LINVITO

«Quando offri un pranzo o una cena, non invitare i tuoi amici, né i tuoi fratelli, né i tuoi parenti, né i tuoi vicini ricchi; altrimenti anch'essi inviteranno te e tu ne avresti il contraccambio, ma quando tieni un convito invita i poveri, gli storpi, gli zoppi, i ciechi; e sarai felice, perché non hanno di che ricompensarti; ma ne avrai ricompensa nella resurrezione dei giusti». (Lc. 14, 12-14)

... è venuto il tempo in cui, nè su questo monte, nè in Gerusalemme, adorerete il Padre... Ma viene il tempo, anzi è questo, in cui i veri adoratori adoreranno il Padre in spirito e verità. (Gv. 4,21-23)

Trimestrale - Sped. a.p. art. 2 comma 20/c L. 662/96 - Filiale TN n. 186 Inverno 2002 - Anno XXV

SOMMARIO

- Abbonarsi a L'Invito! Perché? Un pacifismo sbagliato. Lettera aperta • L'immagine dell'immigrato nei mezzi di informazione del Trentino • La religione in Pasolini
- Bioetica ed ecoetica: da S. Antonio abate alla mucca pazza

ABBONARSI a L'INVITO è il modo più concreto non solo per collaborare a risolvere i problemi delle nostre ristrettezze economiche, ma anche per inviarci un segno che di queste cose di cui ci interessiamo vale la pena di continuare a discutere, ad approfondire, a suscitare dibattito e riflessione.

PER CONTINUARE ABBIAMO BISOGNO DELL'AIUTO ANCHE DEI PIÙ DISTRATTI

S.O.S. CAMPAGNA ABBONAMENTI 2002

Il versamento di € 13,00 va fatto sul c.c.p. n. 16543381 intestato a L'INVITO - Via Salè, n. 111 - 38050 POVO (TN).

L'INVITO 1

Abbonarsi a L'Invito! Perché?

Nella seconda pagina di copertina di ogni numero de L'INVITO conserviamo e ribadiamo il richiamo a rinnovare o a fare l'abbonamento. Questa volta aggiorniamo la cifra a 13 euro che i moduli dei bollettini postali saranno felici di ospitare e di trasmettere sul nostro ccp il cui numero resta invariato.

Ma accanto a questo richiamo un po' rituale che può anche sfuggire ai più distratti, forse non è del tutto inutile accompagnare con qualche riflessione questa scadenza e questa forma di partecipazione concreta e di sostegno alla continuità di una voce come quella de L'INVITO, una riflessione cioè sui problemi e sulle tematiche che questa voce continua ad affrontare.

Abbiamo profondamente rinnovato la composizione della redazione, anche per un ricambio generazionale, con l'inserimento di giovani motivati ad affrontare e approfondire le problematiche che la secolarizzazione viene ponendo nella continuità e nella discontinuità di un processo che tende ad andare oltre se stesso, senza peraltro che questo significhi tornare allo status quo ante.

I tentativi di restaurazione infatti, che da più parti vengono messi in atto, risultano qualche volta pateticamente velleitari, e, anche quando sembrano attingere lo scopo, instaurano, non restaurano, situazioni profondamente diverse rispetto a quelle del passato premoderno a cui si richiamano.

L'effetto di privatizzazione della religione che la secolarizzazione ha portato con sé fino a relegare l'istituzione religiosa tra le agenzie di servizio a cui l'utente si rivolge al momento del bisogno o alle scadenze del processo di socializzazione primaria e secondaria, ha costretto le chiese, se non vogliono rassegnarsi a sottostare alle inesorabili leggi del mercato, a fare i

conti con le contraddizioni e le ambiguità di una società secolarizzata:

- Adeguarsi a una religiosità senza fede per mantenere un'appartenenza angrafica di massa o approfondire i contenuti di fede per un accesso consapevole e coerente agli stessi riti di passaggio per un'appartenenza significante a una realtà che anche istituzionalmente non può più essere quella di prima?
- Continuare a elaborare contenuti etici di principio su tematiche che tendono a farsi sempre più circoscritte e troppe volte disattese dagli stessi credenti praticanti e da molte istanze pastorali di base o prendere atto che la fede evangelica comporta spazi dilatati di libertà impegnativa e rischiosa che porta a confliggere col potere e a schierarsi dalla parte della sofferenza?
- Considerare la laicità come qualche cosa di estraneo alla fede religiosa e sul piano sociale uno status di inferiorità gerarchica nella piramide istituzionale o prendere atto che la fede evangelica comporta la laicità come elemento costitutivo della fede stessa?
- Ritenere la differenza di genere come insuperabile ostacolo e discrimine per l'accesso all'area del sacro o cogliere invece in questa differenza le potenzialità per un superamento di un potere che si ammanta del sacro per impadronirsi di

Dio e della sua libertà?

Ecco alcuni dei temi su cui intendiamo continuare a impegnarci e a lavorare sollecitando e offrendo spazio anche a contributi esterni alla redazione.

Se guardiamo poi alla realtà locale non possiamo ritenerci estranei a quanto essa viene proponendo, dall'ambito politico a quello ecclesiale, dal mutamento sociale al mutamento etico, costringendo noi e tutti coloro che vogliono capire il senso e la direzione del mutamento sociale a riflessioni meno episodiche di quelle che si affidano alla stampa quotidiana e alla sua inevitabile volatilità.

Gli interventi che da alcuni numeri della rivista ospitiamo, sollecitati dalle riflessioni di Fabio Trotter (vedi in questo numero il contributo di Giorgio Grigolli) sull'essere cattolici nella sinistra, ci sembrano meritevoli di ulteriori approfondimenti, anche per un passaggio di testimone tra generazioni che la politica militante nell'ambito delle organizzazion partitiche non sembra in grado di realizzare. Non è facile infatti costruire memoria con un distacco critico e autocritico che permetta di riflettere sul passato in funzione di un presente problematico che non si può alimentare con la nostalgia o con la riproposizione di logiche che, in nome del superamento della secolarizzazione, ritengono di poter ripristinare situazioni cariche di ambiguità e di compromessi. Ci sono giunte sollecitazioni a organizzare addirittura un convegno o una giornata di riflessione per capire come sia potuto succedere che un ceto politico cresciuto a una scuola di formazione cattolica nelle varie associazioni laicali guidate dal clero non sia riuscito a evitare la deriva morale della gestione del potere, fino a portare alla dissoluzione (che noi riteniamo provvidenziale) del partito che portava in sé l'impegnativa qualifica di "cristiano". Vien da pensare, leggendo anche il contributo di Grigolli, che forse spesse volte il cattolico che si è trovato o si viene a trovare in posizione di potere non ha saputo cogliere e men che meno interpretare quella distinzione weberiana tra etica della convinzione ed etica della responsabilità senza la quale, con la sola bontà dell'intenzione, è facile cadere nell'irresponsabilità etica tutt'al più alla ricerca postuma di qualche assoluzione. Distinzione peraltro che qualche volta difetta anche in chi si schiera dalla parte delle classi subalterne e dei diseredati del mondo.

Ma che cosa vuol dire oggi essere cattolici in politica? Andare all'incasso del consenso ecclesiatico-istituzionale in cambio di privilegi magari richiesti e ampiamente concessi confondendo allegramente il libro della genesi con la Gaudium et spes? Imporre i simboli cristiani in tutte le sedi dello Stato costituzionalmente laico in nome della quantità anagrafica degli italiani battezzati? Mettersi in sintonia con qualche vescovo e qualche cardinale per rivendicare l'identità cattolica del popolo padano dopo aver celebrato i fasti del dio Po? Riciclare nella "compagnia delle opere" a fin di bene i competenti nell'uso spregiudicato delle risorse pubbliche? Tradurre in leggi convinzioni etiche di parte ignorando l'irrinunciabile distinzione tra peccato e reato?

L'arco di collocazione del cattolico in politica oggi in Italia e in Trentino offre ampi spazi e possibilità di scelta dove ciascuno, se cerca, può trovare referenti autorevoli di legittimazione. Tra padre Alex Zanotelli e don Gianni Baget Bozzo (ma anche tra il papa che prega ad Assisi per la pace e il Berlusconi lì presente che manda le truppe in Afganistan; o tra Passerini che anima la Casa della pace e Morandini che taglia le risorse per la stessa, ecc. ecc.) c'è posto per tutti fino a dissolvere i parametri di appartenenza e il significato di un comune battesimo.

Ma anche fuori dalla politica qual è il senso che chi si professa credente intende dare alla professione di fede e alla conseguente pratica religiosa?

Enzo Bianchi, priore della comunità monastica di Bose nella sua introduzione a "Il libro dei testimoni", un martirologio ecumenico, scrive che "oggi, in poche parole, vi è urgenza di uomini che, come i primi martiri e i grandi padri della chiesa, più che sforzarsi di «provare» la risurrezione di Cristo attraverso ragionamenti o indizi di ordine storico, ne testimonino la perdurante verità nella storia tramite la loro fedeltà all'Evangelo, fino ad accettare di morire perché la risurrezione di Cristo sia narrata come una ragione per la quale vale la pena di vivere e di dare la vita. E' questo il cuore del paradossale messaggio cristiano, che annuncia un amore più for-

te della morte". Un amore evangelico che proprio perché tale si colloca dalla parte della sofferenza perfino quando questa scaturisce da situazioni di infedeltà all'ideale evangelico proposto. E anche molti che non credono, ma che cercano risposte in grado di dare senso alla vita, guardano con attenzione e qualche volta con passione al contributo di una fede che non si trincera dietro certezze preconfezionate, che sa mettersi in discussione e che chiede anche a loro di contribuire a capirne il senso e il valore.

Questo ed altro ancora ci proponiamo di tener vivo con questa piccola voce de L'INVITO e a questo chiediamo ai lettori e agli abbonati di partecipare.

"... Sono queste le qualità essenziali dell'uomo planetario: la totale apertura allo spazio e al tempo, senza schermi di autodifesa, in un atteggiamento di servizio in cui si attua il pronostico evangelico: solo chi è, in ogni momento, pronto a morire, porta frutto. Essere pronti a morire non è morire, è trasformare la morte da minaccia temibile in intima generosità oblativa. È a questa profondità che nel seno del presente nasce il futuro"

Ernesto Balducci

Un pacifismo sbagliato: la chiesa tra pax christi e il giubileo dei militari. Lettera aperta.

di Giorgio Grigolli

A leggere su "L'INVITO", autunno 2001, le risposte a un lontano scritto di Fabio Trotter (annotato "vecchio" cattolico e democristiano, anticomunista, approdato in questi ultimi anni all'Ulivo, al fianco della sinistra), la risposta di Silvano Bert in particolare, si va a percorrere – è un mio parere - una storia della transizione. In sostanza, un "passaggio" da qualcosa, fissato in eventi ormai consolidati, a qualcosa d'altro, prevedibile o nient'affatto immaginabile, al quale comunque contribuire. Una storia della maggiore età, insomma. Finite le sigle, fonte d'opinione e riferimento d'obbligo, finiti (o quasi) i partiti, procacciatori di verità quotidiana, alla quale abbeverarsi, è tornato il ruolo del punto di vista, il se e il ma. Non che i dogmatici, gli oltranzisti, siano finiti (non che la storia scritta dai partiti, tuttavia, risulti soltanto a righe storte). È che adesso c'è più spazio navigabile per il giudizio confrontato.

Su certi temi, quali "la pace e la guerra, sui quali nessuno di noi sceglie a cuor leggero, ci importuneremo a vicenda", dice Silvano Bert. Si potrebbe indugiare su questo. Mi è capitato, casualmente, di sentire un predicatore-cantore d'epoca, Lorenzo Cherubini, in arte Iovanotti, in scambio feroce d'opinioni televisive con un reduce non eroico da Kabul, Vittorio Sgarbi. Mi ha impressionato la monotonia monocorde sua, il "messaggio" pacifista, un mondo più buono, senza guerre, senza debito pubblico, senza gli americani cattivi. Non giudico la musica, il tempo dirà se appartiene alla schiatta di Bob Dylan. Ma l'imposizione della propria immagine mi è parsa comunque incresciosa, lui a controbattere un cicisbeo, se si vuole, quale è Sgarbi, ma senza disponibilità al

confronto. Ecco il proselitismo dei buoni sentimenti. È questo di Jovanotti, che usa ormai anche Gino Strada come un'icona buona per i suoi intenti promozionali. L'episodio configura, tra le tante, generosità sospette. È peggiore, nei suoi effetti, di un'aggressione patente, alla quale – sui versanti di Bush – lui si ribella. Lui, uno dei tanti, annuncia di migliorare il mondo, promuovendo le sue opere. Si può dire che adesso, dopo la caduta delle Torri, oltre all'oltranzismo del segretario della Difesa statunitense, Rumsfeld, è venuto fuori anche un qualche pacifismo sbagliato? Mi pare che sì. Rispettabile, quando si è espresso in ricerca penosa. Troppo spesso, invece, a taglio preventivato, non solo presso Bertinotti. Talvolta assoluto e sentenzioso anche in campo "cattolico", detto anche qui con rispetto. Un "dire" senza "vedere", anzi senza "voler vedere", semplificato e senza assunzione di carico personale.

6

Dal discorso della "guerra giusta" in qua, le opinioni si sono articolate. Neanche sarebbe da pretendere un'opinione unica. Mi pare interessante, tuttavia, "tentare" un'escursione cronachistica negli atteggiamenti di Giovanni Paolo II. Avevo annotato un tratto del suo discorso, al Giubileo dei militari: "Gli uomini, in quanto peccatori – aveva detto – sono e saranno sempre sotto la minaccia della guerra, fino

alla venuta del Cristo". Avevo rintracciato un realismo di dato umano certificato dalla geografia dei conflitti. Pax Christi aveva dissentito, insistendo a dire che "la pace si ottiene con il dialogo". Il difficile si pone da quel punto in avanti. Talvolta, infatti, il dialogo si ferma perché impossibile; allora il conflitto avanza da solo. Fino a che punto antico dilemma - proporre anche "l'altra guancia"? Il papa non parla mai di "guerra giusta". Prosegue, dopo le Torri, un discorso introdotto all'epoca dei Balcani, adesso quasi "riambientato", dopo la condanna intera emessa nel '92, all'epoca della guerra del Golfo. Ha infatti affermato, due anni fa, il titolo ad una "ingerenza umanitaria", difensiva. Ha precisato: "Talora, questo compito, come l'esperienza anche recente ha dimostrato, comporta iniziative concrete per disarmare l'aggressore. Intendo qui riferirmi alla cosiddetta 'ingerenza umanitaria', dopo il fallimento della politica degli strumenti di difesa non violenti, l'estremo tentativo a cui ricorrere per arrestare la mano dell'ingiusto aggressore". Ha detto così, ai militari in piazza San Pietro. Lui, forse evocandosi nel ricordo, lui figlio di un altro Karol, sottufficiale del 56° reggimento di fanteria dell'esercito austroungarico, fedele a Francesco Giuseppe. Ci possono stare, dunque, anche i volantini di "Pax Christi"; ma per l'uomo di governo, nelle responsabilità sue,

l'avvertenza è per quel testo papale.

Rintraccio, tuttavia, due dissonante, proclamate da Marco Pedrazzi, ordinario di diritto internazionale, sul numero di gennaio di "Aggiornamenti sociali", la rivista dei gesuiti di Milano. Cita la Carta delle Nazioni Unite, per derivarne il divieto all'uso della forza nelle relazioni internazionali, con l'eccezione della legittima difesa individuale o collettiva. Giudica inconsistente la tesi secondo la quale l'azione militare a Kabul godrebbe dell'autorizzazione del Consiglio di sicurezza dell'Onu. Considera insufficienti gli argomenti "americani" (ma occidentali, in definitiva) a sostegno della legittima difesa: "l'azione terroristica dell'11 settembre - afferma non può essere imputata a uno Stato", l'Afghanistan, nel caso specifico. Il fatto è che le dichiarazioni di guerra, al momento in corso, non si fanno attraverso gli ambasciatori, con biglietti da visita o annunci dal balcone. Avvengono ad opera di corporazioni ignote, quindi ravvisabili, anche perché "residenti" in qualche punto della terra, come per il caso delle Torri. Bin Laden era "protetto" in una certa parte del mondo abitato, ha anche rivendicato più di qualcosa. Un supremo cultore del diritto dovrebbe adesso pretendere un certificato notarile di residenza degli attentatori? In occasione della

giornata mondiale della pace, Giovanni Paolo II ha inquadrato così: " ...in questi ultimi anni, specialmente dopo la fine della guerra fredda, il terrorismo si è trasformato in una rete sofisticata di connivenze politiche, tecniche ed economiche, che travalica i confini nazionali e si allarga fino ad avvolgere il mondo interro. Si tratta di vere organizzazioni, dotate spesso di ingenti risorse finanziarie, che elaborano strategie su vasta scala, colpendo persone innocenti". Credo per la prima volta, il papa afferma per gli Stati "il diritto a difendersi dal terrorismo". Per la compiutezza informativa, è da dire che, su questa linea, già si erano introdotte consonanza non solo dall'episcopato americano, quello direttamente colpito, ma anche da mons. Jean-Louis Tauran, segretario per le relazioni della Santa Sede con gli Stati, dal card. Walter Kasper, presidente del pontificio consiglio per la promozione dell'unità tra i cristiani, dal card. Lehmann, presidente della conferenza episcopale tedesca e dall'italiano card. Ruini.

