

## Il significato della vita: come valutare una civiltà\*

from P. Nemo and J. Petitot (eds.), *Storia del liberalismo in Europa*, Rubbettino, Soveria Mannelli, 2013, 1225–1234.

### 1. IL PROBLEMA DEL RELATIVISMO

La civiltà occidentale è superiore o inferiore alle altre e da che punto di vista? Questa domanda rinvia immediatamente al problema del relativismo. Per confrontare le civiltà le une con le altre occorrerebbe avere una griglia di valutazione neutra e oggettiva che stabilisca criteri accettabili per ogni essere umano.

La morale è sicuramente uno dei parametri che bisognerebbe incorporare in questa griglia di valutazione (si noti, *en passant*, che i musulmani osservanti avrebbero buone ragioni per sostenere che i loro correligionari sono moralmente migliori di molti occidentali). Anche criteri come il benessere materiale, la felicità o il piacere dovrebbero essere presi in considerazione (si noti, per altro, che *a priori* non è scontato dire che in Occidente vi sia maggiore felicità che in altre civiltà). Tuttavia, dal momento che tutti questi parametri di valutazione non possono essere riuniti in un sistema unitario, non è possibile formulare un criterio univoco che ci permetta di classificare le civiltà secondo un ordine preciso, dalla peggiore alla migliore. Contrariamente a ciò che pensano certi utilitaristi, esistono diversi tipi di felicità e solo alcuni possono essere usati come parametri nella classifica delle civiltà. Per esempio, la felicità che si prova nell'assumere droga, o nel torturare piccoli animali, probabilmente non dovrebbe contare, nella valutazione di una civiltà, tanto quanto, mettiamo, la felicità data dal leggere poesie o dal coltivare il proprio giardino. Per questo motivo, e per altri ancora, sarebbe necessario disporre di una griglia di valutazione multi-dimensionale, che giudicherà una civiltà migliore per certi aspetti e peggiore per altri.

Un altro problema deriva dal fatto che la relazione "migliore di" non è mai assoluta, ma relativa: se A è migliore di B, lo è sempre *per un certo*

\* Questo articolo è basato sulle idee espresse nel libro *The Meaning of Life*, che sto scrivendo con Berit Brogaard, che ringrazio. Si veda <http://ontology.buffalo.edu/smith/articles/OnLuck.pdf>.

*aspetto C*. Ora, se si confrontano due cose sotto un determinato aspetto, non si ottiene sempre un ordine lineare, dato che la relazione “essere migliore di, sotto l’aspetto C” non è necessariamente transitiva. Mangiare una coscia di pollo è meglio che non mangiare nulla (ammesso che si abbia fame), e mangiarne due è ancora meglio: ma si arriva ad un punto in cui l’ordinamento delle preferenze si inverte. La stessa cosa accade quando si confrontano le civiltà. Se una civiltà è migliore di un’altra perché, per esempio, garantisce maggiore libertà ai propri cittadini, non è detto che una terza civiltà, che offre ancora più libertà ai cittadini, sia per forza migliore delle prime due.

Un altro problema è che i termini “civiltà” e “cultura” hanno un significato impreciso. Cosa indicano esattamente espressioni come “la civiltà occidentale” o “la civiltà musulmana”? Si riferiscono a regioni geografiche distanti fra loro, o almeno chiaramente distinte? O a popolazioni che possono occupare contemporaneamente una stessa area geografica? O si riferiscono piuttosto a tradizioni, costumi o abitudini mentali che si estendono sia nel tempo, sia nello spazio? Altri problemi nascono, per esempio, se si cerca di calcolare la felicità complessiva di una civiltà sommando le felicità dei singoli individui che ne fanno parte. Cito tali questioni solo di sfuggita, ma si tratta di problemi che esigono un attento esame se si vuole dare un’esposizione esaustiva delle idee che presenterò. La sostanza delle mie conclusioni, tuttavia, è abbastanza indipendente dalla loro soluzione.

