

L'IPPOGRIFO

La Terra vista dalla Luna



In questo numero:

.....

La comunità e i suoi destini

.....

Inverno 2001-2002

LIBRERIA AL SEGNO EDITRICE

L'IPPOGRIFO

La Terra vista dalla Luna

EDITORIALE

- 3 | Il compito infinito
di Francesco Stoppa

LA COMUNITÀ E I SUOI DESTINI

- 7 | Luoghi della comunità
di Flavia Conte
- 11 | Europa e comunità
di Roberto Esposito
- 16 | Comunità e spazio del silenzio
nell'Atene classica
di Piervincenzo Di Terlizzi
- 18 | La comunità dei credenti che è la Chiesa
di Chino Biscontin
- 21 | L'Islam tra noi
di Orioldo Marson
- 26 | Un mondo fragile
di Piero Fortuna
- 27 | Aut Aut Aut
di Andrea Preo
- 28 | Undici settembre 2001:
l'umanità condanna a morte se stessa?
di Marie-Jean Sauret
- 32 | Sulla comunità che viene
Flavia Conte intervista Emanuele Severino
- 36 | Del senso del materno
di Francesca Scaramuzza
- 38 | L'adolescenza dimenticata
di Piero Feliciotti
- 42 | Città a misura d'uomo
di Francesco Stoppa
- 46 | Stati Uniti d'Europa
di Alberto Scotti
- 48 | Marketing in marilenghe
di Elisabetta Pozzetto

Cinema e letteratura

- 51 | Gruppi e comunità nel cinema western
di Carlo Gaberscek
- 55 | Rovigo, una città conclusa in sogno
Maurizio Casagrande intervista Marco Munaro
- 59 | La voce del Delta
di Luigi Bressan
- 62 | La storia di Matteo nel paese di Ongiù
di Paola Franceschini

SOMMARIO

- 64 | I plans, come un paiasso
di Silvio Ornella

Anticipazioni

- 65 | Il lager, il boudoir,
il mercato globale
di Massimo Riccetti

PORDENONE, UNA COMUNITÀ?

- 69 | Domande, risposte,
considerazioni e proposte
a cura di Mario S. Rigoni
- 76 | Una città da rifondare
di Alberto Cassini
- 78 | Una città e il suo dono
Intervista a Sergio Bolzonello
- 81 | Gatanegra@ecn.org
a cura di Roberto Muzzin e Patrizia Zanet
- 84 | La cultura come progetto
per la comunità
Angelo Bertani intervista Claudio Cudin
- 89 | Pensieri incompiuti sulla città
a cura di Rinaldo Melchiorre
- 94 | I destini invisibili
di Letterio Scopelliti
- 96 | Macramè
di Luca Pascotto
- 98 | Ripartire dal presente
di Stefano Polzot

COOPERAZIONE SOCIALE

- 99 | Lavoro e cooperazione sociale
di Daniela Bortolin
- 101 | Welfare e identità sociali
di Giovanni Zanolin
- 105 | Flashback
a cura di Fabio Fedrigo

IL FILO DI ARIANNA

- 106 | La creatività come
via alla riabilitazione
di Carlo Viganò
- 111 | Le Gemelle Irvette
di Fulvia Spizzo



LIBRERIA AL SEGNO EDITRICE
Questa pubblicazione è promossa
dall'Associazione «Enzo Sarli»,
via De Paoli, 19 - 33170 Pordenone.

Coordinamento editoriale e di redazione

Mario S. Rigoni,
Francesco Stoppa.

Redazione

Cinzia Appi, Belbar,
Angelo Bertani, Daniela Bortolin,
Giorgia Botter, Clara Chiaradia,
Fabio Fedrigo, Giovanni Gustinelli,
Roberto Muzzin, Luciana Pignat,
Francesco Stoppa, Caterina Toffoli,
Silvana Widmann, Patrizia Zanet.

Progetto grafico e impaginazione

Studio Rigoni.

Fotolito

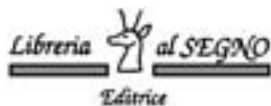
Dreossi & C. - Pordenone.

Stampa

Tipografia Sartor - Pordenone.

Stampato nel mese
di gennaio 2002

ISSN 1590-8852-7



VICOLO DEL FORNO 2
33170 PORDENONE
TELEFONO 0434 520506
FAX 0434 21334

Copyright© del progetto editoriale:
«L'Ippogrifo» by Studio Rigoni.

È vietata la riproduzione, senza citarne la fonte.
Gli originali dei testi, i disegni e le fotografie,
non si restituiscono, salvo preventivi accordi
con la Redazione. La responsabilità dei giudizi
e delle opinioni compete ai singoli Autori.

Hanno collaborato a questa pubblicazione:

SAVINA BACCHIN, insegnante.
CHINO BISCONTIN, teologo.
ALESSANDRO BLEDIG, artista.
SERGIO BOLZONELLO, sindaco di Pordenone.
LUIGI BRESSAN, poeta.
MAURIZIO CASAGRANDE, critico.
ALBERTO CASSINI, avvocato.
FLAVIA CONTE, insegnante.
CLAUDIO CUDIN, assessore alla Cultura di Pordenone.
PIERVINCENZO DI TERLIZZI, insegnante.
ROBERTO ESPOSITO, docente universitario.
PIERO FELICCIOTTI, psicoanalista.
PIERO FORTUNA, giornalista.
PAOLA FRANCESCHINI, educatrice.
CARLO GABERSCEK, storico d'arte e del cinema.
STEFANO JUS, artista.
ORIOLO MARSON, insegnante di Teologia.
RINALDO MELCHIORRE, architetto.
MARCO MUNARO, poeta.
SILVIO ORNELLA, poeta.
LUCA PASCOTTO, impiegato.
STEFANO POLZOT, giornalista.
ELISABETTA POZZETTO, giornalista.
ANDREA PREO, poeta.
MASSIMO RICCETTI, preside.
MARIE-JEAN SAURET, psicoanalista.
FRANCESCA SCARAMUZZA, insegnante.
EMANUELE SEVERINO, docente universitario.
ALBERTO SCOTTI, avvocato.
LETTERIO SCOPELLITI, giornalista.
FULVIA SPIZZO, artista.
CARLO VIGANÒ, psicoanalista.
GIOVANNI ZANOLIN, dirigente d'azienda.

Sostengono la pubblicazione de «L'Ippogrifo»:

AZIENDA PER I SERVIZI SANITARI N. 6 «FRIULI OCCIDENTALE»
E DIPARTIMENTO DI SALUTE MENTALE di Pordenone;
COMUNE DI PORDENONE;
AMMINISTRAZIONE PROVINCIALE DI PORDENONE;
COOP ACLI, Cordenons; COOP FAI, Porcia;
COOP SERVICE NONCELLO e COOP ITACA, Pordenone;
LICEI RIUNITI «LEOPARDI-MAJORANA» di Pordenone,
LICEO «TORRICELLI» di Maniago.

Un particolare ringraziamento a:

SANDRA CONTE, ANDREA DI BERT, ANNA PIVA E CARLO SARTOR.



**Questa pubblicazione è stata realizzata
con il contributo della Fondazione
Cassa di Risparmio di Udine e Pordenone**

Per inviare contributi, riflessioni e impressioni, scrivere a:
Redazione «L'Ippogrifo» c/o Studio Rigoni, viale Marconi, 32
33170 Pordenone. Telefono e fax: 0434 21559.
E-mail: Rivistaippogrifo@iol.it Stoppa.moro@tin.it
«L'Ippogrifo» è distribuito dalla «Libreria al Segno Editrice».

Per gli antichi romani la meta non era il punto d'arrivo, ma una piccola colonna conica attorno alla quale le bighe, nelle gare circensi, dovevano girare sette volte. Questa uscita dell'«Ippogrifo», la settima ormai, rappresenta per noi una meta che evidenzia, in modo forse più chiaro di altre volte, il senso di una ricerca e il pensiero che la orienta.

«La testimonianza più significativa e ingrata del mondo moderno – ha scritto Jean-Luc Nancy – è quella della dissoluzione o della conflagrazione della comunità». Cosa intendere per comunità? In certo qual modo era una comunità la città sadiana come lo sono stati il lager, il manicomio e le istituzioni totali; può essere definita una comunità quell'enorme massa senza volto, reclutata dai media, la quale, uniformata dalla diffusione democratica dei godimenti, si raccoglie tutta intorno al mercato planetario dei beni. E forse potrebbe essere un prototipo di una nuova comunità a venire quella creata nel laboratorio del Grande Fratello, segno evidente dello spodestamento del Padre. L'idea di comunità sulla quale abbiamo costruito la nostra ipotesi di lavoro è, ovviamente, diversa, ed è stata felicemente espressa da alcuni pensatori contemporanei. Facciamo un brevissimo giro di definizioni, a partire da una, indubbiamente suggestiva, del già citato Nancy: «La comunità – egli dice – non è un'opera da fa-

Il compito infinito

FRANCESCO STOPPA

*re, ma un dono da rinnovare, da comunicare. È un compito, un compito infinito nel cuore della finitezza». Come suggerisce anche Roberto Esposito, *communitas*, cioè cum munus, è il luogo cui si accede nella logica del dono (munus) e non della condivisione di un possesso; dove ciò che è comune è caratterizzato da uno svuotamento della proprietà e il soggetto “proprietario” è decentrato, forzato a uscire da se stesso, verso l'altro.*

L'esperienza della comunità è così pensabile come il momento centrale nella formazione del soggetto. Esperienza che lo educa ad un'identità mai chiusa in se stessa, ma aperta, itinerante e che si dipana nell'attraversamento di quell'arcipelago di cui ha parlato Massimo Cacciari, la cui logica ha, fino a una certa epoca, caratterizzato il pensiero più autentico dell'Europa. Un percorso che è incontro di differenze, nel corso del quale ciascun soggetto sarà in grado di ospitare l'alterità dell'altro solo se saprà riconoscere già in sé l'alterità di fondo che lo abita. E infatti la comunità è una dimensione operativa da subito nell'esperienza umana, presente perfino nella relazione che parrebbe la più simbiotica – quella della madre e del bambino – e che in realtà guarda oltre se stessa. Il legame sociale contiene quel legame primario ed è il terzo necessario all'emergere del corpo proprio del bambino, corpo che può essere

perché, come ha scritto Franco Basaglia, «incorpora la comunità». In questo senso la comunità è *in sé* terapeutica.

Una comunità si fonda su due funzioni, indispensabili a strutturare il legame sociale se esso non vuole essere solo un modo di organizzazione delle masse. Innanzitutto, come detto, la funzione del dono, che non è una funzione di reciprocità ma di scambio aperto, che chiama in causa un terzo, l'altro che rompe ogni simmetria nelle relazioni: io dono a te, ma il tuo modo di saldare il debito sarà donare ad un altro aldilà di noi. In tutto ciò l'importante non è l'oggetto, ma l'atto: saper dare – dare «ciò che non si ha», come diceva Lacan – ma anche saper ricevere.

Ed ecco la seconda funzione che sostiene la comunità: *il vuoto*, nella fattispecie la capa-

rità – che le società così dette primitive avevano – di crearlo, di saper bruciare gli oggetti quando essi stanno saturando il mondo rendendo impossibile il gioco del dono. Quando, come oggi, i beni rischiano di divenire dei feticci sempre più riciclabili, necessari ad un sacrificio silenzioso e incruento ma non per questo meno pericoloso: sacrificio delle particolarità soggettive, che senza varchi e aperture collassano.

Quel salutare intervallo, quel vuoto che la nostra civiltà neocapitalista non ha saputo conservare ci è stato traumaticamente imposto dalla follia terrorista, e si è venuto a scavare con orrore nel cuore del nostro mondo sbriciolando l'immagine stessa, gemellare, specularmente perfetta, della nostra autosufficienza, della nostra autoreferenzialità (quel monumento che si specchiava

in se stesso si chiamava Centro Mondiale del Commercio!).

Alcuni articoli di questo numero, scritti a cavallo dell'undici settembre, risentono di tutto questo e fanno un furtivo, quasi pudico riferimento alla tragedia. Qualcun altro l'affronta più direttamente, ma nessuno di noi sa quanto la situazione si sarà ulteriormente modificata, deteriorata o parzialmente ricomposta, al momento in cui questo «Ippogrifo» sarà in circolazione.

Una tale precarietà è probabilmente ciò che la nostra civiltà è chiamata oggi ad affrontare: il lutto delle proprie certezze, del proprio ideale di progresso, di un'idea di democrazia che ha tradito i propri fondamenti, che ha dimenticato di pensare la comunità, il senso della sua origine e i suoi possibili destini.

■



F. W. Lucas, *La distruzione della Torre di Babele*, mezzatinta da un dipinto [distrutto] di John Martin (1830-1831).



«Una ragione c'è, ed è chiara e precisa. La trova in questa colonia di stranieri riuniti dal caso per vivere oltre il loro normale termine di vita. Non è un esperimento vano, e neppure un capriccio assurdo, il nostro. Abbiamo un sogno e una visione. È la stessa visione che apparve la prima volta al vecchio Perrault quando giaceva morente in questa stanza nel 1789. Come le ho già detto, rivedeva col pensiero tutta la sua lunga vita, e gli pareva che le cose più belle fossero passeggiare e caduche, e che la guerra, la concupiscenza e la brutalità le avrebbero un giorno schiacciate fino a non lasciarne più traccia. Ricordò avvenimenti già visti con i propri occhi, e con la mente ne immaginò altri; vide le nazioni farsi più forti, non in saggezza ma per passioni volgari e per volontà di distruggere; vide la potenza delle loro macchine moltiplicarsi al punto che un solo uomo armato avrebbe potuto gareggiare con un intero esercito del Gran Re. E si accorse che non appena avessero riempito d'orrore e di rovine la terra e il mare si sarebbero rivolti all'aria... Può dire che questa visione non fosse vera?».

«Verissima, purtroppo».

«Ma non era tutto. Prevede il tempo in cui gli uomini, inebriati dalla nuova tecnica dell'omicidio, si sarebbero accaniti a tal punto contro il mondo intero che ogni cosa bella sarebbe stata in pericolo, che

Orizzonte perduto

ogni libro, ogni quadro, ogni musica, i tesori custoditi per due millenni, le cose più sublimi, delicate, senza difesa, si sarebbero perdute per sempre, come i libri di Livio, o sarebbero state saccheggiate come gli inglesi saccheggiarono il Palazzo d'Estate a Pechino».



«Condivido perfettamente la sua opinione».

«È naturale. Ma che cosa contano contro il ferro e l'acciaio le opinioni di uomini ragionevoli? Mi creda, la visione del vecchio Perrault diverrà realtà. Ed è per questo che io son qui, figlio mio, e che c'è lei, e che dobbiamo pregare di poter sopravvivere al fato che da ogni parte ci si stringe attorno».

«Sopravvivere?».

«Una probabilità c'è. Prima che lei sia vecchio quanto me tutto sarà passato».

«E Shangri-La potrà sfuggire al comune destino?».

«Forse. Aspettarci misericordia è inutile; ma possiamo sperare che per trascuratezza il fato ci lasci in disparte. Staremo qui con i nostri libri, con la nostra musica, con le nostre meditazioni, a custodire le fragili eleganze di un'età moribonda, cercando quella saggezza di cui gli uomini avranno tanto bisogno quando le loro passioni si saranno consumate. Abbiamo un patrimonio da amare e da tramandare. Fino al giorno in cui dovremo lasciarlo agli eredi, accettiamo dunque i piaceri che ci sono concessi».

«E poi?».

«Poi quando i forti si saranno divorati l'un l'altro, figlio mio, allora forse l'etica cristiana finalmente trionferà, e sarà dato ai mansueti il regno della terra».

Tratto da: *Orizzonte perduto*
di James Hilton.



Luoghi della comunità

FLAVIA CONTE

È tradizionale della nostra cultura pensare che la comunità costituisca l'orizzonte di ciò che chiamiamo "condizione umana". Umana, cioè mortale, parole che non a caso per i Greci, la culla della nostra civiltà, sono equivalenti. Nessuno infatti diventa umano da solo, ma soprattutto nessuno diviene umano senza il presentimento di quell'abisso che è la sua stessa mortalità e che ogni uomo comincia a leggere come propria là dove il suo sguardo si posa su quell'evento tremendo che è la fine non ancora sua, ma dell'altro. L'esperienza della finitudine, a partire dalla quale noi mortali iniziamo a tracciare i disegni di quella temporalità di cui siamo abitanti, dischiude la possibilità e accompagna le forme della nostra "vita insieme".

Nella mancanza che testimonia, l'esperienza della morte, più della nascita, apre paradossalmente alla percezione della differenza, all'attestazione della pluralità e mentre illumina tutta la nostra insufficienza, ci chiede di dividerla, aprendoci all'alterità.

Mancanti e bisognosi perché destinati alla fine, gli uomini edificano tutte le possibili "dimore" capaci di ospitare la loro costitutiva indigenza e custodire con essa la condivisione di una sorte che è alla radice di un desiderio di un riconoscimento. Forse la stessa generazione che abita la maternità (o la paternità) ne costituisce una forma, potremmo dire, derivata. Il fatto inevita-

Da dove infatti gli esseri hanno l'origine, ivi hanno anche la distruzione secondo necessità: poiché essi pagano l'uno all'altro la pena e l'espiazione dell'ingiustizia secondo l'ordine del tempo. ANASSIMANDRO

Bisogna dunque seguire ciò che è comune. Ma pur essendo questo *logos* comune, la maggior parte degli uomini vive come se avesse una propria particolare saggezza. ERACLITO

bile della morte evoca perciò una primitiva *religio* che resta essenziale nella definizione della vita della comunità. Di essa si fa testimone il divino che gli stessi mortali da sempre elevano per rendere meno "privata", cioè meno propria (priva dell'altro) e dunque sola, la loro fine. Per questa via, il modo stesso di intendere il divino, le forme che assume, divengono storicamente il principio per il quale i popoli

Nella pagina precedente: René Magritte (1898-1967), *L'arte della conversazione* (1950). Bruxelles - Collezione privata. Foto Giraudon.

elaborano il contenuto etico delle loro civiltà, l'*ethos* cioè il carattere della comunità in cui si esprimono. L'insufficienza dell'uomo a se stesso definita dal suo limite ontologico ed esistenziale, è dunque premessa della sua vita di relazione ma contestualmente anche del suo bisogno di trascendenza.

La definizione metafisica del sacro, la stessa evocazione di un principio primo (l'*arché* della filosofia delle origini) come fattore generativo-ordinatore del molteplice e formazione della comunità, appaiono da sempre solidali. Chiedersi che cosa sia oggi una comunità e quale il suo possibile destino, significa domandarsi in che cosa essa ancora crede, quale la trascendenza in cui ripone la propria fede.

Dobbiamo alla filosofia e alla sua genesi greca la consapevolezza dell'implicazione tra la natura sociale dell'uomo e la sua insufficienza. Aristotele pone a fondamento della sua dottrina politica il concetto di *zoon politikòn*, di uomo animale politico per natura. Ma il celebre detto aristotelico viene sottratto alla sua banalità se solo si tiene conto che la socialità umana se pure è naturale, non è un dato inerte, ma è il frutto di una costante, difficile ricerca di equilibrio e di composizione delle parti che non è mai raggiunta una volta per tutte, ma che occorre continuamente ritrovare. Nella più classica intuizione del senso della *koinonia*, la prossimità, se pure evoca uno "stare", è soggetta al

mutamento e al divenire. Sotto un certo profilo essa è la forma propriamente umana di abitare la necessità del tempo. Tutta la cultura greca è pervasa da questa circolarità tra istituzione di un ordine capace di raccolta del molteplice e il processo della sua dissoluzione. Al suo centro vi è la definizione del senso della giustizia e del suo instabile, precario equilibrio. Molteplici e solidali nel loro inafferrabile limite, gli uomini a causa del tempo, sono anche nemici e stranieri: la pluralità che abita costitutivamente la comunità non è perciò immune dal conflitto.

È di esso che parla propriamente la filosofia sin dalla sua primitiva testimonianza, come in Anassimandro secondo il quale ogni vivente, nascendo, compie, per il fatto stesso di essere, una prevaricazione inevitabile verso ogni altro; ciò che appare nella sua singolarità è tricotante in se stesso; il suo essere, propriamente, è solo nel divenire, dove vive in funzione dell'altro e perciò non è mai fine a se stesso: per il suo tramite, «secondo l'ordine del tempo», è la diversità dei molti che si manifesta e con essa è la giustizia (*dike*) che si avvera.

La reciprocità-contrarietà per la quale nel loro avvicendamento i molti si fanno ammenda l'un l'altro «secondo l'ordine del tempo», mentre ribadisce la loro finitudine consente al divenire che essi stessi manifestano di giustificarli e redimerli dalla loro stessa prevaricazione.

Per questo Eraclito, potrà dire che «la giustizia è contesa» (*dike eris*) e che *polemos* (la guerra) è padre e madre di tutte le cose, illuminando un concetto che alimenterà tutta la filosofia greca e la sua concezione della vita politica: i greci ap-

prenderanno proprio dal conflitto e dalla sua esperienza tragica l'esigenza di un criterio etico come "misura" dell'azione prudente, consapevole del proprio limite. Senza il criterio del limite non ci potrà essere governo della pluralità né decisione politica in seno alla comunità. Un limite che in se stesso non enuncia chiusura, bensì relazione, rapporto con la differenza.

Ed è ancora per questo che la naturale destinazione degli uomini alla *koinonia* che per l'antichità solo la costituzione della città (*polis*) è in grado di garantire, si accompagna alla capacità del discorso (*logos*): Aristotele definisce perciò l'uomo anche come *zoon logon echon*, animale che conduce la sua vita nella maniera del discorso (e che solo in seguito verrà tradotto come "animale razionale"): esso manifesta il tratto più autenticamente qualificante della socialità specificamente umana, ciò che la sottrae alla sua pura condizione animale.

Nel suo significato specificamente politico, il *logos* (che deriva dal verbo greco *leghein* che vuol dire "raccolgere") esprime l'apertura di uno spazio comunicativo essenzialmente pubblico, tra molti: il suo è un gesto rivelativo che chiama ascolto e offre persuasione.

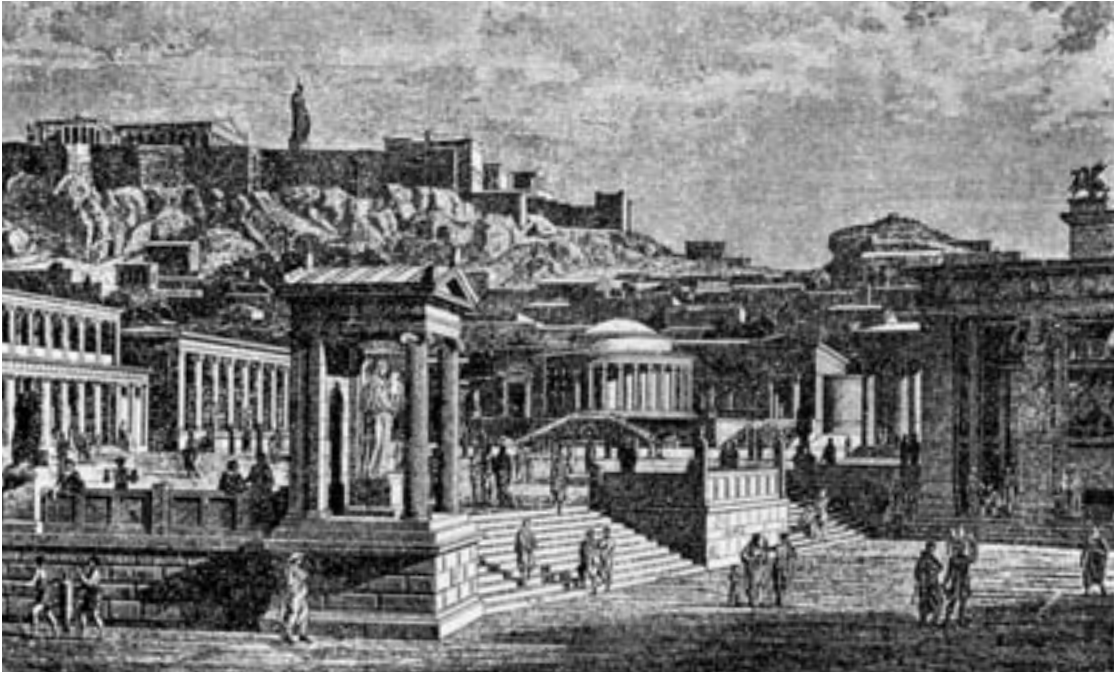
Lo stare in comunità perderebbe la sua connotazione del tutto umana se fosse muto e non si porgesse nella parola: solo essa porta alla luce la dimensione relazionale, quell'"infra" senza di cui i molti si annullano e la comunità perde il suo senso. È il discorso fra gli uomini che li rende "comuni" e sottrae la loro con-vivenza alla violenza radicale che solo l'assenza di dialogo riesce ad esprimere.

Simmetrico alla morte, di cui esprime la più autentica e irri-

ducibile umanità, il *logos* è da sempre figura simbolica della *polis*. Per il greco la politica resta perciò l'orizzonte della stessa vita etica e del suo eudaimonismo (dal termine *eudaimonia* a sua volta derivato da *eu daimon* buon demone, il cui significato è tradotto con la parola felicità): almeno fino all'Ellenismo, non vi è vita buona, né vita felice se non all'interno della dimensione della comunità poiché la realizzazione del bene individuale è inseparabile da quello collettivo. Non vi è autentica patria per l'uomo antico al di fuori della vita in comune. La politica mantiene perciò un ruolo architettonico rispetto a tutte le altre sfere della vita pratica dell'uomo.

A differenza di quel che accadrà per i moderni, i classici non giungeranno mai a concepire l'esistenza della vita associata sul fondamento di individualità atomiche viventi originariamente separate, portatrici di diritti naturali inalienabili che la comunità politica ha il compito derivato di difendere. Al contrario, per l'antico, la totalità del corpo politico precede la costituzione della vita del singolo e la rende formulabile: il tutto precede le sue parti e mentre non se ne separa, le rende tra solidali e organiche; la sua unità è affidata ad un confronto discorsivo che se pure aggrega gli uomini, non è mai negazione delle loro differenze, bensì la condizione della loro esistenza. Quell'unità descrive una totalità dalla quale emana un legittimo potere, nella misura in cui è un potere esercitato da uomini che sono tutti liberi di esprimersi con la parola (e solo perciò anche uguali).

Costruito sul confronto che solo il *logos* è in grado di spiegare, il potere, cioè l'azione di governo della comunità, è un



La piazza del mercato di Atene.

“comune potere”. Perciò la comunità e lo Stato non si separano nel mondo antico: lo Stato non si costituisce al di sopra dei soggetti, ma è il naturale, compiuto prolungamento della loro *koinonia*. In questo senso è una comunità democratica. Ma si tratta di un concetto di democrazia profondamente diverso da quello moderno costruito su un fondamento individualistico.

L'epoca moderna penserà la comunità a partire dagli individui (e dai loro “diritti naturali”: vita, libertà, proprietà): soprattutto, la modernità penserà la stessa individualità umana a partire non dalla sua inevitabile destinazione mortale (che la consegnerebbe immediatamente all'alterità), ma dal suo naturale *conatus sese conservandi*, dove l'esser-ci (e il vivere) di ciascuno è appunto un diritto alla appropriazione (innanzitutto) di sé. La prima fondamentale conseguenza di questo mutamento culturale consisterà nel comin-

ciare a pensare che ciò che gli uomini per natura hanno in comune non è la loro finitudine attraverso la quale riconoscersi, ma il diritto a sfuggirla, a confermarsi nel proprio essere: un diritto originario che è “diritto su tutto”, compresa la vita dell'altro. Sarà per cautelarsi dal terrore della possibile morte inflitta dall'altro sul fondamento di quel diritto, che gli uomini decideranno di uscire dallo “stato di natura” (dominato dalla «guerra di tutti contro tutti» come ci ricorda Hobbes) per giungere alla socialità. Da quel momento, la comunità si costituirà solo come il prodotto derivato di un patto tra individui miranti non a conseguire un bene comune, ma a limitare un male reciproco.

Frutto artificiale di un contratto e lungi dall'essere come nel mondo antico il fine della vita etica dell'uomo, la moderna “vita insieme” sarà solo lo strumento per conservare il godimento di beni individuali es-

senzialmente privati. Tra questi, la libertà, il cui possesso per l'uomo-individuo moderno non è acquisito nello spazio pubblico come fuoriuscita della vita naturale domestica (sempre legata ai bisogni elementari e materiali della sopravvivenza e dominata dalla necessità biologica e animale del ciclo riproduttivo) come accadeva per il mondo classico, ma è un bene che appartiene *naturaliter* alla singolarità umana nel suo essere, di cui concorre a definire l'autosussistenza e l'autonomia. Con l'avvento della modernità tutto ciò che sostiene l'affermazione di quel che nell'antico era confinato nello spazio privato della casa (*oikos* donde la parola “economia”), e per questo non libero, come per esempio il lavoro e la produzione dei beni materiali, riceve non a caso una valorizzazione senza precedenti: se per il greco le attività produttive connesse alla sopravvivenza non definivano

la specificità umana e la sua libertà, ma la appiattivano sulla sfera animale, nel mondo moderno questa "necessità" si esteriorizza, diviene pubblica, diviene anzi il fattore qualificante del diritto individuale alla partecipazione alla socialità, dove però l'appropriazione e conservazione individualistica di sé resta il principio motivante di una con-divisione che la società (derivante dal patto) ha il dovere di garantire.

La salvaguardia di tutte le condizioni che come il lavoro (la famiglia, la ricchezza, il patrimonio) consentono la conservazione della vita (innanzitutto individuale e privata) diviene il più importante obiettivo di una politica che in prospettiva tenderà storicamente ad evolversi in direzione sempre più economica (e solo di conseguenza anche sociale). Una scienza come "l'economia politica" sarebbe stata per gli antichi una vera contraddizione in termini, perché avrebbe coniato istanze della vita umana per essenza incompatibili: quelle private della casa, l'*oikos* (e la gestione del patrimonio, della sua ricchezza) e quelle pubbliche del bene della comunità. A lungo per i moderni non vi sarebbe stata libertà del singolo in sede sociale e politica senza la proprietà privata dei beni acquisita con il proprio lavoro: la difesa della libertà concepita su questo presupposto non a caso diverrà il motivo trainante di molte rivoluzioni borghesi e del loro ideale liberale di comunità.

Se per Aristotele la vita buona e felice era la vita liberata dal bisogno e dalla fatica sottoposti alla necessità riproduttiva (che il lavoro esprime e la casa custodisce ed è perciò confinato alla condizioni schiavile), per Locke, invece, libero è co-

lui che dispone per natura dei mezzi individuali che gli consentono l'appropriazione dei frutti del suo lavoro. La diversa configurazione della comunità tra mondo antico e moderno è dunque fortemente debitrice del posto occupato nella vita umana dall'attività produttiva come condizione necessaria alla sopravvivenza.

Nel moderno il lavoro come opera appropriativa non solo perde la sua primitiva negatività, ma acquista valore, diviene anzi la fonte del valore, innanzitutto quello dei beni nello scambio fra gli uomini. Nel successo della sua vocazione, come vuole l'etica calvinista, l'uomo potrà anzi leggere la sua personale intima elezione. Ma il comune presupposto della vita produttiva, doveva consentire agli uomini moderni oltre alla libertà individuale, anche l'affermazione del cruciale principio della loro uguaglianza.

Non sarebbe stato un caso che Marx, per questa via, giungesse a pensare che ogni uomo si distingue dagli animali non perché dispone del *logos*, ma perché è capace di creare i mezzi materiali per soddisfare i suoi bisogni vitali.

Sul fondamento di questa originaria uguaglianza, Marx, dopo Locke, concepirà proprio il lavoro (la *praxis*) come il motivo euristico di tutta la sua concezione materialistica della storia, nonché del suo riscatto rivoluzionario nel Comunismo.

Ma se il principio produttivo insito nel lavoro possiede una inaggrabile matrice appropriativa da parte dell'uomo legata ai suoi bisogni vitali, doveva per questa via diventare molto difficile all'ideale marxiano (e marxista) scavalcare la provocazione moderna dell'individualismo liberale costruita sul-

la stessa valorizzazione originaria del lavoro umano. Se oggi lo spettro di Marx non si aggira più minaccioso in Occidente con quella stessa forza che un tempo gli consentiva di minare la società liberal-borghese, forse ciò accade perché nell'essenza della provocazione comunista si annida da sempre una logica interpretativa del divenire storico che è la ragione del suo stesso tramonto.

Elevata sul principio dell'oggettivazione del soggetto connessa alla sopravvivenza (che appunto il concetto di lavoro evoca), il destino di una comunità, (liberale o comunista che fosse), non poteva che sottomettersi alle condizioni dell'agire economico e alle sue leggi produttive, mentre la politica non poteva che tradursi in amministrazione sempre più efficiente del "bisogno".

In questo senso, soprattutto dopo l'epoca moderna, se il problema della comunità diviene in modo crescente il problema della sua sicurezza, difficilmente la "vita insieme" può sottrarsi all'approntamento di tutti i mezzi che le consentono di resistere alla propria fine.

Forse per questo la tecnica come abilità strumentale e *ars inveniendi* del reale, era in qualche modo scritta nel suo destino. Ed è ancora per questo che rispetto alla forza realizzativa della soluzione tecnica ogni ideologia come visione genericamente culturale finisce col denunciare la propria debolezza.

Se il futuro della comunità riduce il suo essere al proprio *conatus sese conservandi* (di cui la tecnica incarna la più attuale figurazione), è improbabile che essa possa tradurre la finitudine che la abita nella testimonianza di una pluralità e di una storia che solo lo scigno del tempo è capace di custodire. ■

Europa e comunità

ROBERTO ESPOSITO

1. Europa e comunità. Comunità ed Europa. Che rapporto passa tra queste due parole antiche? L'Europa ha mai conosciuto una dimensione "comune" nel senso forte ed intenso di questo termine? E la comunità ha mai trovato nell'Europa un luogo, uno spazio, una forma di espressione? Sono domande, queste – le *nostre* domande, le domande su di noi, noi stessi europei messi in questione – cui non è facile rispondere, anche se in tale risposta si gioca larga parte della nostra responsabilità e del nostro destino. Non è facile rispondere senza cadere nel rischio di eludere, o di semplificare, un problema complesso, la cui complessità ci accompagna dall'inizio della nostra storia nella forma di un enigma irrisolto. Perché non bisogna lasciarsi ingannare da assonanze troppo facili, da analogie che restano tali, da contiguità apparenti. Da questo punto di vista lo stesso nome di "Comunità europea" rischia di essere fuorviante per il nostro problema; o di racchiuderlo in un'orbita che non gli appartiene, dominata dalla pressione di interessi che non corrispondono a quell'"interesse", a quell'"essere-tra" o "essere-con" che esprime il significato più radicale della comunità. È addirittura possibile che nulla meno della "Comunità europea" – delle forze e delle tendenze che premono sotto quel nome – restituisca il significato profondo di un possibile rapporto tra Europa e comunità e neanche di ciascuno

Roberto Esposito insegna Storia delle Dottrine Politiche e Filosofia Morale all'Università di Napoli. Tra le sue opere ricordiamo in particolare *Communitas. Origine e destino della comunità* (Einaudi, 1998) che rappresenta un testo fondamentale per intendere nella sua complessità la questione della comunità. In esso l'autore opera un superamento delle interpretazioni della comunità basate sul concetto di appartenenza, o di identità chiusa in se stessa. La comunità non rappresenta una proprietà, un territorio da difendere e separare, ma il dono (*munus*) con cui aprirsi agli altri, un debito che ci impegna nella costruzione e continua reinvenzione del legame sociale.

dei due elementi. Nemmeno la circostanza, in sé inoppugnabile, che il termine latino *communitas* – così come quello greco di *koinonia* – nasca nel cuore della cultura europea costituisce un vero nodo tra comunità ed Europa. Anzi si può dire che proprio tale circostanza – l'origine europea del concetto di comunità – misuri la distanza effettiva che nel corso del tempo si è creata tra comunità ed Europa nella forma di una promessa sempre disattesa, di un incontro sempre differito, di un'identità sempre auspicata ma finora sempre mancata. Quanto più l'Europa – la sua cultura e le sue istituzioni – ha cercato la comunità, tanto meno l'ha trovata: se non in una

forma autoritaria e totalitaria che della comunità è stata, a destra come a sinistra, la negazione stessa, come questo secolo ha testimoniato con cinquanta milioni di morti. Se si scorrono con lo sguardo le tappe salienti della civilizzazione europea – che per almeno due millenni, fino alla metà del nostro millennio, ha rappresentato l'intero sviluppo della civiltà occidentale –, se si ripensa alle forme politiche che hanno organizzato la vita collettiva del nostro continente, ebbene la comunità, in qualunque senso si intenda questa espressione, non ne fa parte. L'Europa ha conosciuto la *polis* greca, l'Impero romano, gli Stati nazionali – ma mai la comunità, neanche quando le città padane hanno preso il nome di "comuni".

Solo la cristianità per certi versi ha assunto, almeno alle sue origini, una figura comunitaria – quella dell'*ekklesia*: che però, fin dall'inizio, della *communitas* restituiva più il carattere fusionale (l'unità del corpo mistico) che quello della partizione o della condivisione. E del resto l'elemento universalistico ancora implicito nell'idea protocristiana di *ekklesia* era destinato ben presto ad esaurirsi e a rovesciarsi in forme sempre più chiuse e difensive nei confronti di coloro che restavano fuori dai confini di una cristianità coincidente prima con l'ordine imperiale romano, poi con quello post-romano e carolingio. Non solo: ma anche all'interno di tali confini quella concezione finiva per assumere

connotazioni aggressive nei confronti di chiunque fosse rimasto esterno al vincolo dell'ortodossia confessionale come conquiste, crociate e roghi di ogni genere hanno per secoli dimostrato. Quando dalla fase tardo-feudale si passa alla stagione comunale gli stessi termini di *commune* e di *communia* avranno ormai assunto una configurazione patrimonialistica – relativa al pieno possesso, da parte delle città autonome, del proprio territorio rispetto ad altri poteri prima ad essi sovraordinati –, una configurazione dunque, che rompe con il significato originario del termine *communitas*, vale a dire con qualcosa che ha a che fare non con l'identità e l'appartenenza, ma con l'alterità e la differenza, non con il dentro e con l'interno, ma con il fuori e con l'esterno, come ho cercato di dimostrare nel mio libro. Ma la rottura ancora più netta nei confronti dell'idea di *communitas* si ha nella fase del grande assolutismo moderno, allorché essa viene sostituita, e di fatto espulsa, dall'affermazione del concetto, e della pratica, di sovranità: con essa il problema – posto nella maniera più radicale da Thomas Hobbes – diventa quello di definire una relazione tra individuo e sovrano esclusiva di ogni altra modalità di legame esterno allo scambio politico tra protezione e obbedienza. All'interno di questo scambio – della definizione dello Stato Leviatano come potere assoluto sugli individui che l'hanno istituito – non solo non resta nessuno spazio per una pratica comunitaria, ma la comunità viene intesa come il rischio mortale da cui l'istituzione politica deve difendersi: se la comunità naturale porta dentro di sé il pericolo dell'uccidibilità

generalizzata, se gli uomini non sono uguagliati da altro che dal comune potere di uccidere, non resta che instaurare uno Stato di individui fondato sul sacrificio stesso della comunità. Nonostante forme di sopravvivenza residuali – nella tradizione althusiana o lungo la linea eterodossa che porta da Spinoza a Vico – si può dire che nel pensiero politico europeo la comunità entri d'allora in una zona di indefinibilità che o la sovrappone semanticamente alla società smarrendone i connotati differenziali o la esclude – in quanto stato naturale – a favore della istituzione statale. Naturalmente non è possibile assimilare né le forme istituzionali né le filosofie politiche moderne entro una cornice unitaria – né questa è la sede per una disamina più accurata sul piano politico-dottrinario. Ma direi che se c'è un tratto comune che le collega, nonostante e dentro le loro differenze, questo è costituito proprio dalla radicale esclusione del senso della *communitas* come forma di organizzazione, e prima ancora di concezione, dei rapporti umani. Tutte le risposte moderne che nel corso del tempo vengono fornite al problema hobbesiano dell'ordine – in forma decisionistica, funzionalistica, sistemica – partono dal medesimo presupposto antimunitario: l'unica maniera di contenere i pericoli impliciti nella convivenza appare la costruzione artificiale di un meccanismo immunizzante (la barriera delle istituzioni) capace di proteggere l'uomo dal contatto potenzialmente distruttivo con i propri simili. Come già Hannah Arendt ha criticamente rilevato, lo stesso principio rappresentativo – concepito come l'apparato formale volto a dar voce ai rappresentanti – di fat-

to finisce per costituire il modo per tenerli lontani e separati dal luogo delle decisioni. Per sottrarre loro quella dimensione della pluralità condivisa che coincide con l'idea stessa di comunità. Stretto tra sovranità e rappresentanza, tra potere e società, tra nazione e Stato, il concetto di comunità appare destinato a perdere la parola nello scenario politico e categoriale del nostro continente, ma più in generale della storia moderna.

2. Naturalmente questo processo di “decomunizzazione” – o meglio di immunizzazione – della politica coincidente con la linea vincente della filosofia e della pratica politica dell'Europa moderna, non si consuma senza resistenze, contraccolpi, rovesciamenti che ne rendono il percorso tutt'altro che lineare. Basterebbero i nomi di Rousseau e di Marx, per limitarci a quelli più carichi di significato, per provare che non tutta la filosofia politica moderna è riducibile al nesso antimunitario di sovranità, potere e rappresentanza. Basterebbero i loro nomi – dicevo, cui andrebbe aggiunto quantomeno quello di Kant, i suoi scritti sulla pace perpetua e sulla società cosmopolitica – per ricordarci quanto il tema, l'idea, la parola di comunità continui nei secoli a risuonare anche nella propria assenza. L'intera tradizione romantica – per non partire dalla grande letteratura utopica, in cui la protesta contro lo stato di cose presenti porta sicuramente dentro quantomeno un'ispirazione comunitaria – l'intera tradizione romantica, dicevo, è pervasa dalla nostalgia per una comunità, come si è visto mai realizzata e probabilmente irrealizzabile, ma non per questo meno sognata, pre-

scritta, auspicata. C'è anche questo accento e questo tono nella formazione spirituale e nella stessa autocomprensione dell'Europa moderna: la sensazione, o la speranza, di essere la parte del mondo meno parziale, meno di parte – la più aperta a confrontarsi, a capire e ad accogliere l'altro. La più capace o la più destinata a rappresentare l'essenza medesima del genere umano. Senza quest'aspirazione e quest'ansia, senza questa presunzione e questa malinconia, senza questa consapevolezza e questa tensione non si capirebbe nulla di Petrarca e di Montaigne, di Shakespeare e di Voltaire, di Baudelaire e di Rilke.

Prima si è fatto il nome di Rousseau. Ebbene tutta la sua opera – a partire dagli scritti autobiografici che segnano un vertice della letteratura di ogni tempo – è leggibile come struggente nostalgia nei confronti della comunità assente. Anche la continua proclamazione della propria solitudine è, per Jean-Jacques, il calco negativo di uno struggente bisogno di condivisione. Egli è solo perché non esiste vera comunità, perché tutte le comunità esistenti ne costituiscono la più diretta negazione. La sua scrittura assume il carattere di «solitudine per gli altri». È, per estremo paradosso, la comunicazione della propria impossibilità di comunicare. La rivendicazione inappagata di una comunità riconoscibile solo dal lato della sua impossibilità. Anche la contrapposizione tipologica della comunità alla società, che torna ad ondate successive nella cultura europea tra Otto e Novecento per trovare il momento di massima sistemazione in *Gemeinschaft und Gesellschaft* di Ferdinand Tönnies, lo conferma e contra-



Particolare del Tempio di Atena Nike.

rio. Dal momento che quella contrapposizione resta tutt'interna ad uno dei suoi termini – quello di società – al punto di risultrarne interamente prodotta. Quell'idea di comunità non solo nasce dalla società moderna, ma non assume senso che a partire dal contrasto con essa. È la *Gesellschaft* che “costruisce” il proprio rovescio idealtipico per potersi autofondare – in termini apologetici o denigratori, a seconda del punto di vista da cui è osservata e giudicata. Il fatto che la *Gemeinschaft* organica di cui parlano Tönnies e i suoi tanti (e meno avvertiti) imitatori novecenteschi non sia mai esistita in quanto tale è insieme segno e conferma del carattere mitologico della dicotomia che la fonda: essa non è che una figura dell'autointerpretazione della società nella fase del suo massimo sviluppo. Ancora una volta e anche da questo lato, quello che emerge è l'impossibilità di realizzare, e ancora prima di pensare, la comunità. Anche perché – ecco il dato forse più

inquietante tra comunità ed Europa – tutte le volte che si è voluto spezzare questo apparente interdetto, forzare la porta chiusa della comunità; tutte le volte che si è cercato di realizzare in forme politicamente operative quell'idea, di conferirle realtà ed esistenza, le conseguenze sono state negative, spesso distruttive. Distruttive nei confronti dei nemici esterni – o interni – contro cui tale comunità si è istituita ed infine anche di se stessa. Come è noto, ciò riguarda – certo in maniera e dimensione diverse – tutte le forme di “patria”, “matria” e “fratria” che hanno raccolto schiere di fedeli, patrioti, fratelli intorno a un modello inevitabilmente koinocentrico, intorno a un sangue o a una radice, a un suono o a una fede. Io credo che il motivo di tale deriva distruttiva ed autodistruttiva stia nel fatto che quando si pensa alla comunità – a ciò che è “comune” e che dunque rimanda alla generalità – come a qualcosa di “proprio”, ad una proprietà, quando la comunità adotta il lessico dell'identità, dell'appartenenza, dell'appropriazione, allora l'idea di *munus*, vale a dire di dono e di legge, di legge del dono, che sta all'origine del termine *communitas* si trasforma in un'arma micidiale, in un dono avvelenato capace di fare esplodere o implodere tutto ciò che gli si raccoglie intorno. Che appunto l'esplosione e l'implosione abbiano costituito l'esito dei due totalitarismi novecenteschi, quello fascista e quello comunista, non vuol dire che essi siano identificabili; o che la fine dell'uno possa in qualche maniera pagare il debito dell'altro. Ma vuol dire che quando l'idea – o l'esperienza – della comunità assume la forma del mito; e quando quel mi-

to si riconosce in un progetto di appropriazione violenta della propria essenza da parte di un'esistenza che smarrisce il senso della propria finitezza, allora il "cum" di *comunitas* si rovescia nella più terribile forma di distruzione: in un'identità che nega ogni differenza, pluralità, molteplicità. È allora che la storia appare nella forma di un destino prefissato e la complessità del mondo sembra contrarsi in un unico punto. L'Europa ha conosciuto più volte questa terribile riduzione di complessità. Ogni volta che la promessa della propria identità è stata affidata alla potenza di un esercito: da Carlo V a Luigi XVI, a Napoleone, a Hitler, certo in modo diverso, ma con una medesima ossessione per l'unificazione dell'Europa sotto il fuoco dei cannoni e sotto una sola delle sue bandiere. È difficile non riconoscere in questa idea – che della comunità rappresenta la più compiuta negazione proprio nel momento in cui pretende di incarnarla – un vettore di senso, una tonalità di pensiero che ha attraversato e condizionato anche le grandi filosofie europee degli ultimi due secoli. Con tutte le enormi differenze che sappiamo, Hegel, Husserl e Heidegger vi trovano un elemento portante delle loro filosofie, anche se nessuna di tali filosofie può essere ridotta ad esso. In tutti e tre questi pensatori europei – tra i più grandi che la storia del pensiero abbia conosciuto – c'è l'urgenza d'intervenire in una situazione di crisi che minaccia l'Europa nella sua stessa esistenza. E in tutti e tre tale crisi appare determinata da una forma di oblio e di rimozione dell'origine dello spirito europeo – la Grecia con tutto ciò che essa ha significato. L'Europa potrà



Paolo Veronese (1528-1588),
Ratto d'Europa (part.), (1577).
Venezia - Palazzo Ducale.

salvarsi – essi ci dicono – la sua crisi potrà ricomporsi, la sua comunità potrà realizzarsi, solo se essa riuscirà a riguadagnare la potenza vivificante dell'origine greca. Ma perché ciò sia possibile – ecco il lato oggettivamente anticomunitario, anti-comune, di queste filosofie dell'Europa – occorre che l'Europa si concentri su se stessa, sulla sua essenza più propria, al punto da escludere tutto ciò e tutti coloro non ne facciano parte, o quantomeno che non si assoggettino al suo dominio spirituale e anche materiale. Così Hegel poteva concludere che «all'europeo interessa il mondo perché vuole appropriarsi dell'altro che gli sta di fronte» e Husserl poteva scrivere che «solo nell'europizzazione delle umanità straniere» l'Europa potrà ritrovare il luogo, filosofico e storico, di superamento della crisi che l'attanaglia. Per non parlare della comunità di destino che Heidegger vedeva crescere negli anni

Trenta tra il Reno e l'Istro e cui affidava la missione di resistere alla terribile morsa che le potenze materialistiche della Russia e dell'America stringevano intorno ad essa.

3. Certo, tutto ciò è finito. Il mondo ha conosciuto nella seconda metà del secolo e negli ultimi venti anni in particolare una tale trasformazione da rendere arcaiche tali parole. E la stessa Europa si trova inserita in una dinamica che ne ha mutato profondamente i connotati. E tuttavia quel tragico scambio tra "comune" e "proprio", quella concezione appropriativa della comunità prima evocata non è affatto sparita dai suoi orizzonti, resta piantata rischiosamente nei suoi confini, come i tragici eventi ad est di Trieste di questi anni dimostrano con il peso di una realtà che appare contemporaneamente inoppugnabile e insostenibile. Ancora una volta quella comunità attesa, dichiarata, promessa, tarda a venire; anzi sembra allontanarsi quanto più l'unità economica e tecnica dell'Europa occidentale si consolida. E allora? Dove volgere lo sguardo? A che cosa richiamarsi per ripensare il nesso tra Europa e comunità fuori dalla logica egemonica, appropriativa, escludente delle grandi filosofie dell'Europa ottocentesche e novecentesche? Ebbene, io credo che una linea di pensiero – ma forse sarebbe meglio chiamarla una «tradizione nascosta», con le parole di Hannah Arendt – cui riferirsi esista. Che esista una genealogia diversa ed opposta rispetto a quella prima richiamata, appunto perché ha pensato l'Europa non nei termini del "proprio" ma dell'"improprio", e perciò stesso del "comune". Una genealogia che ha rotto

con il linguaggio della crisi e della rinascita, dell'origine e del *telos*, dell'autentico e dell'essenziale. Che ha legato il futuro dell'Europa non alla difesa dei propri confini, ma al contrario, all'apertura delle sue frontiere, all'alterazione della propria essenza, all'ibridazione del proprio linguaggio. Di questa tradizione nascosta, spezzata, eterodossa non è possibile naturalmente tracciare una storia. Non è possibile qui e adesso. E forse non è possibile in generale. Di essa possono però almeno pronunciarsi i nomi che nella loro differenza, e anche nel loro contrasto, formano essi stessi una sorta di comunità del pensiero. Il primo è il nome di Hölderlin, per il quale l'origine greca non è riappropriabile perché essa stessa da sempre alterata, percorsa, tagliata da una lacerazione irrimediabile. Come cercare il nostro "proprio" in una terra originariamente straniera come quella greca? Originata dall'estraneo – l'Asia – e all'estraneo rivolta? Semmai ripetere, per l'Europa, ciò che i Greci hanno di più greco, vale a dire la loro differenza da sé, significa non essere più greci. Tagliare definitivamente i ponti con la nostra pretesa origine. Quell'origine non è più la nostra e non sta lì dove la cerchiamo. È sempre altrove. Non è fondata e non può fondare alcuna identità. Tantomeno quella del continente che ad essa si richiama come all'antica madre. A meno che quel continente non sappia farsi carico di tale impossibilità nel modo più originario: identificandosi con la propria origine esattamente nella sua assenza di proprio. Nella sua improprietà radicale. Sapendo che ad Oriente nasce l'acqua dei grandi fiumi che arrivano ad Occidente. È nei fiumi e nei mari –

assai più che nella terra – che Hölderlin vede il nesso profondo tra comunità ed Europa. Il secondo nome è quello di Nietzsche, che contro tutte le appropriazioni e i patriottismi, contro tutti i richiami al destino privilegiato dell'Europa, interpreta lo stesso Occidente nel senso letterale del suo necessario tramonto. Del proprio tramonto e del tramonto del proprio – non come una crisi da cui salvarsi ma come il nostro destino che si compie. Tutta la riflessione nietzscheana sull'Europa è sospesa alla tesa consapevolezza di questo esito. Contro ogni illusione di ricominciamento del passato, per Nietzsche l'Europa non ha altro tempo che il suo tempo e non ha altro avvenire che il suo avvenire, senza che nulla, nessuna maschera originaria, possa più proteggerla e garantirla. Ma per cogliere tale avvenire, l'Europa deve aprirsi all'altro da sé. Individuare nel rischio della ibridità, della mescolanza, della multietnicità il terreno del nostro transito, la misura della nostra responsabilità, il senso comune che è implicito nella nostra vita di europei. L'ultimo nome che vorrei fare è quello di Simone Weil. Anche per lei, per lei soprattutto, l'Europa non ha un'origine, o ha un'origine formata dall'intersezione di infinite origini. E ancora per lei la Grecia non è altro che il nodo originario tra Occidente e Oriente, dentro e fuori, l'uno e l'altro. Contrariamente a coloro che cercano in essa una fonte di purezza etnica, per lei la Grecia è sempre anche il suo altro: India, Egitto, Fenicia, Sumeria. E anche Troia, il suo stesso nemico. Questo ha colto il primo, e più grande, poeta occidentale quando ha stretto i due popoli – quello greco e quello troiano

– in un unico sguardo, che è quello insieme della comunità e della contesa, della comunità della contesa, cioè del dolore e della finitezza umana. Così come anticipa la tradizione cristiana, la Grecia di Simone Weil porta dentro di sé pezzi, frammenti, voci della cultura asiatica, che essa non intende purificare o inverare, ma che ne costituiscono l'alterità costante e pungente.

Io credo che questo sguardo – che ci viene da Hölderlin, Nietzsche e Simone Weil, ma anche da Celan e da Mandelstam, da Matisse e da Picasso, dalla grande musica e dalla grande architettura europea di questo secolo – sia l'unico modo di pensare insieme comunità ed Europa, l'Europa *come* comunità: nell'annodamento di tradizioni diverse, accostate non in base ad una possibile omologazione, ma al contrario a ciò che esse hanno di più specifico, di meno omologabile. Non si tratta – non deve trattarsi – né di una semplice apertura al diverso, né di una pacifica tolleranza, bensì di una armonica dissonanza, di una composizione di differenze. Ogni tradizione va messa in questione dalla presenza del proprio altro che essa contiene come un interno punto di contestazione. Come qualcosa che ne contesta ogni pretesa di ortodossia, ogni presunzione di purezza, ogni intenzione di esclusività. Come qualcosa che la riconduce al nodo comune cui siamo indissolubilmente legati nella forma di un *munus* che non possiamo rifiutare perché ci costituisce in quanto noi e in quanto altri, in quanto altri-da-noi e in quanto noi-altri. Io credo che se all'Europa resta oggi una responsabilità, è quella di mantenere accesa questa consapevolezza. ■

Comunità e spazio del silenzio nell'Atene classica

PIERVINCENZO DI TERLIZZI

Si dice comunità e si pensa, per il mondo antico, all'Atene classica, luogo dove si carica di senso la parola *polis*: forma di associazione sulla quale quei greci stessi molto discussero e scrissero, sulla quale noi odierni ancora scriviamo e discutiamo.