Ci sono alcune specificazioni: "le ingiustizie esistenti nel mondo non possono essere mai usate come scusa per giustificare gli attentati". Puntualizzazione non casuale, ovviamente. E ancora: il diritto di replica "deve, come ogni altro, rispondere a regole

morali e giuridiche nella scelta sia degli obiettivi, sia dei mezzi". Questione delicata fra tutte, oggi quando gli obiettivi bellici sono inquadrati "da diecimila metri", i militari non rischiano più che tanto, vi sono solo "effetti collaterali", generalmente riversati su gente innocente sottostante (è la lezione dell'Afghanistan). Più oltre ancora: "l'identificazione dei colpevoli va debitamente provata, perché la responsabilità penale è sempre personale". Notazione intrigante, anche questa, perché i gruppi dell'islamismo radicale hanno asservito al loro disegno terroristico internazionale realtà statuali intere, internamente deboli, Afghanistan e Somalia, per cominciare.

Il "che fare", al punto attuale, dovrebbe addirittura (e purtroppo) prescindere da un riferimento alla declamata suprema competenza dell'Onu. I pacifisti hanno insistito su questo, come condizione imprescindibile. Azzoppato dalla regola dell'unanimità nel consiglio di sicurezza, invischiato nelle pletore di ambasciatori, quindi tardivo nei pronunciamenti e minato nell'espressione di una qualche autorità, l'Onu consente di fatto il massimo alle onnipresenze anche militari a Bush e ai suoi. "Srebrenica credeva di essere protetta dai caschi blu, nel '95. Così Kigali nel '94 e Timor Est nel '99. Ma l'Onu vacillò, senza mettersi in questione" (Barbara Spinelli su

"II sonno della memoria"). Kofi Annan giunge sempre tardi, ipocritamente, perfino con i suoi "mea culpa". Ebbe parole di rimpianto per il Ruanda, mentre decideva di abbandonare Timor Est ai massacratori. Quanto meno (il tedesco ministro Fischer l'ha chiesto) occorrerebbe una riforma radicale del sistema di decisione del Consiglio di sicurezza. Per agire efficacemente, le democrazie liberali sono quasi obbligate a operare fuori dalle Nazioni Unite. Che questo sia cemento di compiacimento per l'ala radicalguerresca degli Usa, è discorso connesso e conseguente. Sulla circostanza, si potrebbe convenire, se l'ha detto, anche con Jovanotti.

Non so se, a questo punto, Silvano Bert avrebbe titolo per dichiararsi "importunato" dalle mie considerazioni. Dovrei attendermi, quanto meno, un diritto al perdono. Mescolando le gravità con le facezie, si potrebbe citare qui l'ultima pennellata, più ardimentosa e moderna, di Giovanni Paolo II, in fatto di conseguenze dell'azione terroristica. È accaduto con quella parola "perdono", che ha introdotto nel messaggio di Capodanno. Il titolo è: "Non c'è pace senza giustizia, non c'è giustizia senza perdono". L'ha detto in casa e fuori casa, già proteso verso Assisi: "Le confessioni cristiane e le grandi religioni dell'umanità devono collaborare tra loro per eliminare le cause sociali e culturali del terrorismo, insegnando la grandezza e la dignità della persona". Si è detto convinto, anzi,
"che i leader religiosi ebrei, cristiani
e musulmani debbano prendere l'iniziativa, mediante la condanna pubblica del terrorismo". Certo, "perdono"
è in sé parola inattuale e impolitica,
che il papa ha mescolato tra ricordi
personali e riprese della teologia morale. Come si potrebbe fare, dico io,
rispetto a Bin Laden? Parola, tuttavia,

gentile ed evangelica, di cui abbiamo qualche necessità. Perché la capacità di guardare alla debolezza come a una risorsa (ha scritto Alberto Melloni sul "Corriere") "è proprio una di quelle 'forze buone' che, come diceva Dietrich Bonhoeffer in una poesia del Natale 1944, ci fanno sentire 'protetti e miracolosamente confidenti". Così possiamo immaginare – almeno questo: immaginare – un domani che non sia dominato dall'infinito giustiziarsi per sante cause e guerre giuste, preannunciate eterne come il male.



L'immagine dell'immigrato nei mezzi di informazione del Trentino

di Viviana Tarter

Introduzione

Tutte le nazioni dell'Occidente industrializzato e ricco sono interessate da flussi migratori in costante aumento. A fronte di un progressivo ridursi del fabbisogno di manodopera estera nei tradizionali paesi d'immigrazione (Francia, Germania e Inghilterra) e alla conseguente chiusura delle loro frontiere, è cresciuta l'importanza dei fattori di espulsione presenti nei paesi di origine, affetti da un'endemica crisi economica, politica e demografica. Politiche di stop e misure restrittive sempre più severe hanno fallito l'obiettivo di fermare i movimenti di popolazione dal Terzo e Quarto Mondo, e aumentato al contrario la quota dei clandestini, contribuendo a rendere l'immigrazione un problema sociale e politico.

Per capire la portata e le implicazioni del fenomeno è necessario darne una lettura pluridimensionale, che tenga conto non solo degli aspetti materiali quali lavoro e casa, ma anche degli aspetti culturali, che attengono alla sfera dell'identità. È infatti in quest'ambito che si riscontrano i maggiori ostacoli al processo di integrazione delle molteplici comunità immigrate nel tessuto sociale italiano e trentino.

Un ruolo cruciale è giocato dai mass media, che per la maggioranza della popolazione sono la principale - spesso l'unica - fonte di informazioni sui migranti e sulle problematiche connesse alla loro presenza. Per questo ho condotto una ricerca sull'immagine dell'immigrato che emerge dalle notizie pubblicate dai quotidiani locali l'Adige e Alto Adige e trasmesse nella parte regionale del TG3. La ricerca ha interessato due periodi di trenta giorni. Il primo, dal 15 settembre al 15 ottobre 1999, rileva la copertura informativa in un momento di massiccio ma temporaneo afflusso di extracomunitari per la raccolta della frutta. Il secondo, dal 1º al 30 giugno 2000, fotografa una situazione di presenza straniera strutturale.

L'immigrazione straniera in Italia e nel Trentino

L'Italia, fino a metà degli anni '70 paese d'emigrazione, si è trovata impreparata ad affrontare il cambiamento del suo ruolo sulla scena internazionale, allorché flussi migratori sempre più massicci hanno iniziato a interessarla. La presenza immigrata diventa significativa alla fine degli anni '80, quando supera il milione di unità. A fine 1999 i soggiornanti stranieri regolari sono quasi un milione e mezzo, il 2,5% della popolazione. Il 62% dei permessi di soggiorno è concesso per motivi di lavoro, il 26% per ricongiungimento familiare. Il fenomeno migratorio tende a stabilizzarsi; la struttura per sesso, età, stato civile si normalizza. In Trentino gli immigrati acquisiscono visibilità dopo la sanatoria dei primi anni '90, che permette a molti di trovare un lavoro regolare, e con l'inizio dei flussi dall'Est Europa, che rendono più centrale la nostra collocazione geografica. Nel 1999 i soggiornanti regolari sono quasi 14.000, il 2,2% della popolazione. Il 58% dei permessi è rilasciato per motivi di lavoro, il 17% per ricongiungimento familiare.

L'immigrazione verso l'**Italia** è caratterizzata da globalizzazione e frammentazione: comprende cioè cittadini di ogni paese del mondo, a prescindere dal suo grado di sviluppo. I

gruppi nazionali più numerosi sono marocchini, albanesi, filippini, tunisini, jugoslavi è cinesi. Le comunità asiatiche e africane sono le più stanziali per anzianità di permanenza, mentre gli arrivi da Est Europa e Albania sono più recenti e caratterizzati da un elevato turn over. In Trentino l'immigrazione è altrettanto frammentata, con una prevalenza di marocchini, albanesi, jugoslavi, macedoni, tunisini e bosniaci.

Gli extracomunitari in Italia si concentrano in attività lavorative precarie e di basso profilo, rifiutate dagli italiani perché poco remunerate, temporanee e svolte in condizioni sgradite o disagevoli. Tra lavoratori autoctoni e immigrati non c'è concorrenzialità, ma una complementarità con basse possibilità di conflitto etnico. In Trentino la domanda di manodopera immigrata è in costante aumento. Anche qui i migranti si inseriscono in settori marginali o stagionali. I principali sbocchi sono l'agricoltura, per la raccolta della frutta, e il terziario, nelle attività alberghiere. Molti stranieri lavorano poi nelle cave di porfido e nel settore dell'edilizia.

Il conflitto etnico si configura piuttosto come nuovo conflitto metropolitano. Gli immigrati trovano spazi e residenza nelle zone più degradate e gli autoctoni percepiscono la loro vicinanza come minaccia per la qualità della vita e il conseguimento di uno status più elevato. Ne derivano mobilitazioni per un comune progetto di identità sociale e movimenti politici di chiusura nel proprio particolarismo, con il rimando alle tradizioni e la costruzione di un mito delle origini.

Vittorio Cotesta¹ riconduce questi conflitti a una strategia di "inclusione subordinata": gli immigrati sono inclusi nel sistema produttivo ma esclusi dalla piena cittadinanza, privi dei diritti politici e di molte garanzie giuridiche. Questo atteggiamento mescola "indifferenza morale" e "opportunismo pragmatico". Coglie l'altro solo come risorsa da sfruttare (anche in modo illegale) e non come persona con cui rapportarsi nella vita sociale.

L'integrazione culturale dei migranti

Il Consiglio d'Europa ha definito l'integrazione, soprattutto culturale, come "un processo di confronto e scambio di valori, standard di vita e modelli di comportamento tra popolazione immigrata e società ospitante", su una base di uguaglianza e reciproco coinvolgimento².

Nel contesto della legge 40/1998 (Turco-Napolitano), l'integrazione è concepita come il percorso degli immigrati in vista di un graduale accesso alle principali istituzioni della società italiana, che previene l'insorgenza di situazioni di emarginazione e la formazione di gruppi minoritari sradicati dal contesto politico e sociale in cui vivono. Ciò non implica la rinuncia alle opinioni, credenze, valori della cultura di origine, che va anzi tutelata in quanto elemento fondante l'identità della persona. Un'integrazione riuscita dovrebbe portare all'instaurazione di relazioni positive con la popolazione locale, frutto di una comunicazione basata sulla reciproca conoscenza e non sul pregiudizio, lo stereotipo, la diffidenza nei confronti del diverso.

Per Alain Touraine³ la società multiculturale è "il tipo di società nella quale il maggior numero possibile di vite individuate si costruiscono e arrivano a coniugare, ogni volta in maniera diversa, ciò che le unisce (la razionalità strumentale) con ciò che le differenzia (la vita del corpo e della mente, il progetto e il ricordo)". Una società complessa come quella postindustriale non ha bisogno di una generale uniformità di comportamenti e stili di vita, in quanto possiede molteplici codici culturali. L'integrazione

è indispensabile solo nell'accettazione del modello economico capitalista e della forma politica democratica, mentre c'è ampio spazio per le differenze culturali e personali.

Il contatto tra culture rinvia sempre a rapporti di forza e di dominazione. La difficoltà di partecipare alla vita economica, l'impossibilità di incidere attivamente su quella politica, il frequente disconoscimento del suo essere soggetto rendono la posizione del migrante estremamente debole e intrinsecamente fragile. L'immigrato affronta un duplice processo di sradicamento, da un'identità certa e riconosciuta e dal luogo delle proprie certezze. Il conflitto etnico sorge quando l'identità negativa imposta dagli autoctoni, con la sua carica di mistificazione, disprezzo, scherno, rifiuto ed emarginazione raggiunge un livello tale da portare a rivendicazioni identitarie reattive da parte delle comunità immigrate.

In **Trentino** gli immigrati sono sostanzialmente "invisibili" nella sfera sociale. Non hanno significativi rapporti con gli autoctoni e vivono la società d'accoglienza come complessa e divisa, caratterizzata da chiusura socioculturale e freddezza. Sentono il peso della non valorizzazione e ripiegano su forti relazioni con connazionali e parenti. Sono dunque integrati a metà, portatori di una "cultura di mezzo" tra quella di origine che non vogliono (e non devono) abbandonare e quella trentina che stentano a fare propria.

Stereotipi, pregiudizi, criminalizzazione

La rappresentazione sociale dei migranti si riflette negli atteggiamenti degli autoctoni e nelle politiche pubbliche. Dagli atteggiamenti nei confronti dell'immigrazione dipende la strutturazione del rapporto noi/loro. Indagini sulle opinioni di campioni di popolazione locale evidenziano che le convinzioni sugli immigrati corrispondono poco alla realtà e sono più frutto di stereotipi, pregiudizi e generalizzazioni di episodi di devianza o situazioni di marginalità sociale, poco rappresentativi del fenomeno migratorio nel suo complesso ma molto visibili e amplificati dai media.

Perché la realtà diventi intelligibile è necessario costruire un numero relativamente ristretto di schemi interpretativi, attraverso la categorizzazione dei dati percettivi entro un quadro definito. Questo modo inevitabile di conoscere e comunicare sconfina nella produzione di stereotipi negativi solo quando i requisiti di base costitutivi di una categoria vengono estesi a requisiti psicologici accessori concernenti tratti di personalità, disposizioni e qualità morali. Il pregiudizio si configura dunque come sche-

Sociologia dei conflitti etnici: razzismo, immigrazione e società multiculturale, Roma-Bari, Laterza, 1999.

cit. in Natale, M. e Strozza, S., Gli immigrati stranieri in Italia: quanti sono, chi sono, come vivono?, Bari, Cacucci Editore, 1997, p.252.

Libertà, uguaglianza, diversità. Si può vivere insieme?, Milano, Il Saggiatore, 1998, p.196.

ma interpretativo particolare "costituito dall'insieme delle informazioni e delle credenze circa una categoria di persone, rielaborati in un'immagine coerente e tendenzialmente stabile, in grado di giustificarsi e di riprodursi"⁴.

L'incontro con l'alterità mette in discussione la propria identità, l'assolutezza e fondatezza del proprio universo simbolico. La presenza nelle nostre società di immigrati di culture molto diverse sconvolge i nostri schemi interpretativi, mina alla base il convincimento che il nostro modello di vita sia corretto perché unico, rende evidenti l'arbitrarietà e la contestualità dei nostri codici culturali. Questo si traduce in ansia e incertezza, che producono reazioni ostili verso chi è ritenuto, a torto o a ragione, fonte del malessere sociale.

In questo quadro gli atteggiamenti possono evolvere da un'ambigua curiosità per persone percepite come esotiche e interessanti a una radicata paura di "invasioni extracomunitarie". Questo porta a reazioni xenofobe ispirate a un razzismo di tipo differenzialista/ culturalista. Si attribuisce allo straniero un "carattere criminale", proiettando su un elemento estraneo, immediatamente identificabile ed etichettabile, le minacce, reali o immaginarie, che la società ritiene di subire.

In Italia tale ostilità verso gli stranieri è stata prontamente cavalcata dalla Lega Nord e dagli alleati di destra, che hanno fatto assurgere la lotta all'immigrazione (clandestina o tout court) al rango di necessario strumento di difesa di un'identità nazionale già duramente messa alla prova dalla globalizzazione. A livello locale, una figura che ben incarna questi atteggiamenti è il senatore del Centro-UPD Renzo Gubert, la cui posizione sull'immigrazione è riassumibile nel proclamo che "i simili vogliono stare con i propri simili" e che un meticciamento della nostra società non solo non è auspicabile, ma va strenuamente combattuto.

