACAD9/0/E_GOVERNEMENT_NEWSLETTER_AU.PDF: «Wireless technology is about delivering the Internet to an individual without the need for wires and desks. It is about knowing who the individual is, where he or she is, and what he or she needs to know most urgently...Currently, wireless adoption has mainly been in the area of government informational services such as policies, frequently asked questions, operational hours and directory lists, which may not require a high degree of security and transactions. The advantage of beginning with informational services is to allow government employees and the public to be accustomed to using their mobile devices for accessing government services in preparation for new and more feature rich services. However, as mobile technology evolves and expectations rise, it would be pertinent that the public sector continues to keep up with new technology to maintain the high standards of its services available today. It would not be too long when accessing government services through all kinds of wireless devices is the way of life».

⁵ I. Arminen, *Mobile media and communication – reconfiguring human experience and social practices?* (SPECIAL ISSUE), in «Psychology Journal», in «Internet» 2007, http://www.psychology.org/File/CFP/PNJ_CFPmobile.pdf: «Mobile media have already become an essential aspect of everyday life. They alter existing communication patterns, enable new kinds of contacts between people, and yet remain embedded in prevailing social relations and practices. Mobile communication has said to have created "timeless time" and freedom from place. This new social and communicative development has been characterized revolutionary. Still, the usages of mobile technologies are solidly anchored on local circumstances and prevailing forms of life. Also not all mobile technologies have proven successful».

⁶ NEW THOUGHT NETWORK (NTN), *Globalizing New Thought. The Internet as a New Thought Form* [This page was last partially updated on December 25, 2001], in «Internet» 2004, <http://www.newthought.net/globalizing.htm>: «The Internet functions as a simulated "the way it works" of human consciousness, empowering the synergetic coordination of the globally extended nervous system that results from our electronic "wiring" of the planet. Having interconnected the world's peoples and their diverse economic and political functions, humankind is now employing the Internet's technological simulation of consciousness to bring global coherence to humankind's social interactions by means of its emerging digital brain. As does the human brain, the Internet functions holographically because it is operationally a digital

stessa la rete s'auto-concentrerebbe in una capacità di 'iper-cervello' panumano? Andiamo verso un'altra implosione? Si dice anche che la rete potrebbe servire come un cervello non soltanto multi-umano ma anche per la stessa terra, rispondendo così alle attese delle simboliche legate al concetto "Gaia" ¹. Là dove ogni servizio viene 'pagato' o contraccambiato, una reciprocità nel 'self-service' di rete permette di cogliere il senso del 'parasitaggio': non approfittare della mensa imbandita dell'altro ma di usare il 'rumore' relazionale (parassiti) per farne un sistema relazionale che apre ad una economia di dono ². È la relazionalità che crea l'opportunità e non la cosa in se con i suoi condizionamenti di proprietà e di appropriazione. Uno dei maggiori interrogativi in questa prospettiva è la possibilità di 'agire' senza incidenza 'immediatamente corporea o corporale' ³. La "distanza" sarebbe l'ostacolo prevalente per una operatività effettiva (concreta) tramite Internet (senza coinvolgimento diretto pienamente 'sentito'). Lo 'spazio vicino' sembra

hologram. All of it is "here" at every point of access. Accordingly, what our digitized mind knows at any point may be known at all points. Via the Internet, any place in its cyberspace is at the same time everywhere in its cyberspace, and every place is likewise anywhere accessible. The Internet makes it possible for the all-of-us who know more than any of us to become a digital whole mind catalog, which we may consult on virtually any subject. As a global brain for the entire human species, the Internet is a means by which humankind's collective consciousness, including our "collective unconscious" (Carl Jung) and "race mind" (Ernest Holmes), is becoming self-conscious of the ways of its own workings in the evolution of consciousness overall. Within this conscious evolutionary process, a vigorous New Thought online community may function as a spiritually integrative node».