Tra gli argomenti di discussione è naturalmente l'origine della *polis*, ciò che per i greci si dice *arché*, sicché origine significa anche causa.

La formula più fascinosa della ricerca della causa originante è il "mito" che il sofista Protagora racconta nell'omonimo dialogo scritto dal giovane Platone: poche, limpide pagine che saldano bisogni di sopravvivenza e necessità di comunanza nella condivisione di due principi basilari, rispetto (*aidòs*) e giustizia (*dike*).

La formula più grandiosa di questa ricerca è, invece, l'*Oresteia* di Eschilo, il percorso in tre tragedie che dall'*Agamennone* alle *Coefore* alle *Eumenidi* libera l'uomo dalle tensioni di una società basata sul legame parentale, il *gbenos*, e sul suo correlativo di somministrazione delle pene che è la faida, per arrivare alla comunità cittadina regno di *Dike*.

Questo valga per l'origine, nel racconto del filosofo e del primo dei grandi tragediografi.

In un momento critico della loro storia, i cittadini ateniesi si chiesero con angosciosa urgenza non quale fosse l'origine, ma quali fossero gli elementi coesivi della comunità; questa interrogazione avvenne a tea-

tro, luogo della pubblica condivisione, vera scuola della città, per mano di Sofocle.

Siamo in uno dei momenti più drammatici della storia di Atene: la guerra del Peloponneso volge al peggio, la città è consumata da più di venticinque anni di guerra e di lotte interne. Non è più tempo di celebrazioni, ma di riflessioni. Il vecchissimo Sofocle rivisita il suo personaggio di maggior successo, quell'Edipo che, cieco, aveva concluso la tragedia dedicata alla sua ascesa e caduta. Lo fa protagonista di una tragedia, l'*Edipo a Colono*, nella quale l'eroe, vecchio e stanco anche lui (vecchio e stanco come Sofocle, come Atene dopo tanti anni di guerra) giunge presso Atene, accompagnato dalle figlie, Antigone e Ismene. All'inizio della tragedia nessuno vuole Edipo, per timore della sua nota e triste vicenda, ma nel corso del racconto le cose cambiano.

Prima giungono a lui il cognato e uno dei figli, a richiederne l'aiuto, perché gli dei (nei loro capricci, nella loro imperscrutabilità) hanno deciso che solo la sua presenza darà la vittoria ad una delle due fazioni che lottano per il potere a Tebe. Edipo respinge sdegnoso entrambi, ma a questo punto della tragedia tutti comunque sappiamo che non si tratta più di un reietto: è una presenza, dolorosa, lamentosa, ma comunque è, ha un valore.

La riflessione teatrale di Sofocle si fa ora stringente. Edipo non vuole tornare a Tebe, ma

desidera restare ad Atene: solo che non ci resterà da vivo, ma da morto. Sa che il suo momento è giunto e che la presenza del suo sepolcro sarà fonte di fortuna per gli Ateniesi, a partire dal loro re, che altri non è che Teseo. E Teseo chi è? Secondo la tradizione, l'autore del sinecismo: il processo di aggregazione dei villaggi attici in una comunità, Atene; insomma, Teseo è il fondatore di Atene. E quindi il fondatore della città si trova a fondare le fortune della città non su particolari motivi di vanto o su glorie pregresse, ma sulla presenza di un cadavere, testimone di una storia incomprensibile di gioia e disgrazia e dell'altrettanto incomprensibile volere degli dei di dare valore a tutto questo. Valore, non senso: Edipo stesso continua a lamentarsi dei suoi mali e non mostra di aspettarsi premi oltremontani. Edipo non sa spiegarsi quello che è successo se non col volere degli dei: per i quali, tutto questo ha valore. Agli uomini saggi non resta che non capire, e adeguarsi.

C'è già molto di non detto, fin qui; ma non basta. Con un'abile scelta scenica, di voluta sottolineatura, Sofocle ci priva del momento decisivo della tragedia. Edipo sente che gli dei lo chiamano, si fa accompagnare, da Teseo soltanto, in un recesso, Teseo torna e riferisce che Edipo è morto. Come? Dove? Le domande sono destinate a non trovare risposta: tutto ciò che il re sa dire è che Edipo, ad



Il *Tholos*, edificio circolare di 20 colonne in stile dorico-corinzio, appartenente al Tempio di Atena Pronaia a Delfi.

un certo punto, è scomparso. L'Atene di questo Teseo si fonda dunque su una presenza-scomparsa, sulla presenza di uno scomparso, in altre parole: su un vuoto, un vuoto fisico e di significati. Un vuoto carico di valore, però, perché voluto dagli dei: sacro. La comunità si fonda, dunque, attorno ad un luogo sacro e silenzioso (perché non c'è nessuno e perché non si può dirne niente).

Questo, che Sofocle additava come orizzonte fondante, era esperienza che gli ateniesi conoscevano bene nei loro riti religiosi. Un rito in particolare, tipicamente ateniese, ci permette di capire ancor meglio quello che Sofocle aveva in mente: il rito dei misteri di Eleusi.

Va subito detto che questo rito misterico non ha nulla di esclusivo, essendo aperto a tutta la comunità dei cittadini. Il suo contenuto riguarda la felici-

tà di questa vita e di quella che viene dopo la morte. Il rito, collegato miticamente al racconto del rapimento di Persefone da parte di Ade e alle successive peregrinazioni di Demetra per riottenere la figlia, si colloca all'interno di una grande festività pubblica, è, insomma, un rito della collettività. Il suo elemento di condivisione, l'elemento più importante tra tutti è il silenzio: l'iniziato non deve far parola di ciò che accade nella sua iniziazione. Essendo un'iniziazione vissuta da moltissimi, dunque, non si deve far parola di qualcosa che pure si condivide: in definitiva, ciò che si mette in comune è il silenzio stesso, che diventa lo spazio, l'esperienza che fonda la stessa comunanza.

Non tutto si può dire, e nell'area del non detto s'installa il sacro, il *mistico* (come sarebbe

piaciuto dire a Wittgenstein).

La serie di presenze-assenze di cui abbiamo parlato si conclude dove abbiamo cominciato, con Sofocle. Il tragediografo non vide la messa in scena dell'*Edipo a Colono*, che fu, invece, fatto rappresentare da un suo nipote. Sofocle, infatti, morì prima. Va anche detto che, dopo le *Baccanti* di Euripide e l'*Edipo a Colono*, terminata anche la grande storia della tragedia ateniese classica.

POSTILLA Scrivo queste righe a pochi giorni dalla strage delle Torri Gemelle di New York. Mi sembra pertinente notare che una delle esperienze più forti con le quali la comunità internazionale ha cercato di dare un qualche senso a quanto accaduto siano stati i tre minuti di silenzio condiviso alle ore 12 (italiane) del 14 settembre 2001. ■

La comunità dei credenti che è la Chiesa

CHINO BISCONTIN

Credo che sia sensato e possibile cercare di ridire ciò che la teologia afferma della Chiesa con un linguaggio che si rifà alla riflessione sui fenomeni sociali, e in particolare alla riflessione filosofica su di essi. In questa prospettiva gli strumenti di dialogo più adatti vanno ricercati nell'ambito di quelle teorie che studiano la comunicazione nelle società e in particolare le riflessioni sull'agire comunicativo. Un nome fra tutti (ma non l'unico) che può essere qui citato è quello di J. Habermas (*Teoria dell'agire comunicativo*, 2 voll., Il Mulino, Bologna 1986). Nello spazio di un breve articolo cercherò di dire qualcosa sull'agire comunicativo e di mostrare come da tale prospettiva sia possibile una qualche comprensione della Chiesa, vista come comunità dei credenti.

L'agire comunicativo ha luogo quando i membri di un contesto sociale si impegnano ad accordare tra loro i loro piani e i loro scopi e a realizzarli solo sulla base di un accordo, raggiunto senza pressione e costrizione, che riguarda le necessità e le conseguenze dell'azione. L'équipe che ha dato vita e coordina «L'Ippogrifo» potrebbe costituire un buon esempio concreto della definizione astratta appena formulata. Gli elementi caratterizzanti una situazione come quella appena definita sono:

a. *Il fine*. Le persone coinvolte in un agire comunicativo si propongono, di comune assenso, degli obiettivi da realizzare. Il consenso nasce da un

libero assenso, fondato sullo scambio dialogico di argomenti e competenze.

b. *L'opzione di fondo*. Coloro che partecipano all'azione si riconoscono reciprocamente nella loro piena libertà, nelle convinzioni teoretiche e morali e nei loro interessi come partner di uguale dignità.

c. *Le aspettative di fondo che spiegano la partecipazione comune all'azione*. In particolare l'aspettativa della lealtà, della trasparenza e della sincerità nel comunicare, e quella del rispetto di una metodologia oggettiva nella ricerca dei dati e di una giustizia o rigorosità morale concordata nel perseguimento delle finalità.

Naturalmente tutto ciò si realizzerà, ogni volta, in modo imperfetto, ma c'è una soglia qualitativa al di sotto della quale non c'è più agire comunicativo e al di sopra della quale esso è già operante. Nonostante i limiti, un progetto simile non è del tutto illusorio e, inoltre, corrisponde troppo alle intenzionalità più profonde degli esseri umani, al bisogno di una socialità degna dell'uomo, per non essere continuamente tentato.

Sulla base di quanto appena detto, appartiene all'agire comunicativo, come elemento essenziale, anche una evidente tensione utopica. Ciò significa che sempre, quando delle persone, nonostante la valutazione realistica dei loro limiti e delle loro possibilità, cercano di agire insieme sulla base di un simile accordo, esse anticipano una forma ideale di socialità, una

comunità prodotta da una comunicazione sempre più giusta, più intensa, più cordiale. Chi si imbarca in questo tentativo, infatti, ha fiducia che, nonostante tutte le esperienze negative e le delusioni, è possibile creare una situazione nella quale un'intera comunità di persone stanno insieme perché fortemente interessate a comunicare in positivo con gli altri. Questa fiducia, quando è autentica, non è limitata ai soli componenti del concreto tentativo posto in atto, ma è tendenzialmente universale. Il "credo" che sta alla base dell'impresa dell'agire comunicativo è sostenuto dalla speranza che, almeno tendenzialmente e potenzialmente, i valori così affermati potrebbero estendersi ad ogni essere umano. Questa tensione tra l'impegno a realizzare una tale comunione, in contrasto con i dati di fatto che sembrerebbero smentirla, e l'anticipazione ideale che essa esprime in un orizzonte universale, spiega la creatività di questi tentativi, la loro fecondità educativa e il loro potenziale critico verso una socialità ingiusta, prevaricatrice, violenta, emarginante. Le caratteristiche di una comunità basata sull'agire comunicativo fino ad ora illustrate sembrano più adatte ad ambiti sociali primari, dove l'agire dei singoli e le relazioni interpersonali rimangono in un orizzonte piuttosto ristretto: la famiglia, il piccolo gruppo di amici, un gruppo di impegno sociale... Ma è possibile utilizzare questo modello per spie-



Gentile e Giovanni Bellini, *La predica di San Marco in Alessandria d'Egitto* (1504-1507). Milano - Brera.

gare l'esistenza e il funzionamento di un sistema sociale più vasto quale è la Chiesa, con riferimento anche agli aspetti istituzionali quali la parrocchia, la diocesi, la Chiesa universale? Non si può negare che in questo caso sarebbe più adatto ricorrere a modelli interpretativi desunti dalle teorie che guardano ai fenomeni sociali come sistemi. Tuttavia anche il primo modello può servire allo scopo, soprattutto nella prospettiva del tema di questo numero dell'«Ippogrifo». Vediamo in che modo. Partiamo da un esempio. Si considerino gli elementi fondamentali di questa frase: «Io parlo di qualcosa con altri mediante una lingua comprensibile a me e a loro». In questo «fatto sociale» entrano in gioco quattro elementi: io che parlo (il sé individuale), i miei interlocutori (la dimensione intersoggettiva), la cosa di cui parliamo assieme (la dimensione oggettiva), e lo spazio vitale sociale condiviso che rende comprensibile ciò che assieme stiamo facendo (nell'esempio, la lingua comprensibile a tutti). Ed è proprio questa ultima dimensione che qui ci interessa sotto-

lineare, perché è quella che permette di trasferire questo modello sociologico alla Chiesa e di farne meglio comprendere la natura e le caratteristiche.

Le persone che desiderano comunicare tra loro mediante le parole sono diverse tra loro. Ma affinché la diversità del comportamento di ciascuno (nell'esempio, i contenuti dei discorsi individuali, diversi tra loro) possa essere compreso come comune e creare comunicazione, è necessario che vi sia un campo comune di convergenza (nell'esempio, la lingua comprensibile a tutti). A sua volta questo campo di convergenza deve essere distinto dagli individui che entrano in gioco, perché solo così è in grado di garantire la diversità individuale e insieme la comunicazione. La natura di questo spazio comunicativo intermedio è complessa. Da una parte esso esiste solo quando i soggetti che vogliono comunicare lo mettono in atto (nell'esempio, quando i soggetti di fatto si mettono a comunicare parlando); dall'altro deve essere presupposto, deve esistere prima che i soggetti decidano di comunicare (se non vi fosse la fiducia che

parlando questa lingua mi faccio comprendere, non inizierei neppure a parlare). Se si riflette bene su ciò, ci si può spiegare perché una comunità di persone è qualcosa di più della semplice somma degli individui che la compongono. E perché, nella dinamica della comunicazione, lo spazio comunicativo viene anche e sempre modificato, corretto, ampliato. Sono queste caratteristiche che permettono di estendere l'applicazione del modello dell'agire comunicativo anche a realtà istituzionalmente molto vaste. Una struttura sociale, infatti, è anche il risultato, in continua mutazione, delle innumerevoli interazioni tra le singole persone che ne sono coinvolte; d'altra parte è proprio l'istituzione, nei suoi aspetti di stabilità, di oggettività e di garanzia comune, che rende possibili quelle interazioni comunicative. Naturalmente non si vuol qui ignorare il pericolo che gli aspetti istituzionali tendano ad estraniarsi rispetto alla genuinità della comunicazione interpersonale e finire per condizionarla in negativo e persino di impedirla. In ogni caso, sia l'agire comunicativo che il sistema sociale più

ampio, come spazio vitale che comprende anche quell'agire, si condizionano reciprocamente.

Quale significato hanno queste riflessioni per una qualche comprensione della Chiesa come comunione dei credenti? Naturalmente ci si riferisce qui all'autocomprensione di sé che la Chiesa ha chiarito e si è data nel Concilio Vaticano II e in particolare nella Costituzione dogmatica *Lumen Gentium*.

Anzitutto la comunione nella Chiesa è determinata da un consenso nella fede ottenuto mediante il dialogo e lo scambio e mediante l'assenso individuale libero. Naturalmente il consenso non è semplicemente qualcosa generato dal "basso", sulla base di un'opinione che via via si impone come opinione della maggioranza. Il consenso deve riguardare l'annuncio di una fede che ha nelle Scritture e nella Tradizione il suo fondamento. Ciò potrebbe far pensare che alla Chiesa manca un elemento di libertà e di creatività dei singoli proprio dell'agire comunicativo. E naturalmente una gestione verticistica, inutilmente dogmatica, non dialogica della Chiesa può eclissare un tale elemento. Ma si deve tener conto di una affermazione della Costituzione sopra citata. La cosiddetta infallibilità nella fede, prima di esprimersi attraverso determinazioni papali autorevoli, è una caratteristica della comunione ecclesiale nel suo insieme e proprio come comunione.

Questo modo di vedere le cose è tenuto insieme dalla fiducia che sia l'azione unificante dello Spirito Santo a guidare la Chiesa verso la verità. I contenuti della fede, mediante lo Spirito, non sono elementi estranei a cui gli individui si sottomettono, ma l'espressione di una vita interiormente condivisa da

ogni credente. Nella Chiesa la fede comune è (o dovrebbe essere) il risultato di una comunione vitale garantita dallo Spirito di Dio donato a tutti i credenti. È interessante, da questo punto di vista, leggere negli *Atti degli Apostoli* come la Chiesa primitiva ha risolto, comunitariamente, i problemi che la fede incontrava di volta in volta.

In secondo luogo, nella Chiesa si trova, evidente ed affermato, l'aspetto utopico proprio dell'agire comunicativo. Sempre nel documento conciliare citato, si afferma che la Chiesa non è fine a se stessa, non ha alcuna consistenza sostanziale al proprio interno. Essa esiste solo in relazione al regno di Dio, predicato da Gesù, e al servizio della sua venuta. Il "regno di Dio" è l'utopia inaugurata da Gesù, come liberazione per gli oppressi, beatitudine per i poveri e fratellanza universale. La Chiesa ritiene se stessa come anticipazione simbolica del regno di Dio: in essa le forze di quel regno sono operanti, si esprimono e vengono proclamate, e ottengono una prima, provvisoria e parziale realizzazione. Pur nell'imperfezione, la Chiesa testimonia che esiste veramente una comunicazione in positivo, riscattata e guarita, che può essere universale e che essa nella fede comune, nella speranza condivisa e nella carità anticipa realmente, anche se parzialmente. E la riuscita, sia pure parziale, di questa comunicazione la Chiesa la considera come anticipazione reale dell'utopia del regno di Dio, nella cui fede e speranza in tal modo si conferma.

In terzo luogo la Chiesa ha in comune con il modello dell'agire comunicativo la realtà di uno spazio vitale che rende possibile la comunicazione. Oltre alla comunicazione direttamente in-

terpersonale, la comunione dei credenti tra loro e, in fin dei conti, con Dio, si realizza in uno "spazio comune" che unifica le forme individuali del vissuto della fede. Tale "spazio" comprende le diverse forme sociali primarie della fede (piccole comunità di base, gruppi, la parrocchia), la cura istituzionale del pensare la fede e delle indicazioni di un agire ad essa coerente, la liturgia e i suoi processi simbolico-rituali, fino alla Chiesa universale come insieme organizzato mediante centri di autorevolezza, organizzazione dei servizi necessari, punti di irradiazione spirituale.

Mi sia permesso concludere con una testimonianza. Mi sono trovato a partecipare alla celebrazione della Messa in un grande santuario assieme a circa venticinquemila persone. Vi erano rappresentate oltre quaranta nazionalità. Il convergere di quelle persone in quel luogo non era stato preparato da lunghi processi di avvicinamento e di reciproca comprensione. Semplicemente, dato l'appuntamento, ci siamo trovati là provenienti dai quattro angoli del mondo. Eppure, nell'ora e tre quarti che abbiamo "agito" insieme, abbiamo comunicato intensamente. Dentro quell'esperienza il mio sentimento poteva essere tradotto da questa affermazione: «Io credo, secondo la norma del Vangelo di Gesù, che è possibile aprirsi alla comunione con Dio, che è luce che guida e forza che guarisce e vita che porta verso il compimento ultimo. Credendo a ciò io faccio parte di questa comunità e tutte queste persone sono fratelli e sorelle nella fede». Lo spazio vitale che rendeva possibile il mio entrare in questa vasta comunione era la Chiesa, con tutto ciò che questa parola indica e contiene. ■

L'Islam fra noi

ORIOLO MARSON

UNA PREMessa Che cos'è l'Islam? A questa domanda non esiste una risposta evidente o, tanto meno, scontata. La rappresentazione di una realtà islamica monolitica o compatta o uniforme, visione piuttosto diffusa nel nostro immaginario, non corrisponde alla complessità della situazione. Il mondo di tradizione islamica presenta una pluralità variegata e mobile da scoraggiare qualsiasi tentativo di semplificazione. Senz'altro si può e si deve parlare di un'identità religiosa islamica, fondata su alcuni capisaldi radicati e condivisi, alla quale si accompagna un senso di appartenenza vivo e tenace; rimane vero che le diversità all'interno di un'*Umma* (comunità islamica) di oltre un miliardo di fedeli – dal Marocco all'Indonesia (il paese con il numero più alto di musulmani), dal Sudan al Kazakistan – non sono meno profonde e vistose dell'unità. L'intreccio di fattori religiosi, culturali e politici, all'interno di una storia quanto mai intricata, e le tensioni di carattere etnico ed economico fra gruppi e paesi (diversi dei quali sono ricchi), rendono ulteriormente il quadro difficile da decifrare e impossibile da appiattire. Si aggiunga infine il fatto che l'*Umma* islamica non ha un'autorità suprema, come il Papa per i cattolici, o una struttura gerarchica e organizzativa secondo modelli a noi noti. Non si può pensare all'Islam come ad un fenomeno monolitico, uniforme, statico.



CON QUALI ATTEGGIAMENTI RIFLETTERE SUL FENOMENO DELL'IMMIGRAZIONE ISLAMICA?

Ritengo che ci siano alcuni atteggiamenti da assumere ed altri da evitare.

Va evitato, per esempio, l'atteggiamento di noncuranza, distrazione o *sottovalutazione*. L'immigrazione, di cui quella islamica è una parte minoritaria, è un fatto strutturale per la nostra società, cioè non congiunturale o passeggero. Essa sta configurando la fisionomia del sistema sociale e culturale nel quale ci troviamo. Ed è un fatto strutturale di lunga durata, con cui dunque bisogna misurarsi e confrontarsi.

Un altro atteggiamento da evitare è quello della *retorica*, della poesia o dell'irenismo: immaginare che non ci siano problemi; che non esistano difficoltà; che "multietnico", "multiculturale", "multireligioso" sia bello, facile, indolore. Si

tratta di un'illusione che non comprende la realtà.

Un terzo atteggiamento inadeguato e scorretto è quello del *catastrofismo*, che si traduce nella previsione di chissà quali scenari di invasione o di sconvolgimento. I nostri problemi di identità culturale e religiosa vengono messi in luce, non creati, dal confronto con l'Islam.

Tenterò di trattare l'argomento con sano realismo, procedendo in tre momenti. Nel primo fornirò alcuni dati circa l'Islam in Italia, all'interno del fenomeno migratorio. Un secondo momento verterà su alcuni problemi più rilevanti nella convivenza: problemi che hanno una dimensione religiosa, ma anche culturale, sociale e giuridica. Una terza parte riguarderà il dialogo interreligioso, non tanto in generale quanto in concreto.

ALCUNI DATI SULL'IMMIGRAZIONE L'originalità del caso italiano all'interno dell'Europa, circa l'immigrazione e l'immigrazione islamica, risiede nel suo carattere plurale, cioè nella sua varietà: una *pluralità etnico-nazionale*, con una conseguente eterogeneità socio-demografica, e una *pluralità nelle tipologie d'immigrazione*.

Si può notare l'assenza di una popolazione maggioritaria o prevalente. In altri paesi europei gli immigrati appartengono ad un gruppo nazionale maggioritario, per ragioni storiche. Per esempio, in Francia gli immigrati sono soprattutto



Un momento di preghiera nel Centro islamico di viale Jenner a Milano e una scena di vita quotidiana.

algerini o magrebini in generale, in Gran Bretagna pakistani o indiani, in Germania turchi. In Italia il panorama è molto diversificato.

L'immigrazione in Italia, oltre che plurale, si è sviluppata come fenomeno con un vistoso carattere di *accelerazione o velocizzazione*. È più recente storicamente, ma ha registrato processi di sviluppo estremamente brevi nel tempo, con l'accumulo di problemi che in altre nazioni sono stati affrontati in maniera più distesa, in un lungo arco di tempo.

Teniamo conto del fatto che un cittadino straniero soggiornante in Italia, musulmano o non, porta con sé tre mondi: il mondo personale e familiare, il mondo del paese di provenienza, e il suo mondo religioso.

Sull'immigrazione abbiamo a disposizione ricerche e strumenti che ci possono offrire informazioni abbastanza complete. Ogni anno viene pubblicato un dossier statistico, a cura della Caritas di Roma, che mette a disposizione alcuni dati fondamentali.

Nel 2000 l'aumento del numero di soggiornanti è stato di 137.000 unità. Alla fine del

2000 i cittadini stranieri in Italia, registrati come titolari di permessi di soggiorno, risultano 1.338.153. I cittadini comunitari sono 151.798. Tenendo conto dei permessi validi ma non ancora registrati e dei minori iscritti nei permessi di soggiorno dei genitori si arriva prudenzialmente alla stima di un totale di 1.678.000 soggiornanti stranieri. L'incidenza di questa presenza complessiva è del 2,9% sui 57 milioni circa di italiani. Tra un anno verrà superata la soglia del 3%, come già avviene nel Regno Unito, mentre si collocano al di sopra di questa incidenza grandi paesi come la Francia e la Germania (rispettivamente 6% e 9%). Alle cifre precedenti vanno naturalmente aggiunti gli irregolari e i clandestini, oggettivamente non quantificabili con precisione. Un elemento da tenere presente riguarda le motivazioni del soggiorno: si nota, come costante, una netta tendenza alla stabilità; 9 immigrati su 10, degli anni '90, sono presenti per motivi di lavoro e di famiglia.

L'accoglienza registra un rallentamento del flusso migratorio dai paesi più sviluppati dell'Europa e dagli Stati Uniti; è

contenuto l'afflusso dall'Africa e dall'America Latina; è persistente invece il flusso dai paesi dell'Est europeo ed anche dai paesi del Subcontinente indiano. Complessivamente la maggior parte degli immigrati proviene nell'ordine da: Marocco (160.000), Albania (150.000), Romania (70.000), Filippine (65.000), Cina (60.000), Stati Uniti (50.000), Tunisia, Jugoslavia, Bangladesh, India, Macedonia. Molto in aumento sono le provenienze dal Bangladesh, dalla Romania, dalla Cina, dall'Albania, dall'India e dalla Macedonia.

ASPETTI RELIGIOSI DELL'IMMIGRAZIONE La maggior parte degli stranieri soggiornanti in Italia è di tradizione cristiana, cattolica o ortodossa; un terzo circa appartiene alla tradizione religiosa islamica.

Il mondo dell'immigrazione islamica è variegato: ci sono agnostici o indifferenti, non praticanti, devoti praticanti e militanti sostenitori di una società islamica. Senz'altro risulta difficile che un musulmano sia ateo. Una parte dei musulmani non è praticante pur riconoscendosi appartenente al-

la propria tradizione. Sono state realizzate delle ricerche sull'immigrazione e sull'Islam nella regione veneta. Ne risulta come l'Islam resti un fattore fondamentale di identificazione e di appartenenza per gli immigrati; non sembra essere di ostacolo quanto di aiuto all'integrazione; sono presenti rapporti molto flessibili con la religione, cioè con le pratiche e con le tradizioni.

In Veneto sono due le forme principali di islamismo: l'Islam magrebino, differenziato ed eterogeneo, con un alto tasso di soggettività; e l'Islam senegalese, molto diverso, un Islam africano e organizzato, legato alla confraternita muride.

Teniamo conto di un dato: la presenza islamica in Europa ed in Italia vive processi di cambiamento; le donne, per esempio, rappresentano un formidabile – per quanto nascosto – fattore di mediazione ma anche di evoluzione e di trasformazione.

Certamente esiste anche un Islam organizzato e militante, orientato su due linee: un'anima neo-tradizionalista e un'anima più radicale. L'Islam non è come la Chiesa: non ha un centro ed una struttura gerarchica; è quindi difficile immaginare convergenze indotte o imposte da un'autorità superiore.

Una tendenza comune a queste due linee di Islam organizzato è quella dell'impegno per la reislamizzazione dal basso. Si cerca di fare opera di aggregazione per il ritorno alle pratiche religiose degli immigrati che tendono ad abbandonarle e quindi per il recupero di una identità messa in crisi o in discussione. Può essere evidenziata anche un'altra tendenza: la costruzione di una comunità socio-religiosa distinta o con una propria autonomia ri-

spetto alla società ospitante, considerata impura.

È su questo punto che le due linee, quella neotradizionalista e quella più radicale, si differenziano. La linea radicale, con le sue strategie e le sue tattiche, su cui fa presa il mito del *Jihad*, il combattimento santo sulla via di Dio, sembra aver ridotto la sua carica propulsiva. Più forte appare l'ala detta neotradizionalista che si riconosce nel concetto chiave della rottura o della separazione: costruire una società pura, uno spazio comunitario islamico distinto, ma non completamente separato dalle società ospitanti, in grado di interagire con esse, in attesa di eventi futuri. In genere questi militanti sono collegati all'Ucoii (Unione delle Comunità e Organizzazioni Islamiche in Italia), l'organizzazione islamica più rappresentativa. Nella conquista della leadership della rappresentanza islamica in Italia è in gioco anche il cosiddetto Islam degli stati, che fa riferimento alla Lega islamica mondiale. Con l'accordo fra Ucoii, Moschea di Roma e sezione italiana della Lega islamica mondiale è stato costituito il Consiglio Islamico d'Italia.

Elenco alcuni nodi che si stanno presentando: moschee e sale di riunione, scuole musulmane, istruzione religiosa nelle scuole pubbliche, matrimoni islamo-cristiani, festività islamiche, alimentazione e macellazione, libertà di abbigliamento e velo islamico.

LA QUESTIONE DELL'INTESA In Italia i rapporti tra la Chiesa cattolica e lo Stato italiano sono regolati dal Concordato, mentre i rapporti fra lo Stato italiano e le altre confessioni religiose possono essere regolati attraverso delle intese. Le ultime so-

no state stipulate con i Buddisti e con i Testimoni di Geova.

Va detto che questo strumento, nel corso degli anni, s'è profondamente modificato, nei suoi esiti concreti, tendendo a diventare una sorta di bandiera o di simbolo. Problemi importanti non riescono, talora, ad entrare nell'accordo, come nel caso dei Testimoni di Geova.

Ci si sta chiedendo se sia utile, opportuno o necessario realizzare un'intesa tra lo Stato italiano e le comunità islamiche presenti in Italia. Ci sono opinioni diverse, sia all'interno della società italiana come all'interno delle comunità islamiche.

Personalmente ritengo si tratti di un obiettivo possibile, auspicabile e perseguibile, ma valuto che una conclusione a breve termine sia prematura. Se si vuole arrivare ad un accordo effettivo, è indispensabile iniziare un processo di approfondimento e di chiarificazione, di dialogo e dibattito, altrimenti si rischia di porre un atto poco significativo e altrettanto poco efficace. Va anche definito un punto decisivo: chi rappresenta i musulmani presenti in Italia? Senz'altro non possono essere rappresentati dalle sole organizzazioni islamiche esistenti.

È importante valorizzare le norme già esistenti, basate su principi e valori condivisibili da tutti, che sono già in grado di affrontare e spesso anche offrire vie di soluzione ad una parte dei problemi sul tappeto. In ogni caso va riconosciuto e ribadito con tutta chiarezza che il piano giuridico rappresenta oggi una componente assolutamente decisiva per la costruzione di una convivenza ordinata e pacifica.

ATTEGGIAMENTI E COMPORTAMENTI COSTRUTTIVI È in atto un complesso, faticoso e lento

processo di *integrazione* del mondo islamico rispetto alle società occidentali, tanto in Europa quanto in Italia, anche se esistono spinte fondamentalistiche e radicali, resistenze e tensioni. Una buona parte di musulmani è disponibile ed interessata ad entrare nel circuito della nostra convivenza sociale e civile, senza eventualmente rinunciare alla propria identità culturale e religiosa. Questo processo di integrazione è da incoraggiare e da sostenere, tenendo presente che non esiste un modello acquisito o ottimale che si possa semplicemente esportare da altri paesi. Gli scenari sono incerti, ma questa è la direzione giusta.

Parlare di integrare significa rifiutare altre ipotesi:

- la *ghettizzazione* delle minoranze islamiche attraverso atteggiamenti di opposizione frontale, che tendono a creare rigidità reciproche;
- l'*ideologizzazione* del confronto, sia nel senso della confessionalizzazione, sia nel senso della politicizzazione;
- l'*assimilazione*, cioè l'eliminazione e l'assorbimento delle differenze.

In un suo importante discorso alla città di Milano del dicembre 1990, il cardinal Carlo Maria Martini così indica la strada dell'integrazione: «L'integrazione comporta l'educazione dei nuovi venuti ad inserirsi armonicamente nel tessuto della nazione ospitante, ad accettarne le leggi e gli usi fondamentali, a non esigere dal punto di vista legislativo trattamenti privilegiati che tenderebbero di fatto a ghettizzarli e a farne potenziali focolai di tensione o di violenza».

Per esempio: perché non è possibile che la legislazione italiana accetti la poligamia? Non perché gli italiani sono tradi-

zionalmente o sociologicamente cattolici, ma per un'altra ragione: perché abbiamo accolto e riconosciamo come pilastri portanti i diritti della persona, quindi l'uguaglianza tra uomo e donna, e, su un altro piano, la laicità dello Stato. Questi sono i pilastri; allora non è accettabile, per la legge italiana, un istituto in cui l'uomo risulti superiore, con una discriminazione evidentemente sfavorevole nei confronti della donna. Questo è il piano corretto sul quale affrontare le questioni.

È necessario allora sostenere gli immigrati in un processo di integrazione che non sia di assimilazione. Essi provengono da paesi dove le norme civili sono spesso regolate dalla religione. Nei nostri paesi, invece, i rapporti tra lo Stato e le organizzazioni religiose sono diversi. Non ci si può appellare ai principi della tradizione islamica per esigere spazi o prerogative giuridiche specifiche; bisognerà piuttosto appellarsi a diritti, principi e valori validi per l'intera popolazione.

Una società integrata si fonda sull'accettazione e l'assimilazione di un nucleo fondante e irrinunciabile di valori, come ad esempio i principi della Dichiarazione universale dei Diritti dell'uomo e, in Italia, i principi della Costituzione.

ALCUNI PASSI PER UNA EDUCAZIONE RECIPROCA ALL'ACCOGLIENZA E ALL'INTEGRAZIONE

– È importante il *rapporto umano* fra le persone, perché il dialogo è sempre rapporto tra persone, non tra dottrine o religioni. La vita quotidiana ci vede fianco a fianco nello stesso quartiere, a scuola e al lavoro, nelle stesse strutture socio-assistenziali. Sono questi i luoghi in cui tessere rapporti di cordialità ed entrare in dialogo concreto e

reale. Dalla reciproca conoscenza nascono occasioni per consolidare l'accoglienza, la comprensione e l'amicizia.

– Un altro aspetto importante è l'*informazione*. Si tratta di un'esigenza insostituibile: conoscere da parte cristiana le tradizioni religiose islamiche, insieme alle culture dei nuovi arrivati, e viceversa, ad esempio attraverso corsi di lingua italiana per stranieri.

– La *scuola* riveste un ruolo strategico. La popolazione scolastica italiana, nel decennio compreso tra l'anno scolastico 1990/91 e l'anno scolastico 2000/2001, ha presentato una diminuzione di alunni pari a 750.000; la diminuzione è stata particolarmente forte nelle scuole secondarie, mentre c'è stato un aumento nelle scuole materne a partire dagli anni '90. Nell'anno scolastico in corso sono oltre 140.000 gli alunni di cittadinanza non italiana, con un aumento di 20.000 rispetto all'anno scorso. Di questi, un terzo è immaginabile sia di religione islamica; il maggior numero si trova in Lombardia, in Emilia, in Veneto ed in Lazio. Le scuole materne in particolare possono essere uno strumento prezioso di dialogo, di scambio e di integrazione. Fra l'altro le famiglie musulmane preferiscono spesso le scuole materne parrocchiali alle scuole statali, perché si sentono più accolte e tutelate.

– Come *popolo italiano* non dobbiamo mai dimenticare l'articolo undici della Costituzione: «L'Italia ripudia la guerra...». Il verbo adoperato, ripudiare, è forte ed esigente: non può essere aggirato. Ci sono stati errori che hanno creato solchi e fratture per secoli. Il rischio di sbagliare anche oggi è grande, molto grande. Nuovi

errori potrebbero determinare chiusure e incomprensioni per ulteriori lunghissime stagioni. La ragione chiede alle armi di accettare i loro limiti.

– Le comunità cristiane sono chiamate ad un compito prezioso e insostituibile. La testimonianza della carità e la pratica del dialogo rispettoso aprono strade insperate.

Rimane per i cristiani il dovere di annunciare il Vangelo. Su questo tutti i cattolici italiani sono d'accordo; l'interrogativo riguarda il modo migliore e più adeguato per farlo. Sempre in riferimento a quanto scrive Martini, con cui personalmente mi trovo d'accordo, bisogna distinguere tra dialogo interreligioso e annuncio. Il dialogo

parte dai punti comuni e si sforza di allargarli, cercando ulteriori consonanze; l'annuncio invece è una proposta semplice e disarmata di ciò che è più caro ai nostri occhi – chi scrive è un prete cattolico –, di ciò che non si può imporre né barattare, di ciò che costituisce un tesoro al quale si vorrebbe che tutti attingessero per la loro gioia. I musulmani si avvicinano al cristianesimo, soprattutto in Francia, perché attratti dall'annuncio della bontà e dell'amore di Dio. Il cardinale Martini per la fine del Ramadan ha mandato ai musulmani questo messaggio: «Cari amici musulmani, mi unisco al messaggio inviato a tutti i musulmani del mondo alla fine del Ramadan. Come

Arcivescovo della chiesa cattolica in Milano, mi unisco alla vostra gioia per la festa della "rottura del sacro digiuno". In occasione dell'incontro delle religioni per la pace, ad Assisi, ho ricordato che la santa cristiana dei nostri giorni, Madre Teresa di Calcutta, diceva: "Amo tutte le religioni, ma sono innamorata della mia". Vorrei che, incontrandosi, i musulmani e i cristiani si scoprissero innanzitutto persone innamorate senza gelosia, ma con gioia reciproca; allora sarà possibile stimare e amare anche gli altri. A questo ci impegna il precetto biblico: "Amerai il Signore Dio tuo con tutto il cuore, amerai il tuo prossimo come te stesso"». ■

Shutka «Spazzatura» in romanés

Shutka, l'unico esempio al mondo di autogoverno per una comunità rom, è nata una mattina presto del 1963, quando la terra cominciò a tremare in un angolo della Jugoslavia. Dopo il crollo del quartiere rom di Topana a Skopje, in Macedonia, le autorità trasferirono gli abitanti a 3 km di distanza, promettendo loro una casa e della terra sul luogo in cui sorgeva la discarica cittadina.

Trentasette anni dopo, Shutka, che significa "spazzatura", è il più grande insediamento europeo di rom, un popolo anche noto con l'appellativo di sporchi ladruncoli, canaglie, nomadi e zingari. In un certo senso, con un sindaco, un avvocato e un preside rom, e la piena libertà di parlare la propria lingua, sembra quasi la terra promessa. Ma basta camminare per le strade sterrate, usare i vespasiani a cielo aperto o calpestare i rifiuti che invadono le strade, per rendersi subito conto che è ancora una discarica. Discriminazione e povertà continuano ad accomunare i 20 milioni di rom sparsi per il mondo benché, a detta di molti storici, abbiano avuto mille anni a disposizione per integrarsi, da quando lasciarono il nord dell'India come guerrieri indù, fabbri o musi-

cisti. Per tradizione in maggioranza nomadi, resta ancora da stabilire se per scelta o perché nessuno li ha mai voluti. (Cinquant'anni fa, insieme agli ebrei, i rom furono l'unica altra etnia a essere condannata allo sterminio dai nazisti). In Macedonia, come nella maggior parte degli altri paesi, i rom sono stanziali da secoli, eppure restano ancora un popolo a parte... e se la carnagione si declina in tutte le sfumature, dal bianco all'olivastro, loro si auto-definiscono sempre "neri". Si isolano tanto quanto gli altri li isolano. Il risultato: un sentimento radicato della propria identità, e livelli scioccanti di analfabetismo e povertà.

Di recente le barriere fra rom e *gagè* (chiunque non sia rom) si sono ridotte, ma non più di tanto. Edo Arseni, la nostra guida a Shutka, è uno dei pochissimi rom iscritti all'Università. Studia chirurgia maxillofaciale, fa attività politica e, come seconda attività, dirige una società di guardie giurate. Però, come ci spiega lui, «Un dentista rom non lo vuole nessuno: chi si lascerebbe mai ficcare in bocca una mano nera?».

Da «Colors», n. 42, febbraio-marzo 2001.

Un mondo fragile

PIERO FORTUNA

Si può gabbare – ragiona Bertinotti – una guerra guerreggiata per un'operazione di polizia internazionale, col rischio di dover bombardare, ad esempio, anche la Sicilia per un efferato delitto di mafia? Al leader comunista piacciono i paradossi. Consentono di trasferire la dimensione dell'assurdo nella realtà, dov'è comunque in buona compagnia. Bisogna convenire, che l'evento traumatico dell'undici settembre – cessato lo stupore che ha accompagnato la sequenza televisiva degli aerei che esplodono contro le torri gemelle di Manhattan e il crollo quasi contemporaneo di quei due giganti dell'edilizia moderna – ha generato uno sgomento collettivo sul quale ha preso immediatamente forma quel "festival" dell'assurdità che la Tv ci sta ammannendo quasi ogni giorno nel salotto del talk show. Dove si straparla di tutto: politica, religioni, ideologie, civiltà, culture, incluse le banalità del cortile di casa.

Lo smarrimento e la confusione sono comprensibili. L'evento ha battuto seccamente la *fiction*. Come ha detto lo scrittore e sceneggiatore americano Elmore Leonard: «Ha senz'altro ammazzato un sacco di pellicole e anche un sacco di romanzi in corso di scrittura». E non si tratta di una battuta, dal momento che a Hollywood sono stati lesti a rimaneggiare certi film dell'orore in fase di lavorazione, per modificarne passaggi e finali, in modo che non appaiano inadeguati alle immagini che per giorni e giorni hanno inchiodato l'u-



«Aaahhh!». Primo attacco alle Torri Gemelle. GIULIA, anni 7.

manità davanti ai teleschermi. Ma le settimane passano, l'evento si storicizza e si sente la necessità di definire e comprendere il contesto degli avvenimenti. Ci stanno provando in molti. Quello che ha affrontato l'argomento con maggiore distacco è stato a mio parere il polacco Ryszard Kapuscinsky, considerato da molti uno dei più grandi giornalisti contemporanei, il quale ha iniziato la sua analisi dal saggio di Francis Fukuyama pubblicato nel 1989 e intitolato *La fine della storia*, che è stato «un grosso malinteso» – ha detto Kapuscinsky – generato dalla caduta del comunismo e dunque dalla fine della Guerra fredda.

La storia, intesa come dramma, scontro, rivalità, finiva perché l'unico regime possibile era la democrazia. Un abbaglio? Sicuramente. L'idea che la democrazia liberale, di cui gli Stati Uniti propongono il sistema più razionale, debba per forza vincere, in quanto unica variante possibile dello sviluppo umano, ha portato con sé due conseguenze pratiche: il fulmineo sviluppo del consumismo come filosofia di vita e la trasforma-

zione dei mezzi di comunicazione in strumenti di divertimento. Come scriveva il grande pensatore americano Neil Postman, gli occidentali hanno incominciato a «divertirsi da morire», allontanando dai loro occhi i veri problemi del mondo: miseria, fame, guerre e malattie; dimenticando che l'Occidente rappresenta soltanto una piccola parte dell'umanità. Da qui la spaccatura con l'universo degli emarginati, dei frustrati.

Anche questo universo, per la verità, ha conosciuto nel frattempo una certa fase di sviluppo. La quale – altro grande paradosso – ha finito per generare nuove disuguaglianze. E quel che è peggio, per approfondirle sempre di più.

Questa la premessa di un'analisi, che poi si ramifica in varie direzioni per concentrarsi su un punto fondamentale. Questo: la globalizzazione rappresenta il contesto di ciò che è accaduto l'undici settembre. Essa si è manifestata su due livelli. Quello ufficiale, del libero flusso di capitali, al quale fanno da corollario la diffusione della criminalità organizzata, difficile da controllare per il crescente indebolimento dello Stato. E la frantumazione della vita sociale in organizzazioni internazionali extragovernative, sette, movimenti: prova che la gente non trova più risposta ai propri bisogni in vecchie strutture tradizionali, quali – appunto – lo Stato, la Nazione, la Chiesa, e cerca qualcosa di nuovo. In conclusione, dietro la globalizzazione non ci sono né una ge-

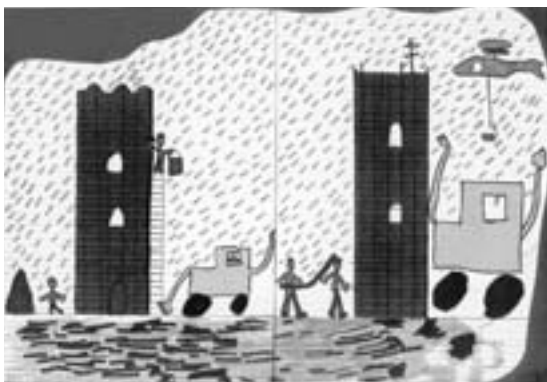
rarchia, né un ordine, né un potere mondiale. Ci troviamo di fronte a elementi scatenanti, dai quali non si sa assolutamente che cosa uscirà fuori.

Resterebbe il problema della religione, in particolare dell'Islam, e della sua natura aggressiva. Ma questo rientra nella dimensione multiculturale in cui oggi vive il mondo, che ha trasformato la società di massa in una società planetaria, nella

quale l'Islam con il suo miliardo e trecento milioni di fedeli occupa una parte consistente. Morale: dobbiamo decidere se vivendo tra culture, civiltà e religioni diverse dalle nostre vogliamo cercarvi il peggio per rafforzare i nostri stereotipi, o se vogliamo invece trovare i punti di contatto. È una scelta cruciale per il futuro del pianeta. Perché se introduciamo nel nostro pensiero la terminolo-

gia dei rapporti militari, in cui si parla di "avversari" e "nemici" anonimi, sarà la catastrofe. Fin qui, con larghissima sintesi, l'opinione di un grande giornalista, dal quale viene la constatazione di un mondo fragile, fragilissimo, che per ritrovare il proprio equilibrio esige soluzioni imparentabili con l'utopia. Sapremo trovarle? E soprattutto accettarle? È questo il problema. ■

Disegni degli alunni della Scuola Elementare «Carlo Collodi» di Pordenone. Altri disegni sono pubblicati in «Atti & documenti» allegato a questo numero.



«L'architetto Alessandro ha ricostruito le Torri Gemelle, perché le persone tornino a lavorare».

ALESSANDRO MARTINO, Seconda A



«Ho rifatto le Torri Gemelle in un modo strano, per fare felici le persone e per il Sindaco di New York».

RICCARDO PRESSENDA, Seconda B

Aut Aut Aut

ANDREA PREO

FRIEDRICH NIETZSCHE, *Dei mille e uno scopi*.

Mutamento dei valori – è mutamento dei creatori. Sempre distrugge chi è costretto a creare. Dapprima furono creatori i popoli, e solo in seguito gli individui; in verità l'individuo stesso è la creazione più recente. I popoli affissero un tempo su di sé una tavola del bene. L'amore che vuol dominare e l'amore che vuol obbedire crearon insieme, per sé, queste tavole.

Il piacere di essere gregge è più antico del piacere di essere io: e finché la buona coscienza si chiama gregge, solo la cattiva coscienza dice: io.

[Così parlò Zarathustra.]

Ed ora mi chiedo: quali parole dovrebbero qui seguire? Parole che s'avvertono subito come mistero, che giungeranno da un possibile sogno ma verranno dette da necessarie parole – oppure – giungeranno da un sogno necessario e verranno dette da una possibile parola.

Così i due amanti si incontrano nuovamente – possibilità e necessità: s'ameranno ancora?

E noi guarderemo, sulla tela del vecchio pittore, una comunità possibile e il suo destino necessario o una comunità necessaria e il suo destino possibile...

O forse ascolteremo la voce del vecchio poeta, che decide... LE RIEN

Undici settembre 2001: l'umanità condanna a morte se stessa?

MARIE-JEAN SAURET

ORGANIZZARE LA PERDITA DI POTERE Di fronte all'allucinante spettacolo di martedì undici settembre, nel momento in cui mi accingevo a scrivere, mi è tornato in mente come un *leit motiv* il commento di molti contemporanei sull'orrore nazista: «Si può ancora scrivere dopo Auschwitz?». E dopo New York? L'ampiezza del crimine – ma è dovuto solo alla sua ampiezza? – gli conferisce un carattere storico indelebile. Per la prima volta un'aggressione terroristica supera per la sua efficacia, la sua precisione e le sue conseguenze omicide, politiche, economiche, ciò che di “meglio” si è realizzato nell'ambito degli eserciti più sofisticati (cfr. Iraq e Serbia). L'attacco è durato qualche minuto; i mezzi di distruzione sono degli aerei di linea appartenenti al Paese bersaglio, il numero di morti nei due impatti principali “ridicolizza” gli autori dei recenti genocidi come quelli della guerra del Golfo, dell'Europa centrale, della Cecenia. Certo la *Shoab* troneggia, se si può dire, sugli inferi degli orrori umani. Ma questo attentato cieco, non tanto per

Marie-Jean Sauret, psicoanalista a Tolosa, il giorno seguente all'attentato terroristico agli Stati Uniti dell'undici settembre scorso, ha sentito il bisogno di comunicare quanto segue, via e-mail, ai colleghi che fanno parte della sua associazione (il Forum internazionale del Campo Lacaniano) sparsi in Italia, Francia, Spagna e sud America. Al primo intervento ne ha fatto seguire un secondo, redatto, invece, il giorno dopo. Ringraziamo l'autore per l'autorizzazione alla pubblicazione. (Traduzione dal francese di Paola Fortunaso).

gli obiettivi strategici quanto per le popolazioni toccate, suggerisce che il genocidio potrebbe avere come bersaglio, questa volta, la stessa specie umana: chi potrebbe trovare grazia presso un anonimo assassino deciso a mettere in gioco la sua stessa vita in un'opera distruttiva come questa, a far sì che la sua stessa morte serva al proprio obiettivo sanguinario? Una cosa è certa: queste azioni sono impossibili senza uomini e donne – dei

soggetti – decisi a sacrificare ciò che essi sono nella loro singolarità, fino alla morte, nella carneficina. Cosa può meritare un tale sacrificio? [...] Ciò che mi ha spinto a scrivere è il tentativo di contribuire, per quel che posso, a che il legame sociale non venga spazzato via. L'orrore è direttamente leggibile su un'immagine planetaria saggiamente architettata: l'impatto di un aereo seguito, quindici minuti dopo, da un secondo, questa volta necessariamente sotto l'occhio delle telecamere messe in movimento dal primo. I media americani, con la loro tempestività, vengono presi nella loro stessa trappola, quella dell'informazione al servizio della globalizzazione. Gli scenari hollywoodiani dei film di catastrofi sono snobbati a tutti i livelli, e lo scoop viene strumentalizzato e posto al servizio dell'azione terrorista al fine di moltiplicare gli effetti deleteri, creando nei telespettatori di tutto il mondo un trauma psicologico senza precedenti. Un'educatrice mi confida che gli ospiti di un Centro psichiatrico, giudicati (a torto) abitualmente indifferenti “al



mondo intero”, stamattina ne parlano. Queste immagini mediate dai teleschermi non hanno però lo stesso effetto dappertutto. Il trauma psicologico produce un’identificazione dello spettatore con la vittima, ma tutti quelli che soffrono altrove, che hanno conosciuto Shabra e Shatila, che non trovano alloggio in terra palestinese...? Le sofferenze non si sommano l’un l’altra, né si dividono, checché se ne dica. Ognuno è solo, mortificato nella sua carne, attraverso quella di un vicino, un amico e anche un nemico! Ognuno è solo col suo trauma. Il dramma americano non cancella quello palestinese e nemmeno gli altri.

Quanto alla ritorsione, non ripara nulla, non cancella niente, non dissuade nessuno; risponde solo a livello collettivo, quando, in realtà, è in gioco il rapporto di ciascuno col mondo. Sia che si tratti della determinazione del terrorista sia della solitudine del dolore, l’accento è due volte posto sulla singolarità dei soggetti. Ci si può domandare se questa catastrofe non rappresenti un ritorno nel reale degli effetti di cui è capace questa singolarità, un ritorno nel reale dovuto al fatto che il capitalismo non vuol capirne nulla. Non parlo solo dell’indifferenza della politica americana per la sofferenza dei popoli di Cuba o dell’Iraq, ad esempio, ma delle caratteristiche più generali del legame sociale oggi dominante: biologizzazione, tecnicismo e commercializzazione dell’umano, globalizzazione e segregazione ne sono i segni evidenti. Gli antiglobal rappresentano dei segni che significano che la protesta del soggetto contro la propria dissoluzione nella massa non è morta né vana. Ma la conferenza di Durban,

per dirne una, non ha saputo dare un segno forte alle vittime del sistema, poiché ha subordinato la sua reazione a ciò che la politica del più forte poteva tollerare. Non si tratta di assimilare il sionismo al razzismo, ma di denunciare il razzismo che traspare nel trattamento dei palestinesi ad opera dello Stato israeliano. Non denunciando questo razzismo viene da chiedersi se la Comunità europea ha salvato “qualcosa”, come si tende ad affermare, o se si è privata, assieme a tutti gli altri, di ogni legittimità e di ogni autorità per poter denunciare e combattere il razzismo in qualunque luogo si esprima, anche tra i palestinesi stessi e nei Paesi arabi. Il razzismo è soltanto la conseguenza logica di alcuni aspetti della democrazia formale che presuppone l’uguaglianza dei soggetti tra loro e si serve di essa per misurarli nel dettaglio. Come costruire una comunità di cloni giuridici? Facendo valere nel reale la differenza che la democrazia al servizio del liberismo cancella: l’Altro, l’estraneo, mi rimanda il negativo della mia identità; non so chi sono, so solo che non sono come lui, lui che diventa il responsabile di tutti i miei mali (e ciò che mi fa soffrire è sicuramente quanto lo fa godere).

Bisogna affermare assolutamente l’irriducibilità di ognuno nei confronti dell’altro (e di se stesso...). Come posso trovare un posto per quell’alterità di me stesso che ignoro, in un mondo che non è in grado di farle posto nemmeno dove tale alterità la si può vedere? Battersi contro il razzismo significa battersi per un mondo più vivibile non solo per l’Altro, ma per ognuno! Più si perseguita la singolarità (tolleranza zero!), più essa si trova spo-

gliata e in preda a una violenza ancor più terribile da parte dei detentori del potere: in questo modo si creano le condizioni per una violenza ancor più grande proprio in coloro nei quali si pretendeva di sradicarla con la forza. La loro singolarità è risvegliata dalla violenza quando avrebbe potuto essere riattivata dal ricrearsi del legame sociale!

La scienza ha denunciato come illusorie le razionalità mitiche, religiose, filosofiche. I *Lumi* promettevano un miglioramento della vita di pari passo con una maggior razionalizzazione del mondo. Questo bel progetto ha partorito il post-moderno come conseguenza dello sviluppo della scienza. E la razionalità del mondo post-moderno è ammalata fino all’incertezza a causa dei suoi presunti progressi tecnologici – dalla bomba atomica a tutte quelle armi che ne aumentano la potenza distruttiva, dai campi di concentramento ai genocidi scientificamente programmati, dalle mucche pazze col sangue contaminato, dalla messa in circolazione di prodotti manipolati geneticamente alle conseguenze di future invenzioni. La nostra epoca mette in evidenza il fallimento di una figura autorevole. Il capitalismo pensava di aver preso il sopravvento in nome della sola razionalità supposta resistere, la razionalità economica. Di colpo – poco importa se la gente si pieghi o meno ai *diktat* del capitalismo, visto che esso ha ragione per definizione – il capitalismo, rappresenterà la *ragione delle cose* [...].