L'allargamento, l'inasprimento e l'istituzionalizzazione anche nel nostro Paese di atteggiamenti intolleranti, quando non palesemente razzisti, segue una tendenza in atto in tutta Europa, come dimostrano, in politica, i consensi crescenti raccolti dal Fronte nazionale di Le Pen in Francia e i recenti successi elettorali del CUD di Blocher in Svizzera, della FPO di Haider in Austria e del Vlaams Block di Dewinter in Belgio.

La percezione dell'immigrazione in Italia⁵ evolve da una fase di neutralità (anni '70) a una di inconsapevolezza (primi anni '80), fino a una fase di emergenza (fine anni '80). Lo straniero è visto come un deviante. una persona marginale che comporta pesanti costi economici e sociali senza dare alcun contributo positivo al paese. Negli anni '90 si arriva alla criminalizzazione: gli immigrati diventano un problema di ordine pubblico che acuisce il degrado delle periferie e vengono definiti principalmente con stereotipi negativi. Aumenta la distanza sociale con gli autoctoni, si moltiplicano gli episodi di intolleranza e repressione. Le campagne di opinione drammatizzano il fenomeno anche in termini di cifre e alimentano una "sindrome da assedio".

Il progressivo peggioramento delle opinioni degli autoctoni va di pari passo con il passaggio del migrante, nella rappresentazione simbolica e nel discorso quotidiano, dalla categoria di straniero a quella di immigrato. Lo straniero è percepito, anche a livello inconscio, come "portatore di utilità e di ruolo" e i pregiudizi nei suoi confronti sono abbastanza positivi. Egli è principalmente identificato con il quadro o lo scienziato, o con il visitatore di passaggio, e raramente è percepito come un pericolo per la coesione sociale. Al contrario, i connotati dell'*immigrato* sembrano profondamente divergenti da quelli dei residenti. Egli è associato a una posizione socialmente dominata e sistematicamente sospettato di parassitismo. La differenza tra i due termini non è dunque determinata da criteri formali, ma dalla storia, dall'ideologia e dalla collocazione di classe.

Secondo Salvatore Palidda⁶ la percezione dell'immigrazione come minaccia somma un *razzismo ideologico-religioso*, per cui "la presunta appartenenza degli immigrati all'Islam è in sé un elemento di antagonismo irriducibile rispetto alle democrazie occidentali⁷", con un *razzismo giuridico*, per cui tutti gli immigrati sono "criminali e

Colombo, E., Rappresentazioni dell'Altro. Lo straniero nella riflessione sociale occidentale, Milano, Edizioni Angelo Guerini e Associati, 1999, p.70.

Si vedano Fava, T., "Immigrati accoglienza", Politica ed Economia, supplemento al n°5-6/1994, pp.31-36, e Rivera, A., "Immigrati", in Gallissot, R., Rivera, A., L'imbroglio etnico in dieci parole-chiave, Bari, Dedalo, 1997, pp.129-142.

[&]quot;La conversione poliziesca delle politiche migratorie", in Dal Lago, A. (a cura di), Lo straniero e il nemico. Materiali per l'etnografia contemporanea, Genova-Milano, Costa & Nolan, 1998, p.217.

Oltre che nei proclami di alcuni partiti (in primis la Lega Nord) questa posizione trova teorizzazioni ufficiali anche tra le gerarchie ecclesiastiche, come dimostra il monito lanciato dal cardinale Biffi (e ripreso a livello locale da don Rinaldo Bombardelli, soprannominato il "parroco della Lega") per arrestare l'immigrazione verso l'Italia, per lo meno quella di cittadini di fede islamica.

I dati sulla criminalità immigrata non giustificano il crescente bisogno di sicurezza dei cittadini. E' quasi assente la criminalità organizzata. Più del 70% delle denunce riguarda reati contro il patrimonio, spesso frutto di situazioni di marginalità e bisogno. Il 14% dei reati è legato alla produzione e vendita di stupefacenti, ma ai livelli più bassi. C'è un 9% di reati contro la persona, per lo più risse tra connazionali. I rimanenti reati sono legati alla condizione di irregolarità (documenti falsi, resistenza a pubblico ufficiale).

La distorsione mediale della realtà

Secondo Altheide e Snow⁸ [1991] nel "giornalismo postmoderno" la notiziabilità di un evento riflette sempre più le routines produttive meccaniche e prevedibili dell'organizzazione mediale. Il mestiere di giornalista si riduce all'applicazione di meccani-

Media Worlds in the Postjournalism Era, New

York, Aldine De Gruyter, 1991.

smi informativi, perché sempre più limitato dagli specifici formats mediali (cioè i modi di organizzare il materiale, gli stili di presentazione, la "grammatica" della comunicazione di massa, data per scontata sia da chi trasmette i messaggi sia dall'audience).

I criteri di selezione delle notizie portano spesso alla drammatizzazione. Si preferiscono storie forti, che attirino l'attenzione: avvenimenti devianti, con individui ai margini della società nel ruolo di carnefici e gente comune in quello di vittime. Le cattive notizie sono migliori perché creano più suspence di quelle buone. Più il fatto irrompe nel concetto comunemente accettato di normalità, segnandone un fallimento, più la sua notiziabilità aumenta.

L'attenzione per lo straordinario e il sensazionale deve però fare i conti con i tempi ristretti delle organizzazioni mediali e con la loro esigenza di pianificazione anticipata del lavoro. Ciò porta all'apparente paradosso per cui la copertura informativa dà risalto allo "straordinario ordinario, in quanto previsto dalle attese ordinarie: incendi, inondazioni, omicidi, fatti di cronaca"9.

Si creano filoni tematici attorno ai quali il pubblico sviluppa sentimenti di ansia, accentuando il proprio interesse per l'argomento. Dopo un breve periodo però, per evitare la saturazione, gli operatori dei media lasciano cadere il problema per focalizzarsi su un altro, secondo un ciclo perverso di drammatizzazione ed elusione. All'interno del prodotto informativo nascono così rubriche periodiche i cui argomenti sono presentati come problemi sociali di interesse pubblico che la classe politica o altri attori istituzionali sono chiamati a risolvere.

In definitiva, i procedimenti di raccolta, selezione e presentazione delle notizie provocano una serie di distorsioni inconsapevoli che nel tempo enfatizzano una determinata rappresentazione della realtà, penalizzandone degli aspetti a vantaggio di altri. Questo problema non va sottovalutato. Le informazioni diffuse dai media costituiscono per il pubblico un materiale inestimabile per descrivere "cosa succede". Al tempo stesso raccolgono, filtrano e riproducono il senso comune trasformandolo in visione oggettiva della realtà.

Secondo Teun Van Dijk¹⁰ i mass media svolgono un ruolo cruciale, perché trasmettono ideologie e pregiudizi etnici nell'opinione pubblica. I migranti vengono difficilmente presentati in ruoli attivi, a meno che non si

tratti di azioni negative e devianti. Invece che come fenomeni naturali e normali, l'immigrazione e la convivenza interetnica sono percepite e rappresentate dai media come una minaccia permanente, un conflitto tra noi e loro. Le notizie vertono sui problemi che gli immigrati ci causano (sono troppi, pesano sul nostro sistema socioeconomico) e non su quelli che loro esperiscono (le pesanti condizioni di lavoro e di vita, la salute, l'educazione dei figli, eventuali atteggiamenti discriminatori da parte degli autoctoni).

I messaggi più negativi sono spesso impliciti e indiretti, e lasciano che siano i destinatari a fare le proprie inferenze, scaricando su di essi la responsabilità di aver interpretato in modo pregiudizievole le notizie date. D'altronde, è proprio la frequente condivisione dei pregiudizi etnici da parte del pubblico a favorire l'attenzione, la memorizzazione e la selezione di queste storie, in un circolo vizioso difficile da scardinare.

Per Alessandro Dal Lago¹¹ esiste

16

Bourdieu, P., Sulla televisione, Milano, Feltrinelli, 1997, p.21

Il discorso razzista. La riproduzione del pregiudizio nei discorsi quotidiani, Soveria Mannelli, Rubbettino, 1994.

Non-Persone. L'esclusione dei migranti in una società globale, Milano, Feltrinelli, 1999, p.73.delle lettere, di vario argomento, indirizzate al direttore del giornale. La rubrica, a partire già dalle sue prime apparizioni, ha immediatamente suscitato sia consensi che critiche severe, anche per il metodo seguito dal direttore del settimanale, che lascia parlare, scrivere e raccontare senza intervenire ogni volta a voler modificare o correggere.

un "meccanismo stabile di produzione mediale della paura" che segue una trama narrativa tipica: "l'assedio dei cittadini da parte degli immigrati criminali, la protesta del quartiere, l'arrivo dei nostri (la polizia) e infine il sollievo (temporaneo) degli onesti". In virtù della circolarità del senso comune, il meccanismo di costruzione sociale della criminalità immigrata nei media presenta caratteristiche autopoietiche, tali per cui "le definizioni soggettive di una situazione diventano reali, cioè oggettive". Infatti, spesso la fonte privilegiata delle notizie è un nuovo attore sociale, il "cittadino che protesta contro il degrado, cioè contro l'immigrazione".

I toni allarmistici, l'amplificazione della microcriminalità e dei conflitti tra italiani e stranieri creano in definitiva un nuovo sottogenere della cronaca cittadina, che la rivitalizza e permette soprattutto alle testate locali, a più forte insediamento territoriale, il mantenimento del proprio pubblico tradizionale (e dunque della competitività sul mercato).

Gli immigrati su l'Adige e Alto Adige

Gli articoli apparsi sui due principali **quotidiani locali** della provincia di Trento, *l'Adige* e *Alto Adige*, nei periodi prescelti (dal 15 settembre al 15 ottobre 1999 e dal 1° al 30 giugno 2000) sono stati in totale 643, un campione che riteniamo sufficientemente rappresentativo delle tendenze comunicative della stampa locale riguardo all'universo dei migranti in Trentino. I dati sono riassunti nella tabella 1.

Come previsto, nel mese autunnale (quando l'afflusso di stranieri in regione è massimo) i due quotidiani provinciali hanno parlato di più di immigrati che non nel giugno dell'anno successivo. L'autunno 1999 ha visto esplodere una 'emergenza immigrati' in relazione al massiccio afflusso di lavoratori stagionali giunti in val di Non per la raccolta delle mele. Le istituzioni non hanno saputo farvi fronte in maniera adeguata, lasciando che gli extracomunitari bivaccassero nelle piazze e ai cigli delle strade dei paesi maggiormente interessati dal flusso di mano-

TAB.1. Articoli raccolti sui quotidiani provinciali considerati suddivisi per testata e periodo di pubblicazione

Periodo di pubblicazione	l'Adige	Alto Adige	Totale
15 settembre/15 ottobre 1999	173	196	369
1/30 giugno 2000	138	136	274
Totale	311	332	643

dopera. I quotidiani locali hanno dedicato ampio spazio alla situazione di degrado e marginalità creatasi e ai dibattiti che ne sono seguiti. Nel periodo di settembre/ottobre sono stati di più anche gli articoli apparsi in prima pagina, 25 contro i 18 di giugno.

LINVITO

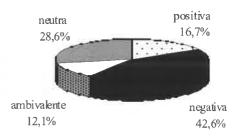
La grandezza media di un titolo è di 3 colonne. Le notizie riferibili al mondo migratorio tendono ad essere presentate attraverso una titolazione abbastanza importante, che attira lo sguardo del lettore. Tuttavia, in autunno la percentuale di titoli di minore impatto visivo, a una o due colonne (trafiletti, brevi, articoli di poca importanza), è stata maggiore che a giugno. I dati sull'ampiezza dell'articolo presentano una distribuzione molto simile. Questo fa pensare che si sia avuta un'informazione più tematizzata nel mese autunnale, quando si è creato e sfruttato un "filone immigrati", pubblicando anche notizie di scarso rilievo sull'argomento.

Il 50,2% delle notizie pubblicate è presentato con uno stile informativo: pacato, senza termini forti né slanci retorici, descrive l'accaduto (di qualsiasi argomento si tratti) in maniera concreta ed avalutativa, come imporrebbe la deontologia professionale. I titoli connotativi, in cui sono presenti artifici e parole che suscitano reazioni nel lettore, sono il 33,4%. Molto frequente è il ricorso alle virgolette, che permette l'uso improprio di alcune espressio-

ni. Questi titoli lasciano trapelare l'atteggiamento del giornalista e della testata verso il fatto narrato e offrono dunque, in modo sottile e spesso inconsapevole, un preciso orientamento interpretativo, positivo o negativo, a chi si appresta a leggere l'articolo. Nel rimanente 16,4% di titoli redatti in uno stile forzato, sensazionalistico, abbondano iperboli, metafore e termini ad effetto intrisi di giudizi di valore. Vi è una palese spinta all'interpretazione della notizia secondo il punto di vista della testata, che contrasta con il valore professionale dell'obiettività.

Il 60% dei titoli presenta un fatto patologico: qualcosa che, in bene o in male, irrompe nella quotidianità, costituendo una deviazione dal flusso ordinario degli avvenimenti previsti. Il dato è imputabile al normale processo di selezione delle notizie. La valenza dei titoli (fig.1) è per lo più negativa (42,6%, quota che arriva al 45,2% a settembre/ ottobre) o neutra (28,6%, stabile nei due mesi). I titoli a valenza positiva sono il

FIG. 1 Valenza della titolazione degli articoli selezionati

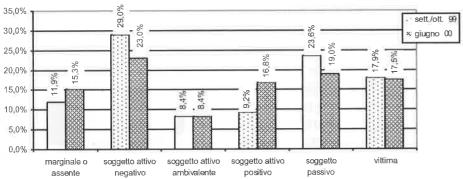


16,7%, con un aumento al 21,5% a giugno a fronte del 13,0% dell'autunno precedente. I rimanenti titoli sono ambivalenti, ovvero contengono elementi positivi e negativi in egual misura. Sembra dunque che l'immigrazione faccia notizia soprattutto in quanto fenomeno foriero di svantaggi per la vita sociale, i cui protagonisti assurgono all'onore delle cronache per aver commesso reati o creato problemi.

In quasi metà delle titolazioni l'immigrato è assente e il lettore non si aspetta che se ne parli. Si presenta un fatto senza specificarne i protagonisti o la nazionalità, o ci si occupa di un argomento estraneo all'universo migratorio. Il migrante mantiene un ruolo marginale nel 13,4% dei testi. Si tratta generalmente di pezzi su dibattiti politici (misure contro la criminalità, a favore dei soggetti svantaggiati, ecc.), di cronache in cui il fatto è compiuto da ignoti ma si avanza l'ipotesi che l'autore possa esse-

re uno straniero, o di articoli in cui la presenza di un immigrato si staglia sullo sfondo, a contorno dell'azione principale. Nella maggioranza dei casi si potrebbe evitare il riferimento all'extracomunitario senza alcun danno per la completezza del reportage. L'allusione a immigrati o al fenomeno migratorio in articoli che parlano di criminalità porta il lettore a collegare i due ambiti, rinforzando il senso comune che si nutre di pregiudizi contro il diverso. Nella maggior parte delle notizie (26,4%) il migrante adotta comportamenti negativi. Nel 21,6% è un soggetto passivo, oggetto di politiche pubbliche, discorsi, dibattiti; nel 17,7% è vittima di incidenti, infortuni o episodi di discriminazione e razzismo. Le notizie in cui l'immigrato è un soggetto attivo con una funzione positiva sono solo il 12.4%. Nei restanti casi la sua figura è ambivalente, ci sono più migranti in ruoli complementari, del tipo aggressore/vittima. La fig.2 illu-





stra le variazioni nei due periodi: rispetto al mese autunnale, a giugno cala sensibilmente la percentuale notizie con extracomunitari in ruoli negativi, a fronte di un aumento di quelle con migranti che compiono azioni positive.

Anche a livello tematico, le notizie di argomento negativo (fig.3) sono in netta maggioranza. Quasi metà parlano di cronaca nera, il 10,7% di problemi sociali, il 6,5% di questioni conflittuali. Interessante è lo scarto tra i due periodi nella cronaca giudiziaria: si passa dal 10,3% dell'autunno al 3,3% di giugno. In compenso, in questo mese si è prestata più attenzione alle tematiche culturali e dell'integrazione. La criminalizzazione dei migranti è dunque maggiore in momenti di crisi istituzionale e sociale: essi diventano capri espiatori delle tensioni provocate da altri agenti. In una fase di ordinarietà invece l'informazione investe anche gli aspetti positivi della presenza straniera.