Supponiamo di poter applicare le nozioni di bene e male, e di migliore e peggiore, alle civiltà o alle culture prese nel loro insieme. Ciò non significa forse assumere un punto di vista esterno e superiore, cioè pretendere di valutarle con una sorta di “occhio di Dio”? I relativisti diranno che questa pretesa di essere osservatori neutrali, obiettivi e distaccati è semplicemente ridicola. I loro avversari, invece, sosterranno che ci sono molti casi in cui, abbastanza facilmente, si riesce davvero ad adottare il «punto di vista di Dio». Un esempio riguarda semplici fatti scientifici: l’acqua è composta da idrogeno e ossigeno, i corpi pesanti cadono se li si lascia senza sostegno, il mare è salato. È vero che il problema si complica quando si passa dai fatti “bruti” a questioni assiologiche o di valore, per non parlare di quando si valutano i meriti relativi di intere civiltà. Anche a questo livello, però, è possibile individuare diverse proposizioni non controverse, che risultano accettabili da ogni essere umano: per esempio, che l’omicidio sia sbagliato o che la felicità (a parità di condizioni) sia meglio dell’infelicità. Ciò mi incoraggia a credere che non sia impossibile costruire il quadro interpretativo che ho in mente, soprattutto perché considererò i valori rappresentativi delle diverse civiltà a un livello di astrazione molto alto.

## 2. VALUTARE LE CIVILTÀ: LA LIBERTÀ

Per cominciare, tralascierò i parametri della moralità e della felicità (benché essi siano importanti nel valutare una civiltà), per concentrarmi su quello, ancor più problematico, della *libertà*. Molti occidentali pensano di godere di maggiore libertà rispetto a chi appartiene ad altre civiltà, e amano credere che, proprio per questo (e a parità di condizioni), la loro civiltà sia superiore. Il problema è che, mentre per gli occidentali la libertà ha un ovvio valore intrinseco, apparentemente non è così per tutti gli esseri umani. Saddam Hussein era contento che il popolo iracheno festeggiasse il suo compleanno in pompa magna, soltanto perché gli aveva ordinato di farlo. Non sembra desse importanza al fatto che qualcosa fosse fatto liberamente o meno. Lo stesso vale per molti altri tiranni e despoti, grandi e piccoli. Inoltre, la libertà può avere conseguenze spiacevoli, e ciò fornisce argomenti a chi sostiene che la libertà non sia sempre un bene e debba essere limitata. Pertanto, poiché diverse civiltà giudicano in modo diverso il valore intrinseco della libertà, non si può affermare che l'Occidente sia la civiltà migliore solo perché gode di una maggiore libertà o di un maggior rispetto per la libertà.

Per fare un passo avanti nella nostra analisi, possiamo chiederci: per quale ragione noi occidentali vogliamo che le persone facciano ciò che è bene liberamente e volontariamente? Nel difendere la libertà di espressione, John Stuart Mill ha risposto con una motivazione di ordine pratico. Dato che nessuno conosce in anticipo la soluzione di un qualsiasi problema complesso, conviene lasciare che ognuno sia libero di proporre tutte le possibili risposte, senza preoccuparsi di eventuali ridondanze. È infatti più probabile che la risposta corretta emerga dai tentativi di persone libere e non vincolate nella loro ricerca. Tuttavia, questa risposta pragmatica è irrilevante: potremmo infatti immaginare un Grande Leader con tale autorità e carisma da poter comandare ai suoi concittadini di trovare sempre le risposte corrette a questioni importanti. Eppure, noi occidentali siamo inclini a pensare che, anche a livello dell'esperimento mentale, le soluzioni individuate sarebbero comunque inferiori a quelle che troverebbero individui in grado di scegliere liberamente. E lo dimostreremmo, per esempio, con una giustificazione epistemologica di questo genere: se diverse persone arrivano liberamente a una certa soluzione, ognuna di esse ci offre una dimostrazione indipendente del fatto che quella soluzione sia probabilmente quella corretta. Ma, al di là di questo, per noi è naturale pensare che, non soltanto nel campo ristretto delle dimostrazioni scientifiche ma in ogni altro ambito, gli uomini debbano agire di propria spontanea volontà, e non obbedire ad un Grande Leader. Non è