¹ F. Heylighen, *The Global Brain FAQ* (Principia Cybernetica Web), in «Internet» 2004, <http://pespmc1.vub.ac.be/GBRAIFAQ.html>: «Gaia (the Greek goddess of the Earth) is the name given to the hypothesis that the planet Earth itself is a living organism. This organism would be able to regulate its own essential variables, such as temperature and composition of the atmosphere. Compared to the superorganism as we have defined it, this "Gaian" organism seems very primitive, with a level of intelligence comparable perhaps to the one of a bacterium. At present, Gaia and the global superorganism are still largely independent, and the effect of society on the global ecosystem appears unsustainable. However, several authors have argued that Gaia and the superorganism will evolve to a state of symbiosis, that may eventually lead to a merging of the two. Thus, the GB would not only form a brain for humanity, but for the whole of Planet Earth».

² M. Giesler - M. Pohlmann, *The Anthropology of File Sharing: Consuming Napster as a Gift*, in «Internet» 2006, <http://ygyourven2.online.fr/webcom/markus-giesler/gieslerpohlmann.pdf> (p. 7): «Napster's ideology of exchange may be better understood employing Michel Serres's (1980) concept of the parasite. "To be a parasite means to eat at somebody else's table" (p. 17). This does not only apply to the Napster phenomenon as a whole regarding its relation to the recording industry in general but to Napster's mode of exchange in particular. Parasites, following Serres in his relevant study, are indispensable whenever the noise of new conditions has to be translated into a system of relationships. They are lured by the noise and usefully produce a usable sense in a previously senseless environment (Baecker 2001). "The parasite is 'next to', it is 'with', it is detached from, it is not sitting on the thing itself, but on the relation. It has relations, as one says, and turns them into a system. It is always mediate and never immediate. It has a relation to the relation, it is related to the related, it sits on the channel." (p. 64-5) In Napster's parasitic economy driven by gift exchange consumers enrich themselves; they assume the role of host, troublemaker and parasite at the same time».

³ A. K. Tripathi, *Life and learning on the Net through the eyes of a philosopher. On the Internet: Thinking in Action*, H. Dreyfus, Routledge Press, 2001 [Paperback - 136 pages (March 2001), in «Internet» 2002, http://www.acm.org/ubiquity/book_reviews/a_tripathi_2.html: «*On The Internet: Thinking in Action* raises the following questions: Can we leave our vulnerable bodies while preserving relevance, learning, reality and meaning? Does life on the Internet achieve Plato's dream of overcoming space and time as well as body? Drawing on philosophers such as Soren Kierkegaard, Friedrich Nietzsche, and Maurice Merleau-Ponty, the latest book by Hubert Dreyfus examines in detail the various perspectives of the Net through the eyes of a philosopher. In his criticism, Dreyfus explains that, in spite of its attraction, the more one lives one's life through the Net, the more one loses a sense of what is relevant, and so faces the problem of finding the information one is seeking. Also, in spite of the economic attraction of distance learning, such learning by substituting telepresence for real presence leaves no place for risk-taking and apprenticeship, which play a crucial role in all types of skill acquisition. Furthermore, without a sense of bodily vulnerability, one loses a sense of reality of the physical world and one's sense of trust in other people. Finally, he says that while the anonymity of the Net makes possible experimentation, the overall effect of the Net is to undermine commitment, thus depriving life of serious meaning. The book is divided into four chapters: In "The Hype About Hyper-Links," Dreyfus discusses the hope for intelligent information retrieval and the failure of AI. He shows how the actual shape and movement of our bodies play a crucial role in grounding meaning so that loss of embodiment leads to loss of relevance. In "How Far is Distance Learning from Education?" Dreyfus discusses the importance of mattering and attunement for teaching and learning skills, the phenomenology of skill acquisition, and the need for imitation in apprenticeship. Without involvement and presence we cannot acquire skills, Dreyfus says. The chapter "Disembodied Telepresence and the Remoteness of the Real" describes the body as a source of our causal embedding and attunement to mood. Dreyfus discusses how loss of background coping and attunement lead to loss of sense of reality of people and things. (I see something like you, but I don't see you and I hear something like you, but I don't hear you.) The final chapter "Nihilism on the Information Highway: Anonymity vs. Commitment in the Present Age" discusses in detail how meaning requires commitment and real commitment requires real risks. The anonymity and safety of virtual commitments online lead to loss of meaning. This chapter of the book is important for educators. Dreyfus challenges the popular view of the Internet as a global classroom in which anybody and everybody can participate in a process of so-called "hyper-learning." The Internet promotes risk-free anonymity and idle curiosity, both of which undermine responsibility and commitment. Dreyfus considers how the Net would promote Kierkegaard's two nihilistic spheres of existence, the aesthetic and the ethical, while repelling the religious sphere».