Il panorama dell'universo migratorio dipinto dai quotidiani locali appare molto variegato. Nei titoli considerati (tab.2) compaiono riferimenti a 41 nazioni diverse, oltre a rimandi più ampi come "Africa/africano" (5 volte), "Maghreb", "nordafricano", "asiatico", "d'Oriente" (un'occorrenza ciascuno). La visibilità delle varie comunità presenti sul territorio è dunque molto differenziata, anche se poco aderente alla loro effettiva densità abitativa. Si parla principalmente di albanesi (più ancora che di immigrati tout court) e marocchini, rumeni e tunisini. Sono nominati solo 4 volte gli slavi e 2 i macedoni, due delle comunità più consistenti in Trentino; una sorte analoga tocca a senegalesi e ci-

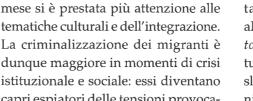
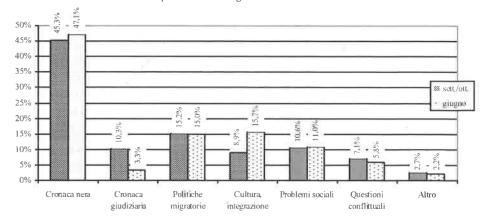


FIG. 3 Distribuzione delle notizie pubblicate in categorie tematiche.



TAB.2. Termini ricorrenti almeno dieci volte nella titolazione degli articoli selezionati. Frequenze assolute.

termine	f.a.	termine	f.a.	termine	f.a.	termine	f.a.	termine	f.a.
albanese	39	Cles	22	finire	16	strada	13	indagine	11
fare	34	donna	22	italiano	16	uccidere	13	lavorare	11
carcere	32	ferire	21	cercare	15	accusare	12	nuovo	11
morire	32	rubare	21	clandestino	15	chiudere	12	prostituta	11
giovane	31	vittima	20	condannare	15	omicidio	12	Rovereto	11
immigrato	26	città	18	incidente	15	ospedale	12	tunisino	11
lavoro	26	extracomunita	ario 18	Italia	15	prendere	12	volere	11
marocchino	26	rumeno	18	ragazzo	15	processo	12	anziano	10
carabinieri	25	arresto	17	uomo	15	scoprire	12	droga	10
casa	24	auto	17	bambino	14	caso	11	giallo	10
trentino	24	chiedere	17	cronaca nera	14	cella	11	operaio	10
denunciare	23	contro	17	sparare	14	dovere	11	politico	10
furto	23	ladro	17	Trento	14	fermare	11	rapina	10
straniero	23	scuola	17	notte	13	grave	11	spaccio	10
arrestare	22	andare	16	polizia	13	guai	11	tentare	10

nesi. Altrimenti, il migrante è designato come "straniero" (23 volte), "extracomunitario" (18) o, peggio, come "clandestino" (15).

La maggior parte dei termini comparsi almeno dieci volte nei titoli ha valenza negativa. Il positivo binomio "lavoro/lavorare" ricorre 37 volte, in 17 casi si fa riferimento alla "scuola". Per il resto, il lessico verte sulla "cronaca nera" (14), con "vittime" (20) di "incidenti" (15) o "omicidi" (12, cui sono assimilabili anche le 13 frequenze di "uccidere"), che "muoiono" (32) o sono "ferite" (21) e vengono portate in "ospedale" (12). I "carabinieri" (25) e la "polizia" (13) raccolgono denun-

ce (23 volte il verbo), svolgono "indagini" (11) e "arrestano" (22, più 17 il sostantivo) "ladri" (17, cui si sommano semanticamente le 23 occorrenze di "furto", le 10 di "rapina" e le 21 di "rubare"), spacciatori (compaiono 10 volte sia "droga" che "spaccio") e "prostitute" (11). La cronaca giudiziaria è presente con "casi" (11) e "gialli" (10) da risolvere, accuse (12 volte il verbo), "processi" (12), condanne (15), "carceri" (32) e "celle" (11). Si delinea un mondo fatto di "guardie e ladri" con loro, gli stranieri, nel ruolo dei cattivi, e noi in quello di buoni (le forze dell'ordine) e vittime (i cittadini).

Quando si parla di un immigrato non si ritiene necessario (o non si riesce ad) affiancare al testo una sua immagine. Metà delle notizie sono senza fotografie. Il 60% delle foto non ritrae il migrante. I più rappresentati sono stranieri dai tratti somatici europei: albanesi, polacchi, rumeni, cittadini comunitari. Un quarto delle immagini fotografa africani, per lo più senegalesi e maghrebini.

La rappresentazione più frequente lega l'immigrato al degrado, alla marginalità e alla delinquenza. Poco spazio è lasciato a immagini positive, di occupazione, integrazione, pratiche culturali. Le fotografie rinforzano la tendenza alla criminalizzazione del migrante, dipinto a tinte fosche.

Gli immigrati nel Tg3 regionale

Anche il **Tg3 regionale** si è occupato più di immigrati in autunno che non a giugno (tab.3) con un numero di notizie e un tempo di trasmissione quasi doppi. In entrambi i mesi, per il 50% si tratta di "vivi", ossia notizie lette in studio senza immagini. I veri e propri servizi, il *format* più importante, sono il 31%. Le altre notizie sono vivi accompagnati da immagini, per

lo più di repertorio. Anche in questo caso, dunque, il migrante è poco rappresentato a livello visivo. Se ne parla, ma non lo si mostra.

La percentuale di notizie presentate con uno stile informativo, neutro e più formale (51,2%), è pressoché invariata rispetto all'analisi della stampa locale. In compenso, diminuiscono sensibilmente le *news* redatte in uno stile forzato, sensazionalistico, appena il 4,9%, a vantaggio di quelle che adottano termini connotativi, che salgono al 43,9%. Tra periodo autunnale ed estivo non si registrano variazioni significative.

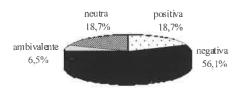
Questo è probabilmente dovuto al fatto che i giornali hanno esigenze di mercato più strette della tv pubblica, e ricorrono a parole forti che attirino l'attenzione del potenziale acquirente. Il rapporto tra lettore e informazione è attivo, è lui che cerca la notizia, che decide se leggerla o ignorarla. E' pertanto necessario suscitare il suo interesse, stuzzicare la sua curiosità. L'informazione televisiva invece viene "subita" dallo spettatore, passivo

TAB. 3. Notizie trasmesse dal TG3 regionale suddivise per periodo e redazione. Valori assoluti.

Periodo di trasmissione	Red. di Trento	Red. di Bolzano	Totale	
15 settembre/15 ottobre 1999	35	42	77	
1/30 giugno 2000	20	26	46	
Totale	55	68	123	

davanti allo schermo. Egli non può scegliere quali notizie vedere e quali saltare, la sua unica *chance* è di cambiare canale.

FIG. 4 Valenza delle notizie trasmesse

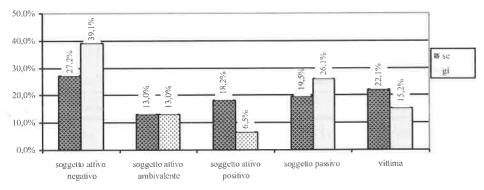


Il 56,1% delle notizie connota i fatti presentati come patologici, devianti. Anche in questo caso, la responsabilità è delle *routines* produttive interne all'organizzazione mediale, che fanno preferire eventi che rompono il tranquillo fluire della vita quotidiana. Le notizie a valenza negativa (fig.4) sono la maggioranza assoluta (58,4% in autunno, 52,2% a giugno). Questo fa pensare che l'imperativo per cui "bad news is good news" sia ancora più vincolante per la televisione che per

la stampa locale. Altri due quinti del campione sono costituiti da notizie a valenza neutra, date con termini asettici e tono distaccato, e positiva (il 18,7% ciascuna). Ad esse viene concesso nella maggior parte dei casi il massimo risalto, con servizi filmati e un inviato *in loco*. Il rimanente 6,5% è costituito da notizie ambivalenti.

Nelle notizie il migrante svolge principalmente un ruolo attivo negativo. Sebbene in valore assoluto le notizie di questo tipo siano di più in autunno (21) che a giugno (18), il loro peso relativo nel totale del campione analizzato è significativamente maggiore nel periodo estivo (fig.5). Parimenti, cala la quota di notizie in cui lo straniero sia un soggetto attivo positivo (dal 18,2% di settembre/ottobre al 6,5% di giugno). Questi dati vanno in controtendenza rispetto a quanto rilevato nell'analisi della stampa locale. Probabilmente il fatto che in autunno

FIG. 5 Ruolo del migrante nelle notizie trasmesse



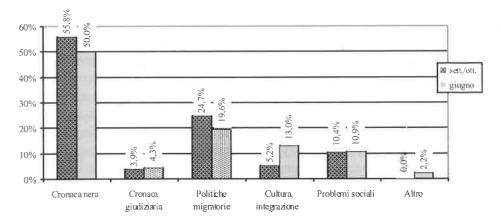
si sia parlato di più di immigrati ha portato a una distribuzione più equa dei ruoli da lui ricoperti. In una situazione informativa normale, invece, il migrante assurge all'onore delle cronache televisive principalmente in quanto malfattore. Rilevante in entrambi i periodi la percentuale di notizie (21,9%) in cui l'immigrato è oggetto di politiche pubbliche, sanzioni amministrative, provvedimenti delle forze dell'ordine, o in cui è vittima (19,5%) di incidenti stradali e infortuni sul lavoro (mai di atti xenofobi).

Anche nelle notizie televisive la cronaca nera è predominante e copre metà dell'informazione sui migranti, soprattutto nel periodo autunnale (fig.6). Trovano uno spazio maggiore che sui quotidiani locali le *news* riconducibili all'ambito delle politiche migratorie (22,7%), con dati, statisti-

che, interventi pubblici, lotta all'immigrazione clandestina, politiche di inserimento dei bambini nelle scuole. La RAI regionale dedica in compenso meno attenzione alla cronaca giudiziaria, con sole 5 notizie, e manca completamente la categoria delle questioni conflittuali. E' interessante l'aumento consistente dell'area culturale nel mese di giugno (dal 5,2% al 13,0%), dovuto al periodo di bilanci sull'attività scolastica e di esami di maturità (uno dei titoli della prova di italiano invitava a riflettere sul passaggio dell'Italia da paese di emigrazione a paese di immigrazione).

A livello lessicale, dalla tabella 4 emerge che i termini presenti almeno dieci volte nelle notizie televisive sono molti di più di quelli presenti con la stessa frequenza nei titoli degli articoli selezionati. Il fatto potrebbe essere dovuto

FIG. 6 Distribuzione delle notizie trasmesse in categorie tematiche



TAB. 4. Termini ricorrenti almeno 10 volte nei testi delle notizie selezionate. Frequenze assolute.

verbo	f.a.	verbo	f.a.	verbo	f.a.	verbo	f.a.	verbo	f.a.
Bolzano	90	volere	24	aprire	15	problema	13	tunisino	12
fare	68	dare	23	Germania	15	seggio	13	andare	11
polizia	55	morire	23	lavoratore	15	sembrare	13	attività	11
arrestare	44	Italia	22	portare	15	tornare	13	chiedere	11
uomo	43	dire	21	accoglienza	14	vivere	13	dell'Est	11
potere (verl	00)39	ferito	21	accompagnar	re 14	agente	12	droga	11
Trento	38	nuovo	21	città	14	alloggio	12	famiglia	11
immigrato	36	incidente	20	Europa	14	bontà	12	provenire	11
lavoro	35	trovare	20	fuggire	14	centro	12	punto	11
scuola	35	clandestino	19	perdere	14	diverso	12	slavo	11
T/trentino	35	ragazzo	19	presentare	14	figlio	12	superare	11
carabinieri	33	vittima	19	Questura	14	grave	12	arresto	10
persona	30	cittadino	18	raccolto	14	indiano	12	aumento	10
extracomunita	rio 29	trattarsi	18	situazione	14	marocchino	12	bloccare	10
lavorare	27	vedere	18	studenti	14	Merano	12	campo	10
solo	27	controllo	17	vita	14	nazionale	12	Cles	10
carcere	26	finire	17	arrivare	13	ordine	12	nome	10
casa	26	ospedale	17	auto(mobile)	13	paese	12	politico	10
albanese	25	parlare	17	curdo	13	parte	12	raggiungere	10
dovere	25	passare	17	donna	13	perm. di sog	g.12	restare	10
straniero	25	rimanere	17	emergenza	13	prendere	12	venire	10
giovane	24	Val di Non	17	ferroviaria	13	prostituzione	12	volta	10
italiano	24	gente	16	indagine	13	pubblico	12	votare	10
Provincia/	le 24	mercato	16	Nordest	13	scoprire	12		
cercare	23	stare	16	noto	13	subire	12		

alla maggiore lunghezza dei testi di una news televisiva rispetto alla titolazione dei giornali, ma potrebbe anche indicare una maggiore varietà terminologica nelle redazioni RAI regionali.

Analogamente all'informazione stampata, per denominare il migrante il TG3 usa nella maggior parte dei casi il nome proprio o il generico appellativo "immigrato" (36 occorrenze). In 29 casi si è parlato di "extracomunitari", termine che racchiude in sé una dicotomia implicita 'noi (comunitari) versus loro (extra-comunitari)'. Imprecisa appare la definizione di "europeo" o il riferimento all'Europa (18 ricorrenze) in quanto applicati indistintamente a cittadini dell'Unione e a persone prove-

nienti dai paesi "dell'Est" (11). Si è parlato genericamente di "stranieri" per 25 volte. Ci sono stati 19 riferimenti a "clandestini", che in 10 casi sono stati intimati di "espulsione" o direttamente "espulsi". Le nazionalità più citate sono quella albanese (26 frequenze) e quella marocchina ma, a sorpresa, con le stesse occorrenze (14) di quella indiana, che sulla stampa compariva appena 2 volte. D'altro canto, il territorio di riferimento delle due media analizzati è diverso, per cui è normale che l'universo migratorio che ne emerge presenti differenze anche significative. Si parla spesso anche di cittadini curdi (13 presenze), slavi (13, compresi i termini "ex-Jugoslavia" e "jugoslavo") e tunisini (12). Anche in questo caso si conferisce alle comunità etniche presenti sul nostro territorio una visibilità che ne distorce l'effettiva numerosità.

Tutto sommato, il panorama delineato dall'informazione televisiva locale sembra meno squilibrato di quello che emergeva dalla stampa provinciale. Pur mantenendo una netta preponderanza di notizie in cui l'immigrato viene dipinto a tinte fosche, in relazione alla cronaca giudiziaria o nera, le redazioni del Tg3 di Trento e Bolzano hanno presentato anche notizie che completassero l'immagine dell'universo migratorio e lo fotografassero nei suoi aspetti di normalità e strutturalità (lavoro, scuola, casa). Ac-

canto a termini palesemente negativi, si è fatto un ampio ricorso a un lessico neutro, puramente denotativo, e non sono mancati riferimenti agli aspetti positivi della presenza straniera in regione, in particolare per quanto riguarda il suo importante apporto economico nella copertura di mansioni disertate dalla manodopera locale.

I giornalisti della RAI locale appaiono forse maggiormente consapevoli, che non quelli dei due quotidiani provinciali considerati, del peso che la loro rappresentazione dell'universo migratorio ha nel formarsi e diffondersi di paure e opinioni xenofobe nei confronti degli immigrati presso la popolazione autoctona. La tendenza alla criminalizzazione rilevata per l'informazione stampata si mitiga in quella televisiva, rientrando nei limiti di una sorta di "deformazione professionale" dovuta ai news values, i valori che animano la selezione e il confezionamento delle notizie, per cui le notizie di cronaca nera vengono preferite a quelle dai contenuti positivi. Non si esclude che questo dato sia dovuto ai differenti vincoli spazio-temporali dei due media: nel telegiornale c'è posto per un numero decisamente inferiore di notizie che non in un giornale, per cui si considerano notiziabili molti meno fatti. Anche questi, vengono presentati in un singolo servizio, mentre la stampa può permettersi di approfondirli e dedicare loro più articoli.