un caso che proprio in Occidente sia nata l'idea che l'uomo debba cercare la propria salvezza utilizzando le facoltà naturali della propria ragione per trasformare la società. L'idea occidentale di progresso, oggi completamente secolarizzata, ha in realtà profonde radici religiose. Per l'uomo occidentale, almeno a livello ideale, il progresso non è un angoscioso cammino verso l'Apocalisse, ma la ricerca razionale, responsabile e graduale che deriva dall'uso che ognuno di noi fa dei propri talenti naturali, nel tentativo di rispondere ai bisogni propri e altrui. Philippe Nemo<sup>1</sup> fa risalire questa visione agli uomini del Medioevo, che scelsero di utilizzare la ragione umana, nelle forme della scienza greca e del diritto romano, per realizzare gli obiettivi etici ed escatologici del Cristianesimo. Per Nemo, questo cambiamento, realizzato dagli Europei del secolo undicesimo e dodicesimo, è solo una tappa del più ampio sviluppo storico caratterizzato dai cinque "miracoli" che hanno creato la cultura occidentale: l'invenzione della città e della scienza da parte dei Greci; quella del diritto e della proprietà privata da parte dei Romani; quella di una nuova morale dell'amore, trascendente la semplice giustizia, da parte della Bibbia; la «Rivoluzione papale» dei secoli undicesimo e dodicesimo; infine, le grandi rivoluzioni democratiche (olandese, inglese, americana, ecc.) che hanno dato origine alla Modernità. Al di là di questa interpretazione storica, parallela a quella de *L'Etica protestante e lo spirito del capitalismo*<sup>2</sup> di Max Weber, rimane il fatto che l'uomo occidentale moderno è profondamente convinto che la vita di una persona ha senso solo nella misura in cui essa utilizza liberamente la propria ragione per trasformare il mondo. Se in Occidente tale convinzione ha precise radici religiose, il resto dell'umanità può comunque arrivarci per altre vie. Io ritengo che, in questa forma, essa possa fornire, meglio della morale, del benessere materiale e della felicità, un utile parametro di valutazione delle civiltà. Bisogna però chiedersi, caso per caso, in che misura una civiltà *sia propizia ad una vita umana piena di significato*.

### 3. IL SIGNIFICATO DELLA VITA

Per dare un senso a questo criterio di valutazione, occorre affrontare la questione del significato della vita prescindendo dalla specifica storia della cristianità occidentale. Che cosa rende la vita umana degna di essere vissuta? Alcuni diranno: la felicità. Ma se la felicità fosse abusare di pasticche e vodka? Forse, allora, è l'amore che rende significativa la vita. Ma innamorarsi, per

1. Nemo, 2001 e 2004.

2. Trad. it. Rizzoli, Milano 2007.

quanto possa essere meraviglioso, è soltanto un evento, un passaggio tra due fasi dell'esistenza. Ciò che conta per quanto riguarda la domanda sul significato della vita è in che modo voi e la persona che amate forgerete la vostra esistenza insieme, e ciò significa che spetta a entrambi decidere cosa farete delle vostre vite ora e in futuro. Per gli stessi motivi, la conoscenza non basta, di per sé, a riempire la vita di significato. Possiamo infatti immaginare una pillola che trasformi di colpo chiunque nel massimo esperto mondiale universalmente riconosciuto di meccanica quantistica. Rimane lo stesso da decidere che cosa fare di questa nuova conoscenza. Allo stesso modo, si può diventare improvvisamente ricchi: bisognerà comunque decidere cosa fare della ricchezza appena piovuta dal cielo.

Una risposta del tipo "si deve fare il bene" pare allora più promettente. C'è differenza tra una vita morale e una vita significativa? È chiaro che condurre una vita giusta può aiutare ad avere una vita dotata di senso. Ciò non toglie che non sia esattamente la stessa cosa. Fare del bene non è sufficiente di per sé per dare un senso alla propria vita. Si può infatti immaginare un personaggio come Forrest Gump<sup>3</sup>, che fa del bene sempre e comunque, ma solo per caso e senza esserne cosciente.

Un platonico direbbe che, per condurre una vita significativa, occorre essere in comunione con le realtà eterne: contemplare Dio, o il Nulla, o l'infinito della legge morale che è in noi e del cielo stellato che è sopra di noi. Ma neanche questo basta. Per intendersi, una vita significativa è una vita in cui si può discernere una certa *forma*. Questa forma non deve essere qualcosa di privato, che sta solo nella mente del singolo individuo, ma deve estendersi a un'azione reale sul mondo. Ciò che fa sì che la vita di una persona abbia senso dipende da ciò che quella persona fa sulla Terra. Beethoven, Maometto, Alechin<sup>4</sup> e Faraday hanno condotto vite significative perché, dando una forma alle proprie vite, hanno anche impresso una forma al mondo che li circondava.