E se i popoli, esausti, non accettassero la supremazia del discorso economico in quanto non dà spazio alla singolarità e si disinteressa del senso del mondo? È uno scenario preve-

dibile. In tal caso il potere si sostituisce all'autorità del discorso per imporre con la forza la sua soluzione. Davanti alla debolezza dell'autorità i vari estremismi, di destra o di sinistra, ma anche i liberali, ripongono le loro speranze nella restaurazione di un potere forte – il solo giudicato capace di imporre un “nuovo ordine mondiale”.

La più grande potenza militare del mondo che viene ad essere sconfitta con l'uso derisorio di mezzi non militari presi in prestito da lei stessa! La debolezza degli Stati Uniti (come potenza militare, ideologica ed economica, non come popolo) è stata di pensarsi invincibile e di trattare disumanamente i propri nemici; di sostenere un ordine nazionale e mondiale basato sull'esclusione del singolare, sul rifiuto di qualsiasi discorso che non fosse economico; di fare del primato del potere l'unico principio. Ciò che avrebbe potuto, in realtà, rendere forti gli Stati Uniti sarebbe stato giudicarsi da se stessi, interpretare la propria posizione reale prima di quella dimostrazione terroristica.

Il terrorismo diviene distruzione dell'umanità quando il soggetto non trova più alcun lega-

me sociale, alcun discorso che lo accolga, e non riesce ad immaginarsi che come bomba vivente (altra faccia crudelmente ironica dell'inutile pena di morte) senza peraltro nulla da rivendicare! Lo stesso nazista poteva dimostrare la sua fedeltà a Hitler, il coraggio di combattere, la fede negli ideali, una logica nel genocidio e una dignità davanti alla propria morte! E il *kamikaze* giapponese aveva un codice d'onore che gli imponeva di colpire solo obiettivi militari. No, New York, Washington, Pittsburg, non sono una nuova Pearl Harbor. Con l'esclusione, operata da quella parte dell'umanità che detiene il potere, di quanto conferisce a ciascuno il suo inestimabile valore, l'umanità tutta condanna a morte se stessa: con questa devastante irruzione si completa la sequenza che interpreta il capitalismo, con incluso il suo negativo terroristico, come *un crimine dell'umanità contro l'umanità*.

Possa l'umanità trarne le conseguenze: ridare alla singolarità il suo spazio e conferire ai soggetti la loro responsabilità; offrire condizioni di vita dignitose ad ognuno ed i mezzi per aver peso nella vita politica

(l'indifferenza in materia politica confina quasi col crimine!). Solo la restaurazione dell'autorità del discorso permetterà la ripresa del dibattito e condurrà a un patto tra i cittadini che superi le frontiere nazionali. È la sola via che può permettere d'organizzare la perdita di potere a favore dell'autorità del discorso, costruita dal dibattito stesso – sola alternativa, ai miei occhi, alla guerra che si annuncia.

Le condizioni che alimentano il terrorismo verrebbero così in parte eliminate, i soggetti in situazioni difficili potrebbero essere sviati dalla tentazione terroristica e impegnati nella costruzione di un mondo abitabile, amministrabile, da loro e con altri. E se malgrado questo altri terroristi si affacciasse, noi sapremmo quale mondo difendere perché ne saremo realmente parte pregnante, uniti in quell'azione, in quanto già al lavoro per trovare la soluzione onde far fronte alla “bestia immonda”. Con altri mezzi che non siano una guerra più terribile ancora di quella che vorremmo evitare e che ci è promessa.

Tolosa, 12 settembre 2001

TRASFORMARE IL MONDO, ORA!

Michel Serres paragona l'esplosione dell'altro ieri a quella d'Hiroshima, per sottolineare che essa segna l'inizio di una nuova epoca, così come l'uso della bomba atomica ha cambiato il nostro rapporto col mondo. Senza dubbio, ma c'è di più: questi attentati sono la replica e non la ripetizione d'Hiroshima. Non la replica simica, ma quella che ritorna dall'onda dello shock nell'hu-

mus umano, come direbbe Lacan. Come ho scritto, questo colpo è il completamento del crimine contro l'umanità commesso dall'umanità all'interno del discorso capitalista [...].

Gli Stati Uniti pagano perché rappresentano il simbolo del capitalismo trionfante, cioè cinico, distruttivo, senza pietà, del quale vogliono essere poliziotti, leader. Si presentano come il potere invincibile e si sono così designati come bersaglio. Ma non sono che un para-

fulmine: è contro il discorso capitalista che il colpo è stato sferrato, contro il discorso, cioè, cui partecipano tutti i Paesi moderni. E il colpo, ripeto, nasce dalla logica del discorso capitalista. Le vittime? Poco importa la loro religione, l'età, il sesso, che siano civili o militari, bianchi o neri, protestanti, cattolici o musulmani. Non esistono vittime innocenti per colui che identifica l'umanità col male capitalista (dal quale ignora egli stesso di deri-

vare) che vuole distruggere distruggendo assieme anche se stesso – senza resti! Questa è la logica che usa l'umanità come mezzo, come oggetto, nel momento in cui il discorso capitalista ha preparato il terreno sul quale il soggetto viene reso uguale agli oggetti che avrebbero dovuto completarlo: se un'auto o un computer colmano una mia mancanza, questo significa che sono della stessa natura di un oggetto fabbricato. D'un tratto l'umano è assimilato agli altri oggetti – realmente costruiti o materie prime – di cui il capitalismo è supposto godere. Se i popoli del terzo mondo sono usati come carne da cannone, come mezzi o risorse del capitalismo, tale uso dimentica che ogni ferita arrecata all'umanità di qualcuno – *a fortiori* con la benedizione o la complicità della prima potenza del mondo – è un'offesa contro tutta l'umanità.

La prima potenza del mondo è stata giocata perché riteneva che i mezzi smisurati della tecnologia non avrebbero lasciato passare un topolino nelle maglie della sua rete. Non avevano letto *La lettera rubata* di Poë? Cercare nei posti più complicati porta a trascurare ciò che è negligenza posta sul tavolo, semplicemente girato al contrario.

Ma chi ha lo strumento del crimine, il segno che lo designa come assassino, è reso diverso da questo possesso, egli stesso trasformato in oggetto; portatore di un messaggio di morte fino alla morte con lo scopo di farlo giungere al suo destinatario. «Una lettera arriva sempre a destinazione», ma questa è stata scritta dal discorso capitalista stesso: e il colpevole è là dove non lo si vuole cercare! C'è qualche *chance* che il dramma attuale



«Io ho voluto ricostruire le Torri Gemelle perché le persone possano andare a visitarle». SALVATORE D'ONOFRIO, Seconda A. Scuola Elementare «Carlo Collodi» - Pordenone.

illumini i nostri governanti sulla logica nella quale ci troviamo a vivere? Possiamo solo augurarcelo. Noi dobbiamo soprattutto operare affinché ciò avvenga, perché, per ora, le autorità americane si stanno riprendendo con lo stesso tipo di discorso dell'anonimo aggressore: «Noi siamo il Bene, l'avversario è il Male, è la guerra!». No, la lotta finale del Bene contro il Male si chiama Apocalisse: invoca la distruzione dell'umanità. È una lezione di cui Freud discuteva con Einstein alla vigilia della Seconda Guerra Mondiale: le pulsioni distruttive non possono essere sradicate senza sradicare in un sol colpo la civiltà stessa; devono invece essere arruolate al servizio della costruzione della civiltà.

Una risposta violenta finalizzata a sradicare la violenza non servirà, oggi, che a far proseguire una violenza ancor maggiore, stornata dal servizio che in altro modo potrebbe rendere all'umanità [...]. Allora, quale ri-

sposta, quale replica? Certamente gli autori dell'attentato che non erano negli aerei devono essere puniti e il crimine ostacolato da qualsiasi parte provenga. Ma la vera replica sarebbe quella capace di sottrarre i soggetti dalla pila di merci di cui il capitalismo prosegue il commercio; quella risposta che permetterebbe loro di pesare, nella discussione e sulla vita politica una volta passate le elezioni, quella che potrebbe mobilitare le capacità creative di ciascuno (quanto di violenza bisogna mobilitare per fare un'opera creativa!) per dare a ciascuno un'esistenza economicamente, culturalmente e politicamente dignitosa. Sono numerosi quelli che non hanno atteso la presente catastrofe per invitare il capitalismo a correggersi, per dirne una i ricercatori in guerra contro la biologizzazione dell'umano, contro il suo utilizzo esclusivamente sul piano cognitivo. È urgente e necessario fare un inventario di queste posizioni. Aumenteranno l'*audience*? Testimoniano, in ogni caso, che non siamo privi di una possibilità d'azione. Siamo forse pronti a lanciarsi in una nuova era sperimentando le soluzioni già pensate e discusse qui o là? La decisione dipende da ciascuno, da questo ciascuno che il discorso capitalista paralizza con la suggestione del pensiero unico, con l'affermazione secondo la quale solo la razionalità economica terrà, e che in ogni modo il potere veglia su di noi... Noi oggi sappiamo che avrebbe fatto meglio a vegliare su di sé. In breve, non si tratta che d'una risposta, che renderebbe gli Stati Uniti e noi stessi degni dell'umanità che abbiamo ereditato: trasformiamo il mondo, ora!

Tolosa, 13 settembre 2001

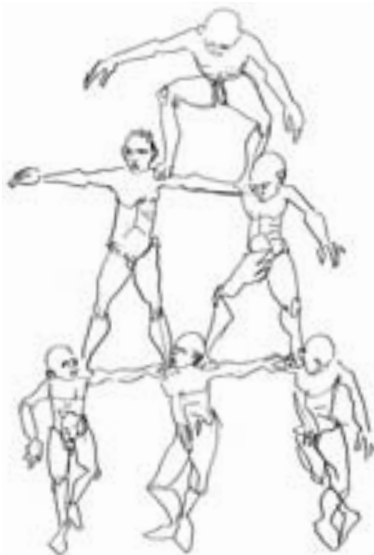
Sulla comunità che viene

Conversazione con Emanuele Severino

A CURA DI FLAVIA CONTE

INTRODUZIONE Il tema della comunità appare oggi uno degli argomenti più dibattuti dalla cultura contemporanea interessata a comprendere le sorti politiche dell'Occidente.

Mutamenti epocali come il fattore omologante della globalizzazione economica e dell'informazione telematica, il grande fenomeno migratorio dal Sud al Nord del pianeta, l'endemico scontro fra gli integralismi religiosi, la responsabilità relativa alla salvaguardia dell'ambiente e della sopravvivenza dell'umanità, lo stesso controverso processo dell'integrazione europea e le sue contraddittorie resistenze interne e, non ultimo, il fenomeno abbastanza recente della provocazione federalista in Italia; sono tutti problemi che inducono ad interrogarci sul futuro della "vita insieme". Particolarmente insistente diventa poi la questione della comunità di fronte alle inarrestabili trasformazioni tecnologiche che nel nostro tempo contrassegnano una crescente virtualizzazione dei nostri sistemi comunicativi e in genere delle relazioni umane. Possiamo pensare che l'affiorare di questo tema sia tutt'altro che contingente nel dibattito contemporaneo e costituisca piuttosto un argomento, oggi più macroscopico, di una ricorrente preoccupazione culturale che caratterizza da sempre la nostra civiltà. Parlare della comunità significa infatti intrattenersi con un significato che a partire dal senso greco



*La piramide umana,
disegno di Stefano Jus.*

della *polis* cioè dal senso greco della vita umana, nomina qualcosa di originario del carattere (*ethos*) e dell'eredità dell'Occidente, qualcosa che ci riguarda sin dagli albori propriamente filosofici che alimentano il profilo non solo politico della nostra storia.

La nascita della *polis* e quella della filosofia procedono insieme. Il futuro della comunità, anche oggi come allora, pare non separarsi dalla finalità nella quale la "vita insieme" della *polis* ha riposto il suo essere più proprio e che a partire da Aristotele diventa più esplicito allorché la filosofia trova il lessico per nominare un senso alla vita umana degna di essere vissuta: quello della "vita felice". È attorno al contenuto della felicità, come meta dell'esistenza umana,

che si snoda e ruota ogni riflessione intorno alla vita etica della comunità e soprattutto intorno al suo destino. Esso è indubbiamente legato all'essenza "mortale" dell'uomo e alla sua richiesta di salvezza. Per riflettere sul futuro di ciò che noi stessi siamo (o speriamo di essere), dobbiamo allora soprattutto indietreggiare, perché è a partire da quella primitiva consapevolezza filosofica che un simile problema comincia ad essere posto. Solo in questo modo pare possibile comprendere «la tendenza fondamentale del nostro tempo» a proposito di quel che attende la comunità.

FLAVIA CONTE *Da sempre e al di fuori di consueti schemi esplicativi, nei Suoi scritti, professor Severino, si dà testimonianza di un'abissale esplorazione dei motivi originari che guidano la nostra tradizione, della quale appunto il concetto di comunità mi sembra una delle categorie più qualificanti.*

Parlarne con Lei mi sembra perciò un modo appropriato e pertinente di affrontare la questione. Lei come la imposterebbe?

EMANUELE SEVERINO Per quanto ne sappiamo, gli uomini si sentono sin dall'inizio in una comunità. «Si sentono»; cioè lo credono; hanno fede di vivere in una comunità. È sempre all'interno di questa fede che l'attenzione per il senso della società e i problemi sociali è andata crescendo. Ma la fede non è la verità: è la volontà che il mondo abbia un

certo senso, che viene fatto prevalere sui sensi alternativi. Accade così che, all'interno della volontà di potenza della fede, si vogliono risolvere con "spirito obbiettivo" i problemi della società. Non ci si accorge che l'"obbiettività" è stata messa in disparte sin dall'inizio. Come sarebbe più adeguato a questa situazione se tanti libri e saggi animati dallo "spirito di obbiettività" facessero cadere la maschera e dicessero semplicemente: «Io voglio»: «Io voglio che le cose stiano così come io voglio». Ma la situazione è ancora più complessa, perché l'esistenza della fede per la quale si crede che l'individuo viva in società è essa stessa il contenuto di una fede, di una volontà di potenza. La quale, in sostanza, dice: «Io voglio che esista la volontà, cioè la fede che l'uomo esista in comunità». Lungo la storia della cultura occidentale si è fatto ben poco per evitare di restare all'interno del dogma per il quale l'uomo è una comunità di esseri umani.

A questo punto, si può tentare di mettere in luce l'insieme delle regole secondo le quali la volontà vuole – le regole dell'interpretazione che la stessa volontà interpretante ha dato a sé stessa. Vengono allora alla luce i problemi che Lei ha posto nella sua domanda introduttiva. Mi soffermo solo su quanto Lei dice della felicità come «meta dell'esistenza umana». Per dirLe che, sì, sin dall'inizio le cose stanno in questi termini. Poi si comprende che per essere "veramente" felici è necessario scorgere il volto della verità – sì che la verità diventa il mezzo per raggiungere la felicità. Ma poi si comprende anche (più o meno esplicitamente) che la felicità, posta al di là della verità, è non

verità e che in tal modo la non verità guida e determina la verità, sfigurandola. Si comprende cioè che la verità non può essere il mezzo per raggiungere la felicità, ma deve essere il fine, rispetto al quale quel che prima veniva chiamato "felicità" non può che essere un mezzo. La cosa è del tutto chiara in Platone e in Aristotele. Questo, anche se lungo la storia europea, pur riconoscendo che la verità è il fine e che la sua conoscenza è "disinteressata", si tenderà costantemente a servirsi della verità (pura o legata alla rivelazione cristiana) per dominare il mondo. Infine, la verità dell'Occidente tramonta; e si tenta di raggiungere la felicità servendosi della tecnica. Ma anche la tecnica, come la verità, si rifiuta di valere come mezzo per raggiungere la felicità. La tecnica è potenza e la felicità, posta come scopo che sta al di là della potenza, è non potenza – la non potenza che guida e determina la potenza e che quindi la sfigura e la dissolve. Per non essere dissolta, la tecnica si pone come scopo di tutte quelle forme di felicità che tuttora ci si illude di ottenere per mezzo della tecnica.

Con la tecnica, bene o male, oggi ci dobbiamo confrontare. Trasformata da mezzo in fine proprio con il tramonto dei valori immutabili della nostra tradizione, la tecnica conquista dunque il dominio sul mondo contemporaneo proprio perché manifesta l'essenza di un'illimitata capacità di conseguire scopi; si che difficilmente la risoluzione dei problemi posti dalla vita associata può sottrarsi alla sua potenza. Appare così illusorio che le forze culturali della nostra civiltà (come il cristianesimo oppure il marxismo) pretendano

di servirsene come mero strumento per conseguire le proprie mete ideali; nella lettura che Lei ci propone del nostro tempo, tutte queste forze si sottomettono ad una finalità tecnica nella misura in cui, per affermarsi credibili e vincenti, non possono più prescindere. Ma non tutti sono disposti a riconoscerne il carattere inaggrabile della tecnica. Una certa filosofia contemporanea e per molti versi una certa concezione della politica, legate al cosiddetto pensiero dell'"alterità" (penso a Levinas, Ricoeur), al decostruzionismo (Derrida, Nancy), cercano di portarsi oltre la forma della comunità edificata sulla tecnica, introducendo suggestive riflessioni sull'ospitalità, sullo straniero, sull'etica del dono come enunciazioni di senso con cui la politica potrebbe riguadagnare una definizione non tecnica, non appropriativa, non violenta della vita insieme. Come interpreta questo atteggiamento della filosofia contemporanea?

■ Le «suggestive riflessioni» a cui Lei accenna si fondano sul presupposto (già affermato da tempo in molti settori della cultura contemporanea) che l'individuo abbia la potenza di dominare la potenza della tecnica. Tale presupposto – che è un'illusione, per motivi che ho da tempo indicato – definisce anche gran parte della politica di sinistra (fermo restando che anche quella di destra ha i suoi presupposti, cioè le sue illusioni). Inoltre, si dà per scontato il rifiuto della potenza, dell'imposizione, dell'appropriazione, della violenza. Un predicatore è bene che lo dia per scontato; ma la filosofia deve guardare in avanti senza paura. Anche perché la *pietas* della anime pie – anche l'amore! – è la forma nascosta (e dunque più pericolosa) della violenza.

Il comunismo è stato un modo non secondario nella vicenda sociopolitica occidentale dell'ultimo secolo di prospettare l'esistenza umana in comunità secondo principi di palingenetica trasformazione del mondo. Si ritiene da più parti che la fine del comunismo sia dovuta alla necessità di conformare l'agire politico agli imperativi dell'economia. Pare cioè che il comunismo sia stato sconfitto sul suo stesso terreno interpretativo della realtà e della storia. Forse nel comunismo stesso si annida una verità che è la ragione del suo stesso tramonto?

■ Il crollo del comunismo è un evento di gigantesca portata. È un secolo e mezzo che nel mondo occidentale stanno accadendo fenomeni profondamente consonanti al disfacimento del comunismo. Il suono comune è la negazione di qualsiasi realtà e di qualsiasi conoscenza assoluta e immutabile. Si comprende qualcosa del crollo del comunismo se lo si vede all'interno di quel grande contesto e si scorge il motivo autentico che conduce inevitabilmente alla negazione di ogni assoluto. Scrivevo quasi trent'anni fa, e chiedo scusa se qui andrò citando alcuni passi dei miei libri «che il comunismo marxista era destinato al tramonto per il fatto di aver tradito, nascendo, quella vocazione all'assoluto di cui esso si sentiva peraltro il vero portatore: aveva realizzato una serie di rivoluzioni parziali invece di quell'unica rivoluzione mondiale, assoluta, e si era dedicato poi ai problemi specifici determinati dalla coesistenza e dalla competizione col mondo capitalistico». Scrivevo allora che per difendersi dal capitalismo, la rivoluzione socialista era costretta ad adottare la logica e

gli strumenti del capitalismo; se non li adottava periva distrutta dall'avversario. E tuttavia, se li adottava, periva distrutta da se stessa. «Il marxismo va verso il tramonto, perché ci si convince sempre più che lo sviluppo tecnologico non è soltanto la condizione indispensabile per difendere il socialismo dalla pressione capitalistica, ma è anche lo strumento più idoneo per realizzare quella società non violenta, liberata dai bisogni, che l'ideologia marxista non ha saputo produrre».

Ma anche la società che si regge sul sistema capitalistico potrebbe un giorno declinare. Da qualche tempo Lei ha cominciato a parlare di declino inevitabile del capitalismo: uno dei Suoi ultimi scritti è espressamente rivolto all'analisi di questo tramonto. L'avvento della società capitalistica si accompagna storicamente all'affermazione democrazia liberale. Quali sono oggi i limiti della democrazia liberale e del suo modello di comunità?

■ Il capitalismo ha oggi tutto l'interesse al rafforzamento della democrazia; e non solo del sistema democratico in generale, ma della democrazia diretta, nella quale restano eliminate tutte le forme di competenza che sono legate all'esistenza dei partiti, della classe politica e in generale della rappresentanza. Quanto più la democrazia è diretta, tanto più la massa degli acquirenti e dei consumatori rimane sola di fronte alla competenza dei produttori e dei venditori, e dunque tanto più essa diventa una massa di libero consenso alla forma di compravendita stabilita dalle forze economiche dominanti. Il sodalizio del capitalismo con la democrazia

diretta non può non concretarsi oggi nel sodalizio con la *electronic democracy*, ossia con l'apparato della rete telematica che è strumento insostituibile della democrazia diretta, perché in un mondo che sta andando verso forme di integrazione di grandi masse e di grandi spazi geografico-politici, la soppressione della distanza, richiesta dalla democrazia diretta, è per definizione – non potendo essere reale – la soppressione virtuale o telematica della distanza. Ma se uno strumento è insostituibile, esso – cioè la sua perpetuazione e l'incremento della sua potenza – è destinato a diventare lo scopo delle forze che intendono servirsene come di un semplice mezzo. E l'apparato planetario della scienza e della tecnica è ormai lo strumento insostituibile per la sopravvivenza dell'uomo.

I limiti essenziali della democrazia sono perciò gli stessi delle altre forze che si illudono di servirsi della tecnica come di un semplice strumento. Sulla linea di quanto dicevo nelle prime due risposte, anche la democrazia è destinata a diventare mezzo per il rafforzamento della potenza dell'apparato scientifico-tecnologico.

Sappiamo quanto determinante è sempre stata la cultura religiosa nella costituzione della comunità di ogni tempo. Il modo stesso in cui i popoli hanno interpretato il divino ha retto storicamente le loro stesse formazioni politiche e il contenuto etico delle loro civiltà. Hegel riteneva che lo Stato fosse la manifestazione del vero contenuto della religione, la presenza di Dio nella storia, della quale, di volta in volta, l'ethos dei vari popoli sono l'incarnazione. Oggi dopo che Hegel non è più di moda, qual è il

destino della comunità nel tempo della «morte di Dio»?

■ Nella tradizione occidentale, la politica e l'etica esprimono l'alleanza dello Stato e dell'individuo alla potenza suprema del Dio che domina l'Ordinamento immutabile del Tutto, svelato dal sapere filosofico. Dopo la "morte di Dio" portata alla luce dalla filosofia del nostro tempo, politica ed etica non possono essere che l'alleanza dello Stato e dell'individuo alla potenza suprema della tecnica. Ma poiché la tecnica è destinata a diventare lo scopo dell'intero agire dell'uomo, questa seconda alleanza non può essere che la subordinazione di ogni agire alla tecnica. L'autentica "trasmutazione di tutti i valori" consiste nel volto essenzialmente e inevitabilmente diverso che essi presentano quando, da scopi della tecnica, diventano i mezzi di cui la tecnica si serve per aumentare all'infinito la propria potenza.

Fra le nuove generazioni, sono molto diffusi filoni neoromantici esplicitamente antimoderni che rifiutano lo stile di vita imposto dall'omologazione della società capitalistica e che spesso giungono alla violenza di piazza o a forme di neoterrorismo per osteggiarne la forza. D'altro canto queste stesse generazioni protestano molto meno contro l'impiego di "mezzi" informatici e la loro più sottile globalizzazione. Si dichiarano contro la società consumistica delle multinazionali, ma non altrettanto vivacemente contro la tecnica e la sua società sempre più informatizzata. Vi è qualche incongruenza secondo Lei in questo atteggiamento?

■ Sì, c'è incongruenza. Quella contro il capitalismo tende sempre più a diventare una bat-

Emanuele Severino, uno dei più profondi e originali pensatori contemporanei, è nato a Brescia nel 1929 e ha insegnato Filosofia Teoretica all'Università di Venezia fino al gennaio 2001. Membro dell'Accademia dei Lincei, scrive regolarmente sul «Corriere della sera». Tra le sue innumerevoli opere, tradotte in varie lingue, segnaliamo alcuni suoi scritti fondamentali: *La struttura originaria* (1958, 1981), *Essenza del nichilismo* (1972, 1982), *Destino della necessità* (1980), *Il giogo. Alle origini della ragione: Eschilo* (1989), *Il declino del capitalismo* (1993), *Cosa arcana e stupenda. L'occidente e Leopardi* (1997). Tra gli scritti più recenti: *Il destino della tecnica* (1998), *L'anello del ritorno* (1999), *La gloria* (2001).

taglia di retroguardia. Guardiamoci però dall'ingenuità scientifico-tecnicistica che riduce la tecnica alla megamacchina. Nel suo significato autentico, la tecnica è piena di sapienza filosofica – è cioè essenzialmente unita alla filosofia del nostro tempo, in quanto distruzione inevitabile della tradizione occidentale, ossia in quanto indicazione dell'inevitabilità della "morte di Dio".

Si tratta di portare alla luce la forza nascosta di questa distruzione che è innanzitutto distruzione di ogni verità immutabile. Solo perché tutti gli immutabili dell'Occidente sono destinati al tramonto è inevitabile che le grandi forze della tradizione occidentale – che in modi diversi mirano a tenere in vita gli immutabili – finiscano col subordinare i loro scopi allo scopo che l'apparato scientifico-tecnologico possiede di se stesso: l'incremento infinito della potenza.

Che cosa lega profondamente la civiltà della tecnica all'essenza greca della filosofia?

■ L'uomo agisce e decide, *solo se è convinto* che la cosa su cui agisce e relativamente alla quale decide, sia separabile dal contesto in cui inizialmente si trova, cioè non sia unito a esso da alcun legame necessario e insolubile. Quanto più riesce a separare e a isolare una cosa dalle altre e a concepirla in questa sua separatezza e isolamento, tanto più si è potenti su di essa. Il pensiero greco giunge al culmine della separazione e dell'isolamento perché concepisce le cose del mondo come "essenti" che escono dal loro non essere stati (cioè dal loro essere stati niente). Pensando che le cose escono dal loro non essere state e ritornano nel loro non essere – pensando dunque il culmine del loro essere reciprocamente isolate e separate, e pensandole così proprio perché le pensa isolate e separate dal loro essere e dal loro non essere –, la filosofia greca pre-dispone quindi il terreno e le condizioni che rendono possibile il culmine della potenza, il dominio illimitato di ciò che esiste. In questo terreno nasce e cresce la scienza moderna in quanto specializzazione scientifica, cioè come forma radicale della separazione, dell'agire e del de-cidere. L'ontologia greca, ossia la riflessione greca sul *senso dell'essere* e del nulla, rende possibile l'estrema potenza della scienza moderna e dunque anche quella forma di specializzazione e di potenza scientifica che è la settorializzazione dell'economia, cioè la sua separazione dalla "totalità sociale". Anche se non se ne rende conto, la scienza moderna, in quanto specializzazione, è la forma più rigorosa dell'ontologia greca. ■

Del senso del materno

FRANCESCA SCARAMUZZA

Per quanto sepolta nella memoria profonda la prima relazione soddisfacente «dipende da uno stretto contatto stabilito fra l'inconscio della madre e quello del bambino. Questa relazione fonda la più completa esperienza vissuta – quella di essere compresi – e si trova essenzialmente legata allo stadio preverbale. Per quanto nella vita possa essere gratificante esprimere i propri pensieri e i propri sentimenti a qualcuno che ci testimonia la sua simpatia, resta insoddisfatta una aspirazione: quella di essere compresi senza avere bisogno di ricorrere alla parola, aspirazione che rappresenta, in ultima analisi, la nostalgia della relazione, prima in assoluto, con la madre».

Così, nella mia traduzione, si esprimeva Melanie Klein nel suo ultimo saggio del 1963, uscito postumo con il titolo *Del sentimento della solitudine*, proponendo con semplicità esemplare una potente triangolazione fra materno, preverbale e solitudine. Su questa vorrei brevemente riflettere, fermando in particolare l'attenzione sul rapporto fra madre e figlia, aiutata da Julia Kristeva, che l'anno scorso ha dedicato a Melanie Klein il secondo volume della sua trilogia *Il genio femminile*.

La dinamica del corpo – dei corpi – nella gestazione, il parto, il contatto dell'allattare, dell'accudire, la forza della gestualità, l'espressività del gioco: Melanie Klein indaga con attenzione le fasi primitive della vita, le esplora, vi riconosce le tracce di



Donna incinta, disegno di Stefano Jus.

una comunicazione preverbale più intensa, più vincolante della parola. Alle spalle della relazione triadica dell'Edipo freudiano, Melanie Klein individua la potenza primitiva del legame duale che stringe la figlia (o il figlio) alla madre in una relazione paradigmatica tutto sommato ancora ininterrogata.

Traguardare il problema della costruzione dell'identità femminile attraverso l'ottica della relazione al materno significa però collocarsi al centro di una potentissima ambivalenza. Dell'infantile rapporto con la madre sembra restare sempre una nostalgia immedicata, un lutto che resiste ad ogni elaborazione, traccia di un equilibrio primitivo, perfetto e dunque inobliabile. In quanto origine, fonte di vita, paradigma di felicità muta, una madre può essere per una figlia il modello che inclina compulsivamente ad infinite ripetizioni, impedendo di varcare la soglia dell'autonomia, dell'esser se stessa.

Persistere, durare nel profondo di un ricordo così lontano che

sfuma nell'immemoriale: è in questa dinamica che la figura della madre reale incontra la figura della madre simbolica, che le vicende personali si intrecciano alla storia collettiva, si fanno convinzioni condivise, divengono tradizione. La perdita felicità della primissima infanzia finisce con l'assimilarsi al rimpianto del paradiso perduto, al desiderio di una mitica fusione primordiale con un tutto indistinto, senza volto, che Julia Kristeva – incrociando Klein e Lacan e tradendoli entrambi – chiama con il nome di Cosa. Dentro la dolce figura dell'amore materno si affaccia adesso una violenza nuova, tutta femminile, una capacità di annientamento nata prima della parola. Una violenza che rifugge dalle armi, ma non dalla distruzione, che non versa sangue ma genera la lunga tenace assenza della parola femminile lungo tutta la storia della nostra civiltà.

E l'essere donna si fa problema, diventa domanda che si misura non tanto con il mondo maschile, in definitiva più trasparente, più decifrabile perché già restituito alla ricchezza dei simboli, ma con il silenzio del femminile che si colloca al di qua di una elaborazione simbolica.

Il tema della solitudine si affianca a quello del materno e del preverbale, come esito inevitabile, ma non scontato, del distacco dalla madre. Il matricidio simbolico – la fatica di essere nata – è sottesa all'uso del linguaggio che chiede di saper usare dei codici condivisi e quindi di essere due per poter parlare.

L'accesso al linguaggio adombra un passaggio delicato, mai completamente compiuto, sempre *in fieri*, perché la rottura del più potente legame della vita lascia la propria marca sulla parola, la intride, la logora. Il lutto della perdita della madre si sublima a fatica in un equilibrio instabile carico di tensione che cerca di appagarsi nella fragilità della bellezza. Non è un caso se la ricerca dell'identità femminile appare essere piuttosto una vittoria dell'estetico, che un equilibrio raggiunto a prezzo di una compiuta pacificazione.

Sono memorabili, a questo riguardo, le pagine in cui Kristeva in *Sole nero* commenta la prosa di Marguerite Duras e ripercorre quegli scritti in cui il lutto del materno viene paragonato a una luce bianca contro la quale il pensiero si forma a tratti, non luce, ma ombra e spessore contro il chiarore abbacante dello sfondo dell'assenza di legami. La solitudine emerge così come un momento ineludibile e il gesto di essere se stessa sembra consumarsi non nella ricerca della chiarezza ma nel coraggio di immergersi nell'oscurità, nella capacità di inframmettere un corpo solido, denso insondabile contro la pervasività della morte.

In questo scacco della razionalità, si disegna il luogo in cui si offre l'appiglio per l'eterna polemica sull'irrazionalità femminile. Essere se stessa è affrontare l'oscuro, insistere in uno sforzo di consistenza e di ombra, contrapporre lo spessore di un durare proprio e diverso al durare materno. L'autonomia della solitudine si compone in dramma e si consuma fra sensi di colpa e ricerche di rassicurazioni, fra paralisi nell'agire e sovraderminazione delle scelte, sempre sopra o sotto le righe dunque in qualche modo fuori

bersaglio, forse fuori fuoco. È questo che dà a certe figure femminili il senso di una stonatura, di una assenza di misura ed è l'aspetto visibile di un problema, quello della fragile identità dell'essere donna.

Se Julia Kristeva interpreta la solitudine come una vittoria del pensiero che lotta per il diritto all'individuazione, non è solo questo, tutto sommato, che Melanie Klein sembra suggerire: la pacata saggezza della sua parola ci conduce più avanti. Si può allora rilanciare il gioco e trovare un altro senso alla triangolazione materno-solitudine-preverbale, un senso che viene dalla lettura – possibile, anche se personale, forse personalissima – della riflessione di Luce Irigaray.

Si può allora cercare di sciogliere il nodo che intreccia madre reale e madre simbolica, separare le due figure, pensare l'approdo futuro di colei che ha elaborato il proprio lutto, che ha superato la nostalgia e trasformato il dolore per la perdita di un passato inobliviabile nella promessa di felicità per un tempo a venire. Un passo avanti è stato compiuto: la memoria non conserva più la traccia della perdita dell'infanzia e il mondo che si apre davanti non è segnato dal peso della filiazione ma dalla promessa della reciprocità.

Il passaggio dalla memoria ferita a una prospettiva gioiosa genera una interessante torsione nella drammaturgia messa in atto fino a questo momento, cambia il senso della triangolazione perché al centro non vi è più l'ambivalenza del materno, ma l'ambivalenza del silenzio. Il silenzio come rimozione del femminile, dimenticanza della donna, appartiene alla mistificazione di una cultura che ha lasciato al maschile il privilegio di parlare in nome di tutti e di tut-

te, di ricondurre la femminilità a proiezione del proprio desiderio. A questo silenzio della tradizione, che ha chiuso lo spazio della parola nel recinto dell'"umano" e negato la differenza in una metafisica dell'Uno, si deve contrapporre la forza di un silenzio plurale dai molti sensi: capacità di ascolto, reciprocità, rispetto, intervallo fra le parole, ritmo della respirazione e, come la respirazione, segno di vita. Un silenzio polimorfo dunque, necessario per ritrovare il rapporto con la più positiva fra le figure della madre simbolica, quello della «madre terra», alla quale è necessario rivolgersi. Solo a partire da una relazione con la natura, la dimensione omofila dell'universo di Julia Kristeva, così fortemente centrata nel corpo a corpo fra madre e figlia, sembra allentarsi, aprirsi alla promessa di un dialogo fruttuoso fra diversi e diverse.

La solitudine diventa allora la forza di essere se stesse per «essere due», per spezzare la forza omologante dell'Uno e pensare un amore senza distruzione, liberato dal possesso e dalla violenza.

Non va taciuto che per percorrere questa strada si deve avere la forza di credere in una relazione senza lotta, la forza di credere di poter risalire al di qua del dolore. Bisogna in ultima analisi uscire dal recinto della psicoanalisi e della filosofia, sciogliere non pochi nodi che ci legano alle figure più ambigue della nostra madre simbolica, a quelle che ancora oggi, per semplicità, con un unico nome chiamiamo «civiltà occidentale».

BIBLIOGRAFIA: Julia Kristeva, *Sole nero. Depressione e malinconia; Il genio femminile. Melanie Klein.*

Luce Irigaray, *L'oblio dell'aria, Amante marina, Io amo a te, Essere due.*

L'adolescenza dimenticata

I giovani e lo smarrimento della comunità e della famiglia

PIERO FELICIOTTI

Vorrei proprio scrivere un elogio dell'adolescenza, che porta e sempre porterà dentro di sé una potenza e una bellezza immense, patrimonio di tutta la società. So che «dirne bene» non è facile e devo andarci cauto. Anche perché quando si fa l'elogio di qualcuno, molto spesso questo qualcuno è già morto e stecchito, e non può raccogliere l'ambiguità che immancabilmente serpeggia nell'elogio. Il re è morto, viva il re! – l'elogio ha sempre qualcosa di funebre. Saremo dunque qui a celebrare la morte dell'adolescenza col pretesto di farne il panegirico? Più che la morte, la sparizione dell'adolescenza, e degli adolescenti. Nel discorso corrente, per esempio, l'adolescenza è presa tra un fascino di sapore vagamente letterario e un muro di critiche e lamentele passatiste.

«LA PALLA CHE GETTAI...» L'elogio, intanto, mi è stato ispirato da un verso di Dylan Thomas che Pupi Avati citava, alla radio, parlando della propria adolescenza: «La palla che gettai alta nel giardino, non è più ricaduta».

Mi è parso incantevole e volentieri lo prendo come esergo, anche se non so niente di questa poesia, anzi, proprio perché non conosco i versi che precedono e che seguono. Davanti a questo frammento sono nella condizione del suo sconosciuto attore, isolato nel tempo e nel sapere; come nel film di Peter Sellers fra le mura di quel giardino, o sulla so-

Secondo me è una gran cazzata questa di contrapporre i giovani del volontariato e i giovani delle discoteche, i giovani dei centri sociali e i giovani del consumismo, e via etichettando. JOVANOTTI

glia dell'*hortus conclusus*, dove si sogna e si gioca, dietro la siepe dell'*Infinito*, addossato al muro rovente nel meriggio di Montale; e mi stupisco del genio poetico, della sua capacità di evocare ciò che si agita in quel tempo sospeso.

Una malinconia estatica vi palpita, la traccia di uno slancio che ancora tende il corpo verso l'alto; ma è come se la scena si fosse arrestata su un fotogramma: qualcuno (un bambino...) col naso all'insù, fermo, in attesa. Qualcosa è cambiato, una prevedibilità si è infranta. È deluso? Non è sicuro. E chissà se non era proprio questo il momento tanto agognato,

quando la palla sfugge di mano o viene a bella posta scagliata oltre il muro per poter uscire e mettersi, finalmente, in viaggio. Si sente l'incalzare del tempo e delle scelte. *Tua res agitur*: ormai la morte ti sarà al fianco, qualunque sia la decisione. L'infanzia dei giochi finisce, perché se la palla non ricade devo andarmene, e uscire, per esempio; ma se invece resto dovrò, intanto che aspetto, fare qualcos'altro. Che farò? Me ne starò ad aspettare tutta la vita? Cosa cercherò? Cosa mi consolerà per la perdita di questo oggetto infantile della cui importanza mi accorgo solo adesso che manca?

Ma è poi l'adolescenza in questione? Chi dice che si tratti di un adolescente o di un bambino? Piuttosto è la condizione stessa dell'uomo che si disegna qui fra Amleto e Ulisse: sognare inerte oppure mettersi in moto e cercare. E dopo tutto, può darsi che le due alternative siano una cosa sola; e forse non c'è di meglio da fare che continuare a giocare per sempre: il destino dell'uomo, ha scritto Gennie Lemoine, è di fare qualcosa col niente. A partire da questa perdita bisogna creare.

RAMPANTI O ARRABBIATI La malinconia dell'esergo pare fatta apposta per l'adolescenza di adesso, e dunque per scivolare insensibilmente nel contrario dell'elogio: esiste ancora quel tempo sospeso in cui tanti desideri, tanti sogni fiorivano da una specie di svagato e assorto far nulla? O non ce lo



Disegno di Stefano Jus.

stiamo mangiando vivo? Al suo posto, un attivismo molle che si sfilaccia e si trascina fino a trent'anni, dove l'entusiasmo, il progetto, la prova sono sostituiti dal consumo pigro e vorace di feticci osceni e dalle immagini di un immaginario pre-confezionato, omologato, televisivo. La narcotizzazione della fantasia è la prima delle ferite inferte all'adolescenza dal nostro spirito opulento.

Vedete, partiti da un elogio della condizione adolescenziale, che il poeta riduce saggiamente ad uno stato dell'anima, eccoci a rimpiangere i bei tempi antichi, quando gli adolescenti erano i malinconici androgini, i sognatori aperti a tutte le possibilità, quando erano, insomma, degni di tal nome. E pure noi psichiatri, psicoanalisti, psicologi, sociologi non ci lagnamo che i sintomi e i comportamenti non sono più quelli di una volta, che sono molto più resistenti alla comprensione e alle cure? Certo con qualche ragione... gli adolescenti di oggi sono una «tribù che balla sul nulla», non crescono mai, non prendono decisioni e non fanno scelte, protraggono il distacco dalla famiglia e l'assunzione di responsabilità, pasciuti e scontenti predano a man bassa in un «vuoto di plastica e telefonini». Eppure «non vogliono quasi niente di ciò che gli adulti possiedono e si disputano», tranne che indipendenza e mobilità.

Ma in fondo sono realisti, e vedono le cose come sono: perché scegliere se non hanno alcun bisogno di farlo e se la varietà delle opzioni è praticamente infinita? Le loro qualità e i loro difetti, sono i nostri, «quelli tipici... di un tempo di vacche grasse», dove il benessere delle nazioni di una metà del globo si è costruito sulla

povertà dell'altra metà e cresce in continuazione. Questi nostri giovani oscillano tra cinismo e scetticismo, ma alla fin fine, siano di destra o di sinistra, tutti invariabilmente non si fidano del nostro mondo: gli smagati, i cinici, i rampanti, lo sfruttano e si gettano in questo carnevale credendo di saperla lunga, che tutto è effimero e intercambiabile, comprese le regole del gioco e della convivenza; i delusi, gli scettici, gli arrabbiati evitano finché possono lo scontro frontale come pure il dialogo, si lasciano chiudere nelle scuole e nelle discoteche, nei centri sociali, nel volontariato, sopravvivono con poco. E come potrebbero fidarsi se proprio noi gli abbiamo instillato che, a destra o a sinistra, la vita è un grande *show*, la società un'azienda, i «valori» negoziabili, la realtà un affare di sembianze senza alcun legame col Reale? I giovani non fanno politica. Ma solo perché noi, gli adulti, non abbiamo saputo inventare gli spazi e i linguaggi di questa nuova politica; e mentre tutto cambiava negli ultimi vent'anni, gli abbiamo proposto l'odore di stantio di qualche comitato di partito con «dibattito finale», oppure il paese dei balocchi dei media, dei consumi, delle discoteche; le riserve indiane dei centri sociali o la volgarità e la semplificazione emotiva della televisione.

E i giovani resistono e stanno in campana. Perché una cosa sola non crederà mai un adolescente, a meno che non abbia superato il crinale che scivola verso la follia o la viltà: che tutto sia solo un discorso di sembianze. Per la semplice ragione che almeno la pulsione e il corpo sono lì ad impedirglielo, e a vincolarlo al Reale.

UNA CRISI INFINITA Diventare adulti ha sempre significato immaginare nuovi modi di vivere. L'adolescente deve assumere in prima persona un principio di autorità paterna, cioè una responsabilità simile a quella del padre: fondare un ordine proprio, una Legge sua, reinventando le forme di vita in cui è cresciuto. Senza conflitto non c'è cambiamento. L'adolescenza, nel suo essere contro, ha in sé una forza immensa con cui impegna in un confronto continuo la famiglia e le strutture sociali. Una famiglia sana, una società sana non sono esenti da conflitti o ribellioni ma sanno trasformare il conflitto e il dissenso in fattori di cambiamento e non di devianza. Così, c'è una relazione indissolubile tra il modo apatico, ribelle, creativo o deviante con cui l'adolescente fa il suo ingresso nella comunità e lo stato di salute della famiglia e delle istituzioni sociali. Il disagio giovanile è lo specchio della società.

La vera crisi della nostra epoca è quella della paternità, crisi di adulti che, in famiglia e nella società civile, abdicano al loro ruolo. Se oggi c'è carenza di crisi, e il passaggio sembra non finire mai, è che gli adolescenti non si trovano davanti adulti pronti a sostenere l'amore per le scelte e per le responsabilità civili con la vita e l'esempio. E non glielo abbiamo forse trasmesso noi il cinismo e lo scetticismo? È anche una crisi di linguaggio e di comunicazione, perché se l'unica comunicazione che passa è quella della televisione, allora vuol dire che non siamo stati capaci di utilizzare la potenza delle nuove tecnologie per inventare un linguaggio vivo e forme di partecipazione non paternalistiche. Tutto ciò è molto diverso

dal dire che non ci sono più “valori” – frasi che non mi piace affatto; piuttosto, non c’è più scena, non c’è più un “giardino” in cui giocare il gioco simbolico e il dramma delle contrapposizioni.

Oggi la distanza tra le generazioni tende a scomparire ed esse sono accomunate nel segno del cambiamento continuo e della precarietà: affettiva, simbolica, lavorativa ed economica. È un’epoca per molti aspetti adolescenziale, in perenne “fase di passaggio” e trasformazione, che esalta il presente e la soddisfazione immediata dei bisogni, rifiuta un passato da trasmettere, e non spinge il futuro più in là dell’indice Mibtel di domani mattina. Quando succedono fatti eclatanti che riguardano gli adolescenti, puntualmente ci si ricorda che in famiglia non si parla più. È vero, ma quando e come farlo? La vita familiare conosce oggi un vuoto che, paradossalmente, deriva da una mancanza di vuoto: per assenza di tempi morti, di momenti di parola e di chiacchiera, di memoria e di trasmissione, in cui si può svolgere l’incontro-scontro tra generazioni. È una precarietà di spazio transizionale, perché il tempo della famiglia è mangiato da quello capitalista del lavoro, della carriera e del denaro.

L’orizzonte in cui va inserita l’erosione dell’autorità genitoriale e della famiglia è, dunque, quello di una crisi della società che ha smarrito il senso della politica e della comunità.

Come dice Silvia Vegetti Finzi: «Il figlio che diventa grande apre progressivamente la famiglia al mondo, impegnandola in un costante confronto con l’esterno. Se i genitori non reagiscono chiudendosi difensivamente nel loro spazio privato,



Attesa o solitudine?

si offre a tutti un’occasione preziosa di crescere insieme. I mutamenti familiari non richiedono solo un aggiustamento interno, ma anche uno esterno capace di cogliere il sistema complessivo nel quale la famiglia è inserita» *Il romanzo della famiglia*, p. 211. La nuova identità degli adolescenti si può decidere solo fuori dagli affetti privati, se si apre alla concretezza dei rapporti sociali, all’obiettività della vita pubblica. Le risposte che i genitori possono dare ai figli hanno senso se fanno parte di un orizzonte di valori e di scelte che oltrepassa gli scambi immediati, l’ovvietà quotidiana. I cosiddetti valori, dunque, consistono piuttosto in una dialettica di rapporti sociali e socializzanti, che non emergono se rimangono nel chiuso della famiglia. Ora, il rapido mutamento dei modelli di vita ha interrotto il dialogo tra le generazioni. Il sistema sociale così com’è si riflette sulla famiglia e la isola sempre di più. È il paradosso della famiglia borghese: nata dal capitalismo e dalla promozione dell’individualismo contro la *societas* e le virtù comunitarie, si ritrova distrutta proprio dalla crisi di quel le-

game societario che aveva cercato di contestare antepo-ndogli l’individuo.

Il risultato è paradossale: oggi la famiglia è aperta, scoppiata, dispersa, e non c’è più una netta distinzione tra vita privata e vita pubblica perché la dimensione del privato, con i suoi ritmi, i suoi riti, il suo tempo, è fortemente ridotta e condizionata. Ma il rimedio non è la difesa dalla corruzione sociale dilagante o il ritorno ai sani principi di una volta dell’ordine e del rispetto patriarcale. La famiglia oggi è fin troppo chiusa e difesa, è sulle difensive. I rapporti al suo interno sono deboli, ma solo perché essa non trova spazi e luoghi di relazione con le altre famiglie, con i riti che le univano e le differenziavano, con il tessuto degli scambi sociali in un mondo in cui l’unica regola è niente per niente. La famiglia del liberismo capitalista è piuttosto una roccaforte ripiegata su se stessa e abitata da tante individualità isolate che si informano su tutto ma che non comunicano. Perché la comunicazione, cioè il valore complessivo di quel che accade in famiglia, esiste solo se è socialmente riconosciuto, solo se se è articolato all’esterno, perché il senso viene sempre dall’Altro. Sembrano riflessioni che non riguardano la clinica, ma non è così. Perché la patologia adolescenziale, ma anche quella dei disturbi di personalità, è sempre più una patologia che interessa la società e che provoca, con altri mezzi, la violenta apertura all’esterno di una famiglia in cui il principio paterno è in crisi e non garantisce la necessaria articolazione fra le generazioni.

La famiglia moderna, la società moderna sono trascinate, imprigionate, suggestionate da un turbine che le sommerge in-



Internet Cafè, San Francisco, USA. Da «Colors» n. 37, aprile- maggio 2000.

dustrialmente di sembianti. Il problema non è dunque la crisi di valori, ma la sovrabbondanza di oggetti e valori, intercambiabili, contrattabili, comprati al mercato. Così assistiamo ad una crisi di credibilità della famiglia e della funzione paterna che di questi valori simbolici sono crogiolo e deposito. Insomma, l'Altro della società capitalista è impersonale, è una macchina, è l'insieme della chiacchiera universale, è «La posta del cuore», i «Consigli per gli acquisti». Proprio perché oggi il massimo di autorevolezza è che l'ha detto la Tv, allora questo Altro è privo di autorevolezza perché è privo di mancanza e di limiti, e dunque non partecipa e non comunica niente. La crisi riguarda le persone in carne ed ossa, il loro modo di stare dentro a questa sembianza globale, riguarda – come ho già scritto – lo stile con cui si assumono in prima persona il compito di educare, di curare, di governare.

«In altre epoche – scrive Alberto Arbasino, critico magnifico delle nostre ipocrisie – i fanciullini se ne andavano a creare e fondare qualcosa, magari «dagli Appennini alle Ande». Ma erano epoche povere. In

tempi di orecchini e telefoni... gli zombi ispirano invece indifferenza e apatia... E perché no? Davanti, si trovano personcine e figurine di lotta e partito e governo e inciucio totalmente infognate nelle ripiche personali fra distintivi zoologici e botanici effimeri e ridicoli. Senza alcuna sensibilità per le esigenze dei cittadini, senza rapporti con le varie amministrazioni e i servizi pubblici, senza nessi con le collettività dei teppisti e vandali... E parecchi vegliardi e centenari che da decenni continuano a rincoglionirsi sui ruoli della sinistra, come nonnini a cui sono andate male proprio tutte... E dietro incalzano i prelati presentzialisti che ormai evitano qualunque impopolare accenno al Paradiso o all'Inferno dei vecchi parroci... però non sembrano propensi ad abbandonare la *vanitas* mediatica e il valzer delle scuse per dedicarsi a lavori socialmente utili e umili, con qualche pensierino all'Alidilà, e qualche indicazione sulle compagnie che vi si troveranno... Così... proprio la vanità finisce per rappresentare il contenuto dei messaggi religiosi e politici. Ma come si farà a rimproverare i ruminanti che

non vi si appassionano? Va bene l'infantilismo protratto. Va bene la coreografia con luci e colori. Ma anche infervorarsi per una *leadership* da Sette Nani?» (*La nuova generazione che passa col rosso* «la Repubblica», 30 luglio 1999).

Insomma, non c'è da stare allegri; piuttosto, mettersi una mano sulla coscienza (come si diceva una volta) se non si vuole che il Reale faccia irruzione all'improvviso e ci lasci smarriti. Per la società, l'adolescente è sempre Altro; e questa alterità, questa estimità sociale sono un dono e una sfida. C'è Antigone in ogni nostro figlio. Se non vogliamo dirgli «vai sotterra e ama quelli di là», se non vogliamo fare oltraggio a questo dono, dobbiamo confessare con pazienza che l'adolescente non lo capiamo e va bene così; e con umiltà e generosità inesauribile dobbiamo coltivare uno spazio e un linguaggio per l'incontro. Ne va del futuro. L'adolescente ci ricorda instancabilmente che c'è un rovescio, del discorso e del sembiante. E certo, lavora anche lui da buon nevrotico, cioè opponendosi al *maitre*. Noi però non la sappiamo più lunga e il nostro realismo non è rimedio al suo slancio utopico. Se «l'etica è scagliarsi contro i limiti del linguaggio», allora c'è, ci può e ci deve essere un altro modo di vivere, di parlarsi e di produrre e di fare politica; e un'altra economia e un'altra comunità migliori di quelle che gli abbiamo trasmesso. Sono cose che dimentichiamo, distratti come siamo e senza tempo, presi a lavorare, fare profitti e goderci i nostri telefonini e le nostre vacanze alla Maldive. Poi, un brutto giorno di settembre, accendiamo la televisione e vediamo New York in fiamme. ■

Città a misura d'uomo

FRANCESCO STOPPA

Un paziente in analisi sogna così le sue città: strade, monumenti e case che dischiudono percorsi complessi che si sviluppano su più livelli, a tratti piranesiani. Essi non esauriscono mai in se stessi il campo di visibilità di quel luogo, ma, nel loro distendersi man mano che il sognatore attraversa lo spazio della scena onirica, offrono sempre un aldilà, o perlomeno lo fanno intravedere o supporre. La città ha i suoi confini, ma, all'interno dello spazio urbano, ha luogo un altro spazio, uno spazio incerto qual modo sempre a venire. C'è infatti qualcosa che lo sguardo non sa contenere e perciò la scena, a differenza di quanto avviene in un incubo, non si fissa ma appare mobile, dotata com'è di un suo costante punto di fuga.

È un sogno che ricorda molto la struttura di certi quadri, dove il campo di ciò che vi è rappresentato non è il vero motivo dell'opera, perché in realtà la pittura, quando è vera arte, non è che un modo di dare raffigurabilità all'invisibile (Panofsky diceva che, in virtù dell'uso della prospettiva, la finitezza del quadro è strutturata in modo tale da dare corpo ad uno spazio infinito, potenziale).

LA CITTÀ INCOMPLETA D'altronde, la dimensione della verità propria del campo umano ha una struttura invisibile, e ciò non significa che non ci sia una verità, vuol dire solo che non è mai tutta lì, a nostra disposizione. La dobbiamo cer-



Foro romano.

care, essere in grado di farci sorprendere da essa: c'è, evidentemente, ma è sempre dietro l'angolo, fa capolino e la possiamo saggiare un poco alla volta. Non a caso la verità si disfa quando la si vuol vedere (Edipo stesso, il risolutore di enigmi, la toccherà solo una volta accecatosi), e quando la si vuol a tutti i costi afferrare si fa curiosamente virtuale e non più reale: cosa evidente nella nostra civiltà dell'immagine e della comunicazione globale, che è anche quella della scienza e della tecnica, e che quindi

Signôr / Mi dòlin stessere i miei païs... / Indolà setu Glemone, / frute ridînt dai vôi di sede, / nêris ciavei inghirlandâs d'arcassie, / suspîr di primevere?...

