Cucara C

L'INVITO

«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. 198 Inverno 2005 - Anno XXVIII

SOMMARIO

• Le responsabilità della scienza • L'innovazione tecnologica • Per un Natale di festa "alternativo" • Natale "altro": io abiuro / lo credo - Scene di un Presepe nella periferia di Nairobi - Santa Lucia in Sud Africa • Sul convegno delle donne delle comunità di base • Il Medio Evo. La religione e la guerra • Il baraccone del dolore. Partendo dal film "La donna scimmia"

Rinnovare l'abbonamento a L'INVITO

L'abbonamento: un regalo per la rivista, per voi, per qualche vostro conoscente interessato ai contenuti di cui ci occupiamo - temi da studiare con tempi diversi rispetto al fast-thinking cui ci costringe la contemporaneità.

PER CONTINUARE ABBIAMO BISOGNO DELL'AIUTO ANCHE DEI PIÙ DISTRATTI

S.O.S. CAMPAGNA ABBONAMENTI 2005

NON DIMENTICATES

Il versamento di € 15,00 va fatto sul c.c.p. n. 16543381 intestato a L'INVITO - Via Salè, n. 111 - 38050 POVO (TN).

Disponibile presso la Rivisteria di Via S. Vigilio e la Libreria Àncora di Via S. Croce

Le responsabilità della scienza

di Nino Di Gennaro

"Considerate la vostra semenza: fatti non foste per vivere come bruti, ma per seguir virtute e canoscenza." (Dante, Inferno, Canto XXVI)

Andrea: "la scienza non ha che un imperativo: contribuire alla scienza"

Galileo: "(...) lo credo che la scienza non possa proporsi altro scopo che quello di alleviare la fatica dell'esistenza umana. Se gli uomini di scienza non reagiscono all'intimidazione dei potenti egoisti e si limitano ad accumulare sapere per sapere, la scienza può rimanere fiaccata per sempre, ed ogni nuova macchina non sarà che fonte di nuovi triboli per l'uomo. E quando, coll'andare del tempo, avrete scoperto tutto lo scopribile, il vostro progresso non sarà che un progressivo allontanamento dall'umanità. (...) "Per alcuni anni ebbi la forza di una pubblica autorità; e misi la mia sapienza a disposizione dei potenti perché la usassero, o non la usassero, o ne abusassero, a seconda dei loro fini. (...) Ho tradito la mia professione; e quando un uomo ha fatto ciò che ho fatto io, la sua presenza non può essere tollerata nei ranghi della scienza."

(Bertolt Brecht, "Vita di Galilei", XIV)

Sono citazioni tratte da due straordinari intellettuali e scrittori, lontani per età, cultura e ideologia; per tanti aspetti antitetici. Eppure presentano una singolare convergenza: con straordinaria lucidità ci indicano nel rapporto tra conoscenza ed etica uno degli snodi imprescindibili che l'umanità deve attraversare, o almeno provare ad attraversare, se vuole dare sen-

so alla sua esistenza. Ognuno dei due autori, a suo modo, ha cercato di portare alla luce, attraverso quel particolare percorso ermeneutico che è proprio della letteratura epica, le grandi contraddizioni della condizione umana, con le sue ambizioni e i suoi fallimenti, le sue cadute e la sue ansie di redenzione. E sia l'uno che l'altro collocano tra i temi decisivi per il destino dell'uomo la finalità della scienza. Meglio, ci mettono in guardia dal pericolo "mortale" dell'autoreferenzialità della scienza-conoscenza, con il conseguente corollario della sua pretesa neutralità.

Il "volo" di Ulisse oltre le colonne d'Ercole diventa "folle" non certo per la scelta di inseguire "l'esperienza ... del mondo sanza gente". La conoscenza è un dovere degli uomini, creati non "per vivere come bruti, ma per seguir virtute e canoscenza". La "follia" dell'eroe greco si genera quando, colpevolmente, opera una scissione tra "canoscenza" e "virtute", assolutizzando la conoscenza come valore fine a se stesso; al punto da negarsi la "dolcezza di figlio", la "pieta del vecchio padre", il "debito amore" verso Penelope, affetti primordiali e fondamentali per dar senso alla vita.

Il "tradimento" di Galileo non è generato dalla sua abiura, riconducibile a banale debolezza umana del tutto comprensibile ("Ho abiurato perché

il dolore fisico mi faceva paura": è la disinvolta spiegazione del grande pisano nel dramma brechtiano); il tradimento nasce dalla sua rinuncia alle responsabilità dello scienziato, che "non può essere tollerato nei ranghi della scienza" se si chiude nella ricerca e lascia ai "potenti" l'uso e l'abuso di essa.