Questo è dunque il punto cruciale. Se deve contribuire a dare un senso alla vita di un uomo, la forma che imprime al mondo deve essere il risultato dei suoi sforzi e delle sue libere decisioni. Non avrebbe alcuna utilità fare qualcosa e produrre un effetto sul mondo semplicemente obbedendo a ordini altrui: la vita di Sisifo è l'archetipo di una vita insignificante, non tanto per l'assurdità intrinseca del compito che svolge, ma perché è condannato

3. L'allusione è al celebre film americano, che narra le avventure, fra gli anni sessanta e ottanta, di un personaggio incredibilmente buono quanto ingenuo [N.d.C.].

4. Aleksandr Aleksandrovič Alechin fu campione del mondo di scacchi tra gli anni Venti e Trenta del ventesimo secolo. [N.d.C.]

a svolgerlo contro la propria volontà. Ciò che conta nella vita è che l'uomo definisca autonomamente i propri obiettivi e che autonomamente li persegua. Egli deve fare qualcosa della propria vita in relazione con il mondo esterno. Quando si stabilisce un obiettivo, è fondamentale che sia l'individuo stesso a stabilirlo e a rendersi responsabile della sua realizzazione. Condurre una vita significativa implica che ogni individuo decida come agire sia sulla propria vita sia sul mondo in cui vive, ed è per questo che possiamo affermare che la libertà – come la moralità, la felicità o il benessere materiale – è un parametro importante per valutare una civiltà.

Le azioni che contano davvero per dare un senso alla vita sono quelle che consistono nel concepire e realizzare dei progetti, con l'aiuto della ragione e della conoscenza che ognuno ha delle proprie capacità e dell'ambiente fisico e sociale in cui si trova. A queste azioni si deve accompagnare la volontà di sacrificare, all'occorrenza, un obiettivo per un altro, e di saper rimandare una gratificazione immediata per poter raggiungere in futuro uno scopo più importante. Inoltre, occorre imprimere alla propria vita una forma che tenda a uscire dall'ordinario: non ci si dovrebbe accontentare di ubriacarsi tutti i giorni. Quando perseguono i propri progetti, è importante che la loro eventuale realizzazione sia un autentico successo, tenuto naturalmente conto delle circostanze soggettive e oggettive. Ciò implica uno sforzo autentico, coerentemente programmato e che miri a un obiettivo ben determinato. Occorre anche essere consapevoli della possibilità di un fallimento; esistono, infatti, criteri oggettivi di successo e di insuccesso, in funzione dei quali orientare i nostri sforzi. Dicendo che questi criteri sono "oggettivi" o "indipendenti", vogliamo dire che devono essere validi per qualunque osservatore disinteressato, senza distinzioni.

Quando pensiamo alle cose che riempiono una vita di significato, pensiamo ad attività come la medicina, il gioco degli scacchi, l'atletica, l'opera, la scienza, l'esplorazione, l'invenzione, la costruzione di una casa o l'educazione dei figli. Ora, tutte queste attività si caratterizzano per il fatto di prevedere criteri oggettivi di successo: si può infatti valutarne il successo o l'insuccesso, rispetto alla quantità di impegno, di sforzo e di abilità di cui si è dato prova. È impegnandosi in questo genere di attività – ad esempio giocando in una squadra di calcio o cantando in un coro – che si può riuscire a scoprire quali sono i corretti indicatori del successo. Al contrario, ubriacarsi tutti i giorni è un genere di attività per cui mancano criteri oggettivi per decretare chi sia il migliore o il peggiore, e quindi per valutarne il successo. Allo stesso modo, tendiamo a giudicare attività segrete o svolte di nascosto come prive di senso, al punto che giustamente diffidiamo di coloro che agiscono dietro una cortina fumogena.