Signore / mi dolgono stasera i miei paesi... / Dove sei Gemona / fanciulla ridente, occhi di seta, / neri capelli inghirlandati d'acacia, sospiro di primavera?...

Da "In memoria" di Amedeo Giacomini, in *Tiare pesante*, Udine 1976.

lavora per togliere terreno al mito e al mistero, all'Altro, in nome di una verità oggettivabile e misurabile.

A proposito di spazio, sappiamo misurare molto meglio il mondo, ma abbiamo un po' smarrito la misura di noi stessi, del nostro posto nel mondo; siamo de-spazializzati, siamo, in particolare, esposti al rischio di virtualizzare la nostra presenza reale, di diventare insomma meno reali di un tempo. Salvo che qualcosa che abbia la forza d'urto d'un trauma – ne abbiamo avuto un saggio l'undici settembre scorso – non ci risvegli dal nostro felice sonno ad occhi aperti.

Torniamo al nostro sognatore di città per dire che, se è vero che il sogno realizza sempre un desiderio, in questo caso sembra trovare forma il desiderio in quanto tale. Il desiderio umano, infatti, si regge a condizione che ci sia dell'Altro, che tutto non sia confinato lì, tra le quattro mura della nostra stanza le quali, altrimenti, dopo un po', ci cadono addosso. Un allievo di Frank Lloyd Wright, Kevin Lynch, scriveva che una città è qualcosa di mai totalizzabile o compiuto: «Ad ogni istante, vi è più di quanto l'occhio possa vedere, più di quanto l'orecchio possa sentire, qualche area o qualche veduta rimangono inesplorate. Niente è sperimentato singolarmente, ma sempre in relazione alle sue adiacenze, alle sequenze di eventi che portano ad esso, alla memoria delle precedenti esperienze».

Questo autore si pone un problema di leggibilità del tessuto urbano, e ciò pare alludere al fatto che, specchiandosi nella propria città, il soggetto, in fondo, non fa che ripercorrere i confini del suo stesso io. Tuttavia non ci viene data una struttura egoica fissa e già determinata, ma con un'identità in divenire. Se, cioè, la scena urbana viene a rappresentare un sistema unitario e riconoscibile, familiare, è però vero che l'ordine cercato non è definitivo (d'altra parte ogni vera città – De Chirico docet – deve avere in sé un quid d'inquietante, e non solo un sapore familiare), «ma un ordine aperto, capace di un continuo sviluppo ulteriore [...] Lo stesso osservatore dovrebbe svolgere un ruolo attivo nella percezione del mondo ed avere una parte creativa nello sviluppo della sua immagine». (Si tratta di un tema già caro a Lloyd Wright, il quale distingueva due modi dell'abitare umano: quello che si può far risalire all'uomo delle caverne, il quale costruì la sua esistenza, in termini claustrifilici, «all'ombra del muro», e quello del nomade che con la sua tenda privilegiò una forma d'insediamento mobile e adattabile, mantenendo così «la sua libertà grazie al suo indomito coraggio sotto al firmamento»). Per questo nei sogni ricorrenti, ma mai identici l'uno all'altro, di quel signore si ripercorre una vecchia strada per scoprirvi un non so che di nuovo o mai visto nella veglia (un mai visto che, logicamente, ha un effetto di *deja vu*), o si assiste al recupero dei resti di un'antica costruzione sotto un selciato del centro storico, o, inaspettatamente, si è protagonisti dell'emozionante rinvenimento di un lacerto inedito del Pordeone che, chissà come, nessu-

no aveva mai individuato prima. Insomma, la città, quella del giorno, la città reale, non è un tutto, non è completa in sé, così per come appare. Il sognatore avanza il diritto di far esistere una città – come direbbe Italo Calvino – invisibile.

LA CITTÀ VIVENTE È questa la città a misura d'uomo, dove vi sia spazio per me, per l'Altro, l'insolito? Forse non ancora: questa è sicuramente la città a misura innanzitutto del singolo soggetto, quello spazio di esistenza che, talora, ha la funzione di difenderlo dall'altro, intendendo qui per *altro* il suo simile. Si tratta infatti, a ben vedere, di un luogo urbano anti-agrafobico e anti-claustrafobico, uno spazio, cioè, dove la presenza e il desiderio, che spesso ci sembra piuttosto vorace, del nostro prossimo non ci fagocitano e dove il suo sguardo micidiale non ci impedisce un riparo di intimità.

Si sa, di fronte al rischio angoscioso rappresentato dall'altro con la sua invadenza (e la città d'oggi è un'emergenza di presenze caotiche in cui non ci riconosciamo in quanto tali), è bene creare degli intervalli, dei vuoti salutari. Un architetto austriaco di inizio '900, Camillo Sitte, il quale parlava di «Arte di costruire le città», teorizzava l'importanza di lasciare uno spazio libero al centro delle piazze, senza necessariamente riempire tale centro di fontane o monumenti o mercati, come se la vita cittadina dovesse simbolicamente ruotare intorno a quel sito non occupabile e quindi sacro, che rappresenta un po' come il cuore segreto di una città (l'esempio è quello del Foro romano, e *foro*, nella nostra lingua, indica proprio un vuoto). Egli, ancora, sosteneva la necessità di rispet-

tare l'irregolarità delle piazze antiche – sacrificata dai moderni a favore di un'ossessione di regolarità e rettilineità – perché capace di stimolare l'interesse e la curiosità.

Col riferimento al vuoto interno alla città, quale spazio di una certa sacralità, usciamo dal livello individualistico della questione, da un livello tutto sommato difensivo per il quale l'altro non è ancora il coinquilino, il compagno di strada, ma piuttosto l'intruso, il potenziale nemico. Come osserva Vernant, la *polis* viene edificata nel principio dell'alterità, come punto d'incontro di differenze, e non nell'Identico. Ecco allora come, a questo proposito, ci viene in soccorso una giovane donna, parlandoci di un contenuto rappresentativo a cui sovente ritorna nel corso della sua analisi: si tratta di un'idea che insorge in particolari momenti, quando si trova da sola in ufficio e una sottile angoscia serpeggia in lei. In quei momenti è come se improvvisamente le sfuggisse il senso del suo essere lì, se non all'orizzonte di un emergente e inquietante non senso di sé e del tutto. È allora che sente la necessità di mettere in moto una certa sua fantasia, e si ritrova così ad immaginare altre persone al lavoro, in quello stesso istante, in altri luoghi della sua città: vede il commesso del negozio X che sta cercando qualcosa in un magazzino un po' oscuro e profondo che si sviluppa all'interno di un vecchio palazzo del corso; gli impiegati della ditta Y che, all'interno del nuovo centro direzionale, siedono intorno a un tavolo e discutono di un certo nuovo progetto; il professor Z che riesce a catturare l'attenzione dei suoi allievi sulla dialettica

hegeliana; la sua anziana vicina di casa che entra in una chiesa. Queste immagini, questi flash che aprono il tempo soggettivo al tempo degli altri all'interno di uno stesso luogo – la città di tutte queste persone – hanno la capacità di rasserenare il nostro soggetto, che può riprendere a sbrigare serenamente il suo lavoro.

Da dove scaturisce questo effetto benefico? Cos'è la città – non più solo monumentale – che questa donna fa rivivere in sé, nella quale gli altri non sono dei rompiscatole, ma appaiono come cellule vitali mettendosi in sincronia con le quali le è possibile ritrovare il senso del suo posto, del suo ruolo?

Questa città è innanzitutto una città *abitata ed animata* (e la precisazione non è così scontata come potrebbe sembrare: si pensi a come il prototipo di città moderna è quella città ideale dipinta da un architetto rinascimentale e conservata ad Urbino, dove tutte le proporzioni sono perfette ma non c'è traccia di esseri umani). Essa è la cornice di una forma di legame sociale dove, come dice Giovanni Franzoni, la società come organismo organizzato e la comunità come organismo vivente convivono, creando una «fedeltà dialettica tra mondo della produttività e mondo del sogno».

La città della sognatrice è *una comunità*, o, se si vuole, una macchina umana che respira bene, dove ciascuna donna e ciascun uomo, il loro fare, il loro produrre, appaiono altrettanto carichi di senso e fervore umano, di continuità con il fare di altri (i loro contemporanei, chi li ha preceduti e chi verrà dopo), dei monumenti che, succedendosi nel corso del tempo, scandiscono la storia di quella città.

Alla domanda «Qual è il tratto che rende unica Pordenone?» del questionario proposto dal secondo «Ippogrifo», dedicato alla città, la risposta più suggestiva è stata la seguente: «Via Cavallotti nell'intersezione con via Torricella (una vecchia stradina pedonale), quel punto sacro della città, che è come fosse sempre esistito, un punto di congiunzione della città. Lì sembra che il mondo abbia un senso, come un abbraccio».

IL CIELO NON CI PARLA PIÙ Wright ha scritto che la città moderna, «degenerazione della città rinascimentale, diventa la forma universale dell'ansia, puntualizzata in varie forme di locazione. La stessa vita del cittadino è in affitto, egli stesso è affittato in un mondo in affitto». Non si può negare che il Ventesimo secolo ha rappresentato un grosso mutamento del senso dell'abitare (non a caso Heidegger, nel suo famoso saggio *Costruire, abitare, pensare*, va a ripescare dai greci un senso pienamente umano dell'abitare, perduto nella modernità); ma è, più in generale, il nostro rapporto con lo spazio che si è modificato. A partire dallo spazio che abbiamo sopra le nostre teste: la colonizzazione scientifica dell'universo ha reso il cielo qualcosa che non ci parla più. Nelle stelle non c'è più scritto alcun messaggio, il firmamento ha smesso d'essere quella lavagna a due facce sulla quale, dietro la superficie celeste che vediamo, gli dèi consignavano agli umani le loro volontà scritte con quelle lettere di fuoco che sarebbero gli astri.

Non più parole dal cielo, segni d'intesa carichi di un senso se-

greto, ma formule matematiche che, dal nostro pianeta, partono alla conquista del cosmo, e che così lo liberano dall'ingombro dei miti consegnandolo, nella sua nuda verità scientifica, alla sete di comprensione razionale. Lo spazio cosmico – disabitato dal divino – si fa pericolosamente vuoto, perché nessuna formula algebrica, chimica o fisica può essere gravida di senso come lo è, invece, la Parola. Anzi, i numeri, infiniti, non danno limiti ma li abbattano, sfondano le barriere e i confini.

Vediamo le corrispondenze di tutto ciò sul piano clinico. Quelle che un tempo erano le fobie (espressioni sintomatiche che trovavano tuttavia in un oggetto o in una situazione precisa da evitare un punto che fungesse da limite all'angoscia) sono divenute più generici "attacchi di panico": come testimoniato dall'origine greca della parola, *panico* è un tutto che invade il soggetto e che lo trascina a un drammatico confronto, senza mediazioni, con la possibilità di una propria imminente sparizione (il dio Pan, da cui deriva la parola, veniva identificato proprio all'universo): si tratta di una soggettività risucchiata nell'infinito del campo della scienza, che è un campo di significati logici ma non di senso. Certi attacchi di panico ricordano le vecchie agorafobie, ma, per essere esatti, si tratta di agorafobie che si generano nel tempo nel quale non ci sono più *agorà*. Basta che la nostra piazza telematica, che il nostro computer vada in tilt, basta perdere i contatti via internet, perché insorga il panico. Noi, che eravamo convinti, grazie al progresso tecnologico, di avere il controllo pressoché totale della

situazione, ci troviamo derealizzati davanti a una tastiera che fa i capricci.

I NON-LUOGHI Torniamo dunque alla piazza, che è il centro della città e la città – come dice Pietro Barcellona – «ha il significato simbolico di istituire un mesocosmo tra il microcosmo individuale e il macrocosmo universale». La garanzia e il senso di protezione che questa vocazione intermedia della città esercita sull'uomo, è quanto vediamo rappresentarsi per la nostra sognatrice, come dire la possibilità della costruzione di un'identità attraverso un'appartenenza comune. Da un'altra angolazione, possiamo leggerci il desiderio che il legame sociale smetta di costituire un potenziale punto di alienazione del singolo, e ciò grazie alla contaminazione del sociale, del luogo dello scambio e della comunicazione, con la comunità che lo precede e ne costituisce un serbatoio di senso. A questo proposito, come emerge dal sogno, la città sta a significare un sociale che non gira solo in una logica di funzionalità o produzione, ma che è ancora ed innanzitutto *comunità*. Una città dello *stare-con*, dove la comunicazione non è solo scambio di informazioni, ma di affetti, stili di vita, luogo iniziatico per quanto concerne l'accesso al mondo della storia, della cultura e della tradizione, come anche a quello dell'incontro col non simile. Mentre invece «le nostre città – continua Barcellona – sono caratterizzate da “non luoghi”, luoghi di transito» (aeroporti, alberghi, supermercati). Rischiano di assomigliare sempre più a grandi città mercato, dove il singolo è solo un «transitante», e dove si capisce bene come i “non-luoghi” vanno di pari passo con l'inde-



bolimento dell'io, inteso come il luogo di rappresentazioni psichiche nel quale il soggetto si riconosce. La città ipermercato, a differenza della città greca – città teatro, di elaborazione delle passioni, di contatto simbolico tra i suoi abitanti e tra questi e i divini –, è un contesto che sta smarrendo il senso della parola e l'importanza dei confini. Sulla parola stravince l'immagine o la comunicazione telematica, e i confini – che danno identità – cedono il posto all'urbanizzazione selvaggia del territorio, per cui la città tende a debordare oltre se stessa. È come dire che l'io stesso, oggi, ha la possibilità – offertagli dagli strumenti tecnologici – di espandersi al di là di sé e superare ogni distanza di spazio e tempo, anche se tutto ciò avviene a discapito della propria autentica radice e della propria particolarità.

IL COMPITO Il compito che ci è toccato in sorte, che il destino di cittadini del Ventunesimo secolo ci ha consegnato, non è tanto quello di costruire nuove città, quanto dell'abitare quelle che ci sono, forse in un modo nuovo, forse in parte diverso dall'idea di abitare del passato. Certo, questo proble-

ma dell'imparare a riabitare – si potrebbe dire anche *risacralizzare* – quelli che sono i contenitori della nostra esperienza di uomini è il compito etico che ci aspetta (oggi, d'altra parte, non siamo chiamati ad inventare ma a reinventare). Se ne possono individuare tre di tali contenitori: il corpo, il linguaggio e le città, e senza averne costante cura essi si tramutano in bidoni delle nostre immondizie: il moderno ne produce sempre più, al punto che potremmo storpiare il titolo di questo «Ippogrifo» in *La comunità e i suoi... cestini*.

Il corpo, dunque: esso, o è negato come nella comunicazione virtuale, o è assimilato ad un puro organismo funzionale in nome del “vivere secondo natura”, dove il vero guaio è che sappiamo sempre meno cosa sia vivere secondo Cultura (l'anno passato, per le strade di Pordenone, campeggiava un manifesto, esposto dal Comune, nel quale appariva un bambino che orgogliosamente si definiva “biologico”: la cosa avrebbe destato l'ammirazione dei genetisti nazisti!).

Sul linguaggio non è necessario dilungarsi troppo per riconoscerlo come un martire dei giorni nostri (parafrasando Heidegger che scrisse *In cammino verso il linguaggio*, potremmo dire che siamo «In cammino verso l'analfabetismo»).

La città rappresenta evidentemente il banco di prova privilegiato per misurare la nostra voglia e capacità di ripristinare un senso umano dell'abitare, visto che essa è un punto d'incrocio di corpi e di parole, è il luogo dello scambio simbolico tra le persone. Dal destino che riserveremo, urbanisticamente e culturalmente, alle nostre città dipende quello della comunità umana. ■

Stati Uniti d'Europa

Europa delle Comunità e dei Popoli

ALBERTO SCOTTI

Negli ultimi mesi, in occasione delle celebrazioni per i duecento anni dalla nascita di Carlo Cattaneo, si è molto parlato del suo pensiero e delle sue opere. Per una miglior comprensione ritengo utile ricordare i tempi ed i luoghi in cui si trovò ad operare il Gran Lombardo.

A metà del XIX secolo illuminismo, giacobinismo, bonapartismo e spirito di reazione, per quanto tra loro antitetici, su una cosa erano concordi: lo Stato poteva essere nazionale o dinastico, ma doveva essere centralizzato. Il federalismo restava un bizzarro relitto medievale, buono per poveri montanari o coloni ribelli.

È vero che il Congresso di Vienna era venuto incontro al desiderio d'autonomia di alcune delle terre più progredite (o più orgogliose) del continente con l'istituto dell'*unione personale* (due Stati distinti ma retti dal medesimo Sovrano): Austria con Lombardo-Veneto, Svezia con Norvegia, Paesi Bassi del Nord con quelli del Sud, Russia con Polonia (infelicissimo connubio) e Finlandia, ma in breve le unioni si trasformarono in annessioni e, con l'eccezione del divorzio consensuale tra Svezia e Norvegia, tutte furono ragione di guerre, rivolte, repressioni ed odii che in parte ancor oggi sopravvivono.

Tra i grandi Stati-nazione sopravvivevano, per legittimismo od equilibri di potere i piccoli potentati regionali o sub regionali dell'Italia e della Germa-



Carlo Cattaneo da giovane.

nia, ma anche questi, in sedicesimo, riproducevano le strutture accentratrici dei grandi, anzi, la Toscana addirittura era stata il terreno di sperimentazione di nuovi sistemi di governo più moderni ma anche più centralisti di seguito adottati in Austria. In tale ambiente maturarono le riflessioni teoriche sul federalismo come sistema indolore per raggiungere l'unità nazionale senza ledere i diritti delle antiche (e, tutto sommato, popolari) Case regnanti, né sovvertire l'ordine sociale cui esse sovrastavano.

Se questa fu, concretamente, la strada scelta per costruire nel 1871 il Reich tedesco, già mezzo secolo prima in Italia se ne era abbozzata la struttura.

Da Massimo d'Azeglio a Balbo, a Gioberti, i moderati ed i neoguelfi proponevano la confederazione dei Principi perché il processo d'unificazione urtasse il minor numero possibile d'interessi.

A loro si contrappose la violenza velleitaria di Mazzini, l'anticlericalismo toscano e viscerale dei neoghibellini ed il

liberalismo democratico di Carlo Cattaneo.

Centrale nel pensiero del Lombardo fu proprio il federalismo, ma repubblicano e municipale, un antidoto agli aspetti autoritari ed oppressivi dello Stato accentratore come la Francia che descrive così efficacemente: «All'ombra del capestro e della gendarmeria il governo prefettizio, a colpi di telegrafo, manovra 86 teatrini di 400 mila marionette ciascuno. Finché i dipartimenti non si trasformano in cantoni con amministrazioni proprie, la libertà in Francia resta un assurdo [...]. Poco importa che il telegrafo ingiunga ai docili dipartimenti il comando di un imperatore, d'un re o d'un presidente: il destino della moltitudine dei francesi [...] fu sempre l'obbedienza».

Il federalismo è dunque "l'unica teoria della libertà" perché permette la migliore limitazione del potere politico coordinando l'opera dei Corpi legislativi dell'Unione con quella dei singoli Stati e la vita sociale verrebbe ad essere organizzata in base a quello che oggi chiamiamo principio di sussidiarietà assegnando a ciascun livello competenze adeguate a problemi e bisogni diversi.

È la provincia, la città col suo contado, ad essere concepita come livello ottimale d'autogoverno:

«Le nostre città [...] sono come il cuore del sistema delle vene; sono termini a cui si dirigono i consumi, e da cui si diramarono le industrie ed i capi-

tali; sono un punto d'intersezione o piuttosto un centro di gravità, che non si può far cadere su di un altro punto preso ad arbitrio. Gli uomini vi si congregano per diversi interessi, perché vi trovano i tribunali, le intendenze, le commissioni di leva, gli archivi, i libri delle ipoteche, le amministrazioni; il punto medio dei loro poteri, la sede dei loro palazzi, il luogo delle loro consuetudini, e della loro influenza e considerazione, il convegno delle parentele, la situazione più opportuna al collocamento delle figlie, ed agli studi ed impieghi della gioventù. Insomma sono un centro d'azione di una intera popolazione di duecento o trecentomila abitanti. [...]. Questa condizione delle nostre città è l'opera di secoli e di remotissimi avvenimenti, e le sue cause più antiche d'ogni memoria. Il dialetto segna l'opera indelebile di quei primitivi consorzi, e col dialetto varia, di provincia in provincia, non solo l'indole e l'umore, ma la cultura, la capacità, l'industria, e l'ordine intero delle ricchezze. Questo fa sì che gli uomini non si possono facilmente disgregare da quei loro centri naturali. Chi in Italia prescinde da questo amore delle Patrie singolari, seminerà sempre nell'arena».

Profezia che i decenni non hanno smentito.

Il modello è quell'Italia di libere repubbliche che fu grande nell'età di Dante e Giotto; il suo non fu revival neogotico, non fu il Medioevo fasullo di Walter Scott e dei suoi epigoni italiani che attribuirono improbabili aneliti unitari e nazionalisti all'epopea dei Liberi Comuni.

Fu celebrazione delle virtù civiche, repubblicane e borghesi, quelle esaltate da Macchiavelli, uomo della morente repubbli-

ca fiorentina e derise da Guicciardini, alto funzionario della nascente monarchia medicea.

Per Cattaneo quella d'Italia è una storia di libere repubbliche cittadine, la sua è una apologia di quegli «uomini delle panche» (come li apostrofava con disprezzo Guicciardini), gli uomini probi ed onesti che nelle assise municipali amministrarono città e villaggi del Medioevo e nella prima età moderna.

Ma di più, la federazione è un moltiplicatore di forza non una somma di debolezze, nel 1856 scriveva: «La repubblicetta di Vaud che alla dimanda di nove battaglioni risponde offrendone venticinque! [...] e il Vaud fa duecentomila anime, poco più della provincia di Pavia! Di questa misura le repubbliche d'Italia potrebbero dare più di tremila battaglioni».

Anche qui considerazioni non troppo distanti da quelle di Macchiavelli ne *L'arte della guerra*.

Tornando all'Italia del suo tempo, egli considerava le monarchie regionali formazioni artificiali, unire Parma con Guastalla, Bologna con Forlì gli pareva forzatura, figurarsi Bari con Pinerolo. Per tale motivo, nel 1860, si precipitò a Napoli per persuadere Garibaldi a costruire una Federazione Italiana, ma Cavour con abilità e spregiudicatezza gli chiude quest'ultima finestra d'opportunità.

Del resto difficilmente sarebbe potuta andare in maniera diversa, egli andava contro lo spirito del tempo, di più, poco propenso a salire sui carrozzoni dello sguaiato circo equestre dell'intelligencija italiana pomposa e saccente, da sempre prona al potere, ed ancor più schiava del conformismo, non s'attornì di seguaci né fondò un movimento politico.

Mai fu preda d'isteria austrofobica, anzi ancora alla vigilia delle Cinque giornate di Milano s'impegnò ad evitare spargimenti di sangue e questo non pagò.

Del Quarantotto, di quel fallimento, tracciò una lucida disamina, e questo, in un paese di retori e reduci, non gli venne perdonato. Anche col potere ebbe un solo approccio, e come per Macchiavelli, fu quello sbagliato (ma lo sapeva).

Tra la morte di Radetzky e lo scoppio della Seconda guerra d'Indipendenza, per pochi mesi, il giovane arciduca Massimiliano assunse il governo del Lombardo-Veneto inseguendo il sogno ormai irrealizzabile d'una riconciliazione tra la Casa d'Austria ed i lombardi.

Cattaneo lo affiancò in quest'impresa senza speranza occupandosi della di riforma scolastica, nessuno dei due raggiunse il proprio scopo.

Nella realtà politica del proprio tempo fu un profeta lucido ma inascoltato, la nazione fu unificata nel peggiore dei modi possibili e le conseguenze sono ancora sotto gli occhi di tutti.

Oggi si va unificando l'Europa allo stesso modo, difficilmente andrà meglio, ed anche di questo Cattaneo fu profeta: il principio nazionale acuirà le cause di conflitto perché «fuori del diritto federale saremo sempre gelosi e discordi»; ed ancor più chiaramente nelle conclusioni del saggio *Insurrezione di Milano*: «Avremo pace vera, quando avremo gli Stati Uniti d'Europa».

Spetta a questa generazione non ricadere nell'errore e voltare le spalle allo Stato giacobino per costruire un'Europa dei Popoli rispettosa delle differenze e che dalle differenze trae forza e non il solito carrozzone tecnocratico. ■

Marketing in marilenghe

Una lingua per una comunità viva

ELISABETTA POZZETTO

A convincere quel 68% di giovani friulani che sta abbandonando del tutto l'uso della lingua friulana, proprio ora che la Legge di Stato 482/99 ne tutela l'esistenza e la promuove, non sono le lezioni dei linguisti o i proclami degli intellettuali. È la pubblicità a combattere la deriva di una lingua che alcuni considerano ancora un idioma in grado di esprimere solo il mondo lessicale contadino e ottocentesco, di cui molti ignorano la ricchezza della letteratura e la freschezza comunicativa. Paradossalmente, in un mondo dai gusti "globali", in cui lo *slang* dei giovanissimi è sempre più spesso mutuato dal linguaggio pubblicitario – finora per la gran parte anglofono –, ecco che una mano alla *marilenghe*, la lingua madre friulana, la può dare proprio il marketing.

LINGUA SCONOSCIUTA PER IL MINISTERO. ERANO GLI ANNI OTTANTA. Non sono passati molti anni, era il 1980, quando il ministero della Sanità bocciò lo slogan in friulano per la pubblicità di una nota acqua minerale: «Respinta perché – si leggeva nella motivazione ministeriale – si tratta di lingua sconosciuta».

Ebbene, oggi quella trovata pubblicitaria non solo passerebbe in virtù della norma di tutela linguistica che riconosce e promuove il friulano assieme ad altre undici lingue minoritarie d'Italia (catalana, albanese, germanica, greca, slovena, croata, francese, franco-pro-

venzale, ladina, occitana, sarda), ma sarebbe addirittura all'avanguardia nel panorama pubblicitario internazionale. E se nei mesi scorsi infatti, la Leo Burnett, una "multinazionale" della comunicazione con sede italiana a Milano, tappezza strade e fermate dell'autobus del Nordest con i cartelloni di una campagna pubblicitaria per la birra che parla dialetto veneto al di là dal Tagliamento e friulano nelle città e paesi del Friuli, allora la riscossa della lingua e del territorio ha proprio ingranato la marcia.

Creativi e copyright, da sempre attenti e "interessati" osservatori nonché anticipatori dei mutamenti sociali, hanno già iniziato a ripudiare slogan anglofoni a tutta globalizzazione e a ricercare una comunicazione che per vendere i prodotti dei loro clienti parli con le lingue dei rispettivi territori.

I CREATIVI: «NON SI SCOPRE NULLA DI PROVINCIALE, MA IL PATRIMONIO DI RADICI E CULTURA» Un gruppo internazionale che distribuisce in 170 paesi, secondo produttore al mondo di birra e un'agenzia che vanta altrettanti "quarti di globalità" come colosso della comunicazione commerciale. Insomma, devono dirlo proprio loro che la *marilenghe* «è diretta, semplice, uno strumento di comunicazione prezioso, di cui i friulani non si devono vergognare, ma anzi dovrebbero adoperare più spesso?»

Sì, i giovani creativi invidiano

la *marilenghe* e scommettono su di essa per far vendere al loro cliente più bottiglie della bevanda amata soprattutto dai giovani. Così sulle strade di Udine e dintorni, negli spot alla radio, basta con gli *slang* metropolitani.

Ma attenzione, «non si tratta di riscoprire il provinciale – fanno notare i pubblicitari – è piuttosto un rendersi coscienti del patrimonio di radici, specialità e cultura che ogni territorio possiede».

A parlare sono Marina Gracchi, la copywriter che ha realizzato l'input suggerito dal direttore marketing dell'azienda, Marco Bona.

GLI IMPRENDITORI LOCALI ANCORA TROPPO TIMIDI «Una campagna pubblicitaria come questa serve per confermare la presenza linguistica e nello stesso tempo identificare fortemente sul territorio un prodotto, visto che la lingua è legata indissolubilmente al territorio. Questa doppia identificazione è un'operazione che serve sia all'imprenditore che sfrutta commercialmente una campagna riuscita, sia alla lingua che si conferma territorialmente. La lingua così usata è garanzia di presenza territoriale». Parola di Alessandro D'Ossualdo, pubblicitario friulano noto anche per campagne internazionali (sta lavorando ora per un progetto di bilinguismo con il museo Guggenheim di Bilbao) che è il professionista cui l'Osservatorio per la lingua e la cultura friulane – l'Olf, ossia l'ente re-



Sopra e a destra: due pubblicità finanziate dalla Regione per promuovere l'uso della lingua friulana.



gionale che sovrintende alle attività di consulenza e promozione del friulano – aveva affidato due anni fa la campagna cartellonistica che doveva indurre i friulani, soprattutto giovani a parlare di più il friulano. In Friuli quanti sono i creativi e i pubblicitari che scommettono su campagne in *marilenghe*? «Qualcosa si fa – risponde D’Osualdo –, ma a mio giudizio il grosso limite è ancora il settore di intervento. Ossia finora la pubblicità in friulano è stata usata solo per i prodotti alimentari: vini, prosciutti, grappe. Il cibo, insomma. Qualcosa di familiare. È positivo che si identifichi la lingua con qualcosa di familiare, ma è necessario anche che la lingua conquisti altri settori semantici, come la tecnica ad esempio».

BOOM SULLE STRADE. CENTO INSEGNE IN FRIULANO GRAZIE AI 150 MILIONI DI FONDI REGIONALI Di legno, di ferro, di ceramica. Addirittura in pietra piacentina, il tipico materiale che si estrae dalle cave intorno a Torreano, nel Friuli orientale. Ma tutte rigorosamente in friulano. La riscossa della *marilenghe*

scende anche nelle strade. Merito dei 150 milioni (450 milioni in tre anni) stanziati dalla Finanziaria regionale 2001 per tutti coloro – esercenti, operatori economici, associazioni culturali e sportive – interessati a realizzare insegne in «idiomi autoctoni, con particolare riferimento alla lingua friulana».

Ma siccome il Friuli-Venezia Giulia è terra di confine e di incrocio di popoli e culture, le domande sono fioccate subito anche nelle altre lingue minoritarie che si parlano in regione: la parte del leone la fa la *marilenghe* con 72 domande presentate, ma ce ne sono anche 5 in sloveno e una in tedesco. In tutto sono 92 (14 respinte per mancanza di requisiti).

«Nel nostro comune – afferma Pietro Fontanini, parlamentare e sindaco di Campoformido, paese alle porte di Udine – vedremo tra poco l’edicola con la scritta bilingue».

Ma attenzione agli strafalcioni, mettono in guardia dall’Osservatorio per la lingua e la cultura friulane. Meglio rivolgersi a consulenti linguistici. Come la Società filologica friulana, ad esempio, o lo stesso Olf, che

da tempo si occupano di mettere in corretto friulano le insegne dei “pionieri”.

Se infatti bisogna attendere ancora un po’ affinché le nuove insegne finanziate dalla Regione scendano sulle strade, c’è stato chi ha anticipato questo fenomeno negli anni scorsi.

E addirittura varcando i confini del Friuli. Il ristorante catalano Pessebre di Girona ha richiesto alla Società filologica di tradurre il menù anche friulano: non poteva mancare, visto che il curioso locale presenta ai clienti un menù declinato in tutte le lingue di minoranza del mondo.

Ma, senza andare lontano, a Udine cominciano a fare capolino supermarket *Il Miôr* (Il Migliore), o coraggiose aziende di componenti elettronici che fanno girare nel mondo *brochures* che accanto all’inglese e all’italiano presentano anche la traduzione in friulano. Piccoli passi, per non fare morire una lingua, patrimonio di storia e cultura di un popolo.

Tesi dell’autrice per la prova di idoneità professionale dell’Ordine dei giornalisti. 78ª sessione - 21 settembre 2001.

«Non vergognatevi della vostra lingua, è una ricchezza»

Intervista a Marco Bona

Bona, come accade che una multinazionale della birra abbia scelto una strategia di comunicazione di vendita così locale?

«C'è ovviamente un motivo commerciale alla base. Ci sono abitudini molto radicate nel consumo di birra. Per questa in particolare abbiamo puntato alla promozione della marca nella sua zona di origine. Cosa dire dunque di Sans Souci, birra italiana che nasce a Udine, famosa nel mondo per il sapore genuino, schietto, autentico? Che ha solo una cosa di estraneo: il nome. Ecco allora il messaggio: "Dome il non a l'è forest", solo il nome è straniero».

La birra è un prodotto dal target giovane. È noto però che qui in Friuli i giovani fanno parte della fascia di popolazione che parla meno friulano. Anzi è stata finora il bersaglio preferito di messaggi pubblicitari globali.

«È tutto sommato una strategia in controtendenza, ma che si basa sull'osservazione dell'attuale situazione: abbiamo notato che dappertutto oggi c'è una riscoperta dei dialetti locali e addirittura delle lingue, come nel caso del friulano. Ed è naturale. C'è stata finora una globalizzazione troppo esasperata nella comunicazione: è inutile usare l'inglese per fare riferimento a prodotti molto radicati sul territorio. Noi non pretendiamo di cambiare le cose in Friuli e non c'illudiamo che con la nostra campagna faremo parlare tutti i giovani in friulano, ma perché no, troviamo interessante l'idea che qualcuno magari si torni ad affezionare a questa lingua musicale. Insomma, chissà se il fat-

to di veicolare quel messaggio con una marca che è di fatto nazionale e che ha sempre parlato al pubblico giovane, possa dare un piccolissimo contributo alla riscoperta della lingua. Poi, io che non conosco il friulano ho trovato molto divertente il nostro slogan. La stessa frase in italiano sarebbe stata molto moscia».

La campagna è pensata in friulano per il Friuli e declinata poi in dialetto veneto per il Veneto. Non avete mai pensato di veicolare la campagna in friulano su tutto il territorio nazionale. L'effetto straniente per un napoletano che ascolta la nostra lingua potrebbe conciliarsi con le strategie di vendita?

«Potrebbe funzionare. Non è vero che tutto ciò che non è "globale" e che è fortemente regionale non possa avere successo nel mondo. Non è vero in assoluto e tantomeno nel campo che noi trattiamo. Del resto siamo tutti "local". Io vivo e lavoro a Milano, ma sono livornese e confesso che mi farebbe piacere vedere una pubblicità nella nostra parlata. Non bisogna vergognarsi e pensare di essere provinciali, soprattutto nel caso dei friulani che hanno la ricchezza di una lingua. Anzi è utile per rendersi coscienti del patrimonio di radici, specialità e cultura che ogni territorio possiede».

In Sardegna dove commercializzate un altro marchio fortemente regionale avete lanciato una campagna in sardo?

«Non abbiamo usato ancora la lingua sarda, ma ci attrezzeremo».

E. P.

DOME IL NON A L'È FOREST.



L'universo umano del cinema western è spesso costituito da figure isolate: pistoleri, bounty killer, giocatori, cercatori d'oro, cacciatori, vagabondi, che in molti casi, volontariamente o talvolta a causa delle circostanze, non si integrano in una società. Ma il cinema western, nella sua rappresentazione di un mondo in formazione, ci ha anche offerto una vasta gamma di microsocietà itineranti o sedentarie: la carovana di pionieri, i viaggiatori in diligenza, i cowboy, le piccole cittadine, famiglie di coloni o allevatori, la banda di fuorilegge, il *posse*, l'esercito, villaggi indiani, comunità di messicani e di neri. Quella della carovana di pionieri è una delle comunità più classiche del western, un genere fondamentalmente basato sull'idea di itinerario, di viaggio. Opere spettacolari come *I pionieri* (1923) di James Cruze, *Il grande sentiero* (1930) di Raoul Walsh, *La via del West* (1967) di Andrew V. McLaglen, ma anche tanti altri film, hanno raccontato con tono epico le varie peripezie di gruppi umani migranti: la fatica, la fame, la paura, le intemperie, gli scontri con gli indiani o con i banditi, ma anche lo sforzo comune di superare ogni difficoltà e raggiungere la meta. Alternando immagini d'azione in grandi spazi e paesaggi selvaggi ad immagini di pausa e di riposo, che hanno la funzione di approfondire ed evidenziare i legami interni della comunità in viaggio, questi film tendono a diventare saghe di una nazio-

Gruppi e comunità nel cinema western

CARLO GABERSCEK

ne, ma pure metafore dell'esistenza umana: sofferenza, solidarietà, amicizia, morte, coraggio. Nell'ambito di questa tipologia il cinema ci ha presentato situazioni particolari, come quella della carovana di sole donne (ma guidata da un uomo: Robert Taylor) in *Donne verso l'ignoto* (1951) di William A. Wellman; gruppi religiosi alla volta della terra promessa in *La grande missione* (1940) di Henry Hathaway e *La carovana dei mormoni* (1950) di John Ford; carovane di neri alla ricerca di libertà in



Notte senza fine (1947) di Raoul Walsh.

Non predicare... spara! (1972) di Sidney Poitier.

Moltissimi sono i film incentrati sui cowboy, figure già molto familiari sin dalla fine dell'Ottocento, grazie alla letteratura popolare (romanzi e racconti pubblicati in *pulp magazines*), circo, pittura, fotografia. Il cinema western ne fa la sua figura preferita, sinonimo di azione, avventura, movimento, e ne descrive minuziosamente, ora con toni epici ora elegiaci, romantici, pittoreschi, e solo raramente realistici, la vita rude e cameratesca nei ranch, come in *Vento di terre lontane* (1956) di Delmer Daves o, più spesso, durante i lunghi trasferimenti delle mandrie: *Il fume rosso* (1948) di Howard Hawks, *Cowboy* (1957) di Delmer Daves, *Fango, sudore e polvere da sparo* (1972) di Dick Richards, *Colomba solitaria* (1989) di Simon Wincer. Quello del cowboy è il genere di lavoro più celebrato dal cinema western, anche se storicamente ha rappresentato, nell'insieme dell'economia americana, solo un modo di vivere e un mestiere marginale, che coinvolse un numero esiguo di persone.

Più che il viaggio in treno, quello in diligenza offre al cinema western l'occasione di presentare condensati di umanità, in cui si incontrano e si affrontano uomini e donne di ambienti e caratteri disparati. *Ombre rosse* (1939) di John Ford ne è l'esempio più famoso. Su quella diligenza il regista, in una sintesi esemplare di gusto per l'azione, l'avventura



Ombre rosse (1939) di John Ford.

e di introspezione psicologica ed analisi dei caratteri, fa viaggiare un microcosmo composto, che, in una visione da *New Deal* rooseveltiano, grazie all'unione delle forze dei singoli, riesce a superare gli ostacoli, con possibilità di riscatto anche per i reietti.

Per quanto riguarda le comunità sedentarie, il cinema western ci offre due tipologie fondamentali: quella del gruppo familiare di coloni o allevatori e la comunità cittadina. Nella prima, frequente è il caso di famiglie di coloni-pionieri minacciate da grossi allevatori, come quella di Starrett (Van Heflin) in *Il cavaliere della valle solitaria* (1953) di George Stevens. In tali film, a situazioni di conflitti causati dall'esterno, vengono contrapposti momenti elegiaci, in occasioni di pasti o festeggiamenti, che sottolineano l'unità e i quotidiani valori familiari. Viceversa nella rappresentazione della famiglia del grande proprietario terrie-

ro quasi sempre domina la tirannica figura del padre, che esercita la sua autorità su familiari e dipendenti, causando conflitti e ribellioni: *Duello al sole* (1946) di King Vidor, *Il mare d'erba* (1947) di Elia Kazan, *Le furie* (1950) di Anthony Mann, *La lancia che uccide* (1954) di Edward Dmytryk. Per il cinema western il gruppo familiare è in genere una buona occasione per mettere in luce i personaggi, dove ciascuno, nelle sue scelte fondamentali, mette a nudo il suo carattere.

Nella rappresentazione della comunità cittadina il western pone sempre in evidenza le professioni dei singoli: lo sceriffo, il padrone (o la padrona) del saloon, l'avvocato, il giudice, il direttore di banca, il padrone dell'emporio, il giornalista, il pastore, il fabbro, il barbiere, l'impresario di pompe funebri. A tali professioni corrisponde un'architettura urbana resa familiare da centinaia di film: ufficio dello sceriffo,

prigione, saloon, tribunale, banca, *general store*, sede del giornale e tipografia, hotel, chiesa, fucina, bottega del barbiere, obitorio, disposti sulla strada principale, delimitata da entrambi i lati da marciapiedi sopraelevati in legno; i vari edifici sono caratterizzati da insegne dalle scritte caratteristiche. Fuori dalla città c'è il *corral* e il cimitero. Frequente è anche la rappresentazione di villaggi o cittadine messicane, la cui popolazione viene generalmente descritta in maniera piuttosto anonima e folkloristica; appare come apatica, sonnolenta, impaurita, si anima solo in occasione di *fiestas* o di ritrovi nelle *cantinas*; i pochi individui che si distinguono sono osti, trafficanti, fuorilegge ghignanti ed infingardi, *rurales*.

Una tipologia di cui il western è sempre stato molto ricco è quella della banda di fuorilegge, che è strutturata secondo una gerarchia e con una propria disciplina. Tra i suoi per-



La grande missione (1940) di Henry Hathaway.

sonaggi emergono le figure del capo e del suo luogotenente (che può diventare l'antagonista), il giovane assassino nevrotico, il vigliacco o il traditore, il mentecatto, il maniaco sessuale. Spesso la banda di fuorilegge del cinema western ha una struttura familiare, come effettivamente è stato sul piano storico: Jesse e Frank James, i fratelli Younger, i fratelli Dalton, i fratelli Reno, i Miller, i Clanton. Clan familiari sono anche quelli delle bande di *Dove la terra scotta* (1958) di Anthony Mann e *Costretto a uccidere* (1968) di Tom Gries. Una variante di tale tipologia è la banda di mercenari, come quella di *Il mucchio selvaggio* (1969) di Sam Peckinpah, che talvolta si converte alla buona causa: *I magnifici sette* (1960) di John Sturges e *I professionisti* (1966) di Richard Brooks.

Alla banda di fuorilegge fa da pendant il posse, il gruppo che si riunisce per inseguirli e catturarli: *Alba fatale* (1943) di

William A. Wellman, *L'ultima resistenza* (1953) di Alfred L. Werker, *Johnny Guitar* (1954) di Nicholas Ray, *Bravados* (1958) di Henry King, *Una pallottola per un fuorilegge* (1964) di R. G. Springsteen, *Le colline blu* (1966) di Monte Hellman, *Ucciderò Willie Kid* (1969) di Abraham Polonsky, *L'uomo che amò Gatta Danzante* (1973) di Richard C. Sarafian, *I giustizieri del West* (1975) di Kirk Douglas. Anche all'interno del posse si verificano talvolta controversie e tensioni, via via che l'inseguimento prosegue.

Per quanto riguarda l'esercito, il cinema western ha avuto il suo maggior cantore in John Ford nella cosiddetta trilogia della cavalleria: *Il massacro di Fort Apache* (1948), *I cavalieri del Nord Ovest* (1949), *Rio Bravo* (1950), in cui il regista esalta temi a lui molto cari – l'appartenenza ad una comunità e il patriottismo –, in un clima nostalgico, corale, ricco di suggestione. Negli anni '50

e all'inizio degli anni '60 sono stati realizzati parecchi "western militari", che trasformano l'arma della cavalleria in una concezione romantica ed eroica della vita americana, sfruttandone la splendida fotogenia, oltre che le potenzialità del colore e dello schermo panoramico: *L'imboscata* (1949) di Sam Wood, *L'avamposto degli uomini perduti* (1950) di Gordon Douglas, *I lancieri del Dakota* (1951) di Joe Kane, *Squilli al tramonto* (1952) di Roy Rowland, *Il maggiore Brady* (1953) di George Sherman, *La freccia insanguinata* (1953) di Charles Marquis Warren, *Il tenente Dinamite* (1953) di Frederick De Cordova, *La freccia nella polvere* (1954) di Lesley Selander, *L'invassore bianco* (1954) di David Butler, *La strage del 7° cavalleggeri* (1954) di Sidney Salchow, *L'ultima frontiera* (1955) di Anthony Mann, *I pilastri del cielo* (1956) di George Marshall, *Il forte del massacro*



La conquista del West (1962) di Geroge Marshall. A destra: Arizona (1940) di Wesley Ruggles.

(1958) di Joseph M. Newman, *I trecento di Fort Canby* (1961) di Joseph M. Newman, *Far West* (1964) di Raoul Walsh, *Doringo!* (1965) di Arnold Laven, *Vivere da vigliacchi, morire da eroi* (1967) di Gordon Douglas. Non manca qualche film sulla presenza dei neri nell'esercito: *I dannati e gli eroi* (1960) di John Ford e *Buffalo Soldiers* (1997) di Charles Haid. Nei film sulla cavalleria i personaggi che si avvicendano sono: l'ufficiale eroico ed inflessibile sul regolamento, brusco ma che ama i suoi uomini (incarnato da John Wayne nella trilogia fordiana); l'ufficiale o il sottufficiale sadico che causa incidenti con gli indiani; il sottufficiale inesperto, appena uscito da West Point; il sergente irlandese (Victor McLaglen); il veterano; lo scout. I sudisti appaiono di rado in questa tipologia, in veste di guerriglieri, come in *Il settimo lancieri carica* (1950) di William Keighley, oppure come prigionieri di guerra in forti isolati in *Due bandiere all'Ovest* (1951) di Robert Wise, *L'assedio delle sette frecce* (1953) di John Sturges, *Sierra Charriba* (1965) di Sam Peckinpah; la minaccia degli indiani li porta però immancabilmente a fare causa comune con i nordisti.

Assai vasto e complesso è il discorso sugli indiani nel western. È talmente legato a questo genere cinematografico che nel linguaggio popolare viene appunto anche chiamato «film d'indiani». Fin dalle origini del cinema western l'indiano è elemento peculiare di un racconto che intende avere innanzitutto un carattere avventuroso. Se ci sono pellicole nelle quali il ruolo degli indiani è meramente episodico, limitato ad un'attività guerresca (imboscata, attacco, inseguimento), tante altre hanno riservato loro un ruolo primario, creando però, fin dall'epoca del muto, due stereotipi: quello dell'indiano che incarna la violenza, la minaccia, il pericolo, la crudeltà, la morte e quello dell'indiano nobile, coraggioso e leale. Se in genere è prevalso il primo stereotipo, a cominciare dall'inizio degli anni '50 aumentano i film nei quali gli indiani rivestono un carattere positivo e che ne descrivono, in chiave però spesso idilliaca o folkloristica, i costumi e cercano di spiegarne la visione della vita. All'epoca della Guerra del Vietnam il quadro dei rapporti indiani/bianchi viene ribaltato in film come *Un uomo chiamato cavallo* (1970) di Elliott Silverstein, *Il piccolo grande uo-*

mo (1970) di Arthur Penn, *Soldato blu* (1970) di Ralph Nelson, in cui i bianchi rappresentano i cattivi (su questa linea si muoverà anche Kevin Costner, regista e protagonista di *Balla coi lupi*, 1990).

Negli stessi anni opere più persuasive appaiono invece *Duello a El Diablo* (1966) di Ralph Nelson e *Nessuna pietà per Ulzana* (1972) di Robert Aldrich, che riescono ad evitare rischi di cadute nella retorica di ostentazioni di buoni sentimenti o ambiguità di fondo (come quella del film di Silverstein, in cui il bianco che vive con gli indiani sembra naturalmente destinato a diventare leader e condottiero). In *Duello a El Diablo* e *Nessuna pietà per Ulzana*, come poi in *Geronimo* (1993) di Walter Hill e *Crazy Horse* (1996) di John Irvin, gli indiani, protagonisti di una sconfitta, vengono efficacemente rappresentati in una dimensione fiera ed enigmatica, mai pienamente decifrabili dalle presunzioni e dalle sbrigative schematizzazioni dei bianchi; film cruenti, senza speranza, ma in cui gli indiani non perdono quella forza e quel vigore che hanno sempre comunque fatto di loro l'essenza della mitologia western. ■

Rovigo, una città conclusa in sogno

MAURIZIO CASAGRANDE intervista MARCO MUNARO

Eugenio Ferdinando Palmieri. Nato a Vicenza ma di casa tra Rovigo e Bologna: un po' come te, Marco, se non sbaglio.

■ In un certo senso, siamo entrambi polesani anomali. Palmieri nasce a Vicenza, ma trascorre infanzia e adolescenza a Rovigo, lasciandola presto però, e per sempre, per Bologna. Ma la sua poesia prende vita, linfa e lingua a Rovigo, una Rovigo mitizzata in quanto lontana e perduta. Le sue raccolte appaiono negli anni Trenta quando Palmieri, assunto al «Resto del Carlino» si trasferisce a Bologna. Sono, guarda caso, gli anni in cui Rovigo decide e realizza l'interramento dell'Adigetto, il naviglio che la attraversava segnandone il cuore e l'origine. Anch'io mi sento un polesano anomalo: nato a Castelmasa sulla linea di confine fra diverse province e regioni, sono venuto a Rovigo, città che non amavo, a vent'anni, ma per ripartire subito (per Bologna, Venezia, poi Soligo e i Colli Euganei). Il mio rapporto con Rovigo è molto più contraddittorio rispetto a Palmieri. Tuttavia i fiumi e la natura – vere divinità vivificatrici nella sua lirica, anche quando l'ambientazione è urbana – sono molto importanti anche per me. Ma soprattutto anche per me il trauma della fine dell'adolescenza è coinciso, come per Palmieri, con la separazione dal luogo in cui l'avevo vista. Sono nate *Le Falistre*, le mie poesie in cui più forte è la presenza-assenza del dialetto.

All'Osteria dell'Adigetto

A E.F. PALMIERI

«O morti rovigoti, ogi tripe».

Perduto come te come te vivo
negli attracchi delle Zattere
nei ponti scomparsi
nel film muto che brilla
come un sole interrato
nella nebbia dei tuoi versi
oggi è solo
un sogno che io sogno
che tu sogni
con dentro la luna.

«Quanto crimine

corre tra noi».

(Stanotte, entrando all'Osteria dell'Adigetto, ti ho visto, eri una voce. Parlavi ridevi dentro la mia voce).

Che cosa accomuna due poeti così diversi quali Palmieri e Munaro: forse la dimensione civile?

■ Più che la dimensione civile direi la dimensione mitica, ma in un'epoca che non conosce più né miti né dei. Palmieri? No, non è poeta civile. Nella sua opera è fortissima, piuttosto, la provocazione e la rivolta: la sua è la maschera del *mato*, o degli stravaganti del circo. Però una lettura più attenta rivela che il ritratto che Palmieri propone di sé coincide realmente, fisicamente con Rovigo: Palmieri è Rovigo, è i suoi portici, le sue nebbie, il suo fiume. È una città odiata e amata la sua (ma l'amore prevale). In me, l'immagine della città è lo specchio di quello

che l'epoca esprime: una forma anonima, una città "inconclusa" (come dice Caniato) quale segno dell'avvenuta rimozione della propria identità di città d'acqua sull'Adigetto, questa strana esse cancellata che congiungeva l'Adige al Po.

Palmieri dunque non è poeta civile. E tu lo sei?

■ Tutti i poeti lo sono, se intendiamo la poesia come radice dell'*humanitas* e quindi come la forma più armonica e felice di società, da cui poi discendono l'acropoli e l'agorà. Io sono fuggito dalla città, forse perché la sentivo come luogo del crimine.

Palmieri, Piva, Caniato, Munaro: esiste una sottile continuità, non semplicemente tematica o topografica, fra queste voci liriche del Polesine di ieri e di oggi. Ne convieni anche tu?

■ C'è senz'altro una continuità, che poi si risolve in modalità differenti. Anche Caniato è un polesano anomalo, ma più vicino a Piva nel tentativo di leggere una comunità e la sua storia. Piva (che Palmieri riconosceva come maestro), però, fa un uso ancora vernacolare del dialetto descrivendo una società – la società contadina – diversa da quella cui apparteneva, ma nella quale si poteva egualmente identificare; in Palmieri, invece, si colgono fratture e spinte espressionistiche che sono manifestazione del nuovo, della società industriale anticipatrice di quella lingua babelica che in-



Un'immagine di Rovigo con l'Adigetto.

venterà Caniato per "tornare" al suo *Pollicinium* (antico, stupendo nome del Polesine) "storico". Più tardi Caniato cercherà, in un dialetto non meno tormentato ma più familiare, un ritorno privato agli avi (ne *La signora nostra morte corporale* o in *Ictus*).

Ci vuoi introdurre a questi versi «venuti dai sogni», per dirla con Tomizza? A quale stagione della tua poetica appartiene la lirica All'Osteria dell'Adigetto? Forse proprio alla poetica del sogno, dopo quelle dell'eros, della memoria, dei luoghi, del fiabesco associato al mitico?

■ Non parlerei di tappe successive quanto agli elementi che hai citato: il sogno è strettamente intrecciato al fare dell'uomo, e prima di tutto al fare poetico, perché il sogno è lo strumento che rende possibile ogni azione umana; è quel momento nel quale il cervello da una parte riesamina il vissuto per dargli una forma che risulti comprensibile (adattamento), dall'altra prepara e prova l'ignoto. Di sogni è intessuta anche la poesia del Novecento, sia in senso proprio sia nel

senso più lato di trasformazione fantastica di ciò che vediamo, che poi significa capacità di leggere davvero la realtà, in essenza. Ogni volta che ci affacciamo ad un'esperienza, sperimentiamo la nostra inadeguatezza, cioè la nostra apertura a ciò che non conosciamo. Questa lirica, in particolare, è venuta da un sogno: sognavo di entrare in un'osteria dell'Adigetto, piena di gente che parlava animatamente, e mi sembrava di riconoscere Palmieri. Anche se non lo vedevo in viso, ne udivo la voce e distintamente le parole che continuavo a ripetere svegliandomi e che poi ho trascritto: «Quanto crimine corre tra noi». È la condizione dell'uomo, sempre diviso da odi, rivalità, incomprensioni, violenza. «Corre», diceva Palmieri, come corre un fiume, l'Adigetto, «un sole interrato» ma ancora vivo nella sua poesia, solo che uno la legga. Sì, mi piacerebbe riportare il fiume a rifluire concretamente nella città, restaurarne, con un atto d'amore condiviso, l'immagine "conclusa" in un rito che ne reinventa la fondazione. Ma non è

nostalgia, è un sogno appunto, un progetto. Il verso di Palmieri, «*O morti rovigoti, oggi tripe*», è tratto da una lirica dedicata a Piva (*Ostarie*), nella quale Palmieri si avvicina all'espressionismo di Tessa con quell'invito pietoso e grottesco ai morti «*che i ga fame*», a mangiare *tripe* (e nota la violenza di quel "tripe", le viscere), mentre d'altra parte irride alla abulia dei rovigoti morti senza saperlo. C'è poi un altro testo sullo sfondo, *Testamento*, nel quale Palmieri passa in rassegna la sua vita lasciando e perdonando. Lascia tutto, anche i suoi versi che butta sul fuoco. Ma i sogni, no, i sogni, dice: «Me li sogno *anca* da morto». Per questo ho scritto «oggi è solo / un sogno che io sogno che tu sogni». Cos'è, infatti, la città se non un'immagine del mondo? «O luna che te vedi la Norvegia / i ponti de Parigi / i copi de Lonigo / i ponti de Rovigo / le tori i boschi i mari...». La città esiste come punto prospettico da cui si guarda il cosmo e ci si raccorda ad esso.

E l'osteria?