Conclusioni

28

L'attenzione della stampa locale verso i migranti è molto maggiore di quella ad essi riservata dalle redazioni RAI di Trento e Bolzano. Maggiore, nei due quotidiani considerati, è anche la tendenza a proporre un'informazione tematizzata: tra gli articoli raccolti sono stati individuati alcuni filoni tematici che venivano seguiti per qualche giorno, per poi lasciar cadere l'argomento. Questa abitudine non ha trovato riscontro nelle news date dal TG3 regionale.

Una differenza analoga si registra per quanto riguarda la drammatizzazione delle notizie. Sulla stampa, soprattutto nei titoli, si è fatto ricorso molto più spesso che non nei servizi del telegiornale a toni connotativi quando non sensazionalistici. In entrambi i casi, sono determinanti i diversi vincoli cui i due mezzi di informazione devono sottostare. Mentre i quotidiani devono attirare il maggior numero di lettori possibile, per avere un maggiore introito di vendita e battere la concorrenza, il telegiornale regionale della RAI non è così costretto a vendere un prodotto all'audience e non ha concorrenti altrettanto forti. Inoltre, il telegiornale deve operare una selezione più drastica delle notizie tra le molteplici occorrenze giornaliere, perché i suoi tempi sono ristretti, mentre sul giornale sono disponibili spazi più ampi. Infine, la copertura del tg è regionale, a differenza di l'Adige e Alto Adige che si occupano della

sola provincia di Trento (pur dedicando qualche pagina alle notizie dall'Italia e dall'estero e alle cronache regionali).

Il ricorso dell'informazione a stereotipi e pregiudizi è stato spesso implicito. Si è attinto a figure standardizzate e topoi conosciuti nella descrizione dei migranti e degli atti di cui si sono resi protagonisti. Si è notato soprattutto un atteggiamento di sospetto nei confronti di alcune comunità immigrate, ad esempio quella albanese in occasione di furti, o quella maghrebina nello spaccio di stupefacenti, o quella irachena nel traffico di profughi e clandestini curdi dall'Italia alla Germania.

In definitiva, anche a livello locale i mezzi di informazione tendono a legittimare e rafforzare una cornice ideologica che, attingendo dal senso comune, delinea una netta contrapposizione tra un "noi", polo positivo, e un "loro", polo negativo. I toni allarmistici, il riferimento alla nazionalità dei devianti anche in presenza di semplici sospetti, l'insistenza con cui vengono notiziati episodi di microcriminalità a scapito di riflessioni di più ampio respiro su un fenomeno estremamente complesso come quello migratorio; tutto questo risponde a una logica, per buona parte inconsapevole ma non per questo meno grave nei suoi effetti, di produzione e riproduzione mediale della paura e di criminalizzazione dei migranti, in particolare dei migranti clandestini.

La religione in Pasolini

di Aldo Riccadonna

Il connubio tra cristianesimo e marxismo è pregnante in Pasolini, il cristianesimo da lui esaltato non è certo quello della Chiesa ufficiale, bensì quello rivoluzionario di Cristo. Pasolini si dichiarò ateo, eppure profondamente religioso: "religione" aveva per lui il suo significato originario di comunione universale, un sentimento oceanico che inglobava tutti gli esseri.

Può un marxista essere credente? Può un cattolico essere marxista? Il cattolico deve essere capace (dalla timida Rerum novarum al poderoso slancio innovatore di Giovanni XXIII) di prendere atto dei problemi della società in cui vive; e così il marxista deve porsi di fronte al momento religioso dell'umanità. Ci sarà sempre un momento irrazionale, religioso; il miglioramento dell'ambiente sociale inquadrerà diversamente il momento del problema religioso, quando l'uomo avrà davanti a sé, finita l'oppressione

di classe, solo la sua natura, la morte. O la scienza riuscirà a spiegare tutto questo, fino in fondo, o vi sarà sempre un elemento religioso, come rapporto che si stabilisce tra l'uomo e la natura¹.

Nel Vangelo secondo Matteo (1964) l'ateo Pasolini² non intende fare una ricostruzione storica della vicenda di Cristo. Quello che gli interessa è scoprire un Cristo ribelle contro i farisei,

P.P.P., Cristo e il marxismo, "L'Unità", Roma, 22 dicembre 1964 (ora in Laura Betti, Michele Gulinucci (a cura di), Pier Paolo Pasolini: Le regole di un'illusione. I film, il cinema, Associazione "Fondo Pier Paolo Pasolini", Milano, Garzanti, 1991, p. 115).

[&]quot;[...] io non credo che Cristo sia figlio di Dio, perché non sono credente - almeno nella coscienza. Ma credo che Cristo sia divino: credo cioè che in lui l'umanità sia così alta, rigorosa, ideale da andare al di là dei comuni termini dell'umanità". P.P.P., Il Vangelo secondo Matteo (a cura di G. Gambetti), I ed., Milano, Garzanti, 1964 (ora in Il Vangelo secondo Matteo, Edipo Re, Medea, Milano, Garzanti, 1991, p. 17).

30

Pasolini sceglie una figura di Cristo inconsueta, non un Cristo dai lineamenti morbidi, dallo sguardo dolce, come nell'iconografia rinascimentale, bensì un Cristo il cui volto esprime anche forza, decisione, un volto come quelli dei Cristi dei pittori medievali. Una faccia, insomma, che corrisponde ai luoghi aridi e pietrosi in cui avviene la predicazione.

Le parole di Cristo sono esattamente quelle contenute nel Vangelo di Matteo, Pasolini non aggiunge nulla di nuovo; tuttavia il tono della voce, il volto, le situazioni, non lasciano dubbi sulla collera di Cristo contro i farisei "razza di vipere", rappresentanti delle istituzioni religiose ufficiali contro la Religione, del formalismo della tradizione contro il messaggio rivoluzionario di Cristo, accompagnato dalla musica di Bach.

Se Cristo è aspro contro il potere religioso e politico, è invece tenero, commosso, partecipe col mondo contadino, coi poveri, coi bambini, insomma con tutti coloro che, solo per la loro esistenza, sono un insulto al potere. Rispunta ancora una volta il cristianesimo arcaico, contadino di Pasolini.

Un'Cristo felice, sereno, quando è a contatto con l'innocenza contadina, mentre tuona con violenza quando in questione non è il singolo nella sua miseria, nel suo piccolo egoismo, nel suo impulso di conservazione, bensì quando è in questione l'ambito sociale, dove la miseria e l'egoismo sono ben più sofisticati, preparati, colpevoli.

Anche la famosa massima: "Da' a Cesare...", un aforisma pieno di ambiguità, viene interpretata da Pasolini in modo, ancora una volta, inconsueto, in linea con la sua concezione rivoluzionaria della predicazione di Cristo:

Mi ha sempre stupito, anzi, per la

verità, profondamente indignato, l'interpretazione clericale della frase di Cristo: "Da' a Cesare ciò che è di Cesare e a Dio ciò che è di Dio": interpretazione in cui si era concentrata tutta l'ipocrisia e l'aberrazione che hanno caratterizzato la Chiesa controriformistica. Si è fatta passare cioè - per quanto ciò possa sembrare mostruoso - come moderata, cinica e realistica una frase di Cristo che era, evidentemente, radicale, estremistica, perfettamente religiosa. Cristo infatti non poteva in alcun modo voler dire: "Accontenta questo e quello, non cercar grane politiche, concilia la praticità della vita sociale e l'assolutezza di quella religiosa, da' un colpo al cerchio e uno alla botte ecc." Al contrario Cristo - in assoluta coerenza con tutta la sua predicazione - non poteva che voler dire: "Distingui nettamente tra Cesare e Dio; non confonderli; non farli coesistere qualunquisticamente con la scusa di poter servire meglio Dio; <non conciliarli>: ricorda bene che il mio <e> è disgiuntivo, crea due universi non comunicanti, o, se mai, contrastanti: insomma, lo ripeto, <inconciliabili>". Cristo ponendo questa dicotomia estremistica, spinge e invita all'opposizione perenne a Cesare, anche se magari non-violenta4.

Dunque un Cristo rivoluzionario, il cui volto manifesta forza, decisione, fierezza, severità, violenza, irriverenza beffarda, sottigliezza raziocinante, ma poi anche dolcezza, infinita pietà e compassione, comprensione. Un Cristo anche esistenzialmente contraddittorio: talvolta è preso da un pensiero doloroso e angoscioso, si sente smarrito e mortalmente triste.

Il Cristo di Pasolini, mito metastorico, parla al mondo moderno con un violento richiamo alla borghesia lanciata verso un futuro di distruzione dell'uomo, ridotto all'omologazione consumistica:

nulla mi pare più contrario al mondo moderno di quella figura: di quel Cristo mite di cuore, ma "mai" nella ragione. [...] la figura di Cristo dovrebbe avere, alla fine, la stessa violenza di una resistenza: qualcosa che contraddica radicalmente la vita come si sta configurando all'uomo moderno, la sua grigia orgia di cinismo, ironia, brutalità pratica, compromesso, conformismo, glorificazione della propria identità nei connotati della massa, odio per ogni diversità, rancore ideologico senza religione⁵.

Nel 1962 Pasolini gira *La ricotta*, film poliedrico pur nella sua brevità, accusato e sequestrato per vilipendio

P.P.P. cit. in Jon Halliday (a cura di), Pasolini on Pasolini, London, Thames and Hudson, 1969 (tr. it. di Cesare Salmaggi, Pasolini su Pasolini. Conversazioni con Jon Halliday, Parma, Guanda, 1992, pp. 115).

P.P.P., Scritti corsari, Milano, Garzanti, 1975, pp. 107-108.

P.P.P., Il Vangelo secondo Matteo, cit., pp. 14-15.

LINVITO

32

Arriva sul set un giornalista, nel quale Pasolini rappresenta l'uomo medio dall'atteggiamento servile, oltre che il pennivendolo dell'industria culturale. Costui è sempre in cerca dei "personaggi giusti", in modo da "vendere" la notizia, e lascia trapelare la sua cattiva coscienza: di quel che accade non gliene importa nulla. Il giornalista chiede un'intervista al regista. La prima domanda verte su cosa vuole esprimere con quest'opera; il regista risponde: "Il mio profondo, intimo, arcaico cattolicesimo"7. Un'altra domanda è cosa pensa della società italiana; la risposta: "Il popolo più analfabeta, la borghesia più ignorante d'Europa"8.

Il giornalista se ne va col solito sorriso servile, incontra Stracci in compagnia del cane e gli chiede se lo vende. Così Stracci intasca mille lire: un altro piccolo furto per sopravvivere (il cane non è suo). Con le mille lire corre a comperare la ricotta da un venditore ambulante; ne compera quattro o cinque e torna per mangiare finalmente. "Eh, tocca soffrì... tocca avecce pazienza, su 'sta Tera, no lo sai? Chi è nato pe' balla', e chi è nato pe' canta'...C'è chi nasce co' 'na vocazione e chi nasce co' 'n'altra. Io sarò nato co' la vocazione de morì de fame!"9 Nelle parole di Stracci è racchiusa la rassegnazione, l'accettazione. Lui è nato per morire di fame, questo è il suo destino, che lui accetta e non indaga.

Nel film, ogni tanto, c'è uno stacco su una Deposizione del tutto diversa: questa è a colori, mentre tutto il resto del film è in bianco-nero. Le immagini a colori sono quelle che effettivamente il regista gira per il suo film. Per questa seconda Deposizione, Pasolini ha ricostruito alcuni dipinti di pittori del '400 (Pontormo e Rosso Fiorentino), con colori sgargianti. Questa diversità vuole significare l'incomunicabilità tra il film di Pasolini e quello del suo regista: sono due realtà giustapposte ed estranee.

Stracci corre dalla sua ricotta e mangia finalmente dopo tutti quei rinvii, mangia come un pazzo, "è soltanto bocca che mangia"10, sempre accompagnato dalle risa degli altri. Quando torna nuovamente sul set e viene di nuovo crocefisso, Stracci, questa volta, rutta sulla croce, ha veramente mangiato troppo, e questo gli sarà fatale. Arrivano sul set alcuni paparazzi col produttore, uomini politici, intellettuali, che fanno una visita. Il regista sorride al produttore, strette di mano, complimenti. Si riprende la recitazione: Stracci deve dire una battuta, ma ha la testa che gli penzola. Tutti sono in attesa della sua battuta, lo invitano più volte, ma egli è morto.

E il testone di Stracci che penzola sulla croce, pieno di pazienza¹¹.

Il film ha una variante rispetto alla sceneggiatura. Si chiude con le parole del regista: "Povero Stracci! Crepare... non aveva altro modo di ricordarci che anche lui era vivo".

I due personaggi principali del film sono il regista e Stracci. Nel regista, chiaramente, Pasolini ha rappresentato se stesso, ma un se stesso caricaturato. Il regista è un intellettuale marxista, tuttavia integrato, anche se lancia invettive contro la borghesia. In realtà, il film che egli crea (quello a colori) è una Deposizione di Cristo manierista, spettacolare: questo è il tipo di opera che gli è stata commissionata da un potere neocapitalisticomonopolistico. La critica del regista rimane aleatoria e aristocratica, non riesce a scalfire la realtà. Pasolini ha inteso fare una autocritica di una sua autocaricatura: in realtà vuole colpire lo pseudoimpegno di certa cultura marxista, ormai serva del neocapitalismo. Il regista, nel suo isolamento aristocratico, non avrà alcun contat-

P.P.P., Alì dagli occhi azzurri, I ed., Milano, Garzanti, 1965 ("I bianchi", II ed., 1976, p. 467).

Ivi, p. 473.

Ivi, pp. 479-480.

Il cerchio dei presenti, i Signori, i Padroni, col naso in alto, delusi, visti come dalle croci, che storcono la bocca accorgendosi, da quello sciopero, che Stracci esisteva.

¹⁰ Ivi, p. 484.

¹¹ Ivi, p. 487.

to con Stracci, se non di lavoro. Pasolini, in altre occasioni, criticherà gli intellettuali marxisti che non conoscono il sottoproletariato, se non nelle statistiche.

34

Con Stracci, Pasolini innalza una dichiarazione d'amore verso Cristo: è Stracci che rappresenta la vera Passione di Cristo, è lui il "povero cristo", che impersona il sacro autentico, e non quel film commerciale che il regista si appresta a creare tra gli applausi dell'industria culturale. Stracci è umile, tenero, ingenuo; carezza il cane colpevole, piange sul pasto rubato, canta avvilito quando viene offeso. Egli è un innocente, istintivo, antirazionale, è pura vitalità. La vera religione sta in Stracci, che vive nell'ombra della sua miseria, nella sua bocca sempre affamata, nella sua pazienza, nella sua rassegnazione. Stracci è ridotto dalla fame atavica ad essere una bestia, è completamente sfiduciato di fronte a un mondo estraneo. Parla di "vocazione", come se tutto fosse naturale e predestinato, accetta la vita com'è, anche se è una vita da fame. Solo quando Stracci muore, i potenti borghesi si accorgono della sua esistenza e "storcono la bocca": questa scoperta inattesa li disturba, per un momento (ma solo per un momento) sentono forse una colpa immensa inondare le loro false certezze perbeniste, fondate su un benessere che relega tutti gli Stracci a una vita di pura

sussistenza. Pasolini lo fa notare anche con una inquadratura, nella quale in primo piano c'è una tavola imbandita per gli illustri ospiti, e sullo sfondo Stracci in croce.

La morte di Stracci è come quella di certi anziani che vivono soli e di cui ci si occupa solo quando vengono trovati morti, magari dopo parecchi giorni: solo con la loro morte hanno imposto per un attimo la loro esistenza a un mondo indifferente, che li ha relegati, li ha nascosti, li aveva già uccisi.

Chi se non Stracci e quelli come lui, sono i poveri di spirito a cui saranno per primi aperte le porte del Regno dei Cieli? Pasolini, in questo film, da molti ritenuto il suo miglior film, ha voluto dare una lezione di cristianesimo alla Chiesa e una lezione di marxismo alla cultura marxista. Il suo cattolicesimo è "arcaico", dove l'umanità è al suo stadio più semplice, non ancora soffocata dal piatto razionalismo borghese. Un cattolicesimo fondato sulla mitezza contadina che impregna la vita di sua madre, a cui Pasolini dedicherà versi con angosciata e struggente tenerezza.