Si noti che tutto ciò presuppone che la proprietà di avere senso sia qualcosa di oggettivo. Si può benissimo condurre una vita significativa senza saperlo, o senza preoccuparsene. Viceversa, si può benissimo essere convinti, ma a torto, di condurre una vita significativa. Che un individuo soddisfi o meno i criteri di successo per una determinata azione non è affatto una questione di opinione. Un giocatore di *baseball* non è migliore di un altro perché alcuni sostengono che è così, o perché altri preferirebbero fosse così. Un giocatore viene giudicato in funzione delle sue *performance* sul terreno di gioco. È vero che, per varie ragioni, alcuni criteri oggettivi di successo possono risultare ingannevoli. Prendiamo un giovane artista ambizioso. La sua carriera ha successo. I suoi dipinti sono esposti regolarmente, perché si vendono molto bene. Ma egli non sa che vengono tutti acquistati da un ricco zio che, convinto che non abbia alcun talento, ha deciso di aiutarlo in questa maniera. Il pittore pensa di avere una vita piena di significato, ma si sbaglia.

Insomma, il fatto che qualcuno abbia o meno una vita piena di significato non dipende da ciò che credono lui o gli altri, ma da ciò che egli fa realmente, da ciò che riesce a realizzare; dalla forma che, grazie ai propri sforzi, riesce a dare alla propria vita e al mondo che lo circonda. In altri termini, non può esistere nessun *significato privato*. Una vita significativa, ora possiamo dirlo, è una vita che si basa su successi autentici, cioè su successi considerati tali secondo criteri pubblici di successo, onestamente e correttamente applicati sulla base di tutta la relativa informazione necessaria.

#### 4. IL SIGNIFICATO DELLA VITA E L'ORDINE LIBERALE

Non solo le civiltà, ma anche le istituzioni, i programmi politici, i provvedimenti dei governi e i diversi tipi di ordinamento sociale possono essere valutati a seconda di quanto aiutino oppure ostacolino gli individui interessati a condurre una vita significativa. Ad esempio, per molto tempo le università hanno fornito agli studenti un utile strumento per condurre vite più significative. Se le arti liberali sono chiamate così, è proprio perché servono a educare esseri umani liberi, a differenza delle arti illiberali o servili, che si intraprendono per fini puramente economici. Lo scopo di un'educazione liberale è di preparare lo studente a confrontarsi con realtà più elevate. Le università possono, almeno in linea di principio, preparare gli studenti in modo che affrontino compiti difficili e acquisiscano gli strumenti necessari per concepire ricerche sempre più complesse, ambiziose e coraggiose. Le università possono insegnare agli studenti a condurre le loro vite come uomini liberi, coscienti del valore della verità, dell'onestà intellettuale e dell'impegno.

Ciò è possibile, però, solo nella misura in cui gli atenei impongono una dura selezione per il rilascio dei diplomi, e se concepiscono la loro missione come dedita alla ricerca della verità, in condizioni di massima apertura e libertà. Purtroppo è quasi superfluo dire che, negli ultimi tempi, le nostre università sono sempre più lontane da questo modello.

Consideriamo ora le civiltà in questa stessa prospettiva. Quale tipo di società è il più idoneo a permettere a coloro che vivono in essa di condurre vite significative? Una società in cui individui e gruppi hanno la massima libertà di concepire e realizzare i propri progetti. E una società in cui il legame fra un'azione e le sue conseguenze sia immediatamente chiaro, perché chi fa cose giuste viene ricompensato e chi fa cose sbagliate viene sanzionato. Questa definizione corrisponde più o meno alla società liberale come la descrive Hayek ne *La Società libera*: si tratta di una società basata sul primato del diritto, sulla proprietà privata e su un ordine di libero mercato, elementi che forniscono agli individui gli incentivi necessari per realizzare piani di azione liberamente scelti, con la garanzia di affrontare personalmente i rischi e le responsabilità delle attività che intraprendono.

Il libero mercato è un ambito dell'attività umana in cui esiste una misura oggettiva del successo, costituita dai profitti. L'impresa è quindi anch'essa un mezzo per individui e gruppi di condurre vite significative. Se l'ordine di mercato fornisce a quelli che vi partecipano la possibilità di condurre vite significative, è soprattutto perché ogni partecipante procura agli altri le risorse e i beni che gli permettono di vivere a loro volta vite significative. Il capitalista ci aiuta a realizzare i nostri obiettivi creando sistemi e strumenti e diffondendo idee grazie alle quali progetti ancora più complessi potranno essere concepiti e realizzati da ancor più persone e gruppi. In questo modo, si innesca, almeno in linea di principio, un circolo virtuoso: individui e istituzioni competono per trovare incessantemente nuovi modi che consentono a tutti di condurre vite ancora più significative, e, così facendo, promuovono un fine che nemmeno avevano in mente. In questo modo, l'ordine liberale tende a mettere a disposizione dell'umanità, in quantità sempre crescente, i mezzi che permettono agli individui di condurre vite piene di significato.