Sia per Dante che per Brecht, dunque, "conoscenza" e "virtute" non possono essere separate.

Per Dante, la conoscenza non può e non deve essere scissa dalla ricerca del riscatto nella trascendenza divina, pena la dannazione.

Per Brecht, la scienza non può porsi "altro scopo che quello di alleviare la fatica dell'esistenza umana". Se gli uomini di scienza non si danno questo fine etico, immanente alla storia dell'emancipazione dell'uomo dal bisogno e dalle ingiustizie sociali, "la scienza può rimanere fiaccata per sempre, ed ogni nuova macchina non sarà che fonte di nuovi triboli per l'uomo." E anche se la scienza, coll'andare del tempo, avrà scoperto tutto lo scopribile, il suo progresso, se non legato a un fine etico-sociale, "non sarà che un progressivo allontanamento dall'umanità" e si trasformerà inevitabilmente nella dannazione dell'uomo nella storia.

Un tema, quello delle responsabilità della scienza, affrontato ancora oggi prevalentemente con atteggiamenti integralistici, assolutizzanti, dogmatici, molto poco scientifici, se per scienza intendiamo, con Brecht, un sapere che è "prodotto del dubbio". E atteggiamenti dogmatici non sono solo quelli di chi in nome di dogmi religiosi pretende di chiudere o condizionare la libertà della ricerca, ma anche quelli di chi in nome di questa libertà pretende di sciogliere la scienza da ogni vincolo di responsabilità etica.

Alcune scoperte scientifiche dell'ultimo secolo, dall'energia atomica all'ingegneria genetica, riportano alla nostra attenzione l'amara e profetica ironia leopardiana sulle "magnifiche sorti e progressive" liricamente svolta nella filosofica "Ginestra". Oggi, molto più chiaramente di ieri, avvertiamo tutta la fragilità di una 'fede' scientista che si mostri sicura di un processo di emancipazione garantito, sia pure con passaggi contraddittori e drammatici, dall'inesauribile sviluppo economico e dal continuo progredire di scoperte scientifiche capaci di garantire la progressiva eliminazione dei limiti che condizionano la felicità e il benessere universale. La precarietà del vivere è avvertita di nuovo come la condizione propria dell'umanità: ce lo ricordano quotidianamente l'inquinamento e l'alterazione degenerativa dell'ecosistema terra, gli effetti devastanti delle scoperte scientifiche utilizzate a fini militari, i terrificanti interventi alterativi della manipolazione genetica, l'inaffidabilità di un sistema economico che non è in grado di garantire nessuno da tracolli improvvisi e meno che mai di assicurare livelli minimi di dignità alla vita di ogni essere umano.

In un recente interessante interven-

to (Internazionale, nr. 573 del 14 gennaio 2005) John Gray ci ricorda come sia naufragata clamorosamente la convinzione, rigorosamente razionalistica, che accomunava, deterministicamente, progresso della scienza e progresso della società: "Gli umanisti laici credono che la crescita della conoscenza possa in qualche modo rendere gli uomini più razionali. [...] Ma nessuno di loro ha mai immaginato che mentre la crescita del sapere continuava ad accelerare, la vita etica e politica potesse regredire. Eppure così è stato per buona parte dell'ultimo secolo, e non c'è motivo di credere che il presente sia diverso. Le minacce più pericolose che oggi dobbiamo affrontare sono il risultato dell'interazione tra conoscenza in espansione e bisogni immutati dell'umanità". E conclude le sue riflessioni sulla scienza con una considerazione che ci riporta al dramma dell'Ulisse dantesco: "La scienza porta conoscenza, ma la conoscenza non è un bene assoluto. Può essere una maledizione almeno quanto è una benedizione.

È un'idea che contrasta sensibilmente con l'orientamento della filosofia occidentale che, dopo tutto, si fonda sulla fede che *conoscenza e virtù* [il corsivo è mio] procedano insieme".

Conoscenza e virtù, scienza e bisogni dell'umanità: queste le polarità entro cui si gioca il futuro dell'umanità.

Non si tratta di demonizzare la scienza o di circondarla di sospetti e diffidenza. In effetti una certa cultura cattolica ha sempre guardato con apprensione ai tentativi della scienza di liberare l'uomo dalla fatica del vivere, interpretandoli come espressione di una mefistofelica volontà di liberazione dalla condanna biblica inflitta alla creatura che aveva ceduto alla tentazione della conoscenza ("... il Signore sa - dice il serpente a Eva - che qualora ne mangiaste, si aprirebbero gli occhi vostri e diventereste come Dio, acquistando la conoscenza del bene e del male", Genesi, 3, 5).