La religione nel suo significato autentico appartiene alla cultura contadina preindustriale. Del mito di Medea Pasolini fa il paradigma dell'incontro tra la civiltà e il mondo arcaico e della loro giustapposizione anti-dialettica. Il Centauro educatore appare a Giasone in duplice veste. Quando Giasone è bambinetto, gli appare nelle sue vesti mitiche, metà uomo e metà cavallo, e gli parla degli dei, lo istruisce sull'origine mitica di tutto ciò che esiste:

Tutto è santo, tutto è santo, tutto è santo. Non c'è niente di naturale nella natura, ragazzo mio, tientelo bene in mente. Quando la natura ti sembrerà naturale, tutto sarà finito - e comincerà qualcos'altro. [...]

In ogni punto in cui i tuoi occhi guardano, è nascosto un Dio! [...]

[...] per l'uomo antico i miti ed i rituali sono esperienze concrete, che lo comprendono anche nel suo esistere corporale e quotidiano. Per lui la realtà è un'unità talmente perfetta, che l'emozione che egli prova, mettiamo, di fronte al silenzio di un cielo d'estate, equivale in tutto alla più interiore esperienza personale di un uomo moderno¹².

Quando Giasone ha 20 anni, il Centauro gli appare in vesti totalmente umane, ha abbandonato il suo aspetto mitico. "Questo fatale approdo alla razionalità e al realismo, implica una piega diversa dell'educazione del Centauro al giovane Giasone: egli comincia a razionalizzare e a sconsacrare"13. Ora il Centauro gli insegna

13 Ivi, p. 483.

cose del tutto contrarie alle prime:

Ciò che l'uomo, scoprendo l'agricoltura, ha veduto nei cereali, ciò che ha imparato da questo rapporto, ciò che ha inteso dall'esempio dei semi che perdono la loro forma sotto terra per poi rinascere, tutto questo ha rappresentato la lezione definitiva.

La resurrezione, mio caro.

Ma ora questa lezione definitiva non serve più. Ciò che tu vedi nei cereali, ciò che intendi dal rinascere dei semi è per te senza significato, come un lontano ricordo che non ti riguarda più. Infatti non c'è nessun Dio14.

Con questa metamorfosi Giasone passa dal mondo mitico dei padri al mondo civile: i miti sono favole della civiltà contadina; bisogna sostituirli con lo scetticismo e la tecnica.

Intanto nella Colchide (regione arcaica al di là della Grecia) la vita è la vita agreste millenaria coi suoi riti a cui partecipa anche Medea. Uno di questi è legato al "mito solare": "Il sole, calando, prefigura la discesa nel Regno dei morti, e, risorgendo, prefigura la resurrezione: inoltre esso crea il ritmo temporale, e la sacralizzazione del tempo, su cui è fondato il mondo contadino"15.

P.P.P., Medea, I ed., Milano, Garzanti, 1970 (ora in Il Vangelo secondo Matteo, Edipo Re, Medea, Milano, Garzanti, 1991, pp. 544-545).

¹⁴ Ivi, pp. 545-546.

¹⁵ Ivi, p. 483.

Il film Medea espone il contrasto tra mondo barbarico, sacrale, magico della Colchide e il mondo civile greco di Giasone, mondo illuministico, razionale, laico, pragmatico, tecnologicamente orientato al progresso, affrancato dalla credenza negli dei: qui la natura ha perduto ogni significato magico, soppiantato dallo scetticismo e dalla tecnica. Anche Medea, seguendo Giasone, perde il rapporto sacro con la realtà, è una principessa barbara che si civilizza: da un lato una civiltà 'borghese' e razionalistica, dominata dalla parola didattica e da una temporalità lineare, dall'altro una civiltà contadina tutta immersa nel silenzio rituale e in una temporalità ciclica legata alla seminagione e alla fertilità della terra.

36

In Accattone la cinepresa di Pasolini inquadra la grandiosa metropoli plebea e le figure che vi si dibattono senza potervi uscire, come racchiuse in un lager materiale ed esistenziale, un tempo eterno ed immobile della sofferenza umana. Tutta la vicenda del film è dentro la borgata, nemmeno un fotogramma è dedicato, non solo alla Roma monumentale, ma neanche ai palazzi dove vivono i romani delle altre classi, se non alla fine, quando Accattone esce dalla borgata e muore: segno che il sottoproletariato in quanto "altro" può solo soccombere quando tenta l'immersione altrove. Pasolini ha voluto rappresentare la degradazione e l'umile condizione umana di un personaggio che vive nel fango e nella polvere. Dentro questa abiezione c'è qualcosa di sacro, di religioso, rappresentato dalla accecante solarità dell'immagine di tutto il film o viene espresso con "la creazione [...] di un pastiche linguistico, fortemente accentuato, "a contrasto" (il coro in tedesco della Passione secondo San Matteo di Bach, sul miserabile rotolarsi nella polvere di Accattone), che, per accensione espressiva, quasi espressionistica, serve a rappresentare con più drammaticità quello che voglio dire (un grande e tragico destino di morte che si sovrappone a una piccola, infima, sporca vicenda sottoproletaria)"16.

Pasolini sviscera molto acutamente e sorprendentemente il tema del rapporto tra mondo contadino e cristianesimo. Abitualmente si è sempre pensato a un'alleanza e compene-

trazione assoluta tra i due, la cui essenza sarebbe una commistione di rassegnazione, superstizione, ignoranza ecc. Ma ciò è del tutto superficiale.

Fino a oggi la Chiesa è stata la Chiesa di un universo contadino, il quale ha tolto al cristianesimo il suo solo momento originale rispetto a tutte le altre religioni, cioè Cristo. Nell'universo contadino Cristo è stato assimilato a uno dei mille adoni o delle mille proserpine esistenti: i quali ignoravano il tempo reale, cioè la storia. Il tempo degli dèi agricoli simili a Cristo era un tempo "sacro" o "liturgico" di cui valeva la ciclicità, l'eterno ritorno. [...]

Al contrario, Cristo ha accettato il tempo "unilineare", cioè quella che noi chiamiamo storia. Egli ha rotto la struttura circolare delle vecchie religioni: e ha parlato di un "fine", non di un "ritorno". Ma, ripeto, per due millenni, il mondo contadino ha continuato ad assimilare Cristo ai suoi vecchi modelli mitici: ne ha fatto l'incarnazione di un principio assiologico, attraverso cui dar senso al ciclo delle culture. La predicazione di Cristo non ha avuto molto peso. Solo le élites veramente religiose della classe dominante hanno capito per secoli il vero senso di Cristo. Ma la Chiesa, che era la Chiesa ufficiale della classe dominante, ha sempre accettato l'equivoco: essa non

poteva esistere infatti al di fuori delle masse contadine¹⁷.

Dunque il mondo contadino non ha assimilato il cristianesimo: al contrario lo ha neutralizzato, traducendolo nel mondo arcaico preesistente. Il messaggio rivoluzionario di Cristo, che all'immagine di un cosmo ciclico di eventi reiterabili, sostituisce quella di un cosmo storico di eventi irripetibili che si distendono nel tempo, non ha toccato le masse contadine. Alla fine della vita dell'umanità ci sarà un Giudizio Universale a cui tutto tende, e che determina una fine irreversibile del tempo, la fine della storia: da qui forse nacquero le idee di progresso, di filosofia della storia, di rivoluzione, di superamento, che nei duemila anni seguenti, prima timidamente poi con urlo frastornante, furono a fondamento delle culture delle classi illuministiche (prima la borghese e poi la proletaria), che intendevano lasciarsi per sempre alle spalle un passato irrazionale legato alla natura.

Qual è invece l'incontro tra religione e borghesia? È ambiguo, retorico, falso. Il romanzo-film Teorema è, come dice lo stesso Pasolini, una parabola. Il suo significato può essere ricondotto

P.P.P., Le belle bandiere. Dialoghi 1960-65 (a cura di Gian Carlo Ferretti), I ed., Roma, Editori Riuniti, 1977 (II ed., 1996, p. 233). "[La musica di Bach] si rivolge allo spettatore e lo mette in guardia, gli fa capire che non si trova di fronte a una rissa di stile neorealistico, folklorica, bensì a una lotta epica che sbocca nel sacro, nel religioso". P.P.P. cit. in Jean Duflot (a cura di), Les dernières paroles d'un impie, Belfond, 1981 (tr. it. di Martine Schruoffeneger, Il sogno del centauro, Roma, Editori Riuniti, 1983, p. 109).

P.P.P., Scritti corsari, cit., pp. 108-109. (È ovvio che l'eterno ritorno di cui parla Pasolini non ha nulla a che vedere con quello di Nietzsche).

38

Mi hai sedotto, Dio, e io mi sono lasciato sedurre, mi hai violentato [anche in senso fisico] e hai prevalso¹⁸.

La vicenda si svolge in una famiglia della grande borghesia milanese, in una villa lussuosa di periferia. Paolo, il padre, è il proprietario o il maggiore azionista di una fabbrica, ha 40-50 anni, è immerso completamente negli affari. Pietro, suo figlio, frequenta il liceo, è debole e ipocrita. Odetta, la figlia, è consapevole del proprio nulla. Lucia, la moglie, è una donna annoiata, come si addice alle donne viziate dell'alta borghesia. Infine c'è Emilia, la serva o cameriera tutto-fare, di origine contadina del nord; sembra senza età.

Suona la porta. Appare l'Angiolino, il postino, tutto allegro, innocente, sfacciato, come venisse da altri mondi, da altre popolazioni: è infatti un appartenente a un'altra classe, ma anche un angelo annunciatore di Dio (qui inizia la parabola). Egli porta un telegramma: "Sarò da voi domani". Tutti gli ospiti della casa accolgono la notizia senza sorpresa: questa visita era già attesa. L'indomani arriva l'ospite, straordinario prima di tutto per bellezza: una bellezza così eccezionale, da riuscire quasi di scandaloso contrasto con tutti gli altri presenti. Anche osservandolo bene, infatti, lo si direbbe uno straniero, non solo per la sua alta statura e il colore azzurro dei suoi occhi, ma perché è così completamente privo di mediocrità, di riconoscibilità e di volgarità, da non poterlo nemmeno pensare come un ragazzo appartenente a una famiglia piccolo borghese italiana.

L'ospite agisce con la sua gioventù, con la sua bellezza che richiama l'attrazione sessuale, con la sua virilità provocatoria e innocente. Appare misterioso, un dio inattingibile cui accostarsi con devozione. È anche libero socialmente da pregiudizi moralistici e di classe. Ognuno dei personaggi viene coinvolto dalla sua presenza.

Pietro e l'ospite dormono nella stessa camera. La prima notte, mentre l'ospite si spoglia nudo senza pudori e con naturalezza, Pietro ha invece vergogna. Poi, mentre l'ospite dorme, Pietro sente qualcosa di nuovo, non riesce a dormire, si alza e guarda l'ospite che dorme, ne viene folgorato, si sente perduto e stranito. Non riesce a capire cosa gli sta succedendo, pur tentando tutte le razionalizzazioni possibili. La sua classe sociale vive la sua vera vita in lui. Non dunque comprendendo o ammettendo, ma solo agendore.

do, egli potrà afferrare la realtà che gli è sottratta dalla sua ragione borghese; solo agendo, come in sogno; o meglio, agendo prima di decidere. La borghesia non riesce mai a comprendere, perché è solo azione e dominio. Per essa la ragione si risolve nello strumentalismo, nell'applicazione pratica delle scoperte scientifiche, e perciò rifiuta l'irrazionale, l'inconscio, la religione, in quanto inconoscibili e non manipolabili. Mentre Emilia si concede all'ospite senza dover capire (ma in realtà proprio in quanto ha già capito), i personaggi borghesi della famiglia tentano delle scappatoie o tutt'al più delle razionalizzazioni fallimentari, che li riempiono solo di angoscia. Solo i contadini hanno la capacità di recepire la religione (ed infatti uno dei significati dell'ospite è quello di essere Dio); i borghesi invece seguono una religione formalistica, quella imposta da San Paolo.

Pietro dunque agisce: va dall'ospite dormente e lo scopre, tirandogli via la coperta; ma poi si pente e fugge. L'ospite si sveglia e, comprensivo e materno, va da Pietro a consumare l'atto sessuale.

Anche Lucia sente improvvisamente l'attrazione dell'ospite. Anch'essa non comprende, non ammette. Deve agire. Si denuda e così vuole apparire all'ospite. È poi la volta del padre, Paolo, e di sua figlia Odetta.

Tutti questi episodi, sottolinea Pasolini, non devono essere ritenuti cronologicamente intrecciati come sono stati descritti: qui il tempo non è quello normale, è un tempo metafisico. I vari personaggi infatti (tranne le relazioni con l'ospite) non agiscono mai assieme, di concerto, se non superficialmente: non esiste azione vera e propria, è come se essi vivessero isolati ed avessero un unico legame che li unisce, cioè l'ospite, con cui però ognuno ha una sua propria relazione che esclude quella degli altri. È il sacro che bussa sempre e solo nella solitudine e solo nella solitudine può essere vissuto.

Un giorno Angiolino torna con un nuovo telegramma. Dopo averlo letto, l'ospite dice: "Devo partire, domani". La partenza dell'ospite getta tutta la famiglia nell'angoscia. La loro vita viene distrutta. Ognuno si ritrova solo e impotente, con il privilegio di una verità su se stesso e gli altri, troppo accecante per poter tornare indietro, troppo spietata e radicale per poter essere vissuta.

Teorema parla ancora di un'esperienza religiosa. Si tratta dell'arrivo di un visitatore divino in una famiglia borghese. Tale visitazione butta all'aria tutto quello che i borghesi sapevano di se stessi; quell'ospite è venuto per distruggere. L'autenticità, per usare

P.P.P., *Teorema*, I ed., Milano, Garzanti, 1968 (IV ed., 1968, p. 204).

40

L'ospite è stato un dio che prendeva e possedeva tutti senza scrupoli. I borghesi sono stati posseduti tramite la violenza, sono stati violentati; solo così l'ospite si è impossessato di loro. Era tuttavia una violenza (morale e fisica) ardentemente cercata e agognata dalle "vittime", che aspettavano l'arrivo dell'ospite proprio per questo: perché sentivano, anche se inconsciamente, la loro inautenticità. Invece Emilia non ha avuto bisogno di alcuna violenza. L'irruzione del sacro è sempre scandalosa per i borghesi: quando essa avviene, li lascia an-

gosciati; quando se ne va, li lascia distrutti per aver attinto alla verità, che tuttavia è per loro inammissibile. Essi hanno ritrovato per un attimo la loro natura soffocata dal pragmatismo e dal potere: così il sacro si è vendicato contro chi lo rifiuta. L'ospite irrompe ad abolire la falsa felicità data dal consumo e dalla ricchezza. Egli ha svelato loro la verità su di essi con l'esigenza di assoluto, contro l'alienazione del mondo moderno che vive nell'inautenticità. L'ospite li ha resi autentici, ma essi sono incapaci di vivere tale autenticità. Infatti sembra esserci incompatibilità tra il modo di vivere e pensare borghese e quello religioso, che invece è proprio del mondo contadino. L'irruzione dell'autenticità mette in crisi il mondo consumistico. toglie dalla falsa sicurezza, distrugge la buona coscienza dei benpensanti.

È chiaro che gli atti sessuali dell'ospite coi vari personaggi hanno anche il significato di simboli dell'irruzione del sacro: infatti l'atto sessuale è qualcosa di assoluto, che ben si accompagna all'altro assoluto, quello mistico.

L'unico personaggio positivo è ovviamente Emilia. Essa è complice di Dio. L'ospite (e per suo tramite Pasolini), quando si accinge a partire, così evidenzia uno dei capisaldi del romanzo:

"Tu sarai l'unica a sapere, quando sarò partito, che non tornerò mai più, e mi cercherai dove dovrai cercarmi: non guarderai nemmeno la strada per dove mi allontanerò e scomparirò, e che tutti gli altri, invece, vedranno, stupiti, come per la prima volta, piena di un senso nuovo, in tutta la sua ricchezza e la sua bruttezza, emergere nella coscienza"²⁰.

Emilia fugge dalla villa, va al suo paese contadino della periferia milanese. Anche qui sta arrivando lo sviluppo: strade asfaltate, cartelloni pubblicitari; i vecchi campanili stanno aspettando la loro fine: accerchiati dalle nuove case, non troneggiano più sulla campagna, ma cominciano ad essere degli intrusi.