Il fulcro dell'ordine di mercato è il suo sistema di segnali. La continua fluttuazione dei prezzi di beni e servizi rende possibile il coordinamento spontaneo di progetti, in costante cambiamento, di un numero enorme di persone. Queste normalmente non comunicano direttamente tra loro, ma interagiscono col mondo dal proprio punto di vista locale, definendo e realizzando i propri progetti in maniera razionale, pur avendo una conoscenza della situazione globale sempre frammentaria e incerta. A volte,



beninteso, tale coordinamento fallisce. Molto spesso non riusciamo a realizzare i nostri progetti per ragioni che sfuggono al nostro controllo e che, talvolta, possono sembrarci sospette. Si è allora tentati di pretendere, in sostituzione dell'“anarchia” spontanea dei prezzi e dei profitti, una qualche forma di ordine sociale migliore, in cui i progetti dei singoli siano meglio coordinati tra loro, grazie ad una qualche autorità centrale di controllo. Tuttavia, come ha dimostrato Hayek, e prima di lui Mises, ogni forma di organizzazione che cerchi di realizzare una struttura sociale deliberatamente pianificata – che si tratti dell'uguaglianza per tutti o di privilegi speciali per alcuni – deforma il sistema segnaletico dei prezzi, conducendo così gradualmente all'impoverimento generale, alla corruzione e alla servitù. Il problema è proprio questi: si fatica a capire che non è possibile creare, con la sola forza di volontà, un ordine sociale migliore (ad esempio, un ordine in cui una parte maggiore dell'umanità possa condurre una vita significativa). Come rileva Hayek,

può darsi che il compito di gran lunga più difficile per la ragione umana sia proprio quello di comprendere razionalmente i propri limiti; ma questo è anche uno tra i compiti più importanti che essa si trova ad affrontare. È essenziale, per la crescita della ragione, che, come individui, ci inchiniamo a forze e obbediamo a principi che non possiamo sperare di capire completamente, ma dai quali dipendono il progresso e perfino la preservazione della civiltà<sup>5</sup>.

Da molto tempo si discute dei benefici, in termini di benessere materiale, che è lecito attendersi dall'ordine liberale. Molti mettono in discussione i suoi benefici morali. Ma ciò che abbiamo cercato di mostrare nelle pagine precedenti è che, indipendentemente dalle risposte che si possono dare a tali questioni, l'ordine liberale va difeso da un punto di vista del tutto differente: cioè, perché permette di massimizzare la possibilità che le persone conducano vite significative. Imporre alla società concezioni artificiali, in virtù della presunta conoscenza privilegiata di governanti e pianificatori, può solo compromettere proprio quelle caratteristiche dell'ordine liberale che lo distinguono così radicalmente dagli altri ordinamenti sociali.

5. Hayek 1944, p. 33; trad. it. p. 196.

## BIBLIOGRAFIA

- Berman, Harold J. 1983, *Law and Revolution. The Formation of the Western Legal Tradition*, Harvard University Press, Cambridge (MA) (trad. it. *Diritto e rivoluzione: le origini della tradizione giuridica occidentale*, il Mulino, Bologna 2006).
- Hayek, F.A. von 1944, "Scientism and the Study of Society. Part III", *Economica*, New series, vol. 11, n. 41, pp. 27-39 (trad. it "Lo scientismo e lo studio della società", in Id., *Conoscenza, mercato, pianificazione*, il Mulino, Bologna 1988, pp. 97-210).
- 1960, *The Constitution of Liberty*, University of Chicago Press, Chicago (trad. it. *La società libera*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2011).
- Nemo, 2001 "The Invention of Western Reason", in Berit Brogaard e Barry Smith (a cura di), *Rationality and Irrationality*, OBV-HPT, Vienna 2001, pp. 224-241.
- 2004, *Qu'est-ce que l'Occident?*, Presses Universitaires de France, Parigi (trad. it. *Che cos'è l'Occidente?*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2005).