La conoscenza è un diritto-dovere dell'uomo: è condizione imprescindibile per dare dignità alla vita di ognuno. Ma deve essere finalizzata al bene comune e al miglioramento della condizione umana, se non vuole trasformarsi in strumento di potere e di sopraffazione.

Certo anche chi non è credente, oggi, dopo le terribili esperienze del XX secolo e dopo gli angoscianti esordi del terzo millennio, torna a interrogarsi sui limiti dell'esistenza umana: forse la via per la fondazione di un'etica e di una politica che vogliano contribuire al miglioramento della condizione delle donne e degli uomini del mondo, di tutte le donne e di tutti gli uomini di questa terra, passa attraverso l'accettazione di quella che potremmo definire una "cultura del limite".

Credo che anche noi, come il Galileo di Brecht, tradiamo la scienza se ne facciamo una nuova religione, con i suoi dogmi in cui credere con fede, per arrivare alla liberazione dai limiti e dalle costrizioni della vita. La scienza ci aiuta a combattere malattie e sofferenze, ma potrà mai liberarci dalla vecchiaia e dalla morte? ci offre strumenti potenti per proteggerci dalle calamità naturali, ma potrà sottrarci all'infinito processo evolutivo che lega la sopravvivenza della specie a un inesorabile ciclo vita-morte-vita? ci aiuta a conoscere meglio fisiologia e psicologia dell'uomo, ma potrà proteggerci dalla casualità dei tanti eventi drammatici che procurano dolore e infelicità?

Una rigorosa e consapevole cultura laica e razionalista, se continua a considerare un'illusione la redenzione dai limiti della condizione umana che si raggiungerebbe nella trascendenza e nella resurrezione della carne assicurata da un Dio che si prende cura della sua creatura, non può poi crearsi una nuova illusione attribuendo alla Scien-

za un'onnipotenza che l'uomo ha sempre riservata a Dio proprio perché la sente incompatibile con la condizione umana. L'onnipotenza della scienza e della tecnica non comporta una nuova alienzione dell'uomo?

A me sembra che esiste un'unica via, non so se definirla laica o agnostica o materialistica o razionalista: perseguire la conoscenza, con la consapevolezza dei limiti e delle responsabilità sociali che in quanto uomini abbiamo, per costruire la leopardiana "social catena", in forza della convinzione che gli uomini sono "tutti fra se confederati" e tutti da abbracciare "con vero amor"; non per garantirsi un riscatto ultraterreno, ma per concorrere alla realizzazione dei diritti universali, l'unica condizione che consentirebbe a ogni essere umano la ricerca di una relativa felicità.

E la manipolazione genetica, la più sconvolgente e affascinante conquista scientifica dei nostri giorni, che può essere correttiva e ridare vita, ma può essere anche alterativa e generare mostruosità peggiori della morte, ci conferma ancora una volta che il vero problema non è la libertà della ricerca scientifica, ma il fine e le condizioni di essa.

Non si risolve il problema con il facile luogo comune della presunta 'neutralità' della scienza. La scienza e la ricerca scientifica non si svolgono in

un'asettica zona di pura speculazione teorica, ma sono dirette, oggi più che in ogni altra epoca, da precise volontà ed esigenze: da quelle più nobili, come il miglioramento della condizione umana, a quelle più utilitaristiche, come il benessere economico e la ricchezza, a quelle più ignobili, come il dominio e la sopraffazione di una minoranza egoistica sul resto dell'umanità. Oggi la ricerca richiede impegno coordinato di qualificate équipes che possono operare solo in grandi centri ed enormi investimenti che solo soggetti istituzionali o grandi corporation possono permettersi. Parlare di scienza 'neutra' quindi appare quanto meno fuori luogo. Ogni ricerca è finalizzata e può avere luogo solo se ampiamente finanziata: il ricercatore solitario, che grida 'eureka' per una scoperta che spesso avviene per caso (la 'serendipità'), è un'immagine armai consegnata al passato. Ed è il potere economico, prima e più che quello politico, a determinare gli indirizzi e direi anche gli stessi contenuti della scienza: altro che libertà della ricerca! Direi anzi che la politica è la grande assente. Certo la ricerca e la formazione sono indicati ormai unanimemente come obiettivi prioritari per un programma di sviluppo e di ripresa, ma il problema è definire innanzitutto quale ricerca e per