■ L'osteria, in Palmieri, non è solo uno dei luoghi dove la comunità si immerge nella tradizione e la reinventa in voci e leggende, ma anche il luogo dove scendono i morti. Io ho sempre provato un fascino particolare per le osterie, e in particolare per quelle di mare. Le sento come luoghi di apparizioni, crocevia del mondo in cui ciascuno, portando i propri sogni, li scambia con gli altri, per poi riprendere il largo (come dico in *Burano*). Nella poesia *I poeti* di Saba, dedicata a Giotti, Saba dice che uno dei piaceri più grandi è restare in certi «beati caffèucci» a guardare il mare, l'infinito.

In quale misura gli atti "criminosi" della poesia e della scrittura hanno inciso nel tuo vissuto?

■ Il poeta, come gli altri, s'imbeve, s'appropria della vita e delle sue contraddizioni dolorose. Ogni creatura vivente non solo sta morendo, ma è già morta, in parte, e si rinnova continuamente. Il poeta percepisce, come nessun altro, l'intensità di quella vita e di quella morte; il "crimine" non è solo dell'uomo, è dentro la vita stessa. Penso ai versi stupendi di Michelstaedter («Vita, morte, / la vita nella morte; / morte, vita, / la morte nella vita»), questa lotta con le Erinni, che può essere quotidiana. Per rispondere alla tua domanda, direi poi che la vita di un testo è possibile grazie alla "morte" di tante parole cancellate che ne hanno favorito la germinazione.

La città e il territorio sono temi ricorrenti nei tuoi versi come nelle prose: Rovigo, ma anche Venezia, la laguna, i mari italiani. In quale misura ti riconosci in questo profilo?

■ Mi sembra sia stato tu a rilevare come io sia un «marinaio di terra», e a ragione: la seduzione del mare, per me, è stata sempre fortissima, ed è diversa da quella del fiume, giacché il mare è la foce, l'origine, l'oltre, l'orizzonte, l'aperto. Su queste fantasie si sovrapponevano le seduzioni e i ricordi della civiltà millenaria che Venezia ha espresso, la Venezia di Foscolo, mitica e biografica insieme. Il mito viene attinto attraverso l'infanzia e non per il tramite della mediazione libresca. Ciò consente di sentirsi fratelli dei classici, piuttosto che loro figli od epigoni. Venezia mi suggerisce, Venezia capace di realizzare imprese anche idrauliche prodigiose quali la deviazione del

Po. Di fronte alla quale si infrange miseramente la pochezza dei nostri amministratori, la loro mancanza assoluta di lungimiranza. Ma forse la tua domanda alludeva ad altro.

Si: perché questo ricorrere ostinato dei luoghi nei tuoi testi?

■ Cos'è un luogo? Un luogo è il modo in cui un'entità e un individuo prendono forma e il soggetto si precisa a se stesso. Lo spazio non è qualcosa di esterno che viene incorporato attraverso i sensi, ma esiste solo in quanto ci sei dentro, e ci sei dentro come punto in movimento che lo modifica. Inoltre, ogni luogo è memoria. Fonte di poesia, immagine e quindi mito. Può trattarsi di un prato, di un fiume o del mare, ma anche una via cittadina o una casa possono parlare. In alcune delle mie *Falistre* s'incontrano soffitte, scale, cantine, abitate da deità anche maligne. Il luogo, insomma, è ciò che ti plasma, l'insieme delle forze benigne e maligne che ti hanno generato e allevato.

Quindi le madri!

■ Esatto. Le madri, o le matrigne... Se consideri Rovigo, Venezia, Castelmasa, Soligo, comprenderai come tutta la mia poesia si sostanzia dell'attraversamento di luoghi, ma non in senso biografico bensì più profondo, diciamo psichico. Cosa accade in un luogo se non il formarsi di un insieme di relazioni, di legami? Cosa significa "contemplare", se non scoprire sempre nuove mutevoli relazioni e significati? In *IoIo e altri mari*, è il contatto primigenio con gli elementi: lì cogli i legami allo stato nascente, i legami come possibilità, ove tu sei già un altro al di là degli agganci alla tua storia privata.

Mi sembra di cogliere il sapore di Lévi-Strauss in quello che hai appena dichiarato.

■ Sì, davanti ad un luogo c'è l'accecamento e solo grazie ad esso può giungere l'epifania. Solo in seguito arriva la scoperta, la lettura dei segni e la loro interpretazione. I luoghi sono sistemi di segni, ma non umani, o non solo umani.

Parlavi di segni e il mio pensiero correva, per un'associazione spontanea, a Senc di Luciano Cecchinell. Siamo nella stessa dimensione di senso?

■ Certamente. Cecchinell è lo *stròlego*, lo stregone e l'antropologo, cioè il poeta che ha caricato su di sé la memoria di un intero mondo ormai scomparso e che ha letto raccolto e trascritto i "segni" di quel mondo, ma dall'interno: i suoi "segni" sono anche rintocchi funebri, sono la traccia residua di un rogo.

Quindi, Marco, è fortissima nella poesia la dimensione della sacralità.

■ Sì, fondamentale. Ma è una sacralità che nasce, ancor prima che dal sacro e dalla morte, dall'eros.

Oltre ai luoghi e ai volti, anche la memoria gioca un ruolo centrale nella tua produzione: la memoria di Castelmasa o delle contrade che hai raggiunto nei tuoi viaggi. Qual è il volto che ti ha toccato più di ogni altro nel profondo, imponendosi anche ai ricordi?

■ È molto bella questa tua domanda: tutto ciò che abbiamo detto dei luoghi e dei legami significa che spesso essi assumono la forma di un volto. Una poesia scritta per la mia bambina appena nata, inizia così: «Guardo i tratti scritti sul tuo volto / e cerco di arrivare al fu-

me / che andando li muterà / nei lineamenti futuri». È forse questo il volto che mi ha colpito di più: è il volto che riflette il fiume della mia infanzia e che contiene il mio ed il suo futuro.

Nell'ultima silloge di Andrea Zanzotto (Sovrimpressioni), pubblicata recentemente da Mondadori, compare una lirica (Sopra i colli di Este) dedicata a un fratello del poeta scomparso, nella quale tuttavia il poeta di Soligo, col fare il tuo nome nell'esergo, sembra suggerire lo stupore per un'amicizia fiorita tra poeti che pure si esprimono in lingue «orribilmente ignare» tra loro, cioè quanto mai lontane, come lontane appaiono le vostre rispettive poetiche, a dispetto di ogni pregressa frequentazione. È un'affermazione molto onesta da parte di Zanzotto, non credi? Cosa vi allontana e cosa, invece, vi avvicina?

■ Conservo un ricordo vivissimo di quel giorno. Zanzotto era venuto a Este per una lettura che avevo preparato, assieme ai miei allievi, quando ancora insegnavo lì. Mentre si trovava a casa mia, abbiamo fatto una passeggiata tra gli ulivi. Era ammirato. Guardava le fronde e quasi le accarezzava, dicendo: «Che colori, sembrano decorati, basterebbero a tener in vita uno». Più tardi, affondati entrambi nei nostri pensieri – e hai ragione quando dici «orribilmente ignare» perché, anche se lì il riferimento è al fratello, in quel momento eravamo ciascuno come sprofondata nel proprio mondo, assolutamente non comunicante con l'altro, eppure così vicini, come d'altronde ci è capitato spesso passeggiando insieme – lui mi dice: «Viene in mente Dante, il Paradiso, l'episodio di Pier Damiani, ricordi?: “pur con cibi di liquor

d'ulivi / lievemente passava caldi e geli, / *** ne' pensier contemplativi”». Non ricordava bene il verso: «Potrebbe esserci “assorto” ma c'è un'altra parola e non potrebbe esserci che quella». La parola è “contento”, «contento ne' pensier contemplativi» (in rima con “ulivi”). Pensa: lui era già immerso in questo suo dialogo

col fratello; contemporaneamente, però, dialogava con me, sia con le parole che coi silenzi, mentre anch'io ero immerso nei miei pensieri-sentieri. Poi, ancora un'altra frase; alzando gli occhi in faccia ad una collina, dolce ma nuda, mi dice: «Guarda, sembra che qualcuno corra verso la cima». E io pensavo a Jacopo Ortis, alle presenze poetiche che sono ancora così vive in quei luoghi e a come molti anni prima ero corso su quella stessa collina, attratto da un richiamo irresistibile e dalla cima avevo guardato la valle «che per sempre amerò» (Zanzotto).

Davvero un calembour di sovrimpressioni, Marco.

■ Già. Quando penso a lui come poeta lo vedo come uno di quei viandanti che appaiono nella sua poesia, in cammino verso luoghi «mal noti»: quelli, appunto, della poesia e del futuro. Mi ha sempre colpito la sua capacità di accogliere, di mediare e reinventare, che è in fondo uno degli aspetti della sapienza. Se io partivo dalla potente suggestione che mi veniva dal suo esemplare percorso di poeta, tale da attirarmi, diciamo così, fin dentro il suo territorio, umanamente ho trovato una persona che è riuscita ad aprirsi a nuovi svolgimenti che potevano venire da me e che, in teoria, avrebbero potuto arricchirlo. Parlavi di onestà. Molto di più: una vera *pietas*, una totale disponibilità all'ascolto, nonostante le mille differenze, di età, cultura, ecc..., e infine una curiosità mai sazia.

Nuovi svolgimenti, che ci sono stati, suppongo, per entrambi...

■ Sì, certo. C'è stata questa intimità, questo scambio (e c'è ancora). Poi io ho continuato per una mia stradina laterale.

NOTA BIO-BIBLIOGRAFICA

Marco Munaro è nato a Castel-massa (nell'Alto Polesine) il 20 marzo 1960. Si è laureato in Lettere Moderne a Bologna nel 1984 con una tesi sulla poesia di Andrea Zanzotto discussa insieme ad Ezio Raimondi. Ha insegnato a Pieve di Soligo, dove ha stretto viva collaborazione e amicizia con il poeta; poi ad Este e a Badia Polesine. Attualmente insegna a Rovigo, dove vive. Ha pubblicato le seguenti raccolte di versi: *Lurlo*, El Levante per el Poniente-Edizioni, Conegliano 1990 (Premio Leonardo Sinisgalli per la giovane poesia contemporanea 1991); *Cinque sassi*, Edizioni della Cometa, Roma 1993 (da cui l'omonimo spettacolo a cura del Teatro del Lemming di Rovigo); *Il Rosario del Lido*, in *5 Poeti del premio “Laura Nobile”*, Siena 1993, Scheiwiller, Milano 1995. *L'ultimo giorno d'inverno* (introduzione di Luciano Caniati), in *Poesia contemporanea. Quinto quaderno italiano*, a cura di Franco Buffoni, Crocetti, Milano 1996 e *Il portico sonoro*, con una nota di Andrea Zanzotto, Biblioteca Cominiana, [Cittadella] 1998. Nel 1995, con un omaggio allo scultore Gino Cortelazzo intitolato proprio *Il portico sonoro* inizia il sodalizio con il musicista Sergio Fedele, con il quale realizza inoltre gli spettacoli *Rose canine* (1997), *La Vita disperata di Eurialo d'Ascoli precursore ignorato* (1998), *Empedocle di Agrigento* (1999).

La voce del Delta

LUIGI BRESSAN

La "casona" è in realtà, o era, una tozza dimora padronale, ingentilita da un ingresso ad arco e colonnine di pietra dolce incassate. Un fregio perimetrale molto rovinato divide il piano nobile dal solaio. Sulla parete ovest



due sole finestre a pianterreno e in alto, a metà, una nicchia vuota con tracce di un probabile affresco. Nonostante la fine di settembre, è estate dappertutto. Due enormi pioppi cipressini atterrano le loro ombre sull'aia gialla. Gruppetti di peri e meli sembrano al pascolo con le galline rosse sul prato accanto. Tutt'intorno tracce di verde fanno da paravento alla campagna qui senza punti cardinali, vasta, rotta, fertilissima. L'orizzonte è avvolto dal vapore; il cielo, d'un azzurro mentale, è percorso da qualche sentore di fresco ma l'afa prende e confonde ogni cosa. Nino suda e fuma, sembra tenersi dentro la camicia bianca di cotone senza volerla toccare, si guarda intorno: tutto è aperto. Entriamo:

«È permesso?».

La mia voce viene assorbita e dimenticata dal vuoto dell'atrio. Dalle stanze si versa il silenzio, il ronzio d'una pendola e un leggero odore di muffa vi galleggiano. Ci ritraiamo sulla soglia, un passero frulla dall'interno lasciandovi l'eco immensa d'un trillo e scompare. Dall'ombra della tettoia arriva Gitano, il vecchio segugio ingiallito e pigro, ad annusarci le scarpe impolverate e si sdraia a occupare la nostra posta.

«Gino!», grido, ma il richiamo sembra ricadermi addosso.

«Mio cognato è pazzo», brontola Nino, sorride di stanchezza e s'accende un'altra sigaretta. «Io mi siedo», aggiunge.

Andiamo a riposarci sulla panca di cipresso alla parete di destra, da cui pende un grande arazzo sbiadito. Il cotto del pavimento ha una patina d'umidità, come i muri tutt'intorno, fin quasi all'altezza delle porte, dov'è visibile il segno delle alluvioni sempre riaffiorante da intonaci e imbiancature. Mi ricordo di una volta che entrammo dalla finestra della scala dopo

aver legato la cima della barca al ferro del battente: portavamo il becchime ai polli ricoverati in soffitta. I mobili erano stati ammassati sul fienile, i vitelli trasferiti con i camion in una nostra stalla oltre Adige. Gino

ha ancora i vitelli, le manze da ingrasso. Siamo venuti a vederle perché ci tiene, vive con loro, per loro, per fare bella figura quando glielo lodano. Dice che le stalle devono essere come un salotto, che le bestie devono starci bene, sempre pulite. Le accarezza, le liscia, le paccheggia sulle coscine piene e ricciute. Sono le sue rosse, le pezzate dal tenero muso umido, dagli occhi incestuosi d'ambra, che gli ispirano fantasie e nomi femminili: Nanà, Aldina, Soemia... Quando un carico parte per il macello lui diventa intrattabile, di solito litiga con Ada, la serva padrona; si rinchiude nello studio "a fare i conti", non dorme fino all'alba. Eccola, Ada, nel vano della porta liquefatto dalla luce: una bruttina simpatica, snella e nervosa, che sa accendersi di bellezze fugaci. Non ci ha visti?

«Signor Nino, signor Luigi, che piacere...». Scende dagli zoccoli e viene a salutarci come danzando. Non vuole darci la mano, la nasconde e indietreggia di un passo, si dà un tocco ai capelli, si toglie il grembiule. «Il paron Gino è alle stalle ma in cantina non ho guardato, stanno pigiando il *clinto* per casa, potrebbe essere là».

Nino vuole il famoso caffè amaro di Ada e la donna, lusingata, corre a prepararlo. Dalla cucina dice che se siamo in comodo può farci accompagnare alle stalle col calesse, da Anselmo. No, aspettiamo. Nino continua a fumare assennato. Per un po' si sente soltanto uno sciacquo di tonfi dall'acquaio. La donna riappare svelta, rinfrescata, con una vestaglia da lavoro più chiara e vorrebbe farci accomodare in tinello, si scusa continuamente. La seguio in cucina, mi piace sedermi al tavolo spazioso e prendere lì, con calma, la grande tazza di caffè aromatico, appena appena addolcito, a lente sorsate che

scendono dentro con tutto il sapore della casa. Si spande un profumo inconfondibile e arriva anche Nino, pesando i passi. Ada vorrebbe prendere un servizio prezioso ma noi scegliamo due tazzoni di coccio smaltato: lì il caffè e più buono. «Il paron Gino e in bestia...».

«Perché?» chiedo, ma Nino sbuffa:

«Il solito raccolto, uh!

Sai come lo chiamano gli amici di Adria? Lamento! Ma dove li butta, i soldi? È solo...».

La ragazza si schiarisce la voce: «Beh, io sono sola. Mi alzo alle quattro e lavoro tutto il giorno, sa... Lui ogni sera via, via come il vento chi sa dove appena ingoiato un boccone».

«Solito...».

«Non dico, sa, signor Nino, il paron può fare quello che gli comoda. È che ho paura a star qui isolata, con tutti i rumori di questa casa che mi mandano il cuore in gola. Lui le due, le tre... Fa piano per non disturbarmi ma io non dormo. Quando finalmente lo sento che si corica, di sopra, allora chiudo occhio. Mah!».

Si lava le mani, soddisfatta del suo sermone, mi lancia un guizzo dei suoi occhi di pece, che vuol dire: una buona parola, un rimprovero del cognato, me lo tengono a casa una o due sere al mese. Dubito che il cognato abbia questo potere, qui i cambiamenti sono determinati solo dalle stagioni.

Si sente la voce di Gino dall'aia, e quella di Anselmo, alterate come sempre, come sempre tra il serio e la burla. L'uomo s'allontana e Gino, che ha senz'altro riconosciuto la nostra macchina in cortile, lancia dentro un lungo «Uh!» di saluto e d'intesa. Poco dopo entra in cucina, va subito all'acquaiò e ci intima di non muoverci. È cotto dal sole, appena brillo, scherza con la serva che, come al solito, ci sta preparando un cestino di verdure dell'orto da portare a casa, trattiene un convulso: «Devo farvi vedere una cosa, dopo, state a cena. Ada, il vino...».

«A cena no» diciamo. «Vino nemmeno, con questo caldo».

«Come!» protesta. «Almeno Gigi» e versa due gotti di tintura inebriante. «Dopo, dopo...» pregusta.

Cerco di mandar giù quel forte sapore, che contrasta col caffè appena affogato. La seconda sorsata m'invade e mi appaga, bevo fino in fondo e mi accendo come il mio ospite. Lui è già

già volato di sopra a fare non so cosa. Lo sa Ada, che protesta amorosa: «Ogni volta che fa un salto in casa si cambia di camicia».

Nino guadagna la sdraio sotto la finestra, vi si assesta dopo aver disposto su una sedia i suoi pacchetti di sigarette e il posacenere. «Se andate fuori io non vengo», mi dice, e s'avvolge nel fumo. Vado alla porta: il pomeriggio consuma lentamente la sua luce. Avverto la presenza di Gino alle spalle, mi è accanto e fissa il vuoto: «L'ho sentita» dice come tra sé «giù alla Mesola». Che cosa avrà mai sentito? «Nino non capisce, vorrebbe che mi togliessi da questo posto

per andare in città, con lui e mia sorella. Ma guardalo: è invecchiato, pigro, non fa che fumare...». Mi ritrovo nei timpani l'allarme prima lanciato dal passero, tutta l'inquietudine del giorno nascosta dietro ogni oggetto e nella voce di Gino. «Che cosa dovevi mostrarmi?» chiedo, ma lui insegue un suo pensiero: «Io morirò qui, lungo qualche *capezzagna*, mi cercheranno nella nebbia, mi troveranno dopo chissà quanto. Vieni».

Lo seguo dietro la barchessa tra un gorgogliare di colombe mentre un profumo di mosto sembra tingere l'aria. Tira a sé il battente sgangherato della cantina bassa e profonda. Un'insospettabile animazione c'è lì dentro: un uomo e due donne si danno da fare tra botti e mastelle, un grosso tino sta nel mezzo, avvolto da un vapore di luce che piove da una piccola finestra aperta. Ci avviciniamo.

«Ecco come nasce il mio vino!».

Due ragazze pigiano, scherzano tra loro, agita-



Il castello della Mesola immerso nel bosco padano.

no gambe e braccia, ridono. «Sù, guarda, tocca, Dio buono». Una delle ragazze scuote una massa di capelli biondi raccolti sulla nuca, larghe ciocche scendono sul collo e sul volto, che appare bellissimo, sensuale. Ha grandi occhi celesti, mastica gomma con smorfie accentuate delle labbra di fragola. Ora tiene le braccia sulle spalle dell'amica mora e snella – che non riesco a vedere bene in faccia perché si schermisce – braccia lunghe e mani affusolate; lo smalto scuro delle unghie è scrostato fino a metà. Gino si sporge, intinge nel sugo un bicchiere, ne lecca l'orlo, mi porge un altro bicchiere. La bionda ci fa delle smorfiette. Non indossa che uno straccio di camicia annodato sotto i seni, grandi acini che s'intravedono a ogni mossa, e pantaloncini incollati alle cosce. L'altra appoggia i gomiti sul bordo, nasconde la testa, ride. Si afferrano ai fianchi e ballano ubriache di vapore. Gino sale su un



L'atmosfera del Delta del Po.

ceppo di sostegno per accarezzarle. «Ferme!». Obbediscono maliziose; sudate e spruzzate di dolce sangue ansano dal profondo passandosi il dorso delle mani sul viso e sulla fronte... Prendono a farsi il solletico e i loro corpi, prima avvinti poi sciolti, ricadono nel vortice dei movimenti e dello stordimento. «Vengono dalla Mesola, quelle perle», mi dice Gino. «Sono figlie di gente fedele; si fermano tutta la stagione» e, mentre torniamo verso la porta: «Che credi, che le tocco? Io le bevo, le assaggio, caro mio. Dove vado la sera, là c'è l'abbondanza di questo mondo». Riprende sotto la tettoia: «Non sai dove guardare, cosa prendere...».

«Al night?» lo interrompo.

Ride: «Macché... Anche, perdio, ma capisci: qui è tutto al femminile, la terra, l'aria, il Po, la carne... gli uomini, sì, gli uomini sono dentro, dentro... Vieni a stare qui qualche giorno: ti faccio vedere l'inferno e il paradiso, insieme, mescolati come grappoli e mosto».

In questi minuti mi sono sentito bruciare il ventre, non riesco a controllare un leggero tremito delle mani e della voce mentre chiedo a Gino del suo precedente discorso sulla Mesola. Mi afferra un braccio, avvicina la faccia alla mia fin quasi a toccarla. Mi ritraggo appena e noto per la prima volta che ha grandi

occhi tristi di donna, spalancati e spauriti dentro la minuta maschera orientale.

«Ascolta, non dirlo a nessuno: ho sentito la voce del Delta, di notte, in una fuga di lune».

Faccio per interromperlo: «No», mi previene, «so cosa vuoi dire. Non si tratta né di vento, né d'acqua, né d'anime o altro. Conosco tutti i rumori di questi posti, i respiri, gli scoppi sotto i canali e nella mente dei malati che siamo, perdio. No: era tutto diverso, come se si fosse aperta una bocca da qualche parte vicino e ne fosse uscito un profondo respiro di voce, di piacere e di dolore insieme...».

S'interrompe e rientra

in casa quasi di corsa. M'accorgo dalla poca luce che è passato molto tempo, forse un'ora, così, in un ingorgo d'attimi. La ragazza bionda non se ne va dalla testa; quelle sue occhiate che non avevo saputo decifrare ora, mi si rivelano di scherno, di superiorità, di commiserazione e d'invito insieme.

Ecco uscire Nino e avviarsi alla macchina, seguito da Ada col cesto delle verdure. Gino viene fuori a darmi una pacca sulla spalla:

«Mi raccomando, vedi di non mancare al mio funerale».

Ci salutiamo tutti. Prendo la guida e imbocco la strada battuta senza voltarmi. Nino non fa che ripetersi: «Mio cognato è pazzo».

Lascio alle nostre spalle il territorio del Delta procedendo come un automa. Al confine mi riscuoto: le cose riacquistano le loro dimensioni normali, meschine. Nino dorme. Non abbiamo visto le manze. I fari strisciano nel buio fitto come lumaconi. Non so più dove ci troviamo.

La storia di Matteo nel paese di Ongiù

PAOLA FRANCESCHINI

Matteo è un bambino. È un bambino che non parla; invece di parlare fa bolle di sapone. Lo so che può sembrare strano, ma è così. Lui racconta tante cose facendo solo bolle di sapone! Matteo vive a Ongiù, un bellissimo villaggio sopra una collina.

Quell'anno successe qualcosa di particolare. La NOIA si impossessò del paese.

Ogni cosa, ogni persona, ogni casa vennero avvolte da una nebbiolina densa, persistente. La gente avvertiva una strana stanchezza: alla mattina facevano fatica ad alzarsi dal letto! Erano spesso tristi. Non ridevano più tra di loro. Non si raccontavano più barzellette. Tutti sembravano aspettare qualcosa

che non arrivava. I bambini non giocavano più... Il capo del villaggio era un personaggio singolare: una lunga barba bianca metteva in risalto due occhietti color turchese, profondi. Lui aveva a cuore il benessere di tutti e decise di parlare alla gente. Ma le persone avevano perso il loro entusiasmo e lo guardavano ammutolite e con lo sguardo perso. Allora il vecchio saggio con voce tonante gridò:

«Aiutatemi!», disse «il paese ha bisogno delle vostre idee per poter rivivere, perché si possa nuovamente sorridere!». Poi continuò più calmo: «Vi prego, chi di voi ha un'idea la esprima!».

Ma nessuno parlò. Poi ad un tratto, delicatamente, cominciarono ad arrivare davanti al suo nasone delle fantasiose bolle di sapone. Prima due. Poi tre. Poi sempre di più.

Volavano leggere e sbattevano anche sui nasi degli abitanti di Ongiù, i quali, dapprima sorpresi, poi solleticati, cominciarono a starnutire e a ridere e a chiedersi da dove venivano tutte quelle bolle. Il capo del villaggio chiamò allora Matteo.

«Bene!» disse. «Hai avuto un'idea stupenda, ma cosa ci volevi dire con le tue bolle?».



Disegno degli alunni della Scuola Elementare «Edmondo De Amicis» di Villotta di Chions.

Il bambino lo guardava, sorrideva e non parlava. Il vecchio saggio decise allora di salire sulla grande montagna a pensare. Chiese parere alle rondini festose. Ascoltò il vento viaggiatore. Osservò l'acqua potente dei torrenti e alla fine ebbe un'intuizione!

Avrebbe organizzato delle feste nel paese così Matteo avrebbe potuto esprimere quella cosa importante che nessuno riusciva a capire. Decise di dedicarle alle cose che la gente *vedeva, annusava, toccava, sentiva e gustava* tutti i giorni.

Convocò quindi gli abitanti del villaggio e così parlò:

«Organizzeremo cinque belle feste ma siccome siete un po' stanchi e scarsi di idee, vi dò

un consiglio: fatevi aiutare! Invitate le persone vicine e lontane, chiamate gli artisti, i poeti, i musicisti, i comici e chiunque abbia voglia di esprimere quello che prova dentro!».

Il popolo era scosso... Ospitare gente da fuori... Non era mai successo. Alla fine però la curiosità fu più forte della paura. Era estate.

La prima manifestazione a cui si pensò di dare spazio fu la festa delle immagini e dei colori.

Artisti venuti dal Brasile trasformarono con colori vivacissimi le pareti delle case che si popolarono di profili di animali, volti sorridenti, paesaggi assolati. La natura lasciò trasparire le sue sfumature più delicate in una girandola di tramonti, girasoli, arcobaleni... Anche i bambini parteciparono alla festa e regalarono a Matteo i disegni fatti da loro con amore.

Di notte con la lanterna magica venivano proiettate immagini suggestive al chiaro di luna e i ragazzi del Brasile raccontavano fiabe del loro paese. Matteo era così felice che saltava dalla gioia e in mezzo a questo turbinio di arte e colori, rideva e faceva bolle di sapone.

Il villaggio dopo quella prima festa aveva già cambiato aspetto...

Era più accogliente, invitante.

Ma ecco, la gente stava ancora ammirando i nuovi *murales* che già si dette inizio alla seconda festa.

Questa venne dedicata al potere del naso. E qui vi fu un attimo di esitazione... Da tempo non si sentivano che i soliti odori, gradevoli o sgradevoli, ma sempre gli stessi!

Divenne pertanto indispensabile l'intervento di una delegazione esterna al paese e la scelta cadde su di un gruppo di eleganti donne dall'India. Queste con la grazia di un sorriso sul volto portarono al villaggio profumi suadenti, sconosciuti fino ad allora e spezie dai colori intensi.

Anche qui la natura donò i suoi regali spargendo nell'aria sentore di terra, di fieno, di fiori e il caldo odore dell'estate ancora da vivere.

Le persone stimolate da tante sensazioni si divertirono a creare, insieme alle donne indiane, nuovi aromi e infinite combinazioni. Mai avrebbero pensato di provare con il naso tante curiose scoperte.

Anche Matteo annusava e poi sorrideva e faceva le sue inconfondibili bolle di sapone!

La terza festa molto, molto originale, venne dedicata alle mani, al corpo, alla pianta del piede. Cosa potevano sentire di nuovo?

Anche in questo caso la faccenda era cruciale. Creare entusiasmo e partecipazione nei confronti di un argomento tanto particolare non era cosa da improvvisarsi così "su due piedi".

Ci voleva qualcuno che con delicatezza e semplicità potesse raccontare con le mani e con il corpo migliaia di anni di rispetto e amore per la natura e per il contatto umano.

Venne quindi invitato un gruppo di ragazzi dal Senegal che arrivarono con gli occhi luminosi e pieni di voglia di fare.

Essi costruirono ai bordi del villaggio dei sentieri speciali che si intrufolavano nei boschi: il sentiero con la sabbia del mare, quello con il muschio di montagna, quello con la lana delle pecore (che morbido!), quello con i ciottoli levigati dai fiumi.

I bambini si divertirono proprio a camminarci sopra... e non solo i bambini!

Anche qui la natura diede il suo contributo offrendo le piume degli uccelli impalpabili e calde, il corpo flessuoso di persone e animali, la gioiosità dell'argilla da cui puoi creare mille forme e tante altre cose ancora... Anche cose comuni che la gente era abituata a vedere, da quel giorno acquistarono tutto un altro valore...

Matteo era curioso, toccava, accarezzava e faceva bolle di sapone. E così, tra una bolla e l'altra

le feste procedevano con successo e l'entusiasmo della gente saliva sempre di più.

La quarta festa, veramente spettacolare, fu dedicata ai suoni e alla musica.

Tutto fu preparato in una rientranza della collina dove il paesaggio era suggestivo e i suoni avevano un eco piacevole.

Arrivarono musicisti da tutto il mondo e anche quei ragazzi che in genere suonavano lungo le strade delle città.

Parte della festa venne improvvisata, e lì fu il bello, perché nessuno l'aveva previsto ma, ad un certo punto tutti si misero a ballare e cantare... Qualcuno recitò delle poesie che il vento si preoccupò di rapire e di diffondere in altri luoghi.

Forse fu per la quantità veramente grande di gente che intervenne a questa festa o forse per l'atmosfera che si creò ma ad un tratto successe qualcosa di unico.

Musicisti e danzatori si presero per mano e formarono un grande cerchio che li unì per il tempo di una canzone, come fossero una cosa sola... Anche Matteo ballò e al colmo della gioia fece, nel cerchio, le sue bolle di sapone più belle.

Tutto stava andando per il meglio. In paese la gente si salutava quando si incontrava... Si guardavano e ridevano perché magari ricordavano una cosa buffa che era successa mentre preparavano insieme la festa!

Grazie alla complicità che si era creata tra le persone e grazie alla velocità e sicurezza acquisite nell'organizzare i festeggiamenti, si diede inizio con allegria e disponibilità alla quinta e ultima festa.

E qui successe il finimondo!

Il tema particolare aveva attirato tutti i golosi e i buongustai dei dintorni... Fu una cosa indimenticabile!

La "festa del palato" richiamò cuochi da ogni parte del mondo. Pensate, fu allestita un'immensa tavolata nella pianura del villaggio dove di solito correavano liberi i cavalli.

Di sera, mentre i grilli e le cicale cantavano alle prime stelle, si diede inizio ad una lunga serie di portate deliziose e profumate, ognuna delle quali rievocava colori e sapori del luogo da cui proveniva.

Nessuno riuscì a dire quando iniziò e finì questa festa. Qualcuno afferma che durò per giorni e giorni...

La natura si offerse per celebrare il gusto proponendo frutta di svariata forma, colore e sapore, succosa o polposa, zuccherina o acidula...

La gente era così contenta che alla fine intonò

canti tradizionali che eccheggiarono nella vallata e che il vento portò oltre...

Naturalmente Matteo era l'ospite d'onore della tavolata e contribuì ai canti con le sue irridescenti bolle di sapone.

Alla fine dei festeggiamenti gli abitanti di Ongiù, ridendo e scherzando, andarono dal vecchio saggio. Un bambino si fece portavoce del pensiero di tutti e disse:

«Crediamo di aver capito quello che Matteo voleva esprimere con le sue bolle! Voleva dire, semplicemente: IDEA! Lui sapeva che un'idea avrebbe permesso ad altre di nascere, come quando raccogli un soffione e lo soffi. I semi vo-

lano lontani e raggiungono nuovi spazi... È una cosa IRRESISTIBILE».

Il vecchio sorridendo teneramente li guardò negli occhi e disse:

«Beh, avete visto anche voi, a volte non servono le parole! Per vivere con gusto basta un pensiero, un soffio di vento, un'impalpabile bolla di sapone! E, come in questo caso, la dolcezza di un bambino di nome Matteo!».

Per dare giusto peso alla scoperta decisero tutti insieme di fare una grande festa che durò per giorni e all'interno della quale... chissà perché... brillavano incessantemente stupende e fantasiose bolle di sapone! ■

I plans, coma un paiasso

SILVIO ORNELLA

Parfin ta li tetis
li tacis dai soldàs
e ta la cotoluta da la siora
ch'a speta ta l'ièt
il so on dur e dret.*
Si lu sint l'odòu da la vuera
da la vuera vuera
odòu di patatis patochis
butadis par strada.
I plans, coma un paiasso
a iodi i to zogàtù
bandonàs tal marciapiè:
il ciavalùt cul ciàf in iù
l'as crevada dal so flòu.
E a plòuf ta la ciarta da beciària
che di 'na volta zala
ch'a doventa nera
indulà ch'a si ferma il sanc.
I plans, pal scarabòs mosenàt

di 'na sitàt di setembri.
E pì pai ciòs di cianis e pantàn
sbridinàs dal sgnaurà dal fòuc
pai scorsàs inghintis par strada
da la seit e da la fan:
no pì omis vifs
tal pais dai scarpions.
E no vi scolti, no vi scolti
stivalòns ta stansis
cul sufit e i murs ch'a s'ciampin
i colàis dentri i stivài.
A plòuf parsora il fun
e sfrizin in pas i gruns
di ciarbòn di ciàr.
I ài scrit cun peraulis di aga
e il sigu al torna indavòu
ta 'na lenga muarta e zala
ch'a doventa nera
indulà ch'a si ferma il sanc.

PIANGO, COME UN PAGLIACCIO Perfino sui seni / le chiazze dei soldati / e sulla gonnellina della signora / che attende nel letto / il suo uomo duro e dritto.* / Lo si sente l'odore della guerra / della vostra guerra / odore di patate putrefatte / gettate per strada. / Piango, come un pagliaccio / a vedere i tuoi giocattoli / abbandonati sul marciapiede: / il cavallino a testa in giù / l'ape strappata dal suo fiore. / E piove sulla carta da macelleria / quella di una volta gialla / che diventa nera / dove si ferma il sangue. / Piango, per l'ossame macinato / di una città di settembre. / E più per gli stambugi di canne e fango / sbrindella-

ti dal miagolio del fuoco / per i dispersi fulminati per strada / dalla sete e dalla fame: / non più uomini vivi / nel paese degli scorpioni. / E non vi ascolto, non vi ascolto / stivaloni in stanze / col soffitto e i muri che fuggono / cadete dentro gli stivali. / Piove sopra il fumo / sfrigolano in pace i mucchi / di carbone di carne. / Ho scritto con parole d'acqua / e il grido torna indietro / in una lingua morta e gialla / che diventa nera / dove si ferma il sangue.

* Pubblicità di reggiseni mimetici dei negozi Intimisimi di qualche mese fa.

Il lager, il boudoir, il mercato globale

MASSIMO RICCETTI

Le riflessioni che sorgono spontanee alla lettura del saggio di Francesco Stoppa *L'offerta al dio oscuro. Il secolo dell'olocausto e la psicoanalisi* (ed. Franco Angeli, in libreria a febbraio), s'indirizzano, in ultima analisi, alla definizione critica del concetto di comunità, che è certamente uno dei più controversi nelle scienze sociali. Ma quel che più sorprende, nel corso della trattazione, è il particolarissimo approccio che l'autore ha scelto: non quello sociologico, come sarebbe logico aspettarsi, bensì quello di analizzare le dinamiche estremamente sottili, dal punto di vista psicanalitico, che hanno presieduto all'*aberrazione* di determinate comunità per meglio conoscere, proprio attraverso la perversione rispetto alla norma, le dinamiche autentiche di ciò che, appunto, consideriamo normale. Attraverso un'analisi dei rapporti che hanno legato carnefice e vittima nel lager nazista e, parallelamente, per mezzo di una disamina del piacere del dolore presente nella città fantastica di De Sade, Stoppa ci costringe a pensare al consenso tacito che regna nella nostra comunità, laddove la violenza ed un certo sadismo di massa assumono una veste rassicurante, priva di raccapriccio.

Come tutti i libri di notevole caratura, *L'offerta* conduce a porci alcune domande:

– La nostra "pacifica" comunità è attraversata da un'oscura, profonda, impercettibile perversione?

Tra febbraio e marzo 2002 usciranno i primi volumi della nuova collana della Franco Angeli «Clinica psicoanalitica dei legami sociali» diretta da Maria Teresa Maiocchi. Oltre al testo qui recensito da Massimo Riccetti, saranno in libreria: *Il legame instabile. Scienza e psicoanalisi, breve storia di un difficile rapporto* (con un inedito di Popper) di Fabrizio Palombi, e *Il bambino reale. Psicodramma analitico e istituzioni della cura infantile* di Renato Gerbaudo. La collana è collegata all'Istituto per la Clinica dei Legami sociali.



– Qual è, allora, la sostanza del nostro essere individuale e sociale?

Non sono domande di poco conto, ma il libro ci propone alcune risposte, talora inquietanti.

La tesi sostenuta compare, lealmente, in premessa al libro; lo sviluppo dimostrativo abbraccia un vastissimo orizzonte di conoscenze che non può, qui, essere ripreso se non in forma riduttiva, in senso quantitativo e qualitativo. Tuttavia, si può cercare di sintetizzare il rinvenimento di un filo conduttore che sembra consistere nella messa a nudo di un'aberrante utopia: quella di scardinare le differenze attraverso un indotto sistema di desoggettivizzazione dell'uomo, riducendolo a mero *corpo*: attraverso una sessualità destrutturata, vista come parti di corpi senza volto, che è in Sade un dispositivo che tende a scardinare le differenze; attraverso il sacrificio fisico dei portatori di diversità nel lager; attraverso l'azzeramento delle particolarità individuali, necessario al mercato e alla tecnica per produrre un'uniformità della domanda nel moderno mercato globale.

Le risposte di Stoppa sono molto profonde, soprattutto nel senso delle tendenze a sviscerare, sotto la lente di ingrandimento della perversione, le radici dell'umano e, come tali, offrono al lettore un contributo di riflessione su ciò che egli stesso, in quanto umano, è. Nell'analizzare la «perversio-



Illustrazione tratta da *Rosa Bianca* di Roberto Innocenti. Edizioni C'era una volta..., Pordenone 1990.

ne del lager», traendo peraltro spunto anche da alcune tesi di Giorgio Agamben, *Stoppa ravvisa*, latenti nel sentimento razzista, una forma inconscia di invidia e una disperazione di fondo per la precarietà della condizione umana. C'è, nell'essere umano, un punto d'angoscia implicito nella propria verità: ogni volta che egli si interroghi sul proprio essere e sulla propria origine non può infatti non misurarsi con un punto «eccentrico al sistema di simboli su cui è edificata la sua realtà, con quel non-

luogo da cui è sorto e sorge come soggetto».

La differenza è la cifra stessa di tale soggetto che gli si fa presente come una mancanza costitutiva; anche se è proprio in tale mancanza che egli trova il terreno dell'etica, ove gli è concesso operare trasformazioni del reale. Nell'antisemitismo nazista, l'altro diventa il ricettacolo di un godimento maligno da epurare, proprio perché nell'alterità compare un essere, nella sua sostanza mutante ed incerta, di cui non si vuole sapere nulla. Così si dà

vita ad una persecuzione nei confronti dell'altro quando incarna una forma di differenza non chiaramente identificabile. Nell'identità itinerante del popolo ebreo, nella sua capacità di sapersi contaminare con altre realtà, nel fatto stesso di non coincidere con qualcosa come una nazione, si mostrava una diversità che non poteva essere tollerata.

Gli antisemiti furono, dunque, «soggetti rimasti al di qua dell'attraversamento dell'angoscia implicita nell'esperienza della differenza». Ma a questa non

può essere estranea, in psicanalisi, la questione paterna.

La clinica freudiana ci mostra gli esiti possibili, quasi ineluttabili, di una posizione paterna incapace di dare valore e sostanza, con la propria effettiva presenza, alla posizione di un soggetto alla ricerca di un equilibrio tra Legge e Desiderio. Se tale bisogno di incontro/scontro con la paternità resta frustrato, il soggetto sarà spinto a cercare nella direzione della trasgressione fine a se stessa. Con essa si dovrà dare forma all'ideale di un padre mitico, posto al di qua di una Legge che, non sostenuta dall'autorevolezza di alcuno, appare come pura e vuota formalità. In tal senso, il nazismo (col suo desiderio idolatrico di un dio oscuro) non pare comprensibile se non come sintomo della caduta del senso della paternità.

Una caduta che, pur con sintomi diversi, riscontriamo anche nel Moderno, come effetto della scienza e del progresso, i quali, promuovendo per i loro fini l'orizzontalità delle relazioni, non possono che svilire, *sotto l'apparenza di uno sviluppo democratico della società*, il valore autentico e l'autorevolezza della funzione paterna.

Una testimonianza di tale processo è rinvenibile in letteratura: Stoppa si sofferma su un recente romanzo di Bret Easton Ellis, *American Psycho*, ove il giovane protagonista coltiva un culto feticcistico per i beni di lusso. Il suo mondo è fatto, ossessivamente, di quei messaggi che il linguaggio dell'economia e dell'informazione produce. Ma si tratta di un linguaggio ridotto a pura collazione di significanti, veri feticci in quanto privi di ogni connotato di soggettività, per cui «la società che veicola soltanto beni non è più

la casa comune degli uomini ma una sorta di *organismo* che gestisce la loro sopravvivenza». Gli uomini diventano manichini interscambiabili, desoggettivizzati, senza differenziazione. Il protagonista, Patrick, ad un certo punto, prova una crisi di smarrimento emotivo dalla quale solo la vista casuale delle proprie scarpe griffate gli concede di riaversi: il soggetto si ricompatta, ritrova la propria identità specchiandosi in un significativo fornitogli dall'Altro, il mercato, in grado di azzerare i sintomi di un'insorgente soggettività. Patrick ha però un'altra passione, quella di fare a brandelli i corpi di qualche malcapitato. Brandelli di corpo senza proprietario: le parti di corpo dell'altro sulle quali già gli eroi sadiani vantavano un diritto di godimento e che costituiscono l'altra faccia della medaglia di quei feticci che sono oggi le merci, diventate, ormai, nominazioni pure del soggetto. Per Stoppa «il destino individuale e quello sociale dell'uomo sono legati al trattamento che egli riserva a ciò che Freud e Lacan avevano chiamato *la Cosa*»: in sostanza, al trattamento, o al rapporto, che il singolo o la comunità intrattengono con la propria causa, la propria origine, ove si erge un interdetto di cui nessuno può forzare l'accesso in virtù della Legge del limite. La filosofia del progresso, invece, ha come scopo la conquista di quel vuoto, ragion per cui quello che doveva restare uno spazio bianco rischia di essere saturato da un bisogno parossistico di padronanza sulle cose o, nell'economia dei beni, dall'incontenibile polluzione di oggetti prodotti in serie. Il male è dunque un sogno di rigenerazione dell'origine, affinché essa coincida con un luogo circoscrivibile,

come se fosse possibile abbracciarla con lo sguardo.

Ma la problematica di *das Ding* (la Cosa), di un'origine che appare al soggetto coi tratti della più grande intimità e, contemporaneamente, della più radicale estraneità, si rivela in tutta la sua importanza non solo su un versante legato al singolo, bensì su quello più vasto del legame sociale. La comunità è il luogo di un Originario che accomuna i soggetti secondo la valorizzazione delle alterità che la compongono. La Comunità è più il luogo dell'Altro che dell'Identico. Mentre la logica inconscia dell'olocausto è riconducibile a un bisogno di proiettare fuori di sé, nell'odio per l'altro, l'orrore derivante dall'incapacità di rapportarsi con questa complessità e con l'enigmaticità che contraddistingue la propria origine.

La comunità è, invece – e qui l'autore fa riferimento alla tesi del filosofo Roberto Esposito –, un *cum-munus*, un dono, e non si definisce come insieme di persone unite da una proprietà, ma come incontro di soggetti accomunati da un debito verso quel terzo che è la comunità stessa. Alla base del legame sociale c'è, nel senso che si è detto sopra, una *man-canza* e il *munus* è già una mancanza, una limitazione del proprio godimento che va nella direzione di un impegno. Ciò che è “comune” non è “proprio” ma “improprio”, è l'Altro che fa da limite: di conseguenza, la comunità non è tanto il luogo dell'identificazione, dell'identità razziale o di popolo, quanto di una individuazione in costante cammino, il luogo dell'alterizzarsi dei soggetti, poiché essi, come ha scritto Esposito, «sono soggetti della propria mancanza, della mancanza di proprio». ■



Tre anni fa, nell'«Ippogrifo» dedicato alla città, avevamo chiesto, in un questionario, se ci si può sentire pordenonesi: gran parte degli intervistati aveva risposto di sì, pur con diverse motivazioni e sfumature. Allora, la risposta più significativa ci era sembrata questa: «Sì, tra poco».

Oggi abbiamo posto nuove domande a personaggi più o meno noti in città; tra gli interpellati ci hanno risposto in otto, altri, invece, hanno preferito estendere un ragionamento più ampio.

Pubblichiamo qui di seguito le risposte. Seguono le interviste al sindaco Sergio Bolzonello, all'assessore alla Cultura Claudio Cudin e interventi più ampi. Poi, via via, altri contributi,

ANDREA APPI
Attore comico

Nel giorno in cui la comunità occidentale concretizza il tanto atteso attacco militare alla pur inferiore, a detta di qualcuno, comunità islamica sembra pleonastico chiedersi cosa si intenda per comunità. Dico *sembra* perché invece la risposta ce la stanno dando in molti; *mass media*, politici, lagente (scritto e detto proprio così, una parola e tutto minuscolo, come nelle *e-mail*): noi siamo quelli di qua, quelli che nel mappamondo sono verso la parte sinistra (non troppo a sinistra per non rischiare di ritrovarsi in Cina) e loro invece sono quelli di là.

Domande, risposte, considerazioni e proposte

A CURA DI MARIO S. RIGONI

dall'intervista al collettivo Gatanegra all'intervento di un gruppo di architetti.

Alla fine, Stefano Polzot, nella riflessione di chiusura, evidenzia e focalizza alcune contraddizioni della città.

Qual è il Suo concetto di Comunità? Pordenone può essere considerata tale (una comunità)? Come vede il futuro di questa città?

Perché? Per quale motivo noi siamo occidentali e qualcun altro no? Proviamo a vedere. Motivi geografici?

Questo va bene, lo capisco: io in questo momento vivo qui e non a Islamabad.

La cosa non mi dispiace ma non ne ho poi gran merito: dovrei semplicemente ringraziare mio padre di essere rientrato dal Venezuela nel '51 e mia madre di averlo aspettato. Storia comune? Con chi, con gli americani? Ma se quel volpone di Colombo non avesse

Ci piacerebbe che noi tutti tenessimo in considerazione quanto tanti anni fa Carlo Cattaneo (fondatore de «Il Politecnico», rivista che aveva negli intenti anche quello di cambiare una cultura «che si volge infruttuosamente sopra se stessa» e di «umiliare la vanità di una letteratura ciarlieria») scriveva e cioè che senza l'intelligenza e le idee nessuno è in grado di incrementare la ricchezza: al lavoro bisogna unire l'intelligenza e la cultura, non solo in senso astratto, ma anche con attenzione alle attività concrete. A tutto ciò, però, va aggiunto un altro elemento: la volontà.

Noi, qui a Pordenone, abbiamo l'intelligenza, le idee e la volontà?

sbagliato rotta oggi l'America sarebbe piena di Tori Seduti e di bisonti galoppanti! Lingua? Sì, yes, oui, ja... Cucina? Mangereste una pizza con il cappuccino? Moda? Ma li avete visti i cappellini della Regina d'Inghilterra?

Insomma cos'è che accomuna noi occidentali nell'omonima comunità? Un sentire comune? Ma mi faccia il piacere! Direbbe un comico italiano appartenente alla comunità dei meridionali. Sì perché non si dica che noi e i terroni facciamo parte della stessa comunità! Un momento, obietterà qualcuno, l'argomento è diverso: tutto è relativo. Lo so: è la stessa fragile argomentazione che faccio



alla mia morosa quando paragona le mie scadenti prestazioni sessuali con quelle dei suoi ex! Per forza che tutto è relativo: anch'io sono diverso dal mio dirimpettaio Testimone di Geova, anche se discutiamo in friulano, anzi in *folpo* cordenonese. Potrei anche giurare che io stesso, nella mia comunità personale, faccio con la mano destra delle cose che stento a fare con la sinistra.

Insomma a questo punto penso di aver capito: io, se ne ho voglia, appartengo ad una comunità, mentre se non me ne frega niente, non vi appartengo.

Per questo forse quando, di ritorno da un viaggio, esco dalla A4 e mi dirigo verso Pordenone, quando gironzolo per il mercato in piazza della Motta, quando porto mia figlia in chiesa a Sclavons, quando mio nonno mi spiega il significato della parola *glansata* o quando trovo il mio amico Mauro in birreria a Torre e lo saluto nello stesso identico modo in cui lo salutavo esattamente 26 anni fa, ecco che mi sento naturalmente parte di una comunità. E mi sento bene, come quando a casa propria si sta davanti al camino mentre fuori piove.

Ma altri giorni, grigi e nebbiosi, in viaggio verso Varese, quando bighellono distratto per il mercato di Cinisello Balsamo frequentato dalla locale comunità pugliese, quando sa-

luto calorosamente un collega conosciuto a Cremona la sera prima o quando osservo la preghiera del ragazzino rivolto verso la Mecca (ho controllato e secondo me sbagliava completamente direzione!) ecco che, sradicato dal territorio, lontano dal tepore domestico, camminando su tronchi galleggianti, certo solo delle mie insicurezze, scopro di far parte di una comunità ancora più vasta, variopinta e cangiante: quella degli esseri umani. E mi sento bene, come quando si esce in giardino il primo giorno di primavera quando si deve ridipingere la casa.

Quel che sembra, è. Mi piacerebbe in futuro pormi come traguardo di non far diventar vero ciò che sembra, sempre ammesso che i traguardi esistono visto che, come dice il mio amico Mirco, il vero traguardo è la strada che dobbiamo percorrere.

ALVARO CARDIN

Già Sindaco e Presidente emerito della Propordenone

Il mio concetto di comunità credo non si discosti molto dalla definizione che ne dà il Devoto-Oli e cioè: «Un insieme di persone unite tra di loro da rapporti sociali, linguistici e morali, vincoli organizzativi,

interessi e consuetudini comuni» che è, concettualmente, la stessa del Garzanti, che così recita: «Gruppo di persone che hanno comuni origini, idee, interessi o consuetudini di vita». Sufficienti, l'una e l'altra, per asserire che Pordenone può essere (anzi è) senz'altro una comunità.

Precisato questo, altre sono le domande da porre e da porsi. Per esempio: «Che tipo di comunità è quella che da oltre un millennio popola le rive del Noncello? Quali le sue peculiarità, il suo DNA?».

Senza inoltrarmi in una materia così complessa, credo si possa tranquillamente dire che la comunità pordenonese si caratterizza per una spiccata attitudine imprenditoriale (quindi creatività, ingegno, capacità organizzativa, manualità che hanno fatto proliferare sin dall'Alto Medioevo significative attività industriali (nel senso che oggi si dà alla parola) e un gran numero di botteghe artigiane; per l'orgoglio di rimarcare il suo ruolo, ma anche la sua diversità, con comportamenti che tendono ad esaltarne l'autonomia; per l'attitudine al dialogo, al confronto d'idee e alla mediazione più che allo scontro, in sintonia con una vocazione alla pacifica convivenza, ampiamente dimostrato dalla loro storia; per lo spirito di accoglienza e ospitalità, per



l'attenzione agli *input* culturali provenienti dall'esterno.

Dire che tutto questo ha evitato ai pordenonesi un'immersione nel provincialismo, può essere rischioso, ma è indubbio che se possono vantare uomini di eccezionale valore (ecclesiastici, diplomatici, imprenditori, scienziati, artisti), che l'hanno sottratta alla marginalità, lo deve a uno spirito cosmopolita, che l'ha permeata grazie alle frequentazioni in Italia e all'estero dei suoi mercanti, della sua gente più attiva e impegnata.

Il futuro di questa città lo vedo non altrimenti che con un ragionato ottimismo, perché anche di fronte alla rivoluzione epocale che stiamo vivendo, legata alla globalizzazione e aggravata dal rischio terrorismo, credo in una comunità che in vent'anni ha radicalmente mutato il suo *status* (culturale, economico e sociale), abbandonando in massa la terra per investire tutto nell'industria avanzata (leggi Zanussi, Savio, Scala, zona del legno di Brugnera, coltellerie di Maniago) e che, saltando a piè pari la fase del necessario consolidamento, si è tuffata nel Terzo millennio, bene armata, anche se non è davvero il caso di abbandonarsi a facili entusiasmi, dato che recessioni, guerre, nuovi problemi sono dietro la porta, pronti a demolire facili certez-

ze e speranze. Per quanto riguarda il cammino da percorrere, è lungo e difficile: non è, quindi, il caso di nascondersi dietro un dito.

Pordenone è carente di grandi infrastrutture viarie e di servizio; ha un rapporto incompiuto con le altre realtà territoriale (leggi mandamenti e loro capoluoghi); ha difficoltà a fare "rete"; l'industria di base (elettrodomestici, tessile, ceramica, meccanica) è in mano a multinazionali e, comunque, di esterni che guardano al profitto e all'interesse dei loro azionisti-proprietari e meno alla comunità locale e che, venendo meno la convenienza della loro permanenza nel territorio, in 48 ore sono in grado di trasferire interi stabilimenti all'estero. Non vorrei essere malinteso con questo elenco di debolezze e carenze più che di virtù del sistema e, quindi, non corroborando il dichiarato mio ottimismo sul futuro di Pordenone. Chi, come me, ha potuto assistere di persona al miracolo del boom industriale del secondo dopoguerra e al salto di qualità che la nostra comunità (in uno slancio senza uguali) ha saputo allora compiere, non vede certo intaccata la sua fiducia nei valori di fondo della comunità.

Non è, quindi, il caso di spaventarsi davanti a certi cali di tensione della società civile; ai

limiti di una classe politica, allo smarrimento di molti davanti al crollo di valori etici considerati intoccabili; alla difficoltà di accettare la modernità salvando la memoria storica e, soprattutto, una cultura messa in discussione dal nuovo.

La comunità pordenonese ha saputo crescere a dispetto dei tanti e altissimi muri che le si sono presentati davanti: saprà superarne altri, con lo stesso spirito pionieristico dei padri e con l'entusiasmo di chi crede nel progresso e nella vita.