essenziale per ogni esperienza umana (autentica) ¹. Gli osservatori hanno individuato certe 'regioni' (ambiti) della comunicazione–esperienza dove la priorità del 'faccia a faccia' non è più condizionante per l'individuo, precisamente in Internet (liberandoli dalle inibizioni imposte dai rapporti direttamente controllati dalla interpersonalità) ². Antropologicamente, tutto è comunicazionalmente distanza da percorrere per raggiungere gli altri (ogni cultura è già un 'tessuto di distanze' ³) da attraversare per istaurare una prossimità (grazie alla scienza chiamata 'proxemics' ⁴) in seno al grande organismo della 'massa' (al di là della simultaneità del luogo e del momento, sulla base della relationalità ⁵). La distanza non è più topografica o temporale: essa è un isolamento interpersonale opposto alla relazionalità mediata ⁶. Lo 'spazio' dovrà essere riconsiderato (distanza come contesto di nuove perturbazioni accustiche, cioè diverse interferenze nel processo di trasmissione comunicativa) ⁷. La piattaforma multimediale d'Internet pone anche la questione dei rapporti umani, interpersonali ed a distanza, nel contesto dell'esperienza umana complessiva. Il superamento dei limiti del luogo e del momento viene accentuato dalle potenzialità di Internet. Nascerebbe così una 'nonlocalità', o cioè una 'omnipresenza' che può essere concepita come area spirituale o interpretata come connettività più veloce della luce (dalla dicitura della ricerca delle scienze fisiche) ⁸. Si oppone facilmente –in questo prospetto– l'ambito 'reale' e quello

¹ E. T. Hall, *The Hidden Dimension*, New York 1966, p. 63: «Man's sense of space is closely related to his sense of self, which is in an intimate transaction with his environment. Man can be viewed as having visual, kinesthetic, tactile, and thermal aspects of his self which may be either inhibited or encouraged to develop by his environment».

² E. Brooks – N. Heyman – J. Pyon, *Social Interaction on the Internet: An Application of Erving Goffman's Sociological Theories*, in «Internet» 2002, <http://socserv2.mcmaster.ca/soc/courses/soc4j3/stuweb/cyber9/front.htm>: «Erving Goffman. It is quite common through our daily interactions, that we perform to our audience in specific regions, and through these regions, aspects of ourselves are seen. As Erving Goffman explains, there are two regions in which we perform. The first is the front region which is where the performance is given. Often, our activities within this region embody certain standards, these include matters of politeness and decorum. Politeness is how the performer acts in visual or aural proximity but not necessarily in direct conversation. (Goffman 107) It is through politeness and decorum that the individual maintains moral conduct that is socially accepted within society. In contrast to the front region, there is another region in which we perform. This area is commonly referred to as the backstage or back region and it is here that we see an opposite response. The backstage or back region is where our suppressed feelings make an appearance. It is where we knowingly contradict the actions carried out in the front region. Basically, Goffman's theory provides an explanation on how we interact with one another in day to day life and how we develop a system to help express feelings that conflict with our front. These methods help guide us in face to face interaction. But how do we act when we communicate and interact, but are not face to face? The Internet has led us to a situation where we are able to communicate and interact with people from a wide variety of backgrounds, cultures, and countries, without ever seeing their faces. When analyzing Goffman's theory relative to Cyberspace communication, we see that the lines between the front stage and back stage are blurred. When we look at issues such as anonymity, flaming, and privacy on the Internet, we see Goffman's work modified in order to express the ideas of front and back region performance».

³ ENCYCLOPAEDIA BRITANNICA, *Communication*, in idem, *Macropaedia*, Chicago 1979, p. 1008.

⁴ A. Moles, *Écologie des actes*, in AA. VV., *Pour une anthropologie fondamentale*, vol. 3, Paris 1974, p. 169; J. Meyrowitz, *Television and Interpersonal Behavior: Codes of Perception and Response*, in G. Gumpert – R. Cathcart, *Inter/Media*, Oxford 1982, p. 223.