Emilia, da quando è tornata, se ne sta seduta su una vecchia panca, immobile e muta. È diventata pazza, ma gli altri contadini cominciano a venerarla come una santa. Ed infatti fa dei miracoli: guarisce un bambino gravemente malato, portato lì dalla madre (nel film, dal padre). Non vuole più nemmeno mangiare, se non ortiche. Viene accontentata: i contadini le portano ortiche bollite, e i suoi capelli diventano verdi.

Avviene poi la "levitazione" di Emilia: è sopra il tetto, sospesa nel cielo. Sotto, tutti guardano stupiti, ma non angosciati. Solo i contadini sanno riconoscere in Emilia la presenza di Dio. Siccome la borghesia non possiede il senso del sacro, Dio si manifesta tramite una contadina. La religione borghese è quella del comportamento e delle formalità. Anche se a un borghese capita un miracolo, non può mai risuscitare in lui l'antico sentimento religioso contadino. Infatti il miracolo di Emilia avviene in un "angolo sopravvissuto di un mondo contadino", "in una sacca storica". La santa contadina si può salvare, non i borghesi.

In un'alba Emilia, con una vecchia contadina (interpretata nel film dalla madre di Pasolini, che aveva interpretato anche il ruolo di Maria nel Vangelo), se ne va via verso Milano. In questo viaggio piange sempre. Alla periferia, dove si stanno costruendo nuovi palazzi, si fermano. C'è una scavatrice, ma nessuno è ancora al lavoro. C'è una buca ed Emilia vi si infila sempre piangendo. Si distende e si cosparge di terra fino ad essere sepolta, aiutata dalla vecchia contadina, che poi se ne va, non chiedendo nulla, non meravigliandosi del comportamento di Emilia, perché capisce misteriosamente che tutto ciò è un disegno divino.

Emilia è l'unico personaggio del romanzo-film a salvarsi. Gli altri quattro, a differenza di Emilia, fanno scelte illusorie, cercando disperatamente un surrogato dell'ospite. Hanno scoperto il vuoto in cui vivevano, ora si sentono orfani, l'ospite era giunto solo per distruggere tutte le loro vecchie

P.P.P., Incontro con Pier Paolo Pasolini, "Inquadrature", Pavia, 15-16, autunno 1968 (ora in L. Betti, M. Gulinucci (a cura di), op.cit., p. 184).

²⁰ P.P.P., *Teorema*, cit., p. 107.

identità. Nella villa ognuno è solo e disperato e con la nostalgia dell'ospite. Odetta non fa più nulla, a poco a poco si ammala, sta immobile a letto con gli occhi fissi nel vuoto. Tiene sempre un pugno chiuso, in cui ha racchiuso una foto da lei scattata all'ospite: così ha l'unica illusione rimastale di averlo ancora vicino con lei. Viene rinchiusa in una clinica di lusso, dove lei continua a fare il droping out, il ritiro, la rinuncia. Si autoesclude, aiutando così coloro che vogliono escluderla. Invece che diventare rivoluzionaria o anarchica, si autoespelle aiutando lo status quo. Quel suo pugno chiuso rimane l'ultima sua larva di vita.

Lucia va in città - a cercare cosa? Incontra un giovane studente, un surrogato dell'ospite, e gli si concede voluttuosamente. Poi accoglie sulla sua auto due autostoppisti: anche a costoro si concede. Ma, sempre addolorata e terrorizzata, infine va verso una cappella abbandonata in mezzo alla campagna. Si sente forse attratta da Cristo? ha capito dove cercare l'ospite?

Paolo non aveva mai avuto un interesse puro e culturale per l'esistenza, era tutto immerso nel lavoro e nel guadagno. L'ospite ha riempito di un interesse puro una vita priva di interesse, tutta racchiusa nelle convenzioni borghesi e nei loro doveri. Una volta partito l'ospite, anche Paolo va in cerca di un suo sostituto. Ora ha sguar-

di supplichevoli e ansiosi, lui che era abituato a impartire ordini e a vedere e a disprezzare quegli sguardi in molti altri, che gli si rivolgevano come a un dio.

Esce dalla sua villa con la sua Mercedes. Va alla Stazione Centrale di Milano. È incerto, nemmeno lui sa cosa sta cercando. Finalmente trova due occhi azzurri, buoni e innocenti. Sono di un giovane povero: Paolo ha trovato il suo surrogato dell'ospite. Emilia non aveva dovuto cercare un surrogato, in quanto non aveva mai perduto il contatto con l'ospite. Paolo segue per un po' il giovane sempre col terrore e l'ansia, ma non riesce a parlargli o non ne ha il coraggio. Poi improvvisamente si spoglia fino a rimanere nudo, sotto gli sguardi allarmati degli astanti.

Un'opera molto importante riguardante il pensiero di Pasolini sulla Chiesa, è *San Paolo* (composta tra il 1968 e il 1974), una sceneggiatura di un film non realizzato. La vicenda di San Paolo viene trasferita nei tempi moderni: "San Paolo è *qui, oggi, tra noi*" si rivolge alla nostra società. Il conformismo antico dei Giudei viene mutato in quello odierno borghese, materialista, convenzionalmente religioso (quest'ultimo simile all'antico). La capitale del mondo non è più l'antica Roma, ma New York; quella cultu-

rale non è più Gerusalemme, ma Parigi, mentre la Roma odierna prende il posto di Atene. San Paolo, nelle sue peregrinazioni di evangelizzazione, non viaggia sul Mediterraneo, ma sull'Atlantico. Comunque nella sceneggiatura le parole di San Paolo e degli apostoli sono quelle contenute negli Atti degli apostoli, non vengono modernizzate.

L'INVITO

I Romani invasori della Palestina sono sostituiti dai nazisti in Francia, mentre i partigiani (i vecchi apostoli) formano la resistenza clandestina. Stefano è uno di loro, viene preso, processato e fucilato dalle SS. Paolo è un collaborazionista dei nazisti, è un borghese reazionario (un fariseo) e assiste alla fucilazione. Egli partecipa attivamente alla repressione dei partigiani.

Paolo va a Barcellona (Damasco) a proseguire la persecuzione dei partigiani, ma sulla "via di Damasco" viene colto dalla chiamata di Dio: giunto a Barcellona, si unisce, convertito, ai partigiani esuli francesi (gli apostoli). Deve fuggire nel deserto per nascondersi. Qui Pasolini inserisce una metafora di grande forza: il deserto odierno è quello del neocapitalismo e dell'omologazione:

Nessun deserto sarà mai più deserto di una casa, di una piazza, di una strada dove si vive millenovecentosettanta anni dopo Cristo. Qui è la solitudine. Gomito a gomito col vicino, vestito nei tuoi stessi grandi magazzini, cliente dei tuoi stessi negozi, lettore dei tuoi stessi giornali, spettatore della tua stessa televisione, è il silenzio.

Non c'è altra metafora del deserto che la vita quotidiana. Essa è irrapresentabile, perché è l'ombra della vita: e i suoi silenzi sono interiori. È un bene della pace. Ma non sempre la pace è migliore della guerra. In una pace dominata dal potere, si può protestare col non voler esistere²².

Paolo torna a Parigi, comincia le sue predicazioni, si incontra con Pietro e gli altri nelle riunioni clandestine: il cristianesimo primitivo viene sostituito con la resistenza antifascista. In Pasolini i primi cristiani sono dei rivoluzionari, dei marxisti ante litteram!, ancora una volta riuniti in un cenacolo carbonaro, con null'altro che il loro idealismo, la loro pazienza, il loro ardimento.

Ma in Paolo c'è anche un'altra anima, quella autoritaria, quella conformista, che egli utilizzerà nell'edificazione della Chiesa. Scoppiano dissensi all'interno degli apostoli-partigiani, quando Paolo intende rivolgere la predicazione non più solo agli ebrei,

²¹ P.P.P., San Paolo, Torino, Einaudi, 1977, p. 5.

²² Ivi, pp. 35-36.

ma anche ai gentili. Vince la linea di Paolo che si dimostra un organizzatore efficiente ed autoritario. Egli è un uomo d'azione energico con lo zelo del prete, non del santo. Durante i viaggi di evangelizzazione egli dimostra ardimento di militante. Comincia a nascere la Chiesa come istituzione, che si lascia alle spalle l'eroismo dei primi tempi. "Con ogni istituzione nascono le azioni diplomatiche e le parole eufemistiche. [...] Con ogni istituzione nasce la paura del compagno"23: queste parole sono dette dal diavolo, che Pasolini fa intervenire come ispiratore del Paolo istituzionale.

Paolo dunque crea l'istituzione con lo zelo del prete, e il diavolo sogghigna di fronte all'ufficialità, all'eufemismo, alla falsità. Paolo amministra la sua Chiesa, controlla il funzionamento dell'organizzazione e soprattutto il libro dei conti. In Paolo c'è la prepotenza del capo.

Paolo intende imporre una Legge coi suoi riti e i suoi costumi, un codice di comportamento, che forse nulla ha a che vedere con lo spirito religioso; ne nasceranno tutte le pratiche come l'andare in chiesa ecc., tutte le formalità che avranno il sopravvento sulla fede e saranno ritenute, invece, la vera fede, col solito strascico di fanatismo bigotto.

²³ Ivi, p. 56.

L'organizzazione, seppur necessaria, corre il pericolo di sacrificare lo spirito rivoluzionario? Oppure, più che un pericolo, è invece questo sacrificio essenziale all'organizzazione?

Un'altra contraddizione di Paolo sta nella sua debolezza, contrapposta all'uomo d'azione. Quando Paolo è in privato, è estremamente dubbioso, malato, mentre quando è richiamato alla sua missione, ridiventa energico e autoritario.

L'ultimo viaggio di Paolo è verso New York (l'antica Roma). Siamo negli anni '60; Paolo predica di fronte a un pubblico di negri, yippies sporchi che suonano con le chitarre canzoni di protesta e che si drogano, omosessuali, vecchi ubriaconi, puttane, giovani scappati di casa e disperati, intellettuali: Paolo ha di fronte tutta la disperazione e la promessa dell'utopia dell'America. Il suo discorso sembra una provocazione:

"Ognuno sia soggetto alle autorità superiori; poiché non c'è autorità che non venga da Dio, e quelle che esistono, sono disposte da Dio.

E perciò chi si oppone all'autorità, resiste all'ordine stabilito da Dio: e coloro che resistono attirano la condanna sopra se stessi.

Quelli che comandano non devono farci paura per le buone azioni, ma per quelle cattive. Vuoi non avere paura dell'autorità? Comportati bene, e

riceverai la sua approvazione. Essa è infatti ministra di Dio per il suo bene. Se invece agisci male, temila: non per nulla porta la spada, ma, essendo ministra di Dio, deve punire chi opera male. È necessario quindi che siate soggetti, non solo per paura della punizione, ma anche per motivo della coscienza. Per lo stesso motivo ancora, voi dovete pagare anche le imposte; perché sono pubblici funzionari di Dio quelli addetti interamente a tale ufficio. Rendete a tutti quanto è dovuto: a chi è dovuta l'imposta, l'imposta; a chi il dazio, il dazio; a chi riverenza, riverenza; a chi l'onore, l'onore"24.

Viene ovviamente sonoramente fischiato e accusato di propagare un vile compromesso col potere, di essere un adulatore del potere, un maniaco dell'istituzione: ma ogni istituzione è antidemocratica; ""Possibile che non capisca che oggi, qui, non può esistere e non può essere accettato un codice, neanche un codice di linguaggio rivoluzionario? Che il linguaggio rivoluzionario va inventato giorno per giorno? E che le formule che fatalmente nascono, non possono avere più di un giorno o un mese di vita?"25: è il linguaggio della Nuova Sinistra americana, a cui Pasolini tributa gli onori.

La Chiesa è stata infine costituita. Paolo scrive da New York le sue lettere a Timoteo, il papa, che appare in pubblico coperto di oro (e che da allora sempre apparirà così): le lettere sono tutte a sfondo organizzativo. Paolo viene poi ucciso in un agguato.

[Intanto] Satana e il suo sicario sghignazzano soddisfatti. Luca si alza, prende da un mobiletto dello "champagne" e i due brindano ripetutamente alla *loro* Chiesa. Bevono e si ubriacano, *evocando* tutti i delitti della Chiesa: elenco lunghissimo di papi criminali, di compromessi della Chiesa col potere, di soprusi, violenze, repressioni, ignoranza, dogmi²⁶.

La sceneggiatura si chiude col rifacimento del viaggio di Paolo a New York. Ora però nessuno lo attende, nessuno ascolta i suoi discorsi. Disperato dice: "Tutti mi hanno abbandonato...". Viene imprigionato e liberato, ma nessuno lo aspetta. Il significato del rifacimento della scena sta nel fatto che la Chiesa, nel mondo neocapitalistico, ha perduto ogni potere:

Tutti i delitti e le colpe della Chiesa come storia del potere non sono nulla in confronto alle colpe di oggi in cui la Chiesa accetta passivamente un

²⁴ Ivi, p. 140.

²⁵ Ivi, p. 142.

²⁶ Ivi, p. 144.

potere irreligioso che la sta liquidando e riducendo a folclore²⁷.

46

Il San Paolo di Pier Paolo Pasolini è un'opera molto complessa (come tutte le sue opere). Intanto la predicazione di Paolo viene trasportata nel mondo contemporaneo. Poi ci sono le contraddizioni di Paolo: da una parte è il rivoluzionario erede di Cristo, col suo idealismo messianico, dall'altra è l'organizzatore e il creatore della Chiesa-istituzione, col suo alone conformista e autoritario: la fede si tramuta in rito. Pasolini vuole dire che il primo fondatore della Chiesa è anche il primo grande traditore di Cristo. L'altra contraddizione di Paolo risiede nella sua duplice natura: autoritaria, quando incalza la folla, debole, quando è solo o è in prigione (forse un'angoscia esistenziale). Poi c'è il viaggio a New York che, in seconda istanza, contraddice tutta la predicazione paolina, la quale fu un caposaldo della storia: ora la Chiesa è ridotta al silenzio, a un museo, dove si va a curiosare senza impegno sul nostro passato.

Oltre alle culture preesistenti, il nuovo Potere liquida tutto ciò che era legato ad esse, ed uno degli istituti più imponenti ad essere relegato nel passato è la Chiesa. Il futuro appartiene alla giovane borghesia che non ha più

bisogno di detenere il potere con gli strumenti classici; che non sa più cosa farsene della Chiesa, la quale, ormai, ha finito genericamente con l'appartenere a quel mondo umanistico del passato che costituisce un impedimento alla nuova rivoluzione industriale; il nuovo potere borghese infatti necessita nei consumatori di uno spirito totalmente pragmatico ed edonistico: un universo tecnicistico e puramente terreno è quello in cui può svolgersi secondo la propria natura il ciclo della produzione e del consumo.

La Chiesa aveva dato il suo assenso allo stato borghese - dopo quello feudale e monarchico -, senza il quale il potere statale non avrebbe potuto sussistere. La Chiesa era instrumentum regni in mano allo stato, da cui in cambio riceveva lauti privilegi: questo era il patto. "La Chiesa ha insomma fatto un patto col diavolo, cioè con lo Stato borghese. Non c'è contraddizione più scandalosa infatti che quella tra religione e borghesia, essendo quest'ultima il contrario della religione. Il potere monarchico o feudale lo era in fondo di meno"28. Fare questo patto col fascismo fu una bestemmia, e tuttavia il fascismo non minava all'interno la Chiesa.

Il Concordato non è stato un sacrilegio negli anni trenta, ma lo è oggi,

se il fascismo non ha nemmeno scalfito la Chiesa, mentre oggi il Neocapitalismo la distrugge. L'accettazione del fascismo è stato un atroce episodio: ma l'accettazione della civiltà borghese capitalistica è un fatto definitivo, il cui cinismo non è solo una macchia, l'ennesima macchia nella storia della Chiesa, ma un errore storico che la Chiesa pagherà probabilmente con il suo declino. Essa non ha infatti intuito - nella sua cieca ansia di stabilizzazione e di fissazione eterna della propria funzione istituzionale che la Borghesia rappresentava un nuovo spirito che non è certo quello fascista: un nuovo spirito che si sarebbe mostrato dapprima competitivo con quello religioso (salvandone solo il clericalismo), e avrebbe finito poi col prendere il suo posto nel fornire agli uomini una visione totale e unica della vita (e col non avere più bisogno quindi del clericalismo come strumento di potere)29.