ITALO CORAI
Insegnante in pensione

Sono nato in una famiglia protestante, caratteristica che per un cittadino italiano significa appartenere ad un gruppo grandemente minoritario. A Pordenone i protestanti sono poche centinaia riuniti in una cinquantina di famiglie sparpagliate su un raggio di venti chilometri. Non sono quindi riunite in un quartiere o in un borgo, e tuttavia costituiscono una COMUNITÀ.

Sono cresciuto con questa parola inserita nel lessico quotidiano e per me era il modo naturale per indicare l'insieme delle persone che partecipavano attivamente alla vita del gruppo aderendovi volontaria-

mente, che condivideva la medesima fede religiosa, che si frequentava assiduamente. L'insieme di queste peculiarità stabiliva nettamente l'appartenenza o meno al gruppo che si identificava come comunità.

Era forse un uso restrittivo del termine, eppure anche oggi, se tento di definirne il senso, non mi discosto molto da questo concetto. Cambio solo l'accezione religiosa e la sostituisco con passione politica, per esempio, o passione sportiva. Una comune passione comune deve stare alla base ad unire le persone ed a farle sentire "appartenenti" ad un gruppo, non solo, ma ad essere "orgogliose" di questa appartenenza. Nel caso di una città questo qualcosa non può essere che la passione civica.

Se questa valutazione viene accettata allora Pordenone, nel suo complesso, non è, o non lo è ancora, una comunità, ma un insieme di persone all'interno del quale si distinguono sottocomunità talvolta completamente separate fra loro, talaltra parzialmente comunicanti. Lascio ad altri sviluppare analisi ed evocare ragioni che del resto sono facilmente enumerabili. Io credo che convenga puntare sulle probabilità e sulle possibilità di offrire soluzioni, sempre che questo sia l'auspicio dei più.

Alcuni segnali vanno in senso contrario, non si spiegherebbe altrimenti la tenacia con cui si rivendicano certe particolarità "etiche" o "culturali", che dividono, a scapito di altre come la "solidarietà" o "l'amicizia" o il "rispetto" che invece uniscono. L'estraneo, lo straniero, quale itinerario deve compiere per entrare di diritto nella comunità pordenonese? E chi ritiene aristocraticamente di appartenervi cosa pretende per



Disegno di Alessandro Bledig.

accettarlo al suo interno? Non è un tema che riguardi solo questa città: è presente in tutte le realtà urbane con un minimo di vivacità economica e quindi attrattiva.

Piccola notazione. Se una città perde abitanti che corrono ad ingrossare l'*hinterland* vuol dire che non offre le condizioni necessarie al radicamento, quindi "espelle" e non è in grado di alimentare il senso ed il diritto all'appartenenza.

MAURO COVACICH
Scrittore

Crede che ci siano diversi tipi di comunità, che corrispondono a diversi tipi di uomo.

Ogni epoca e ogni latitudine produce forme di convivenza tipiche. Questa è una delle ragioni per cui, assistendo noi tutti, mi pare, all'avvento di un uomo nuovo, un uomo gonfio di merci, bulimico, orfano della propria interiorità, un uomo capace a tratti di una violenza mai vista, violento in nome di una purezza, di un assoluto irrimediabilmente abbassato, compromesso, ecco, assistendo a questa *cosa* nuova

(qui "cosa" mi sembra quanto mai appropriato) è difficile immaginarne una comunità.

Pordenone è, direi, assolutamente in linea con la tendenza generale. Anzi, è parte dell'avanguardia, del progetto pilota di questo cambiamento.

Pordenone è un piccolo ganglio di quel sistema nervoso senza cervello che si chiama Triveneto, ma potrebbe chiamarsi Svevia, Ohio, Tirolo, eccetera. È la provincia occidentale, produttiva, benestante, inconsciamente disperata per il proprio benessere, la provincia che va veloce, ma non sa dove.

A me di Pordenone piace molto ciò che ai pordenonesi non piace: la giovinezza, il pionierismo. Mi piace questa idea un po' da Far West: la facciamo qui, forza ragazzi, fuori i mattoni. Perché è così che è nata, trent'anni fa. Il centro storico se lo possono permettere tutti i comuni italiani, ma una via Oberdan come la nostra, no. Il futuro continuerà, credo, in questa direzione, gioiosamente confuso. Certo, è una confusione che fa paura, ma dovremmo anche esserne orgogliosi: saremo i primi a vedere che cosa (che uomo, che comunità) si affaccia dall'altra parte.

FORTUNATO GRIO
Giornalaio

Comunità ebraica in Alessandria, piccola comunità di pescatori sulle rive del Nilo in Etiopia, Comunità europea, piccola comunità di cacciatori in Amazzonia e chissà quanto altro.

Quelle anzidette sono tutte comunità, o meglio un gruppo di persone più o meno numerose a seconda dell'obiettivo da raggiungere. Questo se vogliamo

lo è stato sin dall'antichità quando non avevamo tutte le comodità che si hanno oggi, e forse in misura maggiore dove l'appartenenza a un gruppo di persone era più sentita. C'è da sottolineare che ci sono sempre state comunità omogenee. Sotto quest'aspetto Pordenone credo possa essere considerata una comunità di persone che mira oltre alla cooperazione e sopravvivenza anche al benessere che può essere costruito solo e soltanto con l'intento di tutti, stranieri, o come si usa dire extracomunitari compresi. Ed è per questo che vedo roseo il futuro di questa città. Perché oltre al benessere che c'è già è una società dove valori come la tolleranza e la coesistenza possono svilupparsi in misura più netta. Mi auguro soltanto che tutti siano consapevoli della responsabilità che esso ci impone a livello individuale e pertanto lavoriamo in tal senso.

LUCIANO PADOVESE
Teologo

Il concetto di comunità richiama caratteristiche tali da poter definire una città vera *civitas*. Ma mentre del titolo di città si fregiano gli agglomerati più o meno grandi di residenzialità e operatività, in base a criteri per lo più quantitativi, il concetto di *civitas* richiama a ben altro. Evoca piuttosto la componente essenziale della "civiltà", che va collocata e capita sul piano della "qualità". Qualità, in primo luogo, dell'ambiente umano, che dovrebbe rispondere a una impostazione urbanistica degna delle persone che vi abitano e, in più, in grado di mettere in contatto tra loro tali persone in modo da creare una situazione di *comunicazio-*



Il «Bronx».

ne e di *comunione*; due parole che etimologicamente richiamano "comune-azione" e "unione d'insieme"; da qui il concetto di "comunità". È chiaro che non basta l'ambiente urbanistico, anche se risulta fondamentale. Indispensabile, poi, un impegno istituzionale e culturale perché tale comunicazione avvenga, nel segno di una pacifica e attiva convivenza; nel segno della partecipazione e dell'accoglienza delle reciproche diversità.

Pordenone non può essere considerata una vera e propria comunità. Alcune ragioni sono storiche: negli anni Sessanta il boom economico ha praticamente stravolto la città per quanto riguarda l'assetto urbanistico che, per la fretta di quegli anni, è stato vergognosamente "mestricato" (cioè disgregato alla stregua di Mestre rispetto a Venezia). Bisognerebbe rifare quasi tutto quello che è fuori dal Centro storico, pur esso ripetutamente lacerato, soprattutto nella zona dell'attuale teatro Verdi e piazza xx Settembre (e le operazioni stravolgenti non sono finite). Per quanto, poi, riguarda la situazione istituzionale, se oggi c'è qualche avvisaglia per un

auspicato inizio di dialogo tra responsabili, sono però anni, forse decenni che tutti vanno per la loro strada. Poi ci si piange addosso, perché la Regione non ci bada, perché Udine impera; ma purtroppo finora c'è solo la speranza di cambiare. Per quanto riguarda la cultura, infine, c'è da fare una distinzione: la giovinezza di Pordenone ha favorito una grande vivacità di iniziative; ma per quanto riguarda il coinvolgimento di istituzioni e realtà produttive siamo molto indietro. In più, l'assenza di strutture adeguate non ha favorito l'amalgama tra le varie componenti della popolazione cittadina che, nel numero di "vecchi" pordenonesi, si è ridotta al lumicino.

Il futuro di questa città non può andare che verso il meglio. Potrà apparire una battuta, ma secondo noi non è così. E non solo perché – come qualcuno pensa – più sotto di così non si può andare: il fondo non si sa mai dove si possa collocare! No; siamo ottimisti per una serie di ragioni positive. In primo luogo siamo sicuri che gli ultimi decenni di dibattito e iniziativa socio-culturale in città debbano finalmente dare qualche frutto. Sono migliaia le persone giovanilmente coinvolte culturalmente da decine di organismi che si propongono, secondo propri itinerari e metodologie, una formazione di coscienze civiche adeguate alla costituzione di una comunità. C'è minore "diatriba" ideologico-aprioristica di tempi addietro (anche se rigurgiti di vetero-integralismo e vetero-radicalismo si ritrovano in certe cittadelle ancora resistenti a ogni assedio di neo-modernità). Dura ci appare ancora la mentalità piuttosto "bottegaia" di una certa

classe imprenditoriale che non ha ancora capito che voler sempre guadagnare per conto proprio, raschiando il barile altrui invece che contribuire a riempirlo, finisce con l'essere un boomerang. Si tratterà di residui bellici della prima e seconda industrializzazione pordenonese? Vogliamo sperare che o per amore o per forza questi muri abbiano prima o poi a cadere come sta accadendo altrove.

ALBERTO SCOTTI
Avvocato

Per formazione culturale antepongo l'individuo alla comunità: l'Uomo misura di tutte le cose e la Famiglia società naturale.

Non mi entusiasmo per i Corpi intermedi: lobby, confraternite e corporazioni che si frappongono tra *civis* e *civitas*, non di rado ponendo pedaggi in termini di libertà e democrazia, non di rado svilendo il principio *un uomo un voto*, e mai sottoponendosi al giudizio del suffragio universale, a differenza dei vituperatissimi partiti politici rispetto ai quali sostengono di essere maggiormente rappresentativi. Nondimeno ritengo addirittura banale che non vi sia città laddove non esista il senso, l'orgoglio, d'appartenenza alla comunità cittadina.

Dunque un insieme di Uomini liberi, padroni del proprio destino che condividono in generale mete ed aspirazioni, che si riconoscono in pochi principi ed interessi capitali, pochi, ma profondamente interiorizzati. Senza retorica, la società americana, che troppi amano dipingere come disgregata dall'individualismo, ha dato, in

questi drammatici frangenti, una prova esaltante di spirito comunitario: Uomini liberi non usi a parlare di solidarietà, ma a praticarla *When in the Course of human events...*

Tornando alle questioni domestiche, Pordenone è comunità? Direi di no, a Pordenone vi sono comunità.

Orgoglio e passione civica sono virtù borghesi per eccellenza e qui manca una borghesia, meglio, la borghesia che negli anni del boom venne da tutt'Italia non s'è mai identificata fino in fondo con la città, non ha mai seriamente mirato a divenirne fulcro, anima e coscienza lasciando tale ruolo alle arcaiche strutture sociali del preesistente mondo rurale.

Vi sono comunità chiuse e compatte, retaggio del passato e vi sono individualità forti, energiche e capaci che hanno fatto questo presente di prosperità, ma non hanno mai saputo coagularsi per portare avanti con successo la propria visione del futuro.

Una delle realtà più operose e dinamiche del Paese ostenta una vita politica e culturale da *strapaese*, tale dicotomia non può durare a lungo senza produrre danni irreparabili.

Pordenone, città nata dalla modernità, dalla civiltà delle macchine, tutto deve fare fuorché chiudersi in se stessa, ed infilarsi in sterili contrapposizioni che denunciano prima di tutto un profondo senso d'inferiorità della sua classe dirigente. Basta petulanti lamentele sui soprusi dei vicini maggiori, prendiamo atto che centri minori ci danno punti come civiltà urbana e vediamo di partire da lì.

Il futuro? La fortuna è stata l'aver colto al volo le opportunità che il boom economico aveva offerto, mi chiedo se ciò

sia ancora possibile: una realtà come la nostra vive di innovazione e fantasia, muore di *status quo* e conformismo.

Talune amministrazioni del passato più lontano, hanno soddisfatto piccoli egoismi senza avere alcun progetto d'insieme, e quando s'è presentata qualche grossa opportunità l'hanno peggio che spreca; paradigmatico è il disastro dell'area direzionale Galvani, d'essa basti menzionare il nomignolo con cui, sagacemente, l'ha ribattezzata la *vox populi*: Bronx.

Quelle del passato più recente avevano invece una visione d'ampio respiro ma l'hanno calata sulla gente in modo arrogante e autocratico compromettendone così la realizzazione.

Il presente governo cittadino non rispecchia il mondo dinamico dell'*intrapresa*, del rischio, dell'avventura intellettuale e industriale, ma piuttosto quello del pubblico impiego e non si lascia immaginare artefice di quel colpo d'ala ormai indilazionabile.

È ormai una priorità assoluta scardinare il *piccolo mondo antico* della politica e della società pordenonese perché le carenze infrastrutturali sono d'una evidenza abbacinante.

Anni di piccolo cabotaggio e miopia campanilistica ci hanno condotti ad una situazione tale che può compromettere il futuro industriale del nostro territorio.

Certo se anch'io fossi afflitto da quella miopia vedrei fosco, ma la realtà oggi è diversa, le istanze superiori di Governo sono state tutte affidate a forze politiche che vogliono, fortissimamente vogliono, lo sviluppo, né la classe imprenditoriale ha perso lo smalto e la grinta d'un tempo quindi, non posso che essere ottimista.

LUIGI TOMADINI
Imprenditore

La comunità è il luogo dove diverse persone quindi diverse capacità, ambizioni, sentimenti, aspirazioni si ritrovano per poter esprimere ciascuna la propria aspirazione di vita, per dare il meglio di sé per eccellere nel proprio campo, in modo a volte slegato gli uni dagli altri, ma che nel momento stesso in cui vivono nella comunità, interagiscono tra di loro influenzandosi, a volte inconsapevolmente ed evolvendo di conseguenza. Si viene così a creare una comunità che non è mai il frutto di una sola parte anche se a volte può sembrarlo, ma un incontro appunto dove una componente non può fare a meno di un'altra ed anzi deve adoperarsi per aiutarla a svilupparsi. Solo lo sviluppo organico delle varie anime fa sì che la comunità evolva ed il prevalere o il mancare di una di esse impoverisce terribilmente tutte le altre. Questa capacità di mettere in "comune" le proprie capacità è come il lievito e la farina, presi separatamente non danno il risultato dell'insieme ben amalgamato. La comunità deve poi essere servita. Ad essa bisogna saper dedicare del tempo perché lo sviluppo di essa ci aiuta in maniera diretta o a volte indiretta; se manca il senso della comunità viene a cadere il senso di condivisione che fa vivere persone diverse in un medesimo luogo e si rischia quindi di disperdere il senso.

Pordenone è sicuramente oggi una comunità. Molto particolare per alcune ragioni: è una Città e Comunità senza dubbio giovane. La sua peculiarità maggiore è stata la capacità nella sua storia di accogliere persone di diversa provenien-

za. Dal punto di vista economico ha saputo "cambiar pelle" più volte: era prima povera e contadina, poi con l'avvio dell'industrializzazione, in gran parte importata, è stata la città della carta, la città del cotone "la Manchester italiana" per poi divenire la città della metalmeccanica ed oggi si pensi al legno ed alle altre centinaia di attività che si sono sviluppate nei più disparati settori. È divenuta Provincia grazie allo sviluppo industriale ma ha saputo anche svilupparsi in ambito culturale ed è proprio in questo campo che si possono fare ulteriori passi in avanti. Le varie componenti della comunità pordenonese incominciano a prendere consapevolezza di sé e questo le rinforza e gli dà la capacità di interagire. Il recente avvio di ACROPOLIS è una testimonianza di ciò. Pordenone non può e non deve essere solo industria anzi deve saper sviluppare altre capacità ed eccellenze

Se dovessi dirvelo in breve potrei definire la nostra principale credenza così: moderazione. Noi inculchiamo la virtù di evitare eccessi di qualunque specie; persino, perdonatemi il paradosso, eccessi di virtù. Nella vallata che avete visto e dove parecchie migliaia di abitanti vivono sotto il controllo del nostro ordine monastico abbiamo sperimentato che questo principio è la fonte di uno speciale grado di felicità. Noi governiamo con moderata severità, e siamo soddisfatti di un'obbedienza altrettanto moderata. E posso assicurarvi che la nostra gente è moderatamente sobria, moderatamente casta, e moderatamente onesta. (Da *Orizzonte perduto* di James Hilton).

che trovino anche l'appoggio ed il supporto dell'industria e che ad essa sappiano anche insegnare qualcosa.

Ritengo che la nostra comunità debba mantenere sempre la capacità di accogliere le persone che vengono da fuori, questa apertura di Pordenone è stata sicuramente un punto di forza e lo potrà essere anche nel futuro.

Quello che dovremo essere capaci di fare è di rinforzare il nostro senso di comunità che stiamo costruendo, abbattendo alcuni steccati che nel passato erano stati eretti, consapevoli che solo l'azione comune porta a risultati positivi per la città.

Sarà necessario che le opportunità che la globalizzazione ci offre siano da noi colte e che non ci si fermi solo a considerarne le insidie. Bisogna saper investire nella crescita culturale di tutta la nostra comunità, perché l'accelerazione dello sviluppo e delle conoscenze richiede e richiederà sempre più un aggiornamento ed una preparazione continua. Sarà pertanto necessario sviluppare l'Università ma anche la formazione post diploma, creare delle strutture in collegamento con i maggiori centri di ricerca, in quanto non credo che ci potremo permettere di crearci un Centro di ricerca a Pordenone. Dovremo essere capaci di essere aperti al nuovo più di quanto lo siamo stati nel passato.

L'augurio che formulo alla mia città è quello di non lasciare nelle mani di pochi il destino e il governo della città, ma che prevalga in ognuno di noi e in tutte le componenti della città la voglia e la capacità di impegnarsi direttamente alla costruzione di una comunità migliore dove tutti si possano riconoscere e dove tutti partecipino.

Una città da rifondare

ALBERTO CASSINI

Dovremmo porci tutti uno sconfortante interrogativo: cosa stia accadendo in questa nostra povera città. Ma sol guardando al passato – era Montanelli a sostenerlo – riusciremo a capire perché siamo ridotti così.

Mi sono sempre professato montanelliano, anche se non amo le etichette questa son disposto ad accettarla. Per molti di noi non fu solo un grande italiano, ma un maestro, coerente e tenace assertore degli ideali liberaldemocratici. E soprattutto fu un ineguagliato testimone del Novecento. Il solo che diede voce, senza tarfufesche ipocrisie, a quella maggioranza “silenziosa” che lavora, costruisce, produce, ha senso della Patria e rispetto delle istituzioni (per quanto faccian poco per meritarselo), che non strepita nelle piazze. Come Montanelli credo nell’utopia illuminista d’una società giusta, operosa, efficiente, con una salda coscienza civile. Sarà anche vero – ad affermarlo era padre Turoldo – che «è l’utopia a trascinare il mondo», ma di ‘sti tempi con scarso successo. Monta su tutti i fronti la noia, il disgusto, l’indifferenza. Non ci si preoccupa della scuola allo sbando, d’una giustizia al collasso, d’una burocrazia allo stremo. Si snobbano le riforme autentiche inseguendo astrazioni inconcludenti: meglio il cancellierato alla tedesca, il semprepresidenzialismo alla francese o il cesso alla turca? Qui in Regione i grandi legislatori si compiaccono d’aver eliminato il



In vicolo della Fontana.

trattino fra Friuli e Venezia Giulia, senza preoccuparsi di restituire efficienza ad una Regione un tempo fra le prime (ora in palese regresso), senza chiedersi quali ne siamo i compiti ed i ruoli alle soglie del Terzo millennio.

Viviamo una stagione difficile. La tragedia di New York ha ferito l’orgoglio dell’America ed infranto il mito della sua inviolabilità, ma ovunque ormai si respira un’aria guasta, satura d’incertezze e di veleni.

Anche come Nazione non offriamo un’immagine rassicurante, in politica diamo spazio al folklore, sembriamo un gregge in attesa d’un *caudillo*,

d’un pastore che lo guidi (e che lo munga). Siamo un paese – a dirlo è Oriana Fallaci – godereccio, volgare, che campa di piccole astuzie levantine, privo d’orgoglio e d’ideali. Temo abbia ragione.

Un tempo consideravo un privilegio vivere in una piccola città, con i suoi ingenui pregiudizi (ripenso allo splendido romanzo di Thornton Wilder), con contenuti orizzonti, ma operosa, tenace, con l’orgoglio del fare (tipico del mio Friuli). Faticavamo già allora a ritrovare le nostre radici, travolte da una crescita tumultuosa (e spesso, ahimè, disordinata), ma cercavamo almeno di darci un’identità.

Non era certo facile. Nell’arco di cinquant’anni Pordenone aveva raddoppiato gli abitanti, era stata costretta ad un’opera di paziente assimilazione, arricchendosi d’una linfa nuova.

All’inizio del Novecento era solo una piccola città di guardianigione con un costante afflusso dalle campagne dell’*hinterland* (dovevamo quel primo inurbamento all’attrazione delle industrie cotoniere). Il fenomeno esplose nel Secondo dopoguerra con i grandi poli industriali. Ne cogliamo tuttora le tracce in una certa degradata periferia cresciuta fra i guasti e il disordine senza uno straccio di pianificazione.

Ma almeno la città era viva. E riuscì a ritagliarsi – con l’autonomia provinciale (una battaglia tenace e sofferta iniziata fra le due guerre) – un ruolo sul piano istituzionale.

Poi iniziò con un'incalzante parabola la decadenza. Chiusero imprese d'antico blasone, altre fallirono (e si sarebbero potute salvare), altre infine passarono di mano. Dissipammo così nell'indifferenza un patrimonio d'uomini, di risorse, d'esperienze.

Pordenone non è neppur riuscita ad affermare il proprio primato di capoluogo, dotandosi di strutture, d'una decente veste urbanistica, esprimendo figure di prestigio. Per Sacile, Maniago, Spilimbergo e San Vito (centri mandamentali che vantano un passato di tutto rispetto e francamente meriterebbero un presente migliore) non costituisce neppur oggi un riferimento.

Non mancano certamente gli uomini, ma i pochi che si distinguono non sono disposti ad impegnarsi: visto il bordellume che ci circonda, è comprensibile.

Un segno l'ha lasciato anche Tangentopoli. La corruzione – ne convengo – era diffusa, le istituzioni al collasso, montava la rabbia del cittadino. Ma s'ebbero anche non pochi eccessi, per sfrattare qualche "mariuolo" (come lo definì un corpulento leader) si umiliarono parecchi galantuomini. Son ferite che qui in città faticano a rimarginare.

Lo scenario che abbiamo sotto gli occhi (io come molti liberali autentici, piuttosto scettici su questa deriva peronista, ho scelto l'Aventino) è davvero squallido. S'è rivista durante l'ultima tournèe elettorale la solita compagnia di giro: una variegata corte dei miracoli, vecchi arnesi del maltempo che fu, riciclati, faccendieri e trasformisti (quanti cambi di casacca, v'è ad ogni cambio di stagione l'insopprimibile esigenza di variare il guardaroba!).

Agguantata la sedia (spesso più che una sedia una confortevole Frau), non la mollano più, nessuno riesce a schiodarli. Li capisco: come sosteneva l'indimenticabile Flaiano tutti «tengono famiglia», assaporati i privilegi del potere non è facile rinziarli.

Gli arrampicatori – la battuta è di Enzo Biagi – non militano più nel soccorso alpino, ma in politica.

Dicono che in Regione, Pordenone conti come un remoto distretto della Tanzania, che ci trattino come gli usbeki. Con questa classe politica non me ne stupisco (anche se vi sono alcune segnalate eccezioni). Mai che dicano in un sussulto di sincerità «tolgo l'incomodo, non sono all'altezza» mai che diano le dimissioni (v'è il rischio che le accettino).

Ma un tempo – ci si chiede – era forse meglio? C'era almeno uno spartiacque ideologico, ci si batteva per dei valori, oggi lo si fa per inconfessabili interessi di bottega.

In circolazione (cerchiamo di cogliere con disincanto ed ironia il meglio dal peggio) ci sono anche dei simpatici burtoni. Penso a chi stanziava miliardi per il mito dei Celti (come antenato Asterix mi sembra piuttosto improbabile) o alle patetiche liturgie del dio Po: sono in attesa d'analoga rivalutazione l'Arno, il Tevere e il Volturno. V'era un tempo sull'«Unità» un'intelligente rubrica *Il fesso del giorno*: la ripristinerei.

A quel che si legge sui giornali v'è anche scarsa coscienza della legalità. In un paese retto da centocinquantamila leggi (e continuano a sfornarne come una rotativa, spesso contraddittorie e confuse per quanta buona volontà ci si metta, non è facile rispettarle. Pordenone aranca su tutti i fronti in posizio-

ne gregaria, guarda con diffidenza al Friuli storico, ma quando scoppiano le risse gli anemici protagonisti della politica locale chiamano a dirimerle i *capataz* goriziani ed udinesi.

Non si riesce neppure a rilanciare l'unico progetto d'un certo spessore ideale, il recupero del Mandamento di Portogruaro sottratto al Friuli (cui appartiene non solo geograficamente) con la riforma territoriale del Lombardo-Veneto nel 1818. I centri minori del portogruarese indissero un referendum e vi fu un plebiscito (quasi un'ovazione) per il ritorno nella Piccola Patria. I soli ad ostentare indifferenza sono i politici pordenonesi per i quali – s'esprimono tuttora così – quel Mandamento è un'appendice del Veneto Orientale. Anche sul piano urbanistico la città ha perso opportunità irripetibili. Il Museo civico scoppia, ma ci si è ben guardati dall'acquistare quell'ala del palazzo Ricchieri, ch'era in vendita (unica possibilità d'espandere le attuali superfici espositive); non si riesce a sfrattare dal Centro storico la vergogna del carcere (una struttura in scandaloso degrado); si è snobbata l'area dismessa dal Consorzio agrario, nella quale avremmo potuto (l'avevo proposto nel '95) costruire un nuovo teatro a ridosso d'un parco pubblico in un grande polmone di verde. In compenso s'è schermata l'abside gotica del duomo con una piatta teoria d'anonime architetture moderne, si è umiliato il centro con squallidi *lifting* tipo Disneyland. Potrei continuare, preferisco fermarmi qui. Se non ritrova le proprie radici – lo scrivo con profonda amarezza – dubito che Pordenone abbia un futuro. Rischiamo d'essere una città di contemporanei, priva d'antenati e senza posterità. ■

Una città e il suo dono

Incontro con Sergio Bolzonello, sindaco di Pordenone

INTERVISTA PENSATA E REALIZZATA DAL TEAM DI VILLA BISUTTI

Trattiamo la questione della comunità: concetto vasto, così definito dal dizionario: «Aggregato di persone che hanno comuni origini, idee o interessi». Secondo Lei, Pordenone si può considerare una comunità?

■ Pordenone si può certamente considerare una comunità, perché, passando dall'associazionismo e arrivando allo stile degli scambi interpersonali e alle realtà istituzionali presenti nel territorio, esiste tutta una rete piuttosto articolata di rapporti in città, rapporti molto forti. È una città di cinquantamila abitanti e non è banale dire che ci si conosce praticamente tutti. Sicuramente c'è un problema, ed è l'isolamento in cui, negli otto anni di precedente Amministrazione, il Comune ha vissuto rispetto a certe reti sociali. La passata Giunta ha chiuso i rapporti tra il Comune di Pordenone e molte persone che si occupano di associazionismo e, più in generale, della qualità civile e culturale della nostra comunità. Anche le relazioni tra il Comune e altre istituzioni sono state piuttosto penalizzate.

Per Lei, quali sono le peculiarità – positive e negative – di Pordenone? Che tipo di cultura e mentalità hanno i pordenonesi?

■ Penso che questa città abbia un dono notevole: l'apertura mentale dei suoi abitanti. È una città naturalmente predisposta al dialogo e questo deriva da una serie di passaggi culturali che vengono da lontano. In particolare quello avvenuto tra



Disegno di Alessandro Bledig.

gli anni '50 e '60, al momento dello sviluppo economico della città. Si tratta di *un vero e proprio dono*, che ci permette di superare i momenti difficili, quale quello dell'Amministrazione leghista, che ci permette di passare indenni e di trovare le possibilità di rilancio della città in termini di relazioni umane e sociali a vario livello. Questa è la dote principale, riconosciuta un po' da tutti.

Il lato negativo è questo: a fronte di una vasta rete di volontariato, di gente che vuole spendersi per gli altri, corrisponde una chiusura da parte della cosiddetta borghesia illuminata, i cui componenti sono meno disponibili a spendersi per gli altri. Questa è l'altra faccia della medaglia. Abbiamo un livello per così dire "basso", veramente interessante e stimolante, a cui non corrisponde, "sopra", un impegno forte da parte di coloro che dovrebbero guidare e incana-

lare questi processi garantendo loro la necessaria condivisione ideologica e, logicamente, una copertura finanziaria. C'è uno scollamento tra queste due dimensioni della vita cittadina. L'impegno della borghesia abbiente, casomai, viene indirizzato a livello di "microcosmo" (Rotary, Lions...), ma non in un'ottica globale dell'intera città. Il vero limite di Pordenone è questo, di fronte, invece, a una partecipazione di base enorme, invidiabile, nel campo sociale, sportivo, culturale. Questo è accaduto, forse, perché a Pordenone è proprio mancata una vera borghesia illuminata: è mancata la costruzione della borghesia illuminata. Qui non ci sono state, come in altre città, le famiglie borghesi, nate ancora nell'Ottocento con una loro tradizione e un loro compito preciso, di traino, nei confronti della comunità; c'è stato, piuttosto, un arricchimento repentino che ha formato *ex nihilo* una nuova classe imprenditoriale (e tutto ciò si riflette, ancor oggi, nella generalmente scarsa consistenza della classe politica pordenonese). D'altronde la città è passata dai 27.000 abitanti degli anni '50 ai 50.000 nell'arco di dieci anni, ed uno sviluppo così rapido non è mai facile da gestire culturalmente.

La nostra città è abbastanza matura e civile per comprendere e accogliere il complesso fenomeno dell'immigrazione con tutti i suoi risvolti culturali, religiosi e di costume?

■ Voglio essere ottimista e dico di sì. Nei fatti tutto questo – l'accogliimento, la comprensione – c'è già. Se noi giriamo per Pordenone vediamo che nessuno fa poi caso (in termini di preoccupazione, intendo) al fatto che la comunità africana è molto presente nel tessuto cittadino. È altrettanto vero che, dal punto di vista religioso, il problema c'è, anche se si tratta di qualcosa che si sta superando. Decisivo è l'apporto, a mio avviso, dell'attuale Chiesa pordenonese, che non ha eretto barricate, dimostrandosi un'istituzione illuminata: il suo ruolo sarà determinante nei prossimi anni. Da parte sua, l'Amministrazione comunale favorirà tutti i processi d'integrazione, ovviamente.

È un peccato, però, che vi siano altri *opinion makers* che ci marciano un po' su questo tema dell'immigrazione; mentre solo attraverso un ragionamento comune potremo permetterci quel salto di qualità che, secondo me, è già iniziato. Non sono preoccupato del fenomeno immigrazione a Pordenone, quell'immigrazione che diventa, nell'arco di tot decenni, popolazione pordenonese. Sono preoccupato dell'immigrazione clandestina legata a problemi di delinquenza; non tanto di quella piccola, ma di macro delinquenza, anche se non si tratta certo di un problema locale, ma di qualcosa di comune a aree geografiche piuttosto vaste. Fasce ancora deboli di soggetti (non i neri, ma, ad esempio, le comunità magrebine e albanesi) che vengono a insediarsi in città potrebbero essere facile preda della criminalità ed essere condotte verso la delinquenza, anziché verso una piena integrazione nella comunità.

Nell'accogliimento degli immigrati si rischia sempre, in nome della tolleranza (concetto che, a ben vedere, tradisce un certo colonialismo), di approdare ad una sorta di infantilizzazione dell'altro, del diverso da noi. Ci spieghiamo: c'è una tendenza a definire l'altro come un soggetto di soli diritti, dimenticando che, per garantirgli una piena dignità di cittadino, va innanzitutto riconosciuto come soggetto avente anche dei doveri verso la comunità. Considerato anche il difficilissimo momento storico, è pensabile istituire, a vari livelli (istituzionali e meno), forme di confronto e dibattito permanente coi vari gruppi etnici presenti in città, al fine di condividere tutti insieme la responsabilità della convivenza?

■ Non solo è immaginabile, ma questo tipo di confronto abbiamo già cercato di porlo in essere. L'assessore alle politiche sociali, Gianni Zanolin, ha già avuto una serie di incontri con questo mondo. Lo dò per scontato: i componenti delle comunità nera, balcanica e magrebina (le tre principali presenti in città), nell'arco di un certo numero d'anni diventeranno cittadini pordenonesi. Il processo è inevitabile ed è ovvio che queste persone debbano, già da ora, cominciare a fare ragionamenti da cittadini pordenonesi. Faccio un esempio: un amico dentista mi racconta di extracomunitari che gli si presentano in studio esibendo la tessera sanitaria e richiedendo direttamente a lui determinate prestazioni, senza mostrare, quindi, di conoscere l'iter burocratico necessario. Molti, insomma, non hanno ancora chiare le regole del gioco ed è necessario che si sforzino di integrarsi anche nel senso di riconoscere e fare proprie quelle regole di convivenza civile.

Certo l'Amministrazione, gli enti sanitari devono favorire la corretta conoscenza di questi meccanismi sociali. Abbiamo in cantiere o già sono operativi tavoli di confronto con le comunità di extracomunitari, e non ho problemi a dire che alle prossime elezioni bisognerà che rappresentanti di queste comunità inizino a presentarsi in Consiglio comunale per dire «Ci siamo anche noi, abbiamo non solo diritti ma anche doveri». Che inizino, cioè, a rendersi partecipi e responsabili (come tutti gli altri) della vita civile della città.

Premesso che il panorama politico in questi ultimi vent'anni è cambiato, come si inserisce la nuova Giunta di centro-sinistra in questo contesto? E, realisticamente, quali promesse elettorali da Lei fatte potranno concretizzarsi nei prossimi cinque anni? Pensiamo ad esempio ad annosi problemi quali il teatro Verdi, il futuro del cotonificio Veneziano, e tutta la questione dei mezzi pubblici.

■ Questa Giunta ha in sé una componente di centro – nel senso che ha fatto un accordo con una lista civica di centro –, situazione questa che permette un certo livello di mediazione nella vita cittadina. Credo che il vantaggio di ciò sia che in questo modo l'intera città può partecipare e non sentirsi esclusa dai ragionamenti di tipo amministrativo. Per quanto concerne le promesse elettorali, pensiamo, in questi primi mesi, di aver dato una prima risposta a molte delle richieste. A proposito del teatro Verdi, abbiamo commissionato uno studio di compatibilità delle varie ipotesi e abbiamo capito che non possiamo non demolire il Verdi e ricostruirlo. Trasporto urbano: siamo riusciti,

per la prima volta, a far sedere intorno a un tavolo Provincia, ATAP e comuni di Cordenons e Porcia insieme a noi. Verrà fatto un Piano urbano del traffico comune a tutte tre le Amministrazioni comunali, il che rappresenta un passaggio "epocale", perché finora ognuno ragionava per conto proprio. Questo consentirà di razionalizzare tutte le linee e dare un servizio più serio alla comunità. Cotonificio Veneziano: avevamo detto di voler valorizzare quell'area e c'è già stata una prima risposta da parte della Curia e del Seminario vescovile che ha la proprietà di un'area dell'Olcese, per cui quest'anno i corsi universitari verranno tenuti in un'ala del Seminario. C'è poi una dichiarazione d'intenti tra Comune e Seminario affinché tutta l'area, esondabile e quindi non edificabile, venga comunque data in gestione al Comune di Pordenone. Questo significa offrire alla città un percorso ambientale e paesaggistico eccezionale. Rimane il Cotonificio vero e proprio: lì pensiamo di attuare il recupero dell'Olcese creando un Centro commerciale che preveda però un restauro degli edifici, che rappresentino un notevole esempio di architettura industriale. Non possiamo pensare a un Centro commerciale che, sorgendo, abbatta, butti giù tutto: abbiamo già detto ai proprietari che vogliamo dei progetti che prevedano un recupero dell'esistente. Quindi, dal Seminario fino verso Torre, potrà essere recuperata e riconsegnata ai pordenonesi una parte significativa della città.

Una questione più personale, nella linea della nostra rivista che cerca di misurare anche lo spessore umano che è in gioco



Immagine tratta da *Magico Vento*.

nelle dinamiche istituzionali. In questi primi mesi d'esperienza da Primo cittadino, cos'è che più Le piace, soggettivamente, del Suo lavoro, e cosa invece Le riesce umanamente più difficile?

■ Non è difficile rispondere. La cosa che più mi piace in assoluto è che sono convinto di fare *qualcosa di bello*, che mi è sempre piaciuto e ho sempre voluto fare. E che arrivo a fare, soprattutto, senza avere una tessera di partito in tasca. Questa è la cosa più bella, nel senso che, quando ho fatto l'assessore a 28 anni, mi dicevo: «Chissà se farò mai il sindaco?». Allora avevo la tessera del Partito liberale in tasca: col due per cento dei voti non avrei però potuto mai fare il sindaco [ride]. Avevo quindi accantonato l'idea, non avendo poi voluto iscrivermi a nessun partito tradizionale. Perciò, avere avuto la fortuna di essere stato eletto Sindaco della mia città – una città a cui voglio un bene enorme – ed esserci arrivato senza troppi pesi, da uomo libero (pur avendo una coalizione con la quale bisogna pur sempre dibattere), be', insomma, questa è una bella soddisfazione, mi dà pia-

cere. Poi tutto questo diventerà magari fonte di frustrazione, perché potrei accorgermi che il fatto di non avere nessuna tessera di partito mi impedisce di portare a casa dei risultati.

La cosa che mi pesa di più, ora, è la mancanza di tempo. Mi sto rendendo conto che non ho più *una mia vita personale*, e questo è il problema più grosso. E qualcosa a cui non si può reggere, non mi è più possibile coltivare i miei interessi personali, dalle cose più piccole ad altre più serie. Ad esempio, non riesco più a leggermi un buon libro, ad andare a vedere mio figlio, alla domenica, che gioca a calcio. Non è più possibile potersi leggere un fumetto in pace. Io sono un appassionato di questo genere: a casa ho raccolto 7 collezioni intere [lo dice con fierezza], sono un bonelliano, vado da Tex fino a Nathan Never. Sul mio comodino, ora, c'è una pila di fumetti che mi aspetta...

Non si può, vero, amministrare un Comune come farebbe Tex Willer?

■ No!... Qualche volta sì [sorride], però, insomma, Tex ha dei passaggi che... Mi piacerebbe, piuttosto, amministrarlo come fa Magico Vento [fumetto tratto da una storia vera], che è uno sciamano sioux, un ex soldato nordista raccolto, dopo un incidente, dai Sioux. È diventato una guida spirituale che ha però mantenuto la sua concretezza nella guida del popolo. Questo è un modo che mi piacerebbe far mio per governare la cosa pubblica: spiritualità unita alla concretezza. Senza la prima non può esserci la seconda. La sola concretezza non riuscirebbe a far crescere nulla. ■

Gatanegra@ecn.org

<http://www.ecn.org/gatanegra>

A CURA DI ROBERTO MUZZIN E PATRIZIA ZANET

Alla fine di via Fiamme Gialle, in una calda serata d'ottobre, troviamo l'imbocco che conduce al Centro Sociale Gatanegra. La fitta vegetazione ai due lati del passaggio si chiude a volta, producendo un buio che un tempo doveva essere familiare ai pordenonesi percorrendo un *troi*. Non riusciamo a vedere la punta delle scarpe finché, in fondo, scorgiamo un po' di luce. Oltre un cancello semiaperto si staglia la struttura dell'edificio: silente parallelepipedo ad un piano. La porta d'ingresso si distingue sulla facciata densa di scritte, manifesti e graffiti. In fondo alla sala in cui c'inoltriamo spicca il palco per i concerti, ornato da casse acustiche e mixer, intorno, lungo il lato destro, sedie divani e poltroncine che hanno visto tempi migliori si accostano al bancone del bar. Alla sinistra una serie di porte di vari colori su uno sfondo altrettanto variegato. Troviamo finalmente i nostri ospiti, in fondo, oltre la linea del palco, intenti ad armeggiare con una videocassetta di Fabrizio de André. Così Enrico e Riccardo, dopo le presentazioni, ci svelano i segreti de «Il posto», come lo chiamano. Dietro le porte ci sono, biblioteca, sala prove, laboratorio per batik e grafica, cucina e, in allestimento, un altro bar lontano dalla sala dove si svolgono i concerti. Con l'arrivo di Stefano, *dreadlocks*, piercing, occhiali e vitalità pirotecnica di ventenne, cominciamo la chiacchierata che vorremmo illustrasse una realtà

composita che i più conoscono solo dagli squarci dei titoli dei giornali locali in occasione di manifestazioni pubbliche.

Gatanegra... perché la scelta di questo nome?

■ Era il nome di un nucleo rivoluzionario di matrice anarchica fondato durante la guerra civile di Spagna. Gatanegra è il simbolo dell'autogestione del sindacalismo anarchico e sono due anni che il collettivo è nato e si chiama così.

In realtà dopo tre giorni di discussioni, come accade sempre, come quando scegli il nome per una *band*, dopo proposte allucinanti, ci siamo decisi... Pensa che è quasi dieci anni che a Pordenone non si occupava un posto... Ognuno di noi arriva da svariate realtà che si avvicinano per motivi diversi... La prerogativa essenziale di questo luogo è che ci sono queste singolarità che, insieme con altre, portano avanti determinati obiettivi. Qui si trovano anime molto diverse che bene o male riescono a convivere.

Quale è il filo che tiene insieme queste diverse anime?

■ L'elasticità individuale... quando ti irrigidisci è finita! Invece devi essere morbido... alla fine, se qui dentro pigli una linea rigida ti ritrovi da solo. Secondo me ciò che lega è la volontà di volersi confrontare, accettando il fatto che c'è della gente che ha dei punti di vista differenti dai tuoi... E poi c'è la voglia di realizzare delle cose, e soprattutto di realizzar-

le in maniera autonoma. La cosa fondamentale che caratterizza il posto è l'autogestione.

Come siete organizzati?

■ Ci troviamo periodicamente in assemblea per discutere l'andamento delle cose, per organizzare gli spazi interni del posto e i progetti da realizzare all'esterno. Si cerca di concretizzare tutte le iniziative, singole o di gruppo, che vengono proposte in assemblea. Ognuno è libero di portare avanti dei progetti, perché mai una posizione esclude l'altra. Certo se qualcuno reca dei danni, attacca o si presenta con posizioni fasciste non viene accettato... le logiche gerarchiche rigide sono bandite. Durante la discussione se si presentano posizioni inconciliabili si cerca di mediare, e s'instaura un dibattito finché si raggiunge un compromesso, dando lo spazio, tempi permettendo, ad ogni richiesta. Deve essere una cosa elastica altrimenti torneranno fuori le *pare* di questa società.

Secondo voi che caratteristiche ha Pordenone... Può considerarsi una comunità?

■ Pordenone come realtà è abbastanza chiusa e omologata... trovo poca elasticità e una certa paura di fondo nelle persone. Penso sia un fattore culturale che condiziona i rapporti umani, c'è molta freddezza, anche solo per strada... Vedo persone che hanno paura di rompere il ghiaccio, si preoccupano se tu ti ricordi di loro prima di salutarti... questi so-

no meccanismi che trovo abbastanza deliranti.

Per quanto ci riguarda, una cosa positiva di questo posto è la volontà di non isolarsi, non c'è l'idea di creare un'isola felice, ma c'è un costante tentativo di rapportarsi con la città. Per esempio c'è l'idea di collaborare con l'asilo qui vicino; abbiamo conosciuto le maestre e i bambini per i quali vorremmo installare uno spettacolo teatrale. Inutile fare grandi discorsi di politica quando poi non sai neanche chi sono i tuoi vicini di casa... prima vengono i rapporti umani!

Altri progetti?

■ Ci piacerebbe organizzare delle serate di liscio per gli anziani del quartiere... farli venire qua a giocare a carte e a bersi le ombre... fare aggregare anche loro... così cerchiamo gli agganci nel nostro piccolo.

Ma cose concrete già attivate?

■ Da un punto di vista sociale d'aggregazione ci sono concerti, dibattiti, spettacoli teatrali e poi il cineforum che vogliamo assolutamente riprendere. Qui a Pordenone devi stuzzicare le persone. Questa città è un po' ammosciata, devi *provocare*, nel senso di proporre per primo. Quando organizziamo un concerto questo diventa un momento di condivisione... perché andare ad un concerto, berti una birra a 2500 lire e non a 5000 come in qualsiasi pub, è già una funzione sociale e politica di un luogo... è uscire da una logica commerciale.

Che cosa intendete per funzione sociale e politica?

■ Per esempio ora nell'altra stanza c'è una riunione del coordinamento cittadino NO-GLOBAL costituito dopo i fatti

di Genova. Ci sono persone di Rifondazione, di vari circoli culturali anche cattolici, persone con cui da un punto di vista ideologico abbiamo molte differenze, che però sono viste più come ricchezza che come ostacolo. Infatti vogliamo collaborare insieme. C'è una convergenza a livello teorico: *il rifiuto della violenza*. Io sono molto incazzato che ci si riunisca attorno ad un tavolo solo *dopo* il massacro di Genova. Questo era il luogo che meglio si prestava ad un confronto... Parlando delle nostre iniziative, stasera il Gatanegra presenterà una proposta al coordinamento cittadino: l'adesione da parte d'altre associazioni per la giornata nazionale contro il McDonald's. Questa è una multinazionale che rappresenta il grande capitale, lo sfrutta contro le persone e gli animali e il non rispetto delle leggi di tutela sindacale e del territorio. È il secondo anno che manifestiamo, ma quest'anno dovrebbe venire meglio. Una manifestazione alternativa... faremo un banchetto con delle cose sane da mangiare... al posto di mangiar merda, *scegli!* E almeno prima di stracciare il volantino, leggilo! Secondo me questi sono metodi per trovare un linguaggio innovativo per comunicare con la gente. Abbiamo notato che l'iniziativa canonica – il piccolo presidio o la manifestazione – ha dei limiti, coinvolge le persone fino ad un certo punto. Invece le attività in cui c'è anche una parte *ludica* o culinaria sono un metodo più coinvolgente per veicolare dei messaggi... in modo propositivo più che oppositivo. D'altronde con le tradizioni culinarie che abbiamo in Friuli. Inoltre volevamo creare dei fumetti per veicolare questi messaggi

anche ai bambini che sono i grandi fruitori del McDonald's, proprio perché la campagna pubblicitaria è puntata su di loro e indirettamente condiziona i genitori. È una pubblicità "intelligente", è un plagio brutale.

Secondo voi Pordenone è abbastanza civile e matura per comprendere il fenomeno dell'immigrazione?

■ No... basta vedere la questione delle case popolari. In tre anni ci sono state seicento domande, ne è stata assegnata una e solo diciassette immigrati su seicento erano passati in graduatoria. Questa è una chiara volontà politica. Ci si aggrappava ad una legge che prevede che chi fa domanda per una casa popolare dimostri che non abbia nessun'altra casa nel globo: quindi era chiesto loro un certificato catastale. Ora si capisce che questi immigrati o non possono procurarsi il certificato o addirittura il catasto non esiste nei paesi da cui provengono. In altre province del Friuli veniva accettata una banale autocertificazione, qui a Pordenone non bastava. Solo da questo fatto capisci che Pordenone nei confronti degli immigrati è stata molto chiusa.

Qual è il vostro rapporto con le diverse etnie presenti in città?

■ Gli africani presenti stanno molto tra loro e i rapporti sono ancora difficili. Qualche senegalese frequenta il nostro centro, vengono ai concerti ma sono pochi. Forse loro sono un po' chiusi perché percepiscono una chiusura esterna. Mio padre che lavora alla Zanussi dice che ci sono molti ghanesi: loro sono quasi tutti cristiani, quindi c'è la comunità cristiana dei ghanesi; i senegalesi sono tutti musulmani e c'è la comunità



Disegno di Alessandro Bledig.

islamica dei senegalesi... anche tra loro non c'è coesione. Una questione aperta: c'è da sapere che le cure mediche d'emergenza in Ospedale sono accessibili solo a chi ha il permesso di soggiorno... e chi non ce l'ha?

Con l'insediarsi della nuova Amministrazione comunale intravedete possibilità d'apertura verso le questioni di cui vi occupate?

■ C'è più apertura... che significa poter parlare. Con la precedente Amministrazione era impossibile. C'era totale chiusura... Appena il sindaco sentiva il nome Gatanegra... tac... «Sgomberiamo!!!». A noi non interessava lui, ma lui sì, era interessato a noi! Adesso l'apertura c'è stata. Non c'è più questo irrigidimento. Con Bolzonello avevamo avuto contatti prima che diventasse sindaco anche perché abita nel quartiere, e diceva che era contento ci fosse questo posto dato che non facevamo danni ma eravamo

propositivi. Ora che è il primo cittadino di Pordenone i rapporti sono più distesi e possiamo concentrarci maggiormente sui nostri progetti e sulle iniziative, senza il rischio di sgomberi coatti. Questo posto però è destinato entro tre anni all'abbattimento. Vogliamo vedere come si concretizza questa disponibilità, perché quando saremo cacciati da qua vorremmo continuare la nostra attività in un'altra sede adeguata. Comunque anche in città il clima è meno oppressivo.

Si è molto parlato della mancanza di spazi culturali all'interno di Pordenone, per esempio all'epoca dell'occupazione dell'ex Cerit. Voi che opinione avete a proposito?

■ Prima del Cerit questo problema era stato affrontato dal collettivo con l'occupazione del Consorzio agrario, precedente al Cerit di un mese e mezzo. Il Cerit aveva una facciata, era nato per rispondere alla necessità di spazi culturali

e il Rototom ha pensato di occupare il Cerit prendendo la palla al balzo e sfruttare questa occasione per fare la festa dell'ultimo dell'anno... Siamo d'accordo che mancano gli spazi culturali, ma soprattutto mancano spazi autogestiti, cioè quelli che tu organizzi senza imposizioni esterne. Luoghi di libera espressione al di fuori di logiche commerciali. Il Cerit non era un Centro sociale ma un'Associazione culturale a scopo di lucro! Nel Cerit c'era gente che ci mangiava. Noi pensiamo seguendo una logica di partecipazione, non di guadagno!

È più di un'ora che parliamo. Tra una sigaretta e una caramella è giunta la fine della nostra chiacchierata. Ringraziamo e salutiamo con un arrivederci. Uscendo cogliamo sprazzi della riunione in corso in sala grande: si sta discutendo dello scenario geopolitico determinatosi dopo l'undici settembre... LAVORI IN CORSO. ■

La cultura come progetto per la comunità

Intervista a Claudio Cudin

A CURA DI ANGELO BERTANI

INTRODUZIONE Il fatto che la cultura in senso lato rappresenti uno degli assi portanti di una società in rapida trasformazione pare oramai fuori discussione e perfino gli strenui economicisti devono riconoscerlo, sia pure a denti stretti. Infatti fare cultura dovrebbe voler dire progettare il futuro, interessandosi al tempo stesso della gestione del presente e della conoscenza critica del passato. E però gestire il presente per progettare il futuro dovrebbe essere anche compito dei politici (nel senso etimologico della parola).

Allora, proprio in considerazione dello stretto rapporto tra cultura, società e politica, «L'Ippogrifo» non poteva fare a meno di andare a “chiedere conto” dei suoi progetti al dottor Claudio Cudin, il nuovo Assessore alla Cultura del Comune di Pordenone. Ne è nata un'intervista per molti versi estremamente interessante in cui si parla di centralità dei beni culturali, di nuovi musei, di programmi di vasto respiro, di nuovo ruolo della città. In poche parole si delinea il progetto Pordenone: la qual cosa, almeno a qualche decina di persone, viste le premesse di cui sopra, dovrebbe pure interessare.

Entriamo subito nel cuore del problema. Qual è, a suo parere, il rapporto dei pordenonesi con la cultura? Vi sono delle attese al riguardo, vi è una domanda in crescita oppure prevale una certa apatia?



■ La prima osservazione che si può fare riguarda la crescita di qualità intellettuale del pordenonese, crescita riferibile ad anni recenti: ci sono i dati confortanti riguardanti l'iscrizione alle Scuole superiori e all'Università, mentre qualche tempo fa eravamo all'ultimo posto in Regione per quanto riguarda la scolarizzazione. E la prosecuzione degli studi non può che ripercuotersi positivamente nel più vasto campo della cultura.

Inoltre si può notare che nel mondo giovanile vi è una diffusa domanda di creatività e di espressività che si indirizza in modo prevalente nei confronti del mondo musicale: del resto la musica è oggi il linguaggio universale dei giovani e in modo particolare a Pordenone tale forma d'espressione ha saputo costruire una sua storia più che dignitosa.

Fortunatamente ora ci sono pure dei giovani che vengono a proporre iniziative culturali,

anche se le persone che fanno parte dell'associazionismo culturale hanno, in prevalenza, almeno quarant'anni. Vi è poi un aumento di partecipazione alle stagioni sinfoniche, che ora vedono la partecipazione di 400/500 persone a concerto, mentre un tempo non si superavano le 200/250 presenze. La frequentazione ai musei è invece ancora molto scarsa. In ogni caso anche la Galleria d'Arte Moderna di Udine, che pure espone la Collezione Astaldi, raccolta di assoluto rilievo nazionale, ha una presenza media di due persone al giorno. Il nostro Museo Civico d'Arte registra una presenza media giornaliera di un visitatore al giorno, un dato assolutamente inadeguato su cui influisce tutta una serie di fattori tra cui la mancata comunicazione e il pregiudizio in base al quale si pensa che, visitato una volta, il museo non abbia più nulla da offrire. Bisognerà allora lavorare in molte direzioni. Purtroppo in passato si sono perse alcune occasioni importanti.

Ad esempio la precedente Amministrazione comunale non ha acquistato l'appartamento posto accanto al Museo, quando invece tale acquisizione avrebbe permesso l'allargamento degli spazi museali e la creazione di alcuni servizi connessi (ad esempio un'emeroteca e una sala didattica) che avrebbero permesso di mantenere costantemente vivo il rapporto tra cittadini e istituzione artistica. Ora uno

degli obiettivi prioritari sarà dunque quello di trovare nuovi spazi per la cultura.

Nell'impostare il programma del suo Assessorato, lei certamente ha tenuto ben presenti alcune linee guida, alcuni obiettivi generali da raggiungere. Potrebbe illustrarli, sia pure in breve?

■ Le direzioni nelle quali noi lavoriamo sono molteplici. La prima è quella di dare centralità ai beni culturali, che credo sia un dovere del Comune: esso deve far funzionare al meglio i propri musei potenziandoli, ottimizzandoli e deve integrarli facendo sistema, obiettivo questo che tutti dicono di perseguire ma che è difficile da realizzare. Del resto sul termine stesso "museo" sarebbe necessario fare un convegno per chiedersi: abbiamo rispetto delle parole, così come abbiamo rispetto delle persone? Infatti si mette l'etichetta di museo a delle situazioni incompatibili: un museo che pure conserva ed espone ma che non ha una struttura scientifica, che non fa ricerca e non fa didattica utilizzando personale scientifico non è un museo; si potrà allora parlare di raccolte e collezioni, ma non di museo. Un museo vero e proprio, inoltre, ha un costo non irrisorio. Il Museo Civico d'Arte di Pordenone ci costa di gestione 980 milioni all'anno. E dunque i Comuni che dicono di voler fare un museo dovrebbero rendersi conto di ciò che una tale istituzione culturale comporta. Bisognerebbe coagularsi e non frammentarsi, senza voler pretendere che tutto converga a Pordenone: questa non è certo la mia intenzione. Ma non è nemmeno il caso che il Comune, il quale trovi un po' di cocci, anche nobili, nel proprio territorio o che possieda tre

quadri regalati dal pittore locale, abbia la presunzione di dire: «Ho un museo».