⁵ E. M. Dickson, *Human Response to Video Telephones*, in G. Gumpert – R. Cathcart, *Inter/Media*, Oxford 1982, p. 289.

⁶ J. Meyrowitz, *Television and Interpersonal Behavior: Codes of Perception and Response*, in G. Gumpert – R. Cathcart, *Inter/Media*, Oxford 1982, pp. 226–227.

⁷ G. Gumpert – R. Cathcart, *Media and interpersonal Intimacy, Introduction*, in idem, *Inter/Media*, New York 1982, pp. 173–174: «The media, however, have made it necessary to rethink what we mean by space and environment. Space, defined as distance, is not relevant to a telephone call (until we receive the bill from the telephone company). There was a time not so long ago when a long distance call was accompanied by a lot of transmission noise. But every now and then the call would come through with such clarity that one would say, "It sounds like you're in the next room." It is now commonplace to extend our psychological, intimate selves as the physical space between ourselves and others has become irrelevant. If you live in an urban community, the chances are that you know very little about your neighbors, but are "intimate" with persons who live far from your neighborhood. It is likely that you have not visited a relative who lives in the same city in the recent past, but that you have seen Johnny Carson, Mery Griffin, and Dick Cavett, among others on a regular basis. This is not meant to chastise, but to point out the paradoxical effects that media have on all our close relationships. Now, we are all space travelers»; R. Escarpit, *Théorie de l'information et pratique politique*, Paris 1980, p. 94.

⁸ N. F. McInnis, *THE FIRST INTERNATIONAL ELECTRONIC SEMINAR ON WHOLENESS, Time To Think The World Back Together*, in «Internet» 2004, http://www.newciv.org/ISSS_Primer/seminar.html: «Nonlocality is here to stay. The Internet reflects a recently discovered and mysterious quality of the universe, a quality of so-called "nonlocality." The term "nonlocal" was initially coined to describe observable and measurable interactions that seem to exceed the speed of light. For instance, certain influences of subatomic particles on other particles are instantaneous, occurring in less than the amount of time required for light to travel between them--as if the particles were telepathic. And in the cosmos at large, galaxies that are many more billions of light years apart than the universe is billions of years old respond identically to

‘virtuale’ dei rapporti umani. La pratica d’Internet sta ora aprendo il riferimento al ‘reale’ in senso più ampio, includendo la modalità virtuale a distanza –nella misura in cui viene ‘addomesticata’ dall’uso– con quella localmente circoscritta nell’interpersonalità in un campo che può essere studiato dall’etnografia ¹. Come ‘rete’ di scambio a tutti i livelli e dimensioni dell’esperienza umana, si cerca di capire quale sia la sua impronta propria nel gioco comunicativo. La discussione è aperta e non è sempre facile individuare ciò che distingue propriamente Internet dai passi precedenti dell’intento comunicativo. In modo del tutto generico, si osserva che la ‘rete’ non imita le modalità del “mondo reale” incrementandone le potenzialità ma crea una sua tela di collegamenti propria ². D’altra parte, là dove gli altri veicoli di comunicazione sono parziali nell’esperienza, Internet invece offre un livello virtuale che copre tutti gli aspetti e le dimensioni dell’esperienza umana ³. Si tratta di un livello non ancora sfruttato dell’esperienza umana, senza entrare in contrasto immediato con i processi esistenti ma che potrà essere considerato ‘fuori rilevanza’ per l’autenticità umana dell’esperienza vissuta.

Una parola conclusiva: l’etica per i tempi che vengono poggierà ineludibilmente su un ‘modello’ antropologico da discernere e da recepire per evitare malintesi ed esitazioni o ambiguità di scelte. La riscoperta etica della priorità d’insieme sembra iscriversi in un modello esistente come ‘polis pantápāsi’, così come il profilo dell’internauta come ‘civis cyberneticus’. La

the same physical laws even though no signal could have traveled between them to convey the influence of these laws. According to the macrocosmic view of nonlocality, any particles that have once been in local relationship remain forever within each other's immediate influence, no matter how far apart they may drift. This suggests that everything has always been in relationship with everything else ever since the "Big Bang," the moment of cosmic origin during which all of the matter and energy in today's far-flung universe was initially localized at a single point. Universally distributed influences are termed "omnipresent" when they are considered to be spiritual. They are called "nonlocal" by those who conceive of them as purely physical. Regardless of what we may choose to call them, such influences by any other name are just as mysterious, and they are likewise just as lacking for an explanation within the limits of current scientifically ordained reality. Another type of omnipresence, or nonlocal everywhere-ness, is also characteristic of holograms in which the totality of the holographic image is present at every point».