La religione era stata l'antecedente ideologia voluta e imposta dal potere: il cattolicesimo era l'unico fenomeno culturale che omologava gli italiani. Il nuovo fenomeno culturale, l'edonismo di massa, si pone come concorrente al precedente ed anzi lo sostituisce, tanto è vero che lo stesso

papa, Paolo VI, ne prende drammaticamente atto. Secondo Pasolini, Paolo VI pronuncia nell'estate del 1974 un discorso storico: egli ha ammesso infatti esplicitamente che la Chiesa è stata superata dal mondo; che il ruolo della Chiesa è divenuto di colpo incerto e superfluo; che il Potere reale non ha più bisogno della Chiesa, e l'abbandona quindi a se stessa; che i problemi sociali vengono risolti all'interno di una società in cui la Chiesa non ha più prestigio; che non esiste più il problema dei "poveri", cioè il problema principe della Chiesa.

Con "una chiarezza quasi scandalosa", Paolo VI ha spiegato la situazione della Chiesa ricorrendo a una cultura non ecclesiastica, ma laica o socialista. La situazione della Chiesa ne è risultata tragica, con ammissioni storiche solenni, in cui si delinea la sua fine, o almeno la fine del suo ruolo tradizionale durato ininterrottamente duemila anni. Ma la soluzione proposta da Paolo VI suona del tutto irrazionale alle orecchie di Pasolini: tale soluzione è "pregare": dunque impotenza culturale e materiale, acquiescenza, fuga.

È vero che la televisione faceva vedere inaugurazioni ufficiali con la presenza di qualche vescovo o cerimonie religiose col papa. Ma la religione sopravvive ancora solo in quanto prodotto di enorme consumo e come folclore.

²⁷ Ivi, p. 147.

²⁸ P.P.P., Scritti corsari, cit., p. 20.

Si può veramente sostenere che da allora questo ruolo sia mutato? Recentemente la Chiesa ha riabilitato Galileo, facendo la revisione del suo processo. Questo avvenimento ebbe molta pubblicità, ma fu un avvenimento che ha interessato veramente qualcuno? Non si comprende invece come la Chiesa non abbia tenuto nascosto questo fatto, o meglio come non abbia deciso di non attuarlo affatto. Suona ridicolo dire che Galileo, allora, aveva ragione: ovviamente questo è ormai un segreto di Pulcinella! (anche se oggi molte idee della rivoluzione scientifica del '500-'600 e oltre, vengono criticate: per esempio si critica, sulla scorta degli insegnamenti di Kant o degli antichi scettici, ripresi più o meno ortodossamente da Kuhn o da Feyerabend, il fatto che si possa arrivare alla conoscenza oggettiva). Sembra che la Chiesa tenti di rimanere a galla, di far sentire la sua flebile voce ormai destituita di potere, con queste trovate date in pasto ai mass media, o con le adunate oceaniche di fronte al papa turista, manifestazioni pomposamente teletrasmesse, in realtà grandi e vuote manifestazioni folcloristiche. La Chiesa si è adeguata al nuovo mondo, divenendo un oggetto di consumo: e questo è un suicidio ancora più ignobile.

A Pasolini faceva rabbia che il potere borghese - dopo essersi con tanto cinismo appoggiato alla Chiesa (giustificando i suoi delitti e i suoi sfruttamenti con l'alibi di essere benedetto dal Vaticano) - ora, dopo averla sfruttata per tanti anni, non sa più che farsene e perciò l'ha buttata a mare. Ora che la Chiesa appariva finalmente sconfitta e libera dal potere, per Pasolini si apriva una nuova speranza, che rimase solo utopia.

Ma questo è certo: che se molte e gravi sono state le colpe della Chiesa nella sua lunga storia di potere, la più grave di tutte sarebbe quella di accettare passivamente la propria liquidazione da parte di un potere che se la ride del vangelo. In una prospettiva radicale, forse utopistica, o, è il caso di dirlo, millenaristica, è chiaro dunque ciò che la Chiesa dovrebbe fare per evitare una fine ingloriosa. Essa dovrebbe passare all'opposizione. E, per passare all'opposizione, dovrebbe prima di tutto negare se stessa. Dovrebbe passare all'opposizione contro un potere che l'ha così cinicamente abbandonata, progettando, senza tante storie, di ridurla a puro folclore. Dovrebbe negare se stessa, per riconquistare i fedeli (o coloro che hanno un "nuovo" bisogno di fede) che proprio per quello che essa è l'hanno abbandonata.

Riprendendo una lotta che è peraltro nelle sue tradizioni (la lotta del Papato contro l'Impero), ma non per la conquista del potere, la Chiesa po-

trebbe essere la guida, grandiosa ma non autoritaria, di tutti coloro che rifiutano (e parla un marxista, proprio in quanto marxista) il nuovo potere consumistico che è completamente irreligioso; totalitario; violento; falsamente tollerante, anzi, più repressivo che mai; corruttore; degradante (mai più di oggi ha avuto senso l'affermazione di Marx per cui il capitale trasforma la dignità umana in merce di scambio). È questo rifiuto che potrebbe dunque simboleggiare la Chiesa: ritornando alle origini, cioè all'opposizione e alla rivolta. O fare questo o accettare un potere che non la vuole più: ossia suicidarsi³⁰.

L'INVITO

Secondo Ernst Bloch³¹ la religione è collegata col desiderio. La consolazione dell'al di là viene incontro alla miseria dell'al di qua. Già Feuerbach aveva pensato agli dèi come raddoppiamenti dell'uomo: in essi l'uomo proietta la sua brama di perfezione, immortalità, felicità. Feuerbach ricupera l'essenza alienata in Dio dagli uomini, che vi hanno messo le loro aspirazioni rendendole poi autonome

da loro. Così Feuerbach riporta sulla terra l'utopia, la tensione dell'uomo verso un mondo non ancora raggiunto. L'indagine viene sviluppata in Marx. La religione è realizzazione fantastica dell'essenza umana; è espressione dunque della miseria umana, ma anche è una protesta contro essa, un "sospiro" della creatura oppressa. È oppio del popolo, in quanto felicità illusoria: per cui bisogna eliminare la religione, per poter raggiungere la felicità reale. Per Marx la religione non è solo oppio, ma anche protesta e sospiro. La critica materialistica della religione coglie l'autentico nocciolo di verità insito nell'illusione teologica: l'uomo che desidera un mondo migliore. Per Bloch il marxismo e l'ateismo trovano nel cristianesimo un alleato importante ed essenziale, perché per primo esso ha dato espressione alla speranza umana. Se il cielo è proiezione dell'utopia terrena, basterà sostituire lo sguardo rivolto in alto con quello rivolto in avanti, verso il futuro tutto umano. La religione cristiana ha custodito per secoli gli archetipi della rivolta, come il serpente dell'Eden che dà agli uomini la libertà, Giobbe che accusò Dio, gli eretici come Münzer, e ovviamente Cristo che tuona contro gli ipocriti e i ricchi. Nella storia ha prevalso tuttavia l'impostazione della Chiesa succube dei potenti e potente essa stessa. C'è nel cri-

⁰ Ivi, pp. 100-101.

Ernst Bloch, Atheismus im Christentum. Zur Religion des Exodus und des Reichs, Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag, 1968 (tr. id. di Francesco Coppellotti, Ateismo nel cristianesimo. Per la religione dell'Esodo e del Regno, I ed., Milano, Feltrinelli, 1971 - V ed., 1980).

L'INVITO

stianesimo questa dualità, tra apologia della pazienza e della croce, che milita a favore dell'accettazione della sudditanza (San Paolo), e brama di sovversione rivoluzionaria tutta umana, sogno messianico, di cui l'Esodo dall'Egitto verso la Terra Promessa è archetipo del Regno della Libertà. Questa seconda anima sotterranea del cristianesimo è l'eredità che il marxismo e l'ateismo devono accogliere. Marx ha criticato la religione, non per abolirla (come pensa il marxismo volgare), bensì al contrario per svilupparla nel mondo terreno: molte ribellioni terrene (come quelle dei contadini medievali) hanno trovato nel cristianesimo un grande alleato che ha dato voce alle loro speranze. Cristo voleva mutare questo mondo, voleva attuare una seconda Genesi contro la prima che aveva proclamato buono un mondo di miseria ed oppressione. Se dunque Dio è morto, l'eredità della religione non svanisce con la sua morte: questo è il messaggio di Bloch.

Pasolini si sentiva una vittima sacrificale, un segnato, un maledetto. La sua morte, che forse egli cercava, è ambiguamente illuminata dal mito della morte di Cristo. "[...] io sono da sempre caduto da cavallo: non sono mai stato spavaldamente in sella (come molti potenti della vita, o molti miseri peccatori): sono caduto da sempre, e un mio piede è rimasto impigliato nella staffa, così che la mia corsa non è una cavalcata, ma un essere trascinato via, con il capo che sbatte sulla polvere e sulle pietre"32. Già le poesie della sua giovinezza denotano l'ansia di martirio, come quella di Cristo, a cui egli allude alludendo a se stesso.

Noi staremo offerti sulla croce, alla gogna, tra le pupille limpide di gioia feroce, scoprendo all'ironia le stille del sangue dal petto ai ginocchi, miti, ridicoli, tremando d'intelletto e passione nel gioco del cuore arso dal suo fuoco, per testimoniare lo scandalo³³.

Bioetica ed ecoetica: da Sant'Antonio abate alla mucca pazza

di Alberto Brodesco e Pier Giorgio Rauzi

Il nuovo secolo si è lasciato alle spalle, insieme a tante illusioni, anche l'utopia di una scienza neutra, pura, che persegue i suoi scopi ideali senza interferire sulla società e senza essere condizionata da essa. Oggi sappiamo che i poteri più forti di condizionamento, cioè quelli economici, sono capaci di mettere la scienza alle proprie dipendenze. E se la scienza non serve l'uomo o all'uomo ma è l'ingranaggio di una catena che ha perso ogni contatto con le dimensioni umane¹, gli interrogativi che il presente zootecnico ci pone sotto gli

moneta da 1 Euro.

occhi non possono essere ignorati. Proprio per osservare come i grandi temi della bioetica (etica della vita) e dell'ecoetica (etica dell'ambiente) si manifestino nel quotidiano professionale di tanti operatori, ci pare che il nostro studio delle realtà dell'allevamento di montagna dimostri quanto sia significativo l'andare a cercare fuori dalle grandi città (da sempre considerate luoghi elettivi dei cambiamenti della modernità) le forme essenziali dei mutamenti avvenuti nella società post-industriale.

Se la città, infatti, è stata considerata per tutto il Novecento il terreno di studio privilegiato per chi voleva misurare il passo del cambiamento, oggi ci sentiamo di poter dire che i cambiamenti più radicali, visibili a

P.P.P., Lettere 1955-1975 (a cura di Nico Naldini), Torino, Einaudi, 1988, pp. 576-577.

P.P.P., L'usignolo della Chiesa Cattolica, I ed., Longanesi, 1958 (Torino, Einaudi, 1976, p. 86).

L'homo mensura, misura di tutte le cose, come lo volevano Protagora e poi Leonardo, non può essere ridotto - ci pare - alla versione monetaria che maneggiamo nella

occhio nudo, sono da cercare proprio qui, in campagna o in montagna, in quegli ambienti cioè dove i fenomeni sono svuotati di molte sovrastrutture cittadine e ricondotti alla loro forma elementare, per dirla con le parole di Emile Durkheim. Se ricordiamo le città esaltate all'inizio del secolo appena concluso dai futuristi per la loro vocazione alla velocità, al caos, alla motorizzazione, oggi non è più la metropoli a fornire gli elementi più significativi del mutamento. Un confronto tra la montagna del primo dopoguerra e quella di oggi rende più palese l'evidenza antropologica di uno sbalzo enorme, tecnologico, sociale, economico, simbolico che ha scosso la semplicità delle attività deputate al compito primario di fornire persino quei beni considerati, anche dal mercato, di prima necessità.

Per coloro poi che ancora fanno riferimento alla fede religiosa, la "natura" si identifica con il "creato" in quanto opera di Dio. E già nei primi due capitoli del libro della Genesi, il primo libro della Bibbia, nella lunga allegorìa del racconto della creazione, Dio affida all'uomo il compito di "popolare la terra e sottometterla e di aver potere sui pesci e sugli uccelli e su tutti gli animali che si muovono sulla ter-

ra" (Gen. 1,38). Potere che non significa sfruttamento selvaggio delle risorse e forzature biotecnologiche in funzione esclusiva del ricavo economico immediato e del profitto: "Dio – infatti – pose l'uomo nel giardino dell'Eden perché lo coltivasse e lo custodisse" – dice il secondo capitolo della Genesi (Gen. 2,15).

È col paradigma della modernità che il rapporto virtuoso e dinamico tra l'uomo e il creato che ha caratterizzato tutta la storia dell'umanità va in frantumi e non perché le leggi della natura siano necessariamente inviolabili o siano sottratte a quel potere che l'uomo dotato di ragione ha avuto da Dio di conoscerle anche per dominarle. L'elemento di squilibrio del paradigma moderno è dato dal prevalere fino all'esclusiva del valore di scambio che tende a fagocitare e ad annullare col suo potere onnivoro qualsiasi altro valore di riferimento, fosse anche per trarne i pur noti vantaggi e miglioramenti della qualità della vita. E' dal momento in cui non si produce più il latte e i suoi derivati - per restare nel nostro ambito – per berlo e per mangiarli ma per venderli, né la carne per mangiarla ma per venderla, che l'equilibrio diventa precario e la forzatura sugli animali tende a non porsi limiti di nessun tipo, dalla genetica alla nutrizione a quant'altro possa servire per accrescerne e accelerarne la produzione.

Si arriva così quasi alla pretesa dell'uomo di sostituirsi a Dio, e le scalate al cielo non solo nella Bibbia ma anche in tutte le altre tradizioni religiose finiscono nella catastrofe. Certo siamo tutti contenti di essere usciti da una dipendenza dalla natura o dal creato in cui il potere dell'uomo era così precario e fragile e così sbilanciato in favore della natura da indurci a ricorrere a quella protezione del sacro che si riteneva essere in grado di compensare la nostra impotenza e la nostra ignoranza. Oggi, alla benedizione degli animali il giorno di sant' Antonio abate "ghe crede demò 'l paroco" - affermava all'intervistatore televisivo il 17 gennaio 2000 il figlio disincantato di uno dei nostri intervistati. Evidentemente sono altri i mezzi a cui ricorrere, mezzi che il potere sulla natura e il progresso ci hanno messo nelle mani: dal veterinario agli antibiotici, dalle

polizze di assicurazione ai contributi della provincia, dall'Alpenseme ai mangimi, alle farine, mezzi che si dimostrano assai più efficaci e produttivi dell'assistenza e della protezione di Sant'Antonio col suo maialino messo lì con la sua immagine a stampa sulla porta delle nostre stalle. Ma se quella immagine oggi servisse come richiamo al senso del limite e alla necessità di un rapporto diverso con gli animali? Un richiamo etico capace di ricordarci con convinzione che non si devono ridurre le bestie a macchine di produzione e di riproduzione, e che ci aiuti invece a riconsiderarle come esseri viventi con cui relazionarsi e creature di Dio a cui riconoscere anche qualche diritto. Tutto questo forse più che un regresso - come taluni potrebbero ritenere - non sarebbe piuttosto da considerare come l'indicazione di un percorso diverso rispetto a quello su cui le accelerazioni qualche volta patologiche della modernità e del profitto fine a se stesso ci hanno instradati?





Saremo grati ai lettori che vorranno comunicarci l'indirizzo di altri amici interessati a ricevere questa rivista.

In caso di mancato recapito, restituire a Trento C.P.O. Il mittente si impegna a pagare la relativa tassa.

«L'INVITO», trimestrale - Recapito provvisorio: via Salè 111 - Povo (TN), Tel. 0461 810568 - Collettivo redazionale: Maurizio Agostini, Daniela Anesi, Chiara Bert, Silvano Bert, Alberto Brodesco, Stefano Cò, Nino Di Gennaro, Selena Merz, Mara Orsi, Mattia Rauzi, Piergiorgio Rauzi (responsabile a termini di legge), Giovanni Sartori, Viviana Tarter, Cristiano Zuccher - Abbonamento annuo € 13,00 - Un numero € 4,00 - C.C.P. 16543381 - Reg. presso il trib. di Trento, lì 3.6.78 n. 272 reg. stampe - Sped. in abbonamento postale 50% - Litografia Effe e Erre s.n.c., Trento. www.linvito.it - linvito@virgilio.it