La seconda direzione nella quale ci muoveremo sarà quella di aumentare gli spazi destinati alla cultura. A dicembre ci verrà consegnato, restaurato, il Castello di Torre: quell'edificio sarà la sede del Museo Archeologico del Friuli Occidentale. Tale istituzione darà conto soprattutto della preistoria e della protostoria nel nostro territorio, in quanto nell'età romana in loco non vi era alcun centro urbano. Proprio grazie al fatto che abbiamo instaurato un rapporto positivo e collaborativo con la Soprintendenza, la quale per il momento conserva gran parte dei reperti, ci è stato possibile dare avvio a questo progetto. Ma anche questo nuovo museo dovrà lavorare molto sulla didattica, allestendo pure mostre temporanee: e in tal senso abbiamo già delle buone prospettive. Inoltre con la realizzazione del Museo Archeologico nel Castello di Torre riusciremo a liberare degli spazi nel Museo delle Scienze, quelli attualmente dedicati alla preistoria. In tal modo ripenseremo lo stesso Museo delle Scienze, pure prestigioso. Ad esempio pochi sanno che la Collezione mineralogica pordenonese è di valore nazionale; di recente, poi, è stata acquisita una raccolta di assoluto pregio riguardante gli insetti della nostra Regione. Abbiamo dunque dei settori museali di qualità, e intendiamo valorizzarli sempre più, anche dal punto di vista scientifico. L'obiettivo generale, in questo campo, è quello di avere musei di non grandi dimensioni, ma in una condizione ottimizzata.

C'è poi il progetto Biblioteca, che risale agli anni ottanta, al

periodo del mio primo incarico di Assessore alla Cultura. Già allora avevamo posto l'obiettivo del recupero del chiostro di San Francesco (ne avevamo acquisito il 51%) e della destinazione dell'ex Tribunale a Biblioteca Civica. Siamo nel 2001 e finalmente è stato recuperato il complesso di San Francesco. Si tratta ora di lavorare per avere la Biblioteca in piazza xx Settembre, luogo pedonalizzato, con a fianco il nuovo teatro Verdi. Tutto ciò darà nuovo respiro alla cultura cittadina. Tuttavia, secondo la mia opinione, la nuova Biblioteca dovrà pur sempre avere come centro d'interesse il libro: naturalmente ci dovranno essere tutti gli strumenti multimediali del caso (microfilm, postazioni internet, sala per proiezioni, ecc.), ma il libro dovrà rimanere il fulcro del sistema.

È evidente allora che stiamo facendo degli sforzi cospicui in più direzioni, forse anche troppe, per cui io sono anche un po' preoccupato per questo. Ad esempio, abbiamo acquisito un raccolto di libri molto importante, già di proprietà di un collezionista friulano residente a Roma, la quale comprende solo libri stampati in Friuli o concernenti il Friuli. E tale acquisizione riapre una strada, che io avevo già tentato negli anni Ottanta: vale a dire quella concernente la valorizzazione dei documenti e degli archivi. Del resto pochi sanno che il trasferimento dallo Stato alle Regioni delle competenze riguardo ai beni librari e archivistici è in vigore già da trent'anni: ma com'è stata gestita dalla Regione questa competenza? Quali sono gli archivi che la Regione ha acquisito e di cui ha impedito la dispersione? Noi vorremmo innanzi tutto riordinare il nostro archivio storico,



che era confinato in soffitta, e poi, non appena la Biblioteca Civica si trasferirà nella nuova sede, o nell'attuale sede della Civica o nel castello (che in ogni caso dovrebbe essere liberato prima di tutto per un minimo di rispetto per i cosiddetti ristretti) sorgerà un nuovo Centro di Archiviazione e di Documentazione.

Ecco allora che l'antico disegno di vedere trasformata piazza della Motta in cittadella della cultura potrà realizzarsi. In ogni caso tutto questo dovrebbe inquadarsi in un più generale recupero del Centro storico come segno dell'identità della comunità pordenonese (che è un altro dei grandi problemi sempre aperti: infatti quanti dibattiti si sono svolti sull'identità pordenonese?). Se riusciremo a completare questo primo nucleo culturale di cui si è detto (Palazzo Ricchieri, Museo delle Scienze, Complesso di San Francesco, nuo-

vo Centro di Documentazione) e a collegarlo idealmente al nuovo teatro Verdi e alla nuova Biblioteca Civica di piazza xx Settembre, ci troveremo ad avere una struttura culturale di prim'ordine: se ce la faremo in cinque anni, Pordenone diventerà un'altra cosa. D'altronde questo progetto è, realisticamente, tutto percorribile. La centralità dei beni culturali (beni museali, scientifici, librari, archivistici: messi insieme, correlati e non frammentati o settorializzati) risulterà allora una proposta complessiva che risponderà a una parte della domanda esistente o potenziale di cultura, anche perché certamente susciterà interesse, attenzione, coinvolgimento, dibattito. Vi è poi un altro settore correlato: quello dello spettacolo. Per ora è stato riadattato e riqualificato l'Auditorium della Provincia, ma dal momento in cui ci sarà il nuovo Verdi, il teatro e la musica

avranno nuovo slancio. Certo, siamo ancora in un periodo di emergenza, tuttavia ci si sta indirizzando verso una condizione più che nobile.

Questi sono dunque gli obiettivi strumentali, i quali dovranno permetterci di uscire dal nostro guscio e andare in senso contrario rispetto alla "torre assediata", che era l'impostazione della precedente Amministrazione. Naturalmente ci dovrà essere massima collaborazione con la Provincia, con gli altri Enti pubblici e con la Camera di commercio: e, a mio parere, la collaborazione diventa più facile nel momento in cui noi non facciamo delle proposte estemporanee, ma abbiamo delle direttrici di respiro poliennale. È anche vero che tutti si dicono desiderosi di "fare sistema", o almeno così mi pare di aver colto. Dunque, facciamo sistema e mettiamo insieme le risorse. La Provincia sta già compiendo uno

sforzo notevole nel settore della fotografia attraverso il CRAF, il quale, così com'era, aveva potenzialità ma non riusciva a sfruttarle al meglio per limiti di risorse e di personale. Ora invece un salto di qualità è stato fatto grazie ad una convenzione con gli Alinari di Firenze. D'altronde, anche in questo caso, se si sta fermi non è che si mantengono le posizioni, ma si viene risucchiati all'indietro. Quello che è successo negli ultimi anni nel mondo della fotografia ha cambiato completamente la situazione. Allora è utile guardare anche alle esperienze altrui: ad esempio a ciò che in questo campo ha fatto la Regione Piemonte (Museo e Biennale dedicati alla fotografia, acquisizione di fondi), la quale ha compiuto una scelta significativa che invece la nostra Regione non è riuscita a fare. Il Friuli Venezia Giulia, proprio per le sue caratteristiche (una regione non molto estesa ma con due Università, connotata da una città come Trieste che ha una vocazione internazionale e dotata di centri scientifici di prestigio) avrebbe potuto fare uno sforzo decisamente maggiore nell'ambito culturale.

Certo, se io considero quanto spendiamo e quanto ricaviamo dalla vendita di biglietti e cataloghi, debbo constatare che i musei non possono avere una redditività interna di tipo economico; però vi è tutta una redditività esterna, sociale, culturale, ambientale che è difficilmente quantificabile ma che fa la qualità della vita. Basta vedere che le città già in declino (Barcellona, Bilbao, Berlino) si rilanciano anche con l'istituzione di nuovi musei: è evidente che queste sono realtà stratosferiche rispetto alla nostra, però è bene trarre qualche in-

segnamento da quanto la realtà ci pone davanti agli occhi.

Come giudica il ruolo politico del suo Assessorato nella situazione attuale di Pordenone, rispetto ad altre problematiche amministrative?

■ Io ritengo che ci debba essere la necessità della centralità delle istituzioni culturali, pur nell'ambito di un più articolato policentrismo: e con ciò non intendo fare un'affermazione campata in aria e velleitaria, quanto in vece giustificata e motivata. È su questa strada che voglio continuare ad operare. Contando anche sul sostegno di un istituto di credito come la FriulAdria e della Fondazione CRUP, le quali paiono interessate a sostenere progetti di largo respiro che pure presuppongono oneri finanziari non di poco conto. Vi è un unico punto che è ancora inesplorato: il rapporto con il mondo dell'impresa. La Zanussi, per molti anni radicata economicamente nel territorio, non si è mai impegnata a sostenere le istituzioni culturali del Comune e ha preferito invece promuovere la creazione della Casa dello Studente: del resto Lino Zanussi aveva una forte diffidenza nei confronti del settore pubblico e dei politici. L'Electrolux è ora un soggetto molto lontano, tuttavia ho intenzione di verificare se c'è la possibilità di una collaborazione e, più in generale, se il mondo delle aziende può essere o meno una risorsa in campo culturale. Ad ogni modo si deve tenere ben presente che la nostra realtà economica in prevalenza è costituita da industrie medie o piccole, molte delle quali sono proprietà di imprenditori non pordenonesi. Vi è poi la questione del rapporto con il Polo universitario.

Ad esso noi intendiamo dare il massimo supporto possibile attraverso una sinergia tra l'Assessorato alla Cultura e quello all'Istruzione, mentre in precedenza vi è stato uno scontro tra il Consorzio e la passata Amministrazione comunale. Per quanto riguarda infine il sostegno alle Associazioni culturali pordenonesi, stiamo cercando di valutare quali sono le loro proposte più importanti. In città, sostanzialmente, abbiamo cinque associazioni che per storia, tradizione, continuità possono essere considerate le principali: il Centro Iniziative Culturali e l'Istituto Regionale di Studi Europei, che fanno capo alla Casa dello Studente, Cinemazero, l'Associazione per la Prosa, la Pro Pordenone e la SOMSI. Dovremo individuare quali possano essere le iniziative di particolare rilevanza e su queste puntare per un'opera di promozione, di sostegno, anche a livello di comunicazione: infatti è necessario che la città si accorga delle proposte culturali. Ora come ora una proposta culturale organizzata ad esempio a San Vito trova un'eco immediata, mentre a Pordenone si perde nella frammentazione, nel traffico, nelle preoccupazioni commerciali ecc... Proprio per questo avrei individuato quattro punti di informazione a cui possano fare riferimento le notizie riguardanti tutte le attività culturali gestite dalle sei principali associazioni. Di queste ultime hanno già una sede propria le due della Casa dello Studente, la Pro Pordenone e la SOMSI; invece non hanno ancora una sede stabile Cinemazero e l'Associazione per la Prosa. Così, nel momento in cui si trattava di stabilire l'uso della parte recentemente restaurata del complesso di San Francesco (cioè il cosid-

detto chiostro rustico), abbiamo deciso per la destinazione accentuatamente culturale di quegli spazi: li abbiamo quindi riservati alle sedi di Cinemazero e dell'Associazione per la Prosa, con il vincolo che non siano sedi puramente amministrative ma che, al piano terreno, siano collocate la biblioteca, l'emeroteca, la videoteca ecc...; infatti anche questo complesso dovrà diventare un luogo di incontro, di cui Pordenone ha grande necessità.

In breve, in questo mondo dominato dalla omologazione, dalla frammentazione, dalla settorializzazione l'Assessorato alla Cultura intende invece fare una serie di proposte, offrire una serie di occasioni il più possibile integrata, sostenendo in particolare alcuni valori come quelli del dialogo, dell'ascolto, della interculturalità, del volontariato, naturalmente in accordo e in collaborazione con l'Assessorato alle Politiche Sociali.

Una decina di anni fa era stata proposta la creazione a Villa Galvani di un Museo di Arte Contemporanea legato al territorio. Quell'intendimento, magari rivisto e corretto, potrebbe ritornare ad essere d'attualità o la questione deve considerarsi chiusa?

■ Il Museo di Arte Moderna, ovvero di Arte Contemporanea, è uno dei punti essenziali e qualificati di questa Amministrazione. Ora stiamo definendo il percorso, quali scansioni potrà avere, come potremo realizzarlo. In una prima fase usufruiremo di rapporti di collaborazione esterna: non pensiamo di arrivare immediatamente alla nomina di un conservatore, proprio perché dobbiamo sondare, capire, esplorare, avere possibilità di elasticità. Per quanto riguarda la se-

de, l'obiettivo principale era quello di utilizzare la ex Casa del Fascio, anche per redimerla dal passato, ma ora ci sono altre due altre possibili soluzioni: una dipende da un rapporto di collaborazione con l'Amministrazione provinciale, un'altra dipende da altri fattori. Ad esempio, Villa Cattaneo è un bellissimo contenitore, dalle ampie sale: ma finora l'edificio ha avuto solo un recupero statico e per renderlo fruibile sarebbe necessario un intervento da due miliardi; inoltre l'edificio si trova ora in una posizione marginale. Tuttavia, nel momento in cui si riuscisse a trovare i fondi (pur considerata la precedenza da attribuire agli interventi riguardanti gli altri contenitori culturali di cui ho già detto), l'utilizzazione di Villa Cattaneo andrebbe di pari passo con l'utilizzazione dell'ex Cerit e dunque si supererebbe l'isolamento dando vita ad un unico complesso.

Per quanto riguarda poi le raccolte non partiamo dal nulla, soprattutto dopo l'acquisto della collezione Ruini-Zacchi, che vanta opere molto significative e importanti di artisti italiani e stranieri. Per di più sono sicuro che, qualora riuscissimo a dare avvio ad un programma organico, ben definito e lo si facesse conoscere, molti artisti sarebbero disposti a donarci, o a venderci a condizioni favorevoli, alcuni loro lavori. Inoltre spero vivamente di riuscire a trovare un rapporto di collaborazione con la Fondazione Ado Furlan e con la Casa dello Studente: in particolare con quest'ultima istituzione sarebbe possibile stipulare una convenzione in base alla quale molte opere della collezione della Galleria Sagittaria sarebbero concesse in prestito

o in deposito al costituendo Museo d'Arte Moderna.

Proprio la recente occupazione dell'ex Cerit ha posto in evidenza la richiesta, che pare diffusa, di nuovi spazi di aggregazione giovanile e di espressione creativa. Secondo lei da tutto ciò dovrà nascere allora un progetto culturale organico e duraturo o per l'Amministrazione sarà comunque più importante dare modo ai giovani di esprimersi con assoluta spontaneità?

■ Al riguardo ci siamo un po' divisi i compiti. Il problema dell'ex Cerit viene seguito anche dall'Assessore alle Politiche Sociali, Giovanni Zanolin. Sarebbe necessario trovare un interlocutore (associativo, cooperativo) o più interlocutori a cui affidare l'ex Cerit: questi soggetti dovrebbero assumersi la gestione dello spazio, anche attraverso un apporto finanziario autonomo. D'altronde abbiamo visto che nel corso della sperimentazione, chiamiamola così, che c'è stata nel periodo del commissariamento del Comune, è emersa una notevole domanda culturale da parte dei giovani. Allora, se si superasse l'episodicità e si riuscisse a dare struttura all'offerta, anche la vicina Villa Cattaneo potrebbe trovare un ruolo meglio definito: perché è evidente che, stante la situazione attuale, non possiamo portare l'arte dove non andrebbe nessuno. In sintesi, riguardo all'ex Cerit mi pare significativo il proposito politico del Comune di non abbandonare quello spazio, di non alienarlo e invece di dedicarlo all'espressività giovanile. Ma più in generale sono certo che il Comune darà ascolto a tutti coloro che presenteranno progetti culturali che sappiano coniugare qualità e concretezza. ■

Pensieri incompiuti sulla città

Un dialogo tra architetti

A CURA DI RINALDO MELCHIORRE

RINALDO Pordenone è una città giovane che si è sviluppata rapidamente, vive una continua evoluzione, lavora per l'immediato ed è organizzata abbastanza bene. Ma a differenza per esempio di Udine, che negli anni Sessanta era già una città, non ha avuto il tempo di formare delle istituzioni politiche e culturali ben strutturate. Inoltre, nonostante l'attenzione posta dai pianificatori dal 1934 in poi per alcuni valori della città, è accaduto, come del resto in quasi tutta l'Italia, che i piani regolatori sono stati concepiti come insieme di viabilità invece che complessità di luoghi caratteristici come lo sono i borghi e l'insieme dei valori naturali.

Vi sono in ogni modo delle parti di città da ripensare. Infatti, se da un punto di vista architettonico è scontato riconoscere alcuni dei luoghi più belli di Pordenone in piazzetta San Marco, piuttosto che in Contrada Maggiore, diventa molto più complesso riconoscere (a causa della mancanza di investimenti erogati e dell'uso meramente funzionalistico) in viale Marconi o in piazza Risorgimento delle qualità estetiche o apprezzarne poetiche risonanze. Le uniche vere risonanze rintracciabili nel "viale" sono quelle del rumore assordante dei motori alla ricerca della *pole position*; in quanto alla piazza, non è casuale che sia chiamata «Piazza delle Corriere», quasi a svelarne la sottrazione di qualità. Viale Venezia e viale Aquileia sono barriere che im-

Ospiti nello studio dell'architetto Rinaldo Melchiorre, il giorno 20 settembre 2001 si sono incontrati con lui i colleghi Monica Bianchettin, Michele De Mattio, Ado Furlan e Alberto Gri.

pediscono la necessaria comunicazione diretta con Torre e Cordenons. La configurazione della Stazione Ferroviaria assolve funzioni che andavano bene 50 anni fa. Il Noncello, fiume dal quale nasce la città, con i secoli ha perso la sua funzione iniziale ed è diventato il retro della città e sede di una strada a scorrimento veloce, quando invece è potenzialmente un luogo meraviglioso a diretto contatto del Centro storico che potrebbe acquisire nuove qualità urbane.

MICHELE L'ex via Rivierasca è un area interessante, rappresenta uno dei casi più infelici di intervento, con l'assoluta indifferenza per i luoghi e le relazioni tra le parti: il Centro storico ha perso contatto con il suo margine originario, e questa mancanza di contatto ha consolidato un'indifferenza verso l'elemento naturale, nonostante il suo valore di elemento originario. La demolizione della ex via Rivierasca rimane l'ultimo atto possibile per restituire alla città questo suo fatto originario, anche se la città ora ha tutta un'altra natura e forma: è difficile infatti far capire quando vengono degli amici da fuori, da altre città, che Pordenone,

con il suo nome che deriva da *Portus Naonis*, città con porto sulle rive del Noncello, ha un fiume e che la città nasce dal fiume, ed è sempre difficile far percepire questo elemento fondamentale, origine e natura della città storica.

ADO Pordenone ha un centro città relativamente piccolo che si può attraversare a piedi da nord a sud e da est a ovest in pochi minuti; nella sua immediata periferia ha una serie di spazi aperti e aree industriali da riconvertire che possono accogliere molte funzioni e servizi che si continuano a pensare in centro, con il solo risultato di congestionare la città. Cito il Centro direzionale (Bronx), i nuovi uffici della Provincia o del Comune, il nuovo Teatro (demolendo peraltro un edificio storico che ormai è parte integrante della città). Questo atteggiamento si riscontra anche nel settore del commercio: se non sei presente in corso Vittorio Emanuele o Garibaldi con un'attività, sei destinato a chiudere. Come giri l'angolo c'è il nulla. Non si è mai riusciti a creare una omogenea politica di sviluppo del commercio, valorizzando, per esempio, il sistema delle corti e delle vie laterali, contigue ai Corsi storici, che poi si collegano alle strade principali della città, creando un bacino commerciale più ampio. La stessa cosa vale per la pianificazione: tutto deve stare all'interno del "ring" e non si promuove una seria politica di utilizzo e sviluppo del territorio.

MICHELE Non leggerei in termini negativi la compresenza di funzioni diverse nel centro della città, al contrario la città piace per questo suo carattere ricco di contraddizioni, trovo che in esso si nasconda la bellezza della città; le città sono più belle quando non sono visitate la domenica, quando tutti gli uffici sono chiusi, i negozi anche, sono belle quando tutte le parti della città, la residenza chi lavora chi passa convivono in modo più o meno dialettico.

Il problema può essere di funzionalità, un Centro direzionale in Centro storico è scomodo per mancanza di parcheggi, relazioni, ma il fatto che esistano degli uffici, uffici pubblici nel Centro storico crea una dinamica, movimenti, scambi che rende la città bella, ed è sempre stato la forza della città, che non nasce per zone con funzioni omogenee.

ALBERTO La necessità iniziale è di definire che cosa è l'ambito ed il territorio della città di Pordenone.

Il Centro storico è solo una delle parti. Penso che il fatto che sia riconoscibile nei suoi limiti ci permette di identificarlo chiaramente e ci dà gli strumenti per capire e criticare le trasformazioni in atto.

Se consideriamo le aree esterne, diventa più difficile utilizzare la definizione di "città" perché le percepiamo meno chiare, contorte, più complesse, con funzioni disaggregate tra di loro.

Un processo utile sarebbe quello di definire "l'ambito" di Pordenone. All'interno di questo, evidenziare le parti che percepiamo come chiare ed identificabili e quelle che ci sembrano non riconoscibili, disaggregate o incompiute.



Mario Sironi, *L'architetto* (1922).

La città non è un elemento statico, ma è un sistema in continua trasformazione. Il problema è di capire se queste modifiche, che si sommano nel tempo, riescono a dialogare tra di loro. Se prendiamo l'esempio del rilevato di via Rivierasca, così come, ma con diversa scala edilizia, del complesso edilizio Centro direzionale (Bronx) ci rendiamo conto che le trasformazioni apportate sul sistema delle acque, delle rogge e dei parchi hanno inciso profondamente negli elementi che definiscono il centro storico di Pordenone.

Si è venuto a perdere quel rapporto acqua/edificato che nelle mappe e fotografie storiche si presentava in modo compiuto. A più larga scala, la saturazione fisica delle aree tra i centri storici di Porcia, Pordenone e Cordenons avvenuta con lo sviluppo edilizio dagli anni Sessanta in poi, genera una città senza più contorni definiti con limiti incerti. La percezione è di uno sviluppo casuale non guidato da un "disegno strutturale" della città.

MONICA Viviamo la città attraverso luoghi in cui ci muoviamo diversamente. Attorno a noi una realtà urbana cresciuta

per parti: la città storica, l'espansione degli anni Sessanta e poi gli insediamenti estesi oltre la prima cintura.

È spontaneo riconoscere spazi che frequentiamo quotidianamente con affetto, luoghi ai quali dedichiamo un tempo lento. La città ampia è attraversata in automobile, è percepita velocemente: l'area residenziale che si riempie e svuota ad orari prestabiliti all'interno della circonvallazione (a lato di via Montereale per esempio); la fascia più esterna (oltre viale Venezia, un tempo limite dell'espansione urbana), dove alle ville extraurbane degli anni Sessanta si accompagnano, in un connubio tipico del paesaggio urbano contemporaneo, le lottizzazioni recenti, l'officina, il distributore, la villa unifamiliare. Sono spazi discontinui che vengono accolti con fatica nell'immaginario comune della città.

La distonia architettonica, la mancanza di un progetto di città creano disagio. I piani regolatori, dal dopoguerra ad oggi, hanno immobilizzato intere aree urbane e congelato luoghi irrisolti; omogeneizzazione volumetrica e pianificazione numerica hanno creato vuoti e spazi in attesa che producano ora un profondo imbarazzo progettuale.

Pordenone porta inoltre i segni di una pianificazione legata strettamente al concetto di viabilità: una città di flussi, teoricamente, e non di luoghi.

Forse si è prestata più attenzione alle tavole della rappresentazione urbanistica che all'idea di progetto (le operazioni semplicistiche dei piani di recupero non sarebbero state così spontanee).

Esistono strumenti più agili, affiancabili a quelli della pianificazione classica.



Disegni di Alessandro Bledig.

Lo strumento del concorso esteso alla progettazione urbanistica (al di là dei limiti dell'ultima occasione pordenonese che ha convogliato sforzi economici consistenti per risultati discutibili) è una preziosa risorsa per disegnare con nuova sensibilità la città.

ADO La città non si costruisce solamente con norme e standard urbanistici ma anche e soprattutto con i progetti. Essa deve essere capita e filtrata affinché si possano progettare spazi vivibili e piacevoli, altrimenti le contraddizioni e gli errori della pianificazione rimangono sotto gli occhi di tutti. Faccio alcuni esempi: viale Grigoletti, via Udine, via Montereale sono gli "ingressi alla città"; ci sono edifici alti uno o due piani, altri alti cinque o sei, alcuni vicini alla strada, altri più lontani con qualche posto auto di fronte. Il risultato è un disordine urbano continuo che non offre un'immagine compiuta di città e lascia senza soluzione molti importanti problemi. In via Mazzini stanno realizzando case alte due tre piani in mezzo a condomini di sette otto piani. Ci troviamo in un'area che è il cuore della città e si costruiscono le case

che si dovrebbero fare in campagna. In questo caso non si tratta di un vecchio piano degli anni '50 ma di un piano di recupero recente. Così la città non può crescere.

MICHELE Qui siamo in uno dei nodi del problema della forma della città: i piani di recupero. Poi si dice città fatta così, fatta colà. È stata la gestione degli strumenti urbanistici della città negli ultimi 15-20 anni, la gestione dei piani, una delle cause principali della mancanza di qualità nella forma della città. Cosa è successo: c'è stato un Piano regolatore, e seguendo i principi dei piani regolatori di quel periodo, ha suddiviso il territorio in zone con funzioni omogenee a, b, c, d, e, f, h... ma tutta una serie di zone del centro che si era formata nel periodo della Legge Ponte, palazzi di sei, sette piani costruiti in assenza di vincoli, quelle zone che non si riconoscono ancora come città finita ma che stanno dentro il centro, l'insieme di aree che si incatenano dentro e fuori il "ring", in cui coesistono edifici rurali originali e palazzi alti sei sette piani, queste aree che per la loro disomogeneità "l'estensore" del piano non riusciva a

governare, sono state delimitate in numerose zone soggette a piani particolareggiati: i famosi Piani di recupero, che per vent'anni hanno ingessato il centro della città ad un ulteriore piano a cui era assoggettata la possibilità di ogni forma di costruzione.

"Il capitale" (nel senso ampio del termine, gli interessi economici), che da sempre costruisce fisicamente la città, non ha potuto per vent'anni dare nuova forme al centro della città, e poiché "il capitale" deve trovare uno sfogo per riprodursi e moltiplicarsi ha convogliato i suoi interessi nelle uniche aree libere dove poteva costruire: le aree periferiche. Nel momento in cui queste energie potevano essere utilizzate per realizzare il centro città, non si poteva perché tutto il centro era, ed in parte è tuttora, bloccato dai piani di recupero non ancora attuati.

"Il capitale" è andato fuori, ha costruito la periferia, in ritardo rispetto a tutti gli altri centri d'Italia; negli anni Ottanta il dibattito era il recupero delle periferie, era il grande tema urbanistico, e a Pordenone iniziavano a costruirle.

Questa è stata una causa, ingessare la città con i piani di

recupero, l'altro elemento negativo di questo meccanismo risiede nei modi e metodi con cui sono concepiti i piani così che, nelle aree in cui è stato redatto il piano di recupero, vi è una generale mancanza di possibilità di qualità progettuale. Chi ha l'occasione di lavorare per un piano di recupero avverte subito che si tratta di una cosa "perversa", neanche gli psichiatri possono immaginare che una mente umana sana riesca a concepire questi meccanismi normativi per la formulazione di un piano di recupero e contemporaneamente pensare che l'obbiettivo sia la qualità.

ADO La causa di questa situazione non è solo il "potere economico", è un problema culturale generalizzato. Pordenone è una Provincia giovane che non ha alle spalle una struttura culturale importante (e per cultura non intendo solo il campo dell'architettura ma anche dell'arte, della poesia, della politica), per cui le iniziative che non sono legate ad un qualche interesse particolare sono destinate al fallimento. Non c'è ancora la capacità di "vedere" le cose con occhi diversi.

MICHELE Noi architetti e tutti quelli che parlano della città ci sforziamo di interpretarla, socialmente economicamente, poi alla fine quello che determina le possibilità di dare qualità è questa concezione dell'urbanistica, dei piani in maniera ragionieristica esclusivamente numerica: percentuali, distanze dai confini, superfici, volumi, metri cubi. Il piano conduce a pensare un progetto sull'area non in termini formali o di necessità ma in termini di rispetto di numeri e percentuali: standard.

Come sono nati questi numeri, l'estensore del piano (nel linguaggio urbanistico) è salito su un aereo sopra Pordenone, ha fatto una fotografia della città dall'alto con uno strumento che la rileva tridimensionalmente, questo ha registrato che ci sono tanti metri cubi costruiti, allora quell'area deve avere quell'indice di costruzioni lì, per cui tutto ciò che voi fate deve dipendere da quel numero stabilito da uno che è volato con l'aereo sopra la città.

ALBERTO Una considerazione da fare sugli strumenti e meccanismi di controllo e programmazione urbana degli ultimi anni, riguarda l'incapacità degli strumenti legislativi, regolamenti edilizi e piani urbanistici di perseguire un'idea di città in modo articolato e compiuto. L'esempio del quartiere di Villanova, realizzato interamente con progetti di pianificazione che sono stati regolarmente approvati e soddisfano i criteri quantitativi (standard urbanistici) indicati come necessari per una corretta pianificazione, non ha realizzato un chiaro disegno urbano, un tessuto edilizio compiuto. Muovendosi in quei luoghi si ha un'impressione di spaesamento, di disorientamento, non è città e neppure campagna.

A questa crisi dei piani si può accostare la netta impressione che le forze sociali, economiche e amministrative, hanno operato sulla città ognuna con processo limitato e ristretto, delegando al Comune l'elaborazione di una idea complessa di riordino di tutti i pezzi urbani. Comportamento che non ha dato risultati nel lungo periodo.

RINALDO Oggi non è più possibile delegare esclusivamente al pubblico la pianifica-

zione della città. I comuni hanno sempre meno soldi, quando invece le forze economiche potrebbero intervenire con finanziamenti e contributi conoscitivi. Si dovrebbero utilizzare quelle poche leggi esperibili in Friuli che permettono di operare con capitale pubblico-privato.

Al Comune, alle forze economiche ed a istituzioni attive come la Camera di commercio farei due proposte: la prima, più pratica, consiste nel costituire un "soggetto di raccordo" fra l'amministrazione pubblica e gli operatori privati, con lo scopo di elaborare in modo equilibrato proposte che soddisfino le istanze della prima e gli interessi degli altri, in una forma trasparente; la seconda proposta, più teorica nel percorso, è quella di offrire alla città un laboratorio, una mostra ed un archivio, per studiare in modo permanente le parti problematiche della città. Inoltre l'Università, i professionisti locali, ma anche le scuole superiori potrebbero partecipare ad un lavoro comune da condividere con la comunità pordenonese.

ALBERTO Una proposta per l'approfondimento dei temi sulla città è quello di coinvolgere in modo diverso le istituzioni considerate in un senso ampio, e quindi non solo di carattere amministrativo, per l'elaborazione di una strategia sulla città o parti della stessa. Importante potrebbe essere individuare sistemi ed ambiti urbani sui quali fare delle riflessioni puntuali. Facendo un esempio concreto utilizzando il "sistema del Noncello", su di esso si attestano le aree e gli edifici della Curia, l'ex cotonificio Amman, le aree comunali del parcheggio Marcolin, la

Fiera, solo per citare alcuni soggetti interessati.

Tutti interagiscono con questo debole sistema ambientale, patrimonio collettivo, ed una sua valorizzazione porterebbe di riflesso un miglioramento di qualità ai propri ambiti.

Per rendere efficace e realistico uno studio, un progetto, sarebbe importante che queste "istituzioni" esprimessero in modo chiaro le loro intenzioni, aspettative, considerazioni e valori su questa parte di città.

MICHELE Bisogna che rivediamo l'atteggiamento che abbiamo nei confronti della città. Una città come Pordenone, come tutte le città è la somma di tutta una serie di fatti, atti avuti nel tempo, la sua discontinuità non è un difetto bensì la sua storia e la sua bellezza, la città si sviluppa come soluzione di continuità e alle volte in questi forti contrasti in queste pieghe ci sono elementi di bellezza.

Le città che nascono da un progetto unitario, tutte studiate, formalmente perfette, sono le più brutte e tristi, ci sono esempi storici anche qui vicino.

Tutte le città storiche che nascono con disegno unitario sono state esperienze fallite, le città più belle sono quelle in cui è evidente questa sovrapposizione, questo dramma continuo nei vari periodi, per cui non dobbiamo continuare a leggere e pretendere Pordenone in una forma perfetta.

La nuova prospettiva è quella di leggere la città in questa sua complessità e di accettare questa sua non compiutezza non come un difetto bensì come uno dei suoi caratteri.

M. Yourcenair nel suo libro *Il tempo grande scultore*, racconta il modificarsi di questo sentimento nel pensiero occidentale.

Nel periodo romano c'era l'uso a ricostruire le statue, mutilate o danneggiate dal tempo, ridandole una forma completa, la statua era bella nel momento in cui era espressione completa della sua forma; invece con l'avvento del moderno, il Settecento e l'Ottocento, hanno preso bellezza le statue monche, per cui il tempo è diventato non più un evento che mutilava le statue bensì un grande scultore, *il frammento* è diventato espressione di bellezza.

Una lettura della città può essere fatta partendo da questo punto di vista diverso ed allora ci togliamo tutta una serie di desideri che abbiamo di fare tutto svizzero, ottocentesco.

ADO Fino alla fine degli anni '70 l'architetto aveva un ruolo importante nella progettazione dell'edilizia e della città. Oggi sono le imprese che creano il mercato: c'è lo stile dell'impresa X, quello dell'impresa Y e così via. I Piani ormai troppo spesso vengono progettati dagli Uffici tecnici dei comuni. Finché non si prende coscienza di questi problemi la situazione non può cambiare. Le occasioni ci sono. Si progettano le piazze, i teatri, i municipi, si recuperano i contenitori storici delle città per farne spazi culturali, si fanno i concorsi ad inviti o a curriculum, ma i risultati sono spesso mediocri se non scadenti.

RINALDO Non dobbiamo comunque vivere le difficoltà che registriamo nella crescita di questa città come un destino, perché siamo noi a costruirci le nostre gabbie mentali: se ci spaventano soluzioni come quelle del progetto vincitore del concorso d'idee *Pordenone città: funzioni immagi-*

ni dove si vedono proposte di cementificazione ed esagerazioni dimensionali, che ricordano le attese illusorie degli anni Settanta, dobbiamo dialogare con le istituzioni per esprimere il nostro dissenso; se vogliamo vivere viale Marconi e piazza Risorgimento in modo meno schizofrenico possiamo chiedere un ring con più macchine intelligenti (biciclette), meno auto più bus navetta, più parcheggi nei punti giusti; se vogliamo vivere meglio l'ambiente urbano possiamo anche spostare la viabilità di via Rivierasca a sud del fiume e chiudere la città antica con un parco. Le proposte possono essere infinite ma se la comunità non comunica, ma opera solo a gruppi isolati, rimane il destino.

MONICA La città, in passato, si sviluppava con ritmi che le permettevano di raggiungere gradatamente una forma conclusa; ora ci confrontiamo con un tempo molto veloce.

Ogni volta che depositiamo un oggetto sul territorio, un capannone in una zona industriale o un palazzo in Centro storico, contribuiamo a disegnare il paesaggio urbano. Quando si costruisce una piazza si dà vita ad un luogo urbano per tutti, un luogo che accompagna nel tempo le persone e che in qualche modo influisce sul loro modo di vivere la città.

Solo in questa ottica di responsabilità civica si possono coinvolgere imprenditori, avere connessioni interessanti fra mondo economico e amministrazione cittadina, cominciare a produrre segni per trovare punti di riferimento alternativi alla casa con il portico e i ciottoli di fiume, per creare attese diverse, slanci nuovi. ■

I destini invisibili

Il compito di giornalista nella comunità

LETTERIO SCOPELLITI

Dopo una vita passata in manicomio, Marco oggi vive nella palazzina di una laterale di viale Grigoletti, a Pordenone, proprio di fronte a casa mia. Lo incontro – sin dal giorno in cui arrivò lì qualche anno fa – tutte le mattine. E spesso, alle otto, mentre accompagno a scuola i miei bambini. Qualche ora dopo, a due chilometri dalla casa in cui abita con altri ex ospiti del Gatto nero, lo rivedo una seconda volta. È lì in piazzetta Cavour, nel cuore della città, dove ha sede il giornale nel quale lavoro.

Quei due chilometri di strada, marciapiedi e incroci, Marco se li è conquistati a fatica giorno dopo giorno. E – scontato il duro lavoro degli operatori – anche grazie a una “comunità possibile” che gli ha permesso un “destino”, diverso da quello che aveva avuto. Quando si trasferì lì la prima settimana usciva dal portone e dopo dieci metri faceva “dietro front”. Dopo dieci giorni era riuscito ad attraversare la strada e a raggiungere il bar. Comprava le sigarette e chiedeva un caffè. E – oltre a cercare di spillare le solite mille lire – riusciva, seppur con poche parole, ad aprire un dialogo con qualcuno.

Comunicare è come respirare. Per tutti, non solo per i “matiti”. Non si può fare a meno di respirare nella vita. Altrimenti muori. E comunicare è respirare anche per Marco.

La terza settimana è riuscito ad affrontare il primo semaforo e l'incrocio. Qualche giorno dopo a tagliare il traguardo degli



Robert Gober, *Newspaper* (1992).

800 metri. Lungo il percorso, viale Grigoletti, largo San Giovanni e corso Garibaldi, il numero dei suoi amici è cresciuto. Non solo l'edicolante, il negoziante e il solito passante. Così dopo due mesi è arrivato in piazzetta Cavour. E il terzo mese era già seduto “al Posta”, in piazza xx Settembre.

Marco, tutto curvo e con la “cicca” sempre in bocca, lo conoscono ormai in tanti in città. Sorride sempre. Le mille lire non le chiede più. O, comunque, molto meno. Adesso lo trovi da un posto all'altro della città. Occhi bassi, osserva tutto e tutti. Lo fa in silenzio. Come a dire che il silenzio è il prodotto più fine della comunicazione. La storia di Marco è autentica, solo il nome – naturalmente – non lo è. La storia di Marco, però, non è solo la sua. È anche quella di parte di una comunità. Lui è stato accettato, nella sua diversità. E anche Marco, in un certo senso, ha accettato la diversità della comunità in cui oggi vive. Ma a Pordenone non è sempre così.

Il dialogo si pone, in una comunità possibile, come priorità assoluta nella gestione delle diversità. C'è sicuramente un bisogno di tutti d'imparare a gestire meglio le diversità. Ma c'è chi percepisce la diversità come una minaccia, la paura di perdere potere. C'è chi, invece, la percepisce come un elemento di crescita e di arricchimento, fonte di potenzialità e di ricchezza reciproca. Entrambe le cose avvengono nelle strade, nei nostri posti lavoro e nelle nostre famiglie. Non stabiliamo noi chi sta dove: ciascun individuo sceglie da che parte stare.

Ma è sicuramente nella mente di chi percepisce la diversità come una minaccia che nascono – ad esempio – le guerre e il terrorismo. Se si riesce a cambiare la mente di una persona, si è trovata la strada per cambiare il mondo. Il dialogo è un seme, che nessuno può controllare. La storia di Marco, oggi “integrato” grazie a una “comunità possibile”, è un esempio concreto.

Chi lavora in un giornale ha una opportunità eccezionale: far parte di un “osservatorio della vita” minuto dopo minuto. Grazie agli strumenti tecnologici, a una “rete di informazioni e informatori”, in tempo reale, sappiamo cosa succede a Pordenone, in Provincia, Regione, Italia, Europa e nel mondo.

Il futuro, in queste settimane di guerra tra America e Afghanistan, è sempre più incerto. Il mondo, sembra che non sap-

pia più dove andare. Ma la comunità che desideriamo, fatta di solidarietà locali e di apertura alle libertà degli scambi planetari, oggi parla di identità multiple non sempre possibili. Di scenari in movimento che consentano a ciascuno una possibilità nell'infinita differenza. Ma è davvero così? Alienazione, esclusione, stigma, stereotipo e pregiudizio sembrano avere a che fare poco con i destini della nostra comunità? Sì, certo, il razzismo nasce dall'ignoranza e dall'isolamento. Ma – il fatto è realmente successo giorni fa – chi è islamico e vive nella nostra provincia (sono in centinaia) si trova sempre più spesso chiuse in faccia molte porte. A iniziare da quelle delle aziende. È solo paura? Pregiudizi? Quanti stranieri vivono nel Friuli occidentale? Sono migliaia e migliaia. Lentamente com'è accaduto per Marco, silenziosamente, inavvertitamente anche la nostra cultura, il nostro modo di essere sta cambiando. Chi non ha amici – compresi i miei e i vostri figli – senegalesi, indiani, cinesi, russi o kosovari a Pordenone? È questo uno dei destini "invisibili" – forse il più importante – della nostra comunità sulle rive del Noncello. E non so-

lo, naturalmente, di Pordenone. L'aumento di contatti tra i popoli, non è soltanto il risultato dell'informazione tecnologica e della globalizzazione, ma anche la conseguenza del volontario e involontario movimento di uomini e gruppi attraverso frontiere di tutti i tipi, con l'abbattimento dei confini, anche geografici. E quindi della trasmissione di idee. Allora imparare a gestire la diversità tra noi non è più una opzione. La nostra storia va rivisitata, a iniziare dal termine di nemico. Volere la pace non significa dire «voglio la pace» o «vivere in pace», significa combattere l'indifferenza che è nei nostri cuori, nelle nostre azioni. Volere la pace significa impegnarsi nella famiglia, nella strada, nei posti di lavoro e combattere la violenza. È questa la comunità possibile. Marco e Pordenone lo hanno dimostrato. Una storia che continua a essere viva, nel rispetto delle diversità. E i media, infine, quanto possono "giocare" con i destini di una comunità e delle persone che ci vivono? La comunicazione nei media non dovrebbe in alcun modo contribuire a produrre maschere che vengono gettate addosso alle persone.

Purtroppo questo rischio esiste. Ogni giorno.

Il compito di un giornalista non è quello di esprimere sentenze, ma quello di cercare di comprendere le cose e le persone e di saperle raccontare. Il giornalista dovrebbe rappresentare i cittadini e non come spesso avviene gli interessi di qualcun altro o peggio ancora della sua ignoranza. Una parola detta o pubblicata può ferire e spesso uccidere ancor più di una lama di coltello.

Quanti articoli leggiamo nei quali è già scritta la sentenza su una certa persona, a volte anche solo attraverso l'uso di alcune espressioni invece di altre? Quanti sono i giornalisti furbi che usano la fragilità delle persone? Quanti usano l'approssimazione che genera veleni? Fare cronaca è una cosa, sapere fare cronaca è un'altra. Dare voce a chi non ha voce o sta ai margini della notizia è difficile. Costa più fatica. La buona notizia fa meno notizia di una cattiva notizia.

I media non solo possono far conoscere, ma hanno il potere di far muovere le persone, sensibilizzando le coscienze: informare per cambiare. Chi fa informazione non è neutrale. E l'informazione non è sempre e solo nelle mani del giornalista.



Macramè

Sull'associazionismo in città

LUCA PASCOTTO

Macramè: arte araba (dal XIII secolo in avanti) poi turco-ottomana dell'intreccio e annodatura di fili e cordoncini in trame ornamentali raffinate e preziose. Mi piace pensare così al vasto e variegato mondo dell'associazionismo in città. È una realtà senz'altro composita, diffusa, dinamica, ma anche umile e segreta. Spesso per capirla, per apprezzarne il particolare, ti devi avvicinare parecchio, proprio come per osservare un macramè. Ti ci devi imbattere, magari casualmente e dire: «Ma guarda, c'è anche questo a Pordenone!», «Che bella serata che hanno organizzato questi!», «E io che pensavo che fosse il solito spettacolino». Chi scrive non pretende di essere un conoscitore del pianeta associazioni, piuttosto un osservatore che sperimenta continuamente, per fortuna insieme con altri, ricchezze e difficoltà di offrire stimoli e riflessioni alla città attraverso le forme espressive tipiche di un'associazione socio-culturale. I pensieri di questo breve articolo, quindi, nascono dall'esperienza sul campo e forse proprio per questo sono viziati dal fatto di osservare un così difficile mondo da una precisa angolazione e da una specifica esperienza. Ma questo, probabilmente, è di tutte le cose.

Il dato di partenza è incoraggiante. Pordenone vede la presenza di innumerevoli associazioni culturali, teatrali, musicali. Alcune senz'altro affermate e trainanti, altre meno note ma non per questo meno attive e



meno apprezzabili. Pensate, solo fra associazioni culturali ce ne sono più di duecento in città! È una ricchezza se consideriamo le dimensioni di Pordenone. Se a queste aggiungiamo quelle a vocazione più sociale e quelle di stampo ecologista, il dato quantitativo è davvero ragguardevole. C'è poi tutto il mondo delle parrocchie e dei centri giovanili, di forte stimolo in questa direzione, soprattutto per il mondo giovanile.

Dunque di proposte e di idee ne girano parecchie. E questo è un bel segnale. Credo che l'associazionismo sia un importante indicatore della maturità e della vivacità di una comunità. La possibilità di trovare dei luoghi e degli spazi per approfondire e condividere alcune specificità, alcuni interessi, alcune intuizioni e la capacità di ribaltarli poi sulla comunità con una veste adeguata, è un sintomo di desiderio di comunicare, di trasmettere conoscenza, di proporre riflessioni in un qualche modo già maturate.

Questo processo non sempre è facile, intendiamoci. La maggior parte delle volte, ci troviamo di fronte a piccoli gruppi con pochi mezzi economici, che spesso non hanno neppure

una sede adatta a preparare il tipo di proposta che inseguono, che difficilmente hanno visibilità, che con fatica promuovono le loro iniziative. Ma sono cellule che tengono duro, perché l'idealità, la progettualità, la passione le rimettono continuamente in gioco.

Come risponde la città a tutto questo movimento di idee, di proposte, di progetti?

Mah, onestamente spesso con una certa pigrizia e con poca curiosità. Si fa fatica a stanare molte famiglie dal rifugio domestico, dalla solita partita (una volta era il mercoledì sera il giorno destinato al calcio, ora c'è quasi tutta la settimana), dal multisala o, peggio ancora, dalla videocassetta domestica: è di questi giorni un'inchiesta ISTAT che dimostra come sia in aumento la quota del tempo libero destinata alla televisione. Certo, i progetti e le proposte fanno la differenza: di fronte ad idee coraggiose e innovative la risposta è più decisa, ma in linea di massima la città, per lo meno in una sua componente, dimostra una certa sonnolenza. Non sto giudicando nessuno, intendiamoci. Probabilmente c'è una difficoltà iniziale a far conoscere le iniziative, o forse ce ne sono talmente tante che è difficile starci dietro. È un po' l'altra faccia della medaglia del dato così incoraggiante di partenza: è vero che ci sono molte associazioni, molte idee, molti sforzi, ma è anche vero che si corre il rischio di camminare da soli, ognuno

con le proprie (poche) forze. Qui sta il salto di qualità, credo, che deve fare l'associazionismo cittadino. Avere la capacità e la pazienza di mettersi in rete, di trovare nuove forme di relazione e comunicazione, di prendere coscienza di far parte di quelle trame del macramè di cui dicevamo all'inizio. È l'unico modo per dare una scossa culturale a quella parte di città meno attenta o a quella fetta di cittadini che partecipano meno alla vita culturale: questo significa anche fare un deciso passo verso la comunità della relazione, dei legami, che si regge sui legami della solidarietà e della partecipazione, pilastri, guarda caso, di ogni esperienza associativa.

Ovviamente in un approccio di questo tipo presuppone un ruolo attento e di coordinamento degli enti locali di riferimento (Comune e Provincia soprattutto), i quali dovranno dimostrare capacità di creare una cornice, un contesto di riferimento coerente: non basta il patrocinio a qualche iniziativa, non basta neppure il sem-

plice contributo economico annuale (peraltro fondamentale) o il mettere a disposizione qualche sala o qualche struttura. Serve una volontà precisa di intrecciare questi fili, affinché il tessuto risulti più raffinato possibile, più in armonia con il sistema delle relazioni della comunità. Solo così si tirano dentro la società esperienze, forze, idee e conoscenza.

Per la città queste realtà sono essenziali. Lì dentro si fa esperienza di relazione, si coltivano forti progettualità e idealità, si sperimenta quella creatività che i nostri posti di lavoro spesso non permettono di realizzare. Si vive la gratuità e la solidarietà, parole forse strane e scomode oggi, ma che segnano la maturità di una comunità. Si creano legami generazionali che fanno crescere la collettività, la rendono più adulta, più solidale (forse più adulta perché più solidale). Si fanno conoscere aspetti della cultura, della tradizione, si propongono nuovi linguaggi, si dà espressione al bisogno di comunicare di molti giovani.

Soprattutto, si sperimenta la cittadinanza attiva, la partecipazione alla vita della comunità, contribuendo a farla progredire e prendendo consapevolezza di dare un contributo personale. Si mettono in moto meccanismi di prevenzione del disagio e dell'esclusione. Si apprende ad impiegare e ad "abitare" il proprio tempo libero, bene sempre più prezioso.

Ma davvero fare una esperienza di associazione, culturale o sociale, significa entrare in dinamiche di questo tipo? Davvero c'è tutto questo dietro una proposta di un evento, di un ciclo di conferenze, di una rassegna teatrale, di un cineforum, di un *talk-show*, di una serata musicale, di una mostra, di un apparentemente semplice momento di aggregazione giovanile? Credo proprio di sì, e chi lo vive in prima persona lo sa benissimo e lo rinnova ad ogni iniziativa, ad ogni nuova idea. E forse per questo cerca di coinvolgere nuove persone e nuove energie nei suoi progetti. Di tela ce n'è parecchia da tessere ancora. ■



Interno del Collegio don Bosco a Pordenone.

Ripartire dal presente

STEFANO POLZOT

Il paradosso della globalizzazione è la riscoperta dell'identità locale, del senso di comunità. Più si viaggia attraverso le autostrade informatiche, veloci a tempo di *Kbyte*, con il supporto di strumenti integrati in rete, aggiornabili velocemente, più si sente la nostalgia dell'appartenenza. Interlocutori del mondo, ma al tempo stesso protagonisti della propria realtà. Ha ragione chi afferma che in un futuro prossimo, che s'intravede dietro l'angolo, saremo cittadini del mondo e della nostra comunità, non ci saranno più "appartenenze" intermedie.

I contributi e le interviste de «L'Ippogrifo» di questo numero denunciano quest'ansia di riscoperta del locale, che si esprime attraverso la voglia di riatto dei muri dell'archeologia industriale pordenonese, abbandonati per anni, nella riscoperta della piazza, nella necessità di far coesistere lo sviluppo tecnologico non solo con il rispetto dell'esistente, ma anche con il recupero di quanto distrutto e che spesso non c'è più. Lo raccontano anche quelli di Gatanegra, coniugazione nel Duemila di quei movimenti che nella placida Pordenone sono stati spuntoni di vetro in rilievo sul manto erboso della cittadina di provincia: puntano ad aggregare giovani ed anziani più che a spalancare le porte all'avvenire.

Ma Pordenone, viaggiando nel futuro e voltando lo sguardo verso il passato, a quali radici si può aggrappare? Dal punto



di vista dimensionale, con i suoi neanche 50 mila abitanti, non è una città, ma nemmeno un paese. Non ha una lingua, tant'è che la parlata è un incrocio di dialetti. Non ha una base "etnica" locale, visto che gran parte della popolazione è formata da immigrati sommati in fasi successive per effetto dello sviluppo delle fabbriche e delle caserme. Non è leader in Provincia, guardata spesso con sufficienza dagli altri capoluoghi di mandamento. E allora? Dove si plasma l'identità pordenonese? Probabilmente si costruirà meno che da altre parti attingendo alla storia. Reinventare il senso di comunità vuol dire ripartire

dai valori che sono sopravvissuti rispetto ad una crescita troppo tumultuosa.

Il primo è il principio della differenza. L'ibrido Pordenone non risolve i suoi problemi salendo sul carro friulano, piuttosto che su quello veneto. Stringe alleanze, ma lo fa consapevole di essere soggetto autonomo. Pordenone la trovi tra il Tagliamento e il Livenza, non tra Udine e Treviso.

Il secondo è quello dell'integrazione. Oggi quella extracomunitaria, ma solo pochi lustri or sono dei "terrori" con le stellette italiane e degli "yankee" americani. Il mescolamento sociale non ha provocato tensioni: perché dovrebbe crearle in futuro, quando nel patrimonio genetico dei pordenonesi c'è la capacità d'accoglienza?

Il terzo valore è quello insito negli immigrati, di innamorarsi, spesso più degli indigeni, della terra che li ha accolti, forse per un inconscio senso di gratitudine. Lo ha dimostrato un friulano d'adozione come Pier Paolo Pasolini, raccontando Casarsa come luogo assoluto dell'universo e denunciando, con la stessa aspra passione, negli anni romani, l'altra faccia della trasformazione, riscrivendo *fontana di aga dal me país* in *fontana di aga di un país no me*.

Ripartire dal presente, più che dal passato, per dare un senso alla voglia di comunità, evitando di finire nel vortice dell'omologazione: la specialità pordenonese potrà essere proprio questa. ■

La società è organizzata per ruoli e il singolo è collegato alla complessità attraverso questi. Il percepire che il mondo è fatto di ruoli consente alla persona di immaginare un proprio ruolo e d'altra parte chi non ha un ruolo è fuori dall'organizzazione sociale

Nella comunità avere un lavoro rappresenta il vivere un ruolo ed avere un'identità sociale e questo aspetto è fondamentale perché il sentirsi "fuori" o "dentro" sono modi diversi di percepire se stessi e il mondo circostante e di conseguenza di interagire con esso. Il lavoro diventa dunque uno dei luoghi sociali dove si gioca la partita tra integrazione ed esclusione dalla società e il luogo di lavoro rappresenta uno spaccato di società, con tutte le sue contraddizioni, dove gli individui si trovano ad affrontare la quotidianità in tutti i suoi aspetti. Il lavoro rappresenta un importante veicolo di appartenenza alla comunità e di contrattualità, per avviare, consolidare, creare relazioni tra individui, condividere bisogni, regole; è anche un luogo ove, proprio per la componente umana coinvolta, si possono creare tensioni, conflitti, incomprensioni.

Il lavoro acquista maggiore importanza quanto minori sono le occasioni possibili per una persona, in altre parole assume un'importanza maggiore per quelle persone che hanno più difficoltà a trovarlo.

Per coloro che si trovano in situazioni di difficoltà legata a malattie invalidanti, o situazioni

Lavoro e cooperazione sociale

DANIELA BORTOLIN

Questo spazio è curato e gestito dalle quattro Cooperative sociali COOP ACLI - Cordenons, COOP FAI - Porcia, COOP SERVICE NONCELLO e COOP ITACA - Pordenone.

sociali di emarginazione, il lavoro rappresenta ancor di più che per gli altri la possibilità di riscatto, in cui l'obiettivo da raggiungere è il sentirsi come gli altri, l'averne una propria contrattualità in famiglia e nella società. Ed è partendo dal valore di "uguaglianza", di "pari opportunità" nell'accesso al lavoro delle fasce più deboli che è nata la realtà della cooperazione sociale, il cui scopo è espresso nell'articolo 1 della Legge n. 381 del 1991: «Le cooperative sociali hanno lo scopo di perseguire l'interesse generale della comunità alla promozione umana e all'integrazione sociale dei cittadini...».