¹ Liav Sade-Beck, *Internet Ethnography: Online and Offline*, in «International Journal of Qualitative Methods», 3 (2) June, 2004, pp. 9–10, etiam in «Internet» 2006, http://www.ualberta.ca/~iiqm/backissues/3_2/pdf/sadebeck.pdf: «This conceptual difference creates a duplication of reality that is currently unacceptable, given the studies in the area of technology shaping society that examine how technology enters, and is gradually integrated into, people's daily lives (Lie & Sorensen, 1996). Studies in the field emphasize the process of "domestication," the process in which people adapt new technologies and bring it into their home lives. This virtualization process is the third dimension of the domestication process in which we transfer life, actions and objects from the physical world into the virtual environment, thus making our very lives and homes into virtual lives and homes (Agren, 1999). Under these circumstances, the virtual world and the 'real world' merge, creating a broader definition of reality. Instead of relating to the features that distinguish the virtual world from the real world, we must adopt an approach focusing on imagination, associations and reciprocity between the two worlds. This approach can be expressed only through a re-examination of the fieldwork (Wittel, 2000)».

² L. Sade-Beck, *Internet Ethnography: Online and Offline*, in «International Journal of Qualitative Methods», 3 (2) June, 2004, pp. 2–3, etiam in «Internet» 2006, http://www.ualberta.ca/~iiqm/backissues/3_2/pdf/sadebeck.pdf: «Cyberspace, or cybernetic space, through which users move, does not imitate the real world, but rather creates a rapid, new, immediate, multi-layered world, thanks to the 24 hour per day, 7 days a week accessibility to the Internet and site structure (Nunes, 1997)».

³ S. Vaknin, *Internet: A Medium or a Message? Essays regarding the Internet, E-Commerce, E-Publishing, and Information Technology (IT)*, in «Internet» 2006, <http://samvak.tripod.com/internet.html>: «*Comprehensive (Virtual) Reality*. This is the first (though, probably, not the last) medium which allows the user to conduct his whole life within its boundaries. Television presents a clear division: there is a passive viewer. His task is to absorb information and subject it to minimal processing. The Internet embodies a complete and comprehensive (virtual) reality, a full fledged alternative to real life. The illusion is still in its infancy – and yet already powerful. The user can talk to others, see them, listen to music, see video, purchase goods and services, play games (alone or with others scattered around the globe), converse with colleagues, or with users with the same hobbies and areas of interest, to play music together (separated by time and space). And all this is very primitive. In ten years time, the Internet will offer its users the option of video conferencing (possibly, three dimensional, holographic). The participants' figures will be projected on big screens. Documents will be exchanged, personal notes, spreadsheets, secret counteroffers. Virtual Reality games will become reality in less time. Special end-user equipment will make the player believe that he, actually, is part of the game (while still in his room). The player will be able to select an image borrowed from a database and it will represent him, seen by all the other players. Everyone will, thus, end up invading everyone else's private space – without encroaching on his privacy! The Internet will be the medium of choice for phone and videophone communication (including conferencing). Many mundane activities will be done through Internet: banking, shopping for standard items, etc. The above are examples to the Internet's power and ability to replace our reality in due time. A world out there will continue to exist – but, more and more we will interact with it through the enchanted interface of the Net».

contestualità relazionale, non più esclusivamente dipendente dalla simultaneità del momento e luogo, non ha corrispondenza di parametri nei modelli del passato. Un rinvio al 'modello relazionale' come chiave metodologica antropologica e della 'etica relazionale' potrà approfondirsi e svilupparsi senza la 'strettoia' della simultaneità spazio-temporale di immediatezza? Il rapporto relazionale da una 'qual'entità d'insieme' -la polis- o da un 'qualcuno in se' -il civis- non è più un derivato ma diventa matrice della 'qual'entità d'insieme' e del 'qualcuno in se'. Ognuno e ogni insieme sorge dalla relazione e non ne è la sorgente...