Le cooperative sociali sono società *no profit* (quindi società le cui finalità non sono il profitto, come le aziende tradizionali) e sono finalizzate al recupero e reinserimento sociale di persone svantaggiate mediante il lavoro.

Il fine principale è un fine collettivo e sociale.

Per persone svantaggiate si intendono coloro che, a causa di problematiche fisiche, psichiche o sociali si vengono a trovare in una situazione di svantaggio rispetto alle altre nel riuscire a trovare un lavoro nel mercato tradizionale; la Legge nazionale 381 del 1991, sopra citata e le Leggi regionali derivate da essa definiscono bene le tipologie di svantaggio: problematiche legate a psichiatria, tossicodipendenza, alcolismo, handicap, invalidità, misure alternative alla detenzione, situazioni di minori in difficoltà familiare, altre situazioni a rischio o in stato di emarginazione sociale.

«Storicamente la cultura della cooperazione sociale ha preso vita sul territorio della provincia di Pordenone agli inizi degli anni Ottanta. Tale cultura è nata dall'esigenza, individuata ed espressa dai servizi pubblici di agire sul sociale, passo logico, secondo l'insegnamento basagliano, per cui curare il folle implica la responsabilità di comprendere e trasformare la società della quale è in qualche modo il prodotto. È nata inoltre come risposta elaborata nell'ambito dell'associazionismo, alle conseguenze prodotte dalla grande ristrutturazione aziendale che aveva colpito l'occupazione, soprattutto femminile, nella provincia di Pordenone. Grazie all'applicazione del modello cooperativistico si sono così sviluppate attività di servizi a sostegno di persone in difficoltà.

L'intraprendenza di pochi, la ricerca ostinata di un nuovo modo di essere persone e cittadini si consacra oggi, nel riconoscimento di un'identità specifica, di un ruolo autonomo e originale, di una capacità organizzativa e progettuale propria di un'impresa, un'impresa sociale» (tratto dall'intervento di Roberto Muzzin in: *Innamorati di Cooperativa* - Cooperativa sociale ACLI di lavoro e servizi).

All'origine dei processi di emarginazione sta soprattutto l'incapacità di mettersi in relazione con gli altri, di comunicare, di socializzare; la Coop Sociale rappresenta per le persone deboli un'opportunità di poter cominciare o ricominciare da capo, immaginandosi e costruendosi un ruolo, un'identità propria, in un ambiente che rispecchia le stesse regole di un'azienda, ma il cui clima è più familiare e permette di riflettere sulla propria condizione e di confrontarsi con altri.

Per le persone in difficoltà il lavoro è importante non solo in merito agli aspetti economici, ma riveste un'importanza anche da un punto di vista riabilitativo rispetto alla gestione del proprio tempo, alla riorganizzazione del quotidiano, e alle capacità relazionali.

Il lavoro infatti agisce dando una struttura temporale alla giornata, scandisce i ritmi che organizzano il tempo di una persona, favorisce esperienze di integrazione sociale ampliando la rete di relazioni, attribuisce uno status sociale e contribuisce a definire l'identità personale.

Il lavoro diventa cioè non un fine, ma uno strumento che aiuta la persona a crearsi una propria identità personale e sociale, e le offre l'opportunità di esercitare i suoi diritti di cittadinanza.

L'esperienza lavorativa, per ave-

re un reale valore riabilitativo, deve essere in grado di formare nella persona la capacità di operare delle scelte, di prendere decisioni, di avere rapporti alla pari, assumendo in modo consapevole lo status di lavoratore. Alla riabilitazione e all'attività lavorativa viene dato eguale peso, dal momento che le due cose vanno di pari passo e non possono essere disgiunte. Quindi per queste persone l'attività lavorativa rappresenta uno strumento che consente di integrare nel programma di riabilitazione lo sviluppo delle capacità lavorative.

Ciò che caratterizza un programma di riabilitazione attraverso il lavoro è la presa di distanza da un approccio di tipo assistenziale (dove la persona in difficoltà è oggetto di cura, di assistenza) e l'attivazione di un processo di recupero della persona come protagonista di un progetto di vita, dove gli altri attori (Cooperativa e Servizio Sanitario e Sociale che ha in carico la persona) rappresentano gli strumenti che veicolano lo sviluppo delle potenzialità individuali.

Le persone in difficoltà sono caratterizzate da situazioni di marginalità e isolamento, sia nella realtà di fatto, ma anche e soprattutto come percezione di sé; la Cooperativa ha una precisa funzione rispetto ad un'azienda tradizionale, che è quella di utilizzare la rete di relazioni interne facendole diventare continua occasione di crescita, sia per la persona svantaggiata, sia per la Cooperativa.

Il valore aggiunto della Cooperativa sociale è rappresentato dal sostegno alle persone al fine di acquisire una professionalità, rendendole capaci di entrare in relazione e di costruire rapporti. L'inserimento lavorativo deve porsi quindi l'obiettivo di va-

lorizzare le capacità produttive e le abilità al lavoro, di far maturare strategie nuove nel modo di affrontare i problemi quotidiani creando così le condizioni di miglioramento della qualità della vita della persona.

La vita lavorativa non rappresenta tutta l'esistenza della persona, ma l'inserimento lavorativo rappresenta il punto di partenza nella scena dell'inclusione della persona nella comunità.

Il lavoro però non deve diventare unico cardine nella vita della persona, e la Cooperativa la risposta a tutti i bisogni della persona: questo sarebbe limitante per la persona stessa e un pericolo per la Cooperativa.

È necessario quindi costruire una rete integrata di servizi, in cui la Cooperativa si fa promotrice di attivare ampi e positivi legami sociali, creando sinergie sia con la società civile che con i servizi sociali specifici.

È necessaria una rete di servizi in grado di dare risposte individualizzate ai bisogni dei singoli lavorando su più livelli: a livello di servizi (sociali, sanitari, abitativi) sul territorio, che integrino l'attività svolta dalla Cooperativa, a livello di mondo imprenditoriale per creare sinergie tra profit e no profit, a livello di enti locali e amministrazioni come forme di partenariato, a livello di volontariato, dell'associazionismo, al fine di creare una rete di sostegno alle persone.

Questa rete, in cui la Cooperativa sociale rappresenta uno dei nodi, avrebbe il valore di rendere realizzabili percorsi di riabilitazione sociale con in aggiunta il risultato di ridurre gli effetti dello stigma che automaticamente è legato al disagio e alla sofferenza, producendo ricchezza di esperienza e contributi al benessere della collettività. ■

Welfare e identità sociali

GIOVANNI ZANOLIN

Le cause che determinano la crisi dei sistemi di *welfare*, che hanno accompagnato e favorito lo sviluppo economico degli ultimi 50 anni, sono diverse e distinte da quelle che segnano le difficoltà attuali nel governare le trasformazioni delle città e dei territori?

È una domanda cruciale, ad esempio per comprendere gli indirizzi da assumere nella costruzione di nuovi sistemi e strumenti di *welfare*.

Il nostro sistema di sicurezza sociale ha un carattere eminentemente previdenziale e categoriale. Per garantire a tutta la popolazione condizioni minime prima di sopravvivenza e poi di benessere, si è costruito e mantenuto in vita un sistema centrato sulla solidarietà generazionale: i figli tolgono alla loro retribuzione quella parte che garantisce un reddito ai padri. Questo sistema è di gran lunga prevalente non solo nelle pensioni in Italia, ma in tutta l'assistenza italiana. In presenza di una invalidità o ad una malattia invalidante, infatti, si eroga un assegno mensile che viene percepito dai cittadini come una "pensione".

Questo sistema si è potuto costruire solo a due condizioni: una grande compattezza culturale ed una notevole semplicità e rigidità sociale. L'Italia che accettò con favore la previdenza era fatta essenzialmente di contadini ed operai. Quell'Italia era culturalmente compatta attorno ai valori della famiglia cattolica. Poteva poi dividersi politicamente, ma il collante



culturale era intatto e segnalato anche dall'accettazione dell'inerovabilità dei ruoli di governo ed opposizione.

Conseguenza di quel sistema di *welfare* è stata la categorializzazione degli italiani, che sono passati così da vecchi a "pensionati", da matti a "disabili psichici", da sfortunati a "portatori di handicap", da ammalati a "ricoverati" e via dicendo. Con le categorie di intervento sociale sono nati servizi sociali, coi servizi le professioni sociali e gli "specialismi sociali". Con i "servizi" e gli "specialismi" si sono affermati poteri, soprattutto medici. Quanto più si sono affermati poteri, tanto più è stato difficile far dialogare i vari servizi fra loro.

Insomma, la scelta previdenziale e categoriale ha fatto passare in second'ordine la dimensione territoriale dell'intervento sociale.

LA MANCANZA DI IDENTITÀ SOCIALI Oggi le basi stesse di questo sistema sono in gravissima crisi. L'Italia ha lasciato alle spalle la sua antica compattezza culturale: è cresciuta una grandissima frammentazione ma soprattutto una gran-

de "mobilità" culturale. Ma ancor più sono cresciute la mobilità e la frammentazione "sociali", che ci consegnano una complessità di ruoli prima inimmaginabile. Tanto che non è azzardato affermare che il grande problema sociale, oggi, è proprio l'impossibilità di definire *identità sociali*. Nessuno si sente stabilmente e con fierezza dentro una categoria. Chi non ricorda gli operai fieri di essere tali, convinti di essere una classe fondamentale?

Caduta ogni illusione ideologica, oggi non abbiamo alcuna "categoria" forte culturalmente: nemmeno quella degli "imprenditori", a cui la grande parte degli italiani in effetti preferisce i "ricchi", specie quelli che per diventarlo hanno fatto pochissima fatica.

Il lavoro viene vissuto con straordinario impegno, ma raramente come un "valore": il lavoro viene separato dalla possibilità di assumere un ruolo sociale. Autodeterminarsi in un ruolo sociale è vissuto come un particolare, definito ed autonomo "lavoro". Ciò che identifica sono, nella maggior parte dei casi, le modalità del consumo più che quelle della produzione. In questo, il ruolo svolto dalla televisione è stato fondamentale.

LA PERDITA DI VALORI DELLE IDENTITÀ TERRITORIALI Ma più interessante ancora è la perdita di valore delle *identità territoriali*. Non è più estremo il caso di un quartiere senza identità, uguale a tanti altri, senza

storia e con un futuro che non si annuncia diverso da quello di tanti altri quartieri simili. Oggi abbiamo vasti territori che mutano rapidissimamente composizione sociale e lo fanno al di fuori di processi identificativi di massa. Abbiamo mille professioni, la stessa persona passa dall'una all'altra con relativa facilità e fino a che le forze fisiche e mentali lo consentono. Ma a questo si aggiunge che cambia anche ed in profondità la composizione etnica, linguistica, di costume. In questi territori si affermano religioni, "comuni sentire", modalità di comunicazione assai differenti dal passato. La richiesta di identità sembra, insomma, non poter essere più soddisfatta dal lavoro e da conseguenti ruoli sociali, ma in alcuni casi da identità immigrate fortemente vissute in senso difensivo ed in netto distacco da quelle che precedentemente segnavano quel ben determinato territorio.

Spesso sentiamo teorizzare, sia da chi di queste identità "fortemente vissute" è protagonista sia da quanti le vivono come una minaccia, che è necessario tenere separate identità così diverse. In realtà, la separazione non può essere un progetto: può accontentare gli uni e gli altri per poco, sotto l'incalzare di modelli di vita e di consumo che inevitabilmente creano ancora nuove identità. In questa situazione, un sistema di *welfare* basato sulla previdenza non ha consenso, né sociale né culturale, e viene vissuto dai più giovani come una imposizione incomprensibile. Per molti, la motivazione dichiarata dell'avversione a questo sistema non è che esso mantenga differenze ed ingiustizie sociali, ma che tenti di superarle. Questo sistema, insomma, appiattisce e non rico-

nosce il merito di chi ha fatto meglio e di più.

GLOBALIZZAZIONE, LOCALISMO E WELFARE Le difficoltà che i pubblici poteri incontrano nel governare lo sviluppo dei territori loro sottoposti sono per molti aspetti simili.

Non è oggi più possibile alcun sviluppo di territori significativi che sia separato da quello dell'economia del pianeta. In primo luogo, perché le condizioni finanziarie dello sviluppo sono date da equilibri mondiali e non d'area. In secondo luogo, perché la produzione di qualsiasi bene e servizio richiede ormai una tale quantità e qualità di risorse da rendere impossibile una produzione per il solo e limitato mercato "locale": nessuno costruisce una fabbrica per vendere solo in una regione determinata. Le ragioni dell'offerta e della domanda sono ormai mondiali.

I fattori dello sviluppo sono continuamente mutevoli.

Questi si spostano sempre più verso la riproduzione ed evoluzione di sistemi complessi (tecnologicamente, finanziariamente, socialmente, culturalmente), mentre in passato facevano forza su pochi elementi cardine. La complessità sociale e culturale è, allo stesso tempo, fattore di sviluppo ma pone grandi problemi di governo dei territori e delle città e determina la crisi dell'attuale sistema di *welfare*.

Penso che non sia possibile reinventare modalità di governo locale che accompagnino in modo intelligente lo sviluppo economico, senza che queste comprendano e facciano forza sulla costruzione di nuovi strumenti e sistemi di *welfare*.

Può allora sembrare una grande contraddizione il fatto che, ad uno sviluppo economico se-

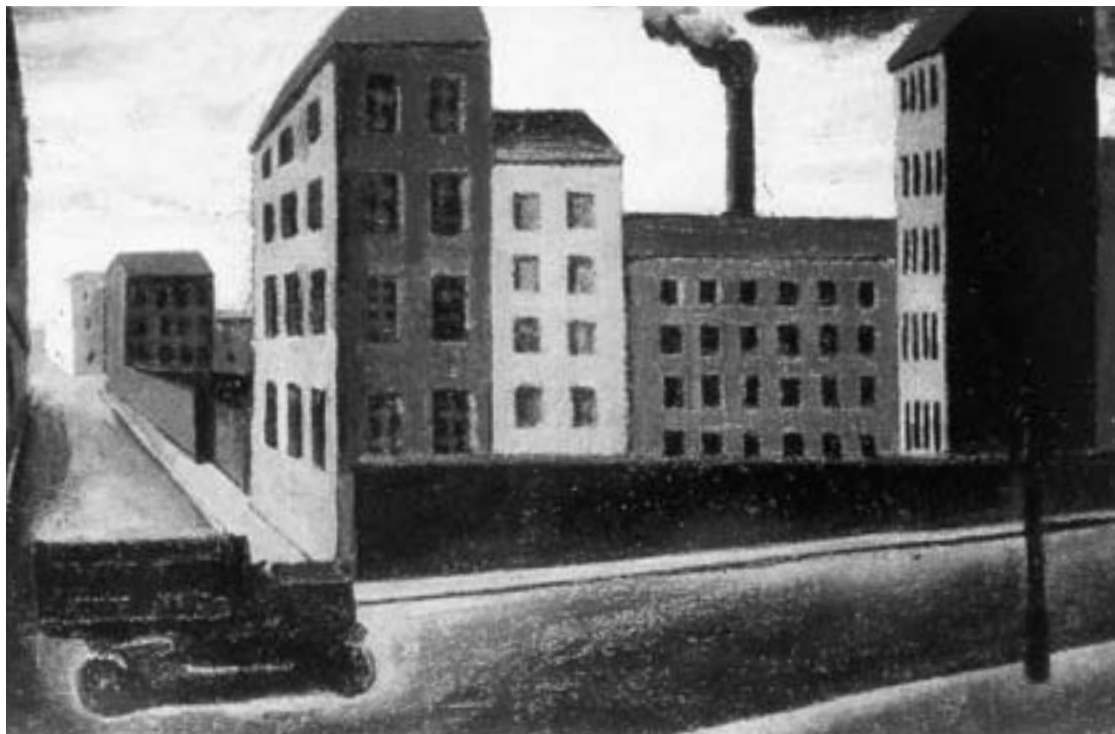
gnato dal mercato globale, si accompagni la volontà di costruire sistemi di *welfare* fortemente connotati localmente, "municipali", fino al punto di essere momenti e strumenti di identificazione ed identità. Ed ancor più contraddittorio può sembrare il fatto che questi sistemi di *welfare* territoriale vengano teorizzati come strumento che sostiene e consente lo sviluppo.

In realtà, quel che si può vendere nel "mercato globale" è essenzialmente identità, soprattutto in quello che si annuncia come il più grande mercato del futuro, quello dell'informazione e della cultura. È necessario inventare sistemi di governo locale che, creando nuovo *welfare* territoriale, determinino identità riconosciute da "vendere" sul mercato.

NUOVO WELFARE E RIPRODUZIONE SOCIALE Ma non si innescano processi di costruzione di nuovo *welfare*, se non si avviano processi di riproduzione sociale. Ma che cos'è riproduzione sociale e come avviene?

Se un ragazzo che utilizza una struttura diurna dedicata all'handicap psichico è felice della sua esperienza, se la sua famiglia è soddisfatta del lavoro del servizio o della cooperativa sociale che gestisce il centro diurno, va bene. Ma è molto importante che quell'esempio sia di stimolo alle altre famiglie che vivono la stessa condizione a coltivare una speranza. Deve insegnare ai genitori a chiedere diagnosi precoci e servire a tutti per vincere la paura della malattia.

Quando un inserimento lavorativo viene fatto bene, è fondamentale la soddisfazione della persona e della sua famiglia. Ma è importante che la città, il quartiere, la via della



Mario Sironi, *Paesaggio urbano con camion*, (1920).

persona disabile cominci a pensare che con la sofferenza si può convivere. Altre famiglie debbono poter coltivare una speranza. Per questa via si può battere lo stigma sociale.

Questi sono processi di riproduzione sociale. Processi che creano risorse, anche economiche. Al loro interno hanno valore e senso le pratiche relazionali, di auto-mutuo aiuto, le attività volte alla conoscenza ed alla prevenzione.

Soltanto così si comprende il rifiuto della istituzionalizzazione, di tutte le pratiche volte a “non far vedere” e “rinchiudere”. Solo in questa direzione vengono valorizzate le persone ed i gruppi, le identità e le culture.

Dentro logiche culturalmente e socialmente “riproduttive”, le contraddizioni fra ragioni “sociali” ed “economiche”, fra culture e generi diversi trovano modo di andare oltre la me-

ra convivenza o il rispetto reciproco, per diventare fattore creativo. Coltivare progetti che contengano fattori “riproduttivi” è la condizione per una “creatività” in cui le molte ragioni possano darsi reciprocamente senso.

I PROTAGONISTI SOCIALI Questa capacità di “riproduzione”, tra l’altro, dà risposte all’ansia che inevitabilmente ci assale quando il nostro pensiero si volge al domani in cui non ci saremo ed il cui dispiegarsi futuro, osservando l’estrema complessità attuale, siamo sempre meno in grado di comprendere e prevedere.

A chi, come chi scrive, guarda a questi temi dall’ottica delle imprese sociali, ed in particolare delle cooperative sociali, è chiaro che non sarà possibile costruire nuovi sistemi di *welfare* territoriale ed identificativo, senza che i protagonisti so-

ciali di questa costruzione abbiano una loro forte identità. Anzi: perfino per avvicinare questi temi è necessaria una forte identità culturale, senza la quale si è solo in grado di gestire pezzi di vecchi sistemi per conto di altri che li hanno progettati e voluti.

Credo che di questi processi possano diventare protagonisti gruppi ed organizzazioni sociali che sappiano gestire contraddizioni, senza la pretesa di trovare sintesi fra diverse identità, ma consapevoli che il lavoro di costruzione di *welfare* è anche una ricerca di identità per tutti quelli che progettano e costruiscono nuovi servizi, partecipando alla vita dei quali, ed innovandola, non solo i cittadini trasformano quotidianamente i servizi stessi, ma costruiscono identità comuni. Identità che, contrariamente al passato, avranno vita breve, non saranno definitive e non

saranno le sole a segnare il percorso di vita di una persona o di un gruppo sociale.

IL RUOLO DELLA COOPERAZIONE SOCIALE Se le identità sono e saranno “brevi”, non definitive, allora servono contenitori sociali forti ed in grado di reggere percorsi identificativi cangianti. Contenitori che possono essere anche aziende.

L'idea che un'azienda possa gestire identità complesse non per sopprimerle, ma facendo d'esse un proprio punto di forza è tipica, in Italia, della cooperazione sociale.

In una cooperativa sociale, infatti, le ragioni del conto economico e quelle sociali si presentano quasi sempre contraddittorie fra di loro. I gruppi dirigenti più consapevoli ed attrezzati culturalmente si sono sviluppati dentro questa contraddizione mai risolvibile. Dove si è ritenuto di risolverla, oggi abbiamo aziende a tutto tondo, oppure associazioni culturali o di volontariato, senza fini economici.

Chi ha mantenuta aperta la contraddizione non si è affinato nell'arte della mediazione. Ha, invece, costruito una strumentazione culturale aziendale che dà valore ai processi di riproduzione sociale. Nella capacità di riproduzione sociale della loro cooperativa è il senso dei percorsi di vita di questi operatori sociali.

Questo modo d'essere delle cooperative sociali, questa coscienza dell'impossibilità di chiudere la contraddizione fondativa della cooperativa, costituisce un vero e proprio “modello aziendale”. Un modello che ha un grande valore culturale, sociale ed economico.

Per capire quanto sia “spendibile” questo modello, basta pensare all'ambiente naturale,

ai temi dell'immigrazione e del rapporto fra culture diverse, alle politiche di rete. Le trasformazioni climatiche, i cui pericoli ormai tutti avvertiamo, ci fanno capire che l'idea delle risorse illimitate e di un ambiente usabile a piacimento non è più accettabile. La strumentazione metodologica delle cooperative sociali può essere presa a modello per operare nel rispetto dell'ambiente.

L'aspirazione a creare esperienze transculturali può trovare risposte in modelli organizzativi predisposti per rafforzare aziende che accettano l'esistenza di contraddizioni al loro interno e decidono di non chiuderle. Molte cooperative sociali hanno dimostrato di saper creare sistemi di aziende che mantengono le loro identità ma collaborano, scambiano positivamente esperienze e si rapportano anche con imprese *profit*, istituzioni, enti, fondazioni, associazioni culturali e di volontariato. È una esperienza preziosa, in una fase in cui Internet consente di progettare in rete e determina le condizioni per produrre in rete. Per ora, invece, le piccole e medie imprese *profit* concepiscono le tecnologie più come strumento di razionalizzazione interna che di comunicazione e collaborazione.

L'AUTOGOVERNO PARTECIPATO DEL TERRITORIO Ma c'è, soprattutto, un campo in cui la strumentazione culturale autonoma delle cooperative sociali può risultare utile: nei processi di autogoverno partecipato del territorio.

Nell'ultimo anno, in alcune città italiane, prima fra tutte Milano, i cittadini residenti in alcune vie, stanchi dei disservizi nella raccolta dei rifiuti, nelle piccole manutenzioni, nelle pu-

lizie delle strade, hanno chiesto al Comune di affidarli direttamente a dei comitati di via, utilizzando la leva fiscale. In questo modo, sono state condotte sperimentazioni che hanno consentito di affrontare positivamente anche altre questioni. Ovviamente dietro a queste tendenze si possono nascondere molte cose, anche i vigilantes padani. Nella maggior parte dei casi non è così. Dipende molto dall'orientamento culturale che si affermerà in questi processi di autogoverno partecipato del territorio.

In molti Paesi del nord Europa la partecipazione dei genitori alla vita della scuola non si limita a qualche assemblea o ai colloqui con gli insegnanti. Mandare un figlio a scuola significa assumersi anche compiti di manutenzione e di dotazione didattica della scuola. Ognuno è poi libero o di concorrere in denaro alle spese, oppure di prestare lavoro volontario: come dire «posso decidere di pagare gli imbianchini oppure di rimbocarmi le maniche per dipingere la scuola».

Ovviamente, far partecipare così le persone è possibile solo se si comincia a far vivere la cittadinanza non solo come una somma di diritti, ma anche di doveri civici. C'è in questi processi un ruolo positivo per la cooperazione sociale. L'esperienza condotta a Torino con il contratto di quartiere di via Arquata dimostra che è possibile, utile ed ottiene riconoscimenti. Ci dice che è possibile legare sistemi di governo partecipato del territorio, sistemi di *welfare* municipale e misto, sistemi di disegno della città e di trasformazione della stessa.

La sfida è la generazione autonoma di risorse da parte del lavoro sociale: la riproduzione sociale del lavoro. ■

Flashback

A CURA DI FABIO FEDRIGO

Scrissi leggi allo stesso modo (*homoios*) per il non nobile (*kakos*) e per il nobile (*agathos*), adattando a ciascuno retta giustizia.

SOLONE, fr. 24 Diels 18-20

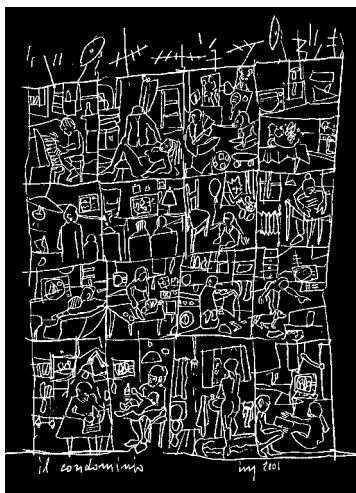
Siamo soli, dunque. Ma perché lo siamo? Siamo soli – ci pare – perché sono pressoché scomparsi due momenti, due luoghi attraverso i quali la società (l'io e il noi) si *istituiva* e si *costituiva*: momenti e luoghi dove avveniva il dialogo tra privato e pubblico, tra diritti e doveri, tra io e noi/voi, tra mio e nostro/vostro. Questi due momenti/luoghi erano l'*utopia* e l'*agorà*. Oggi sono scomparsi e lo diciamo con provocatorio e voluto pessimismo.

LELIO DEMICHELIS
«Animazione Sociale»

«Una società incapace di generare utopie è minacciata da sclerosi e da rovina», ricordava Emil Cioran, cercando di porre bene in luce l'aspetto ideologico di ogni progetto che, costituendosi a priori, deve poi per forza imporre le sue leggi e separando concettualmente i due significati che la parola utopia racchiude: la ricerca di rapporti sociali felici (*eutopos*) e la collocazione fuori da uno spazio fisico specifico (*utopos*).

ANDREA BEGNINI
www.caffeeuropa.it

Il principio fondamentale è che il concetto di struttura sociale non si riferisca alla realtà empirica, ma ai modelli costruiti in base ad essa. Risulta



Disegno di Stefano Jus.

quindi chiara la differenza fra due concetti tanto vicini da essere stati spesso confusi, quelli cioè di struttura sociale e di relazioni sociali. Le relazioni sociali sono la materia prima impiegata per la costruzione dei modelli che rendono manifesta la struttura sociale.

CLAUDE LÉVI-STRAUSS
www.emsf.rai.it

BISOGNA TUTELARE LE DIFFERENZE – «Mai rendere uguali i diseguali!» è la sentenza di Nietzsche. Se la differenza è un dato naturale, il diritto deve sancirla e tutelarla. Le istituzioni e le ideologie – il cristianesimo e il socialismo soprattutto – che pretendono di rendere tutti uguali sono da condannare perché un'uguaglianza estrema porta all'omologazione dell'ingiustizia pubblica e privata.

MARCELLO VENEZIANI
www.tommaso.rai.it

BISOGNA TUTELARE L'UGUAGLIANZA – Per Jacques Rousseau la disuguaglianza è una forma di corruzione, una violenza "innaturale" di cui ha colpa la società. L'uguaglianza originaria perduta diventa allora un compito, un impegno, un dovere della ragione. Ed è proprio la ragione che permette di superare le differenze esistenti e che stabilisce la parità giuridica. Bisogna rifondare una comunità – una democrazia – in grado di conquistare di nuovo la felicità, la libertà, l'uguaglianza.

REMO BODEI
www.tommaso.rai.it

Come ci insegna Esposito (*Communitas: origine e destino della comunità*, Einaudi, Torino 1998), nella stessa radice etimologica del termine comunità non è contenuta soltanto l'idea di qualcosa che "è di tutti" (*communis*), bensì anche la nozione di *munus*, del dono obbligato (una volta che qualcuno abbia accettato il *munus*, è posto in obbligo di ricambiarlo o in termini di beni o di servizi, *ibidem*, p. XIII), quindi di un debito e di una privazione, non di una presenza rotonda. Il *munus* esprime la gratitudine che esige di essere ricambiata, è il *dono che si dà perché non si può non dare*. Ciò che *unisce* i membri della comunità non è qualcosa di positivo, bensì un onere, un debito, una *comune privazione*: essi hanno in comune il fatto di non essere *immuni*. MIRIAM RONZONI
www.dsp.unipi.it

NOMINARE LA MALATTIA Oggi ci scontriamo sempre di più con la difficoltà di distinguere l'esperienza soggettiva della malattia dalle forme che prende il disagio della civiltà in generale. L'abbandono di ogni riferimento alla causa negli attuali sistemi diagnostici, orientati in senso statistico (DSM, ICD), favorisce la tendenza del soggetto ad affidare la propria sofferenza ad un nome, ad una categoria pre-codificata. È così che assistiamo al moltiplicarsi, in particolare per l'età giovanile, al diffondersi di malattie monosintomatiche. Il sintomo non rappresenta più il punto di inserzione particolare nel disagio della civiltà, l'evento che può dire qualcosa dell'essere di qualcuno. Al contrario tende a prodursi una divaricazione tra sintomo e soggetto, le cui conseguenze sono la segregazione sociale e la difficoltà soggettiva di formulare quella domanda che lo farebbe vivere.

Per ritrovare la via che può riconsegnare alla coincidenza sintomatica un valore soggettivante, specie quando si tratta di sintomi gravi, trovo particolarmente futile la via olistica di farne una sorta di lettura psicosomatica, una definizione caratterologica di qualcuno che non arriva così a farne l'occasione di una libera scelta o di una scelta di libertà. Parto invece da un'affermazione perentoria di Deleuze: «La sintomatologia pertiene sempre all'arte» *Il freddo è il crudele*, Milano 1996. L'esempio che sta trattando è quello del rapporto

La creatività come via alla riabilitazione

CARLO VIGANÒ

tra l'opera letteraria di Masoch e l'uso del suo nome che fece Krafft-Ebing per indicare una forma clinica della perversione. E aggiunge che questo è un «prodigioso esempio di efficacia letteraria». In realtà il diffondersi del concetto di masochismo ha molto contribuito ad oscurare l'interesse per l'opera letteraria di Masoch, non solo: il suo accoppiamento speculare con il sadismo ne ha cancellato anche la specificità clinica facendone un insieme indistinto e onnipresente come sadomasochismo.

C'è una storia delle malattie che, grosso modo, segue quella delle trasformazioni sociali, ma ve n'è poi una del sintomo, che è legata a un nome, all'opera di un autore, ad un atto, quello per cui un medico dà il proprio nome ad una malattia o, più raramente, il nome proprio che connota dei segni viene da un autore: Masoch, Sade, ma anche il Presidente Schreber, Aimée.

Se oggi si parla tanto di riabilitazione nel campo della salute mentale, è anche perché questa forma di malattia – si dice addirittura: di disagio – non trova nomi propri, si diffonde

nell'anonimato. Non ci si aspetta neppure un Pasteur o un Sabin che gli possano dare un nome e fornirci un vaccino. La vecchia idea di malattia morale ritorna in auge – in epoca d'ingegneria genetica – come de-generazione. C'è un de-gene per tutto, per la schizofrenia, ma anche per l'infedeltà amorosa, la gelosia o l'omosessualità. Ancor più anonime sono le vie delle neuroscienze: riportare tutto all'umore, cancellare ogni pensiero, ogni significato. Sull'umore, connotato con linguaggio binario, più-meno, siamo nella panacea del bipolarismo, risolvibile con opportuni cocktail chimici.

TUTTO SULLA MADRE In un interessante commento del film di Almodovar, *Tutto su mia madre*, apparso sulla rivista «Appunti» n. 72, Francesco Stoppa fa notare che il succo della vicenda si trova leggendo il titolo come «tutto il peso sulla madre». Il figlio infatti muore in un incidente appena dopo aver pensato di scrivere su sua madre. Lacan ci ha insegnato a leggere la psicosi classica come evenienza soggettiva di una preclusione del Nome-del-Padre, dunque una vicenda che toglie al soggetto la funzione simbolica del padre.

Il film ci descrive però una condizione, quella contemporanea, della mondializzazione delle funzioni simboliche – concentrate nel mercato. Dove allora cercare il punto logico di separazione dall'Altro, senza di cui il soggetto non potrà

pensarsi se non come un significativo, separato dal suo corpo, come da quello sociale e svuotato di ogni passione? Il ragazzo è morto prima di poter interrogare la vita della madre e ora sarà lei a proseguire la ricerca per arrivare a mostrarci una soluzione veramente sorprendente. Nell'assenza generalizzata della funzione fallica, il padre della storia si è dedicato a farla funzionare attraverso un trucco, quello del travestimento. Stoppa aggiunge: che la soluzione del male sia nello scegliere per il peggio?

Certamente è una via per ripensare la riabilitazione di casi di psicosi sempre meno tipici, asintomatici, senza un vero esordio ed un susseguente lavoro psicotico. Nuova cronicità, legami perversi con l'Altro sociale, l'uscita sarebbe nella perversione stessa, nella sua peggiore messa in scena. L'ipotesi è che «questi travestiti non sono degli ibridi che giocano ad eliminare la differenza... sono forme viventi che riassumono in sé la differenza, quasi a farsene ultimi, segreti custodi».

BACON E LA PITTURA L'esperienza della pittura di Bacon ci può dare l'opportunità di studiare come alcuni elementi strutturali della società contemporanea incidano sulle variazioni dei modi con cui l'inconscio si lega al corpo e va a toccare il reale. Questi elementi sono essenziali per spiegare lo "stile psicotico" che il sintomo prende nella clinica di cui ci occupiamo, quando parliamo di salute mentale e di riabilitazione. Due sono le premesse fondamentali:

a – L'arte della pittura non è altro che rappresentazione del corpo, cioè apparenza, anche quando si tratta di un paesag-

gio o di una natura morta. Si tratta di una *forma*, un'apparenza che affascina e che gli uomini adorano: la superficie del corpo. Ora tra forma e parola non c'è rapporto, tanto che l'interpretazione, se riguarda l'immagine, suscita sempre quell'effetto di fascinazione che fa credere ad un al di là delle parole che non è il reale. L'immagine non è però estranea all'insegna.

b – Se dunque l'immagine mente, è ingannatrice, Lacan afferma anche che «spiegare l'arte attraverso l'inconscio mi pare una delle cose più sospette, anche se è quello che fanno gli analisti. Spiegare l'arte attraverso il sintomo mi sembra più serio». L'arte di Bacon è un lavoro sul corpo, sull'immagine, che è dell'ordine del sintomo e di un nuovo sintomo, che risponde alle modificazioni del reale dell'inconscio provocate dal discorso della scienza.

Detto questo dobbiamo cominciare a pensare alle condizioni attuali della formazione del sintomo come corrispondenti ad una modificazione dell'immaginario, laddove esso non risponde più al primato della dimensione simbolica, ma all'equivalenza delle tre dimensioni, reale, simbolico, immaginario. È quanto afferma Lacan il 13 aprile 1976: «All'immaginario e al simbolico, cioè a delle cose che sono molto estranee l'una all'altra, il reale apporta l'elemento che può tenerle assieme. C'è qui qualcosa che io considero nientemeno che il mio sintomo». Il sintomo della pittura ci dice quindi qualcosa del modo con cui l'analista tenta oggi di scrivere il sintomo come nodo, al di là dell'annodamento freudiano attraverso il padre.

Un modo con cui l'inconscio si lega al corpo e cattura del rea-

le. Possiamo cogliere qualche aspetto di questa novità nella pittura di Bacon quando egli si impegna a ridipingere il ritratto del Papa Innocenzo X eseguito da Velasquez nel 1650. «Uno dei più bei ritratti che siano mai stati fatti», dice Bacon e che per questo lo ossessiona. Le vesti, il trono, il foglio che egli tiene in mano sono tutte insegne che danno all'immagine un senso, ma l'essenziale del quadro è lo sguardo (carico di un'avidità che non si confà al ruolo), tanto che il Papa non apprezzò minimamente questo ritratto. Ma ciò che spinge Bacon a dipingere, che «gli sollecita ogni sorta di immaginazioni» è «la grandiosità di una simile immagine che si dispiega sul mondo». Oggi non è più in questo modo che le immagini si dispiegano sul mondo, esse si diffondono unicamente come decorazione. Velasquez invece aveva tenuto assieme l'illustrazione con l'apertura su di un'altra cosa, su ciò che di più grande e di più profondo un uomo può provare. Dunque Bacon deve arrivare a far tenere assieme apparenza e impressione in un tempo in cui le immagini si situano fuori dal registro del senso, in un mondo in cui non è più il significante (S1) a dominare e a dispiegarsi sul mondo.

Bacon, rifiutando ogni buona forma del corpo si trova confrontato con il reale dell'immagine, con la sua stessa materia, un'«immagine organica», come si esprime lui stesso. Il registro dell'immaginario tende a raggiungere quello del reale e viene ricercato l'effetto che permetta di avere un'idea della localizzazione del godimento. Questa non è raggiungibile per la via del senso: egli, senza abbandonare la ricerca della ve-

rità (di una certa rassomiglianza), la sottomette agli effetti del marchio – di quello che più avanti tratteremo come “lettera” – e dei suoi accidenti. Così dice: «Un tocco del pennello può essere imbevuto di un altro colore e la pressione accidentale del pennello produce un marchio che dà risonanza agli altri marchi».

In questo contesto cosa diventa il simbolico, continua ad essere, come dice Lacan, «specializzato come buco»? Senza una garanzia di codice e senza messaggio, esso non raggiunge il culmine dell'interpretazione che è l'enigma. Il sintomo inventato dalla pittura di Bacon è pensabile dal momento in cui Lacan ha reso pensabile la psicoanalisi al di là delle coordinate paterne di Freud, affermando che il vero buco non è il simbolico, ma «lì dove si rivela che non c'è Altro dell'Altro». Dal momento che il discorso della scienza funziona come discorso del padrone, le forme che ha preso la cultura si articolano con questo assioma, andando nella direzione dell'«Altro che non esiste». Rassomiglianza e immagine vengono a coincidere con il reale dei marchi e non più con il simbolico delle insegne, si tratta di un corto-circuito del godimento, la cui natura vediamo in due esempi:

1. Nel Papa, dove la funzione del significante padrone si trasforma in urlo e l'insegna della funzione in un colore che ricorda quello della carne sotto la pelle. È l'impossibile della morte che lascia un resto, la carogna, dove c'era il padre.

2. Le tele di nudo sono in realtà delle tracce di un continuo, una contiguità. È il paradosso dell'Uno, che a partire dall'inesistenza dell'Altro diviene la struttura stessa del sin-

tomo. Risultato dell'atto, della contingenza del marchio.

«IL SUICIDATO DELLA SOCIETÀ»
Così Antonin Artaud esprime tutto lo sdegno e la rabbia verso una società che, tramite il braccio secolare della psichiatria, interviene a minare l'identità soggettiva di chi «è stato corporalmente il campo di un problema attorno al quale fin dalle origini si dibatte lo spirito iniquo di questa umanità». Nel 1947 a Parigi venne organizzata una grande esposizione della pittura di van Gogh. L'entusiasmo che suscitò in Artaud, unito alla sollecitazione di alcuni amici, lo spinse a scrivere un breve e poetico testo. L'esperienza personale del manicomio non impedisce all'autore di cogliere la particolarità dell'itinerario di van Gogh e mi sembra contenere la spiegazione di come mai la pittura non poté essere per lui quel sintomo che è stata per Bacon.

L'indignazione per la relazione psichiatrica di de Beer sulla “malattia” di van Gogh («Lo scalpello merdoso di un medico non può continuare a triturare indefinitamente in ciò che costituisce il genio di un grande pittore. Squilibrato sterile? Merda»), vista non come una schizofrenia, ma come l'esito di una degenerazione su base ereditaria, che si esprimeva con accessi di furore e di eccitazione incontenibili, alternati a momenti di profonda depressione, non impedisce ad Artaud di individuare la tipicità della reazione di van Gogh. Lo psichiatra giunge a dire che questo quadro morboso rende l'ideazione dell'artista «sterile». Artaud rovescia la questione accusando tutta la civiltà umana, a occidente come ad oriente,

di essere malata di «erotomania», di una passione per la conoscenza e la comprensione dell'uomo che ne mortifica le espressioni più naturali e libere. «È così che una società tarata ha inventato la psichiatria per difendersi dalle investigazioni di certe lucide menti superiori le cui facoltà divinatorie la infastidivano».

Questo rovesciamento, che ritroveremo nell'antipsichiatria degli anni '70, introduce un'ipotesi che sarà fondante per l'orientamento che Lacan darà alla lettura psicoanalitica del sintomo. La freudiana formazione di compromesso, tra le esigenze pulsionali e quelle della realtà esterna, trova nella società e nel disagio che essa comporta, un mediatore: la funzione del padre, l'Edipo.

Lacan deve cogliere il senso del sintomo anche al di là della funzione fallica introdotta dall'Edipo. Perché un tratto significativo, una lettera possano organizzare i godimenti di un soggetto, accompagnarsi a lui come sintomo-partner, si deve ipotizzare un gioco molto più diretto, immediato tra la società e il soggetto. Se questo oggi ci appare come il frutto dell'avanzata capitalistica fino alla mondializzazione della civiltà, nella denuncia di Artaud trova un antecedente che ne illumina la struttura.

L'espressione artistica, e ci si dovrà chiedere se la pittura occupi un posto particolare – per il suo valore di riconoscimento speculare del corpo in un'immagine narcisistica – in essa, dovrà trovare una mediazione sintomatica, una funzione di sintomo nella persona e nella vita dell'artista, per essere socialmente accettata. Il venir meno di questa funzione mette l'artista a rischio della sua vita o della follia, ne fa un sintomo

sociale, un alienato – come si diceva una volta.

Scriva A. Artaud in *Van Gogh. Il suicidato della società*: «Perché la pittura di van Gogh non attacca un certo conformismo di costumi, ma il conformismo stesso delle istituzioni. E anche la natura esterna, con i suoi climi, le maree e le tempeste equinoziali, non può ormai, dopo il passaggio di van Gogh in terra, mantenere la stessa gravitazione».

La colpa della società allora viene indicata con chiarezza da Artaud: è quella di togliere all'artista la pittura come il suo sintomo, di non riconoscerne il valore soggettivo, scindendo il soggetto da ciò che lo potrebbe far vivere, fin nella sua sopravvivenza corporea.

«Il dottor Gachet non diceva a van Gogh di essere lì per raddrizzare la sua pittura (come io mi son sentito dire dal dottor Gaston Ferdière, primario del manicomio di Rodez, che era lì per raddrizzare la mia poesia), ma lo mandava a dipingere dal vero, a seppellirsi in un paesaggio per sfuggire alla malattia del pensare. Solo che, appena van Gogh aveva voltato la testa, il dottor Gachet gli spegneva l'interruttore del pensiero. Senza cattive intenzioni, ma arricciando il naso in una smorfia sprezzante verso quel qualcosa di anodino in cui tutto l'inconscio borghese della terra ha iscritto la vecchia forza magica di un pensiero cento volte rimosso».

Questo passo di Artaud contiene un'indicazione essenziale per pensare l'arte come sintomo e quindi tutto l'uso che se ne può fare nella cosiddetta riabilitazione. Se viene misconosciuto il valore di sintomo soggettivo, se viene rimosso "il pensiero" che l'espressione pittorica potrebbe veicolare,



Francis Bacon,
Studio per Papa Innocenzo X.

tutta l' "arte terapia" si riduce ad una pedagogia che è suicidio del soggetto. Come la società (e l'operatore che la rappresenta) può volere, amare il sintomo del soggetto? Lo potrà fare solo se ha cambiato discorso rispetto alla delega che la società e la sua opera di rimozione gli danno, se avrà attraversato il discorso dell'analista, mettendone in gioco il desiderio, il che vuol dire farsi agente del *transfert* del soggetto che dipinge. Diversamente da Bacon, «van Gogh era una terribile sensibilità», così terribile che: «Così facendo, il dottor Gachet non gli vietava soltanto il male del problema, ma anche le seminazioni sulfuree, il tormento del chiodo che gira nel gozzo dell'unico passaggio, con cui van Gogh, *tetanizzato*, van Gogh, in bilico sul baratro dell'afflato, dipingeva».

L'arte, ma più in generale il tratto, la lettera, possono essere per il soggetto, al di là dell'ordine fallico dell'identità sessuale, l'occasione di un

"pensiero", di una separazione dall'Uno monolitico dell'Altro. È un compito sociale quello di non lasciarlo correre verso il suicidio, che qualcuno si ponga come il «segretario dell'alienato», per usare una vecchia espressione che Lacan impiegò per indicare la via della cura delle psicosi. Si tratta di incontrare il soggetto nella sua «regressione topica allo stadio dello specchio» e rimettere in movimento lo sguardo come oggetto, come ciò che si può separare dall'Altro per divenire causa del farsi soggetto di chi diversamente resta destinato alla debilità mentale, quando la sua sensibilità non lo porti a divenire un suicidato della società.

«Van Gogh ha rappresentato se stesso in moltissime tele e, per quanto ben illuminate fossero, ho sempre avuto la penosa impressione che le avessero fatte mentire sulla luce, che era stata tolta a van Gogh una luce indispensabile per scavare e tracciare la sua strada in se stesso».

Dunque è solo un nuovo modo dell'amore che avrebbe potuto salvare van Gogh, infatti: «... o so che il dottor Gachet ha lasciato nella storia, di fronte a van Gogh che curava e che finì per suicidarsi in casa sua, il ricordo dell'ultimo amico sulla terra, di una specie di provvidenziale consolatore». Nuovo rispetto alla radice narcisistica che Freud non ha mai cessato di attribuire ad ogni scelta dell'oggetto d'amore.

LA DECOSTRUZIONE DEL CORPO
In un intervento sul teatro di Pina Bausch, Piero Feliciotti fa notare come «la danza e il teatro lavorano col corpo e sul corpo degli attori-danzatori». Aggiunge subito però che: «Un corpo, lungi dall'essere un dato

naturale, è, semmai, una costruzione, un'istituzione». Su questo troviamo una convergenza, almeno per un certo tratto, tra l'esperienza della psicoanalisi e il percorso dell'arte.

Il corpo fa Uno, cioè si può parlare di corpo invece che di carne, di organi, ecc. solo grazie ad un'immagine che ci viene dall'Altro. È cioè un'immagine che ha preso valore simbolico, che ha unificato frammenti di vivente organizzandoli, è quello che chiamiamo un ideale e che Lacan scrive come S1, significante principale, primario, che fa sentire i suoi effetti, cioè significa il soggetto, in una sorta di assenza, di rimozione originaria, che necessita sempre che un secondo significante venga a rappresentare questo S1. Ebbene Freud ci ha mostrato come questo sia anche il principio di coesione del *corpo* sociale. Sappiamo anche che la psicosi è la dimostrazione, per negativo, di questo processo di unificazione. Le pulsioni – sempre parziali nel loro oggetto – non trovano la via dell'ideale per riunificarsi in un'immagine, così come nel legame sociale tanti io non trovano il modo di dare ad un S1 il suo posto di comando.

Dobbiamo constatare che esiste un'altra omologia di struttura a proposito dell'Un-corpo. Sia i movimenti artistici della modernità, direi a partire dal manierismo e dal barocco, sia l'esperienza della psicoanalisi lavorano per de-costruire questa unità ideale. L'esempio del teatro ce lo mostra bene, grazie alla distanza che vi si produce tra il corpo dell'attore e il personaggio. Quest'ultimo è un'unità astratta che si costruisce attorno a nuovi significanti. Naturalmente perché una nuova unità appaia, per-

ché sia vista, occorre credere, concedere all'Altro il potere del chirurgo, è una questione di *transfert*.

Due sono le vie della decostruzione artistica:

1. Quella che rompe con la tecnica classica dell'armonia e della geometria, per instaurare un nuovo linguaggio.

2. Quella che intacca il corpo come insieme culturalmente istituito, cioè, dice Lacan «fallacemente coerente». Il fallo perde le sue qualità di ideale iconico, di emblema (o insegna).

Per andare dalla psicoanalisi all'arte e ritorno a fini riabilitativi, si pongono allora diversi interrogativi. Essi riguardano il come si strutturi una ripetizione, in senso freudiano, che non sia straniante, cronicizzante, ma possa assumere i caratteri della domanda d'amore. Come si genera da un corpo svuotato un insieme di buone maniere e di cerimonie?

Questo interrogativo si riflette: – *Sul corpo*: come parlare del corpo che gode, una volta che lo si sottrae alla tirannia dell'ideale e dell'identico, noi diremmo alla voracità della madre?

– *Sull'amore*: Lacan è andato al di là della concezione freudiana dell'amore come cerchio narcisistico della libido, leggendo la relazione d'oggetto come connessa allo scambio simbolico, al dono. Probabilmente dovremo cercare nell'ultimo Lacan un'apertura all'amore nel registro del reale, amore assoluto.

– *Sulla creazione artistica*: diversamente da quanto diceva Freud, dobbiamo pensarla come non interpretabile, non è una formazione dell'inconscio. Essa è piuttosto la messa in atto della realtà dell'inconscio, come puro mezzo per il quale l'essere parlante gode e quindi vive e si esprime. È dunque

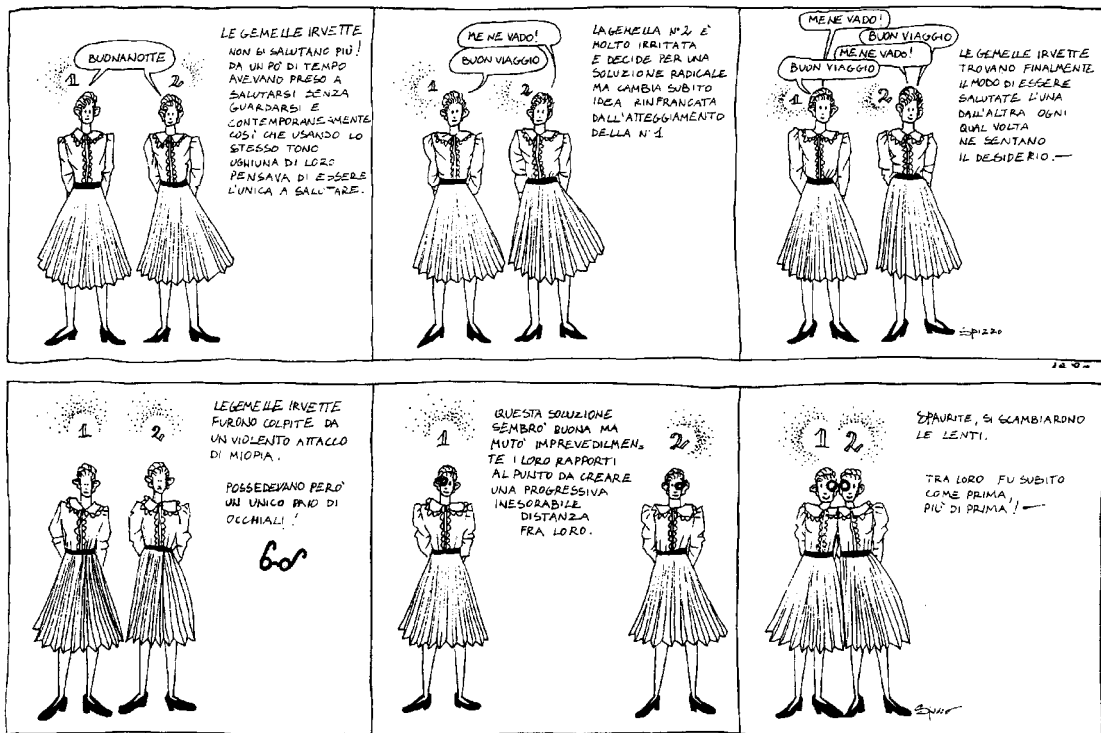
una funzione del *transfert* e se ne dovranno stabilire, come abbiamo visto, i rapporti con la formazione del sintomo.

CONCLUSIONI L'interrogativo che si apre, e che riguarda la società attuale, è: che cosa resta dopo questa decostruzione? Esso tocca la creazione e l'amore e costituisce un compito per la psicoanalisi. Solo essa, a partire dall'esperienza clinica, ci potrà dire quali sono i segni dell'amore per un corpo che gode. «Quale soddisfazione trova l'analista nel suo lavoro?», diceva Lacan concludendo una giornata di studi sul bambino psicotico.

Cosa resta dell'incontro con l'Altro e del rapporto sessuale? Dovremo cercarne la forma possibile nella mediazione dei modi della domanda, di cui la gestualità corporea è il livello codificato nella cultura. Si profila dunque una nuova fonte della legalità, non più legata alla norma, ma direttamente al contributo particolare di ciascuno alla modificazione della patologia che va a modificare la norma. Gennie Lemoine ne ha parlato come di un «lavoro d'amore», cioè del diritto che resta al corpo e che avvicina la psicoanalisi alla creazione artistica.

È il diritto di riscattare un vuoto, dove l'infanzia diventa un enorme ricordo di copertura. È anche una lettera di godimento che dal corpo si «riverbera in effetti di creazione», dove la congiunzione di desiderio e di godimento produce un suo proprio stile. L'amore è una parola che fa qualcosa di cui si è orgogliosi, che spinge non alla tecnica, ma ad inventare una forma e dunque un linguaggio a partire dalla propria versione dell'amore, al di là del narcisismo. ■

Le Gemelle Irvette di FULVIA SPIZZO



Liceo «Leopardi-Majorana»
 in collaborazione con il Dipartimento di Salute Mentale dell'ASS 6
 e la partecipazione dell'Istituto per la Clinica dei Legami Sociali (ICLeS)

Con il patrocinio del Comune di Pordenone

L'ARTE COME CURA DEL MONDO

Sezione I
Creatività, salute mentale e formazione

Sezione II
Arte, cura, educazione

Partecipano:

Pier Aldo Rovatti, Massimo Donà, Angelo Cassin,
 Gian Mario Villalta, Gianni Zanolin, Anna Maria Nugnes,
 Sergio Chiarotto, Moreno Blascovich e Francesco Stoppa

Pordenone, giovedì 18 aprile 2002

Sede da definire

Nel prossimo numero

La cura del Mondo

L'arte, l'umorismo e la creatività oltre l'orrore



Per inviare contributi, riflessioni e impressioni, scrivere a:
Redazione «L'Ippogrifo» c/o Studio Rigoni, viale Marconi 32 – 33170 Pordenone
Telefono e fax: 0434 21559 E-mail: Rivistaippogrifo@iol.it Stoppa.moro@tin.it

Chi volesse sostenere anche economicamente questa iniziativa editoriale
può farlo tramite il c.c.p. n. 12530598 intestato a:
«Enzo Sarli», Associazione per la Salute e l'Integrazione Sociale, specificando la causale.

«L'Ippogrifo» è distribuito dalla «Libreria al Segno Editrice»
Vicolo del Forno 2 33170 Pordenone Telefono 0434 520506 Fax 0434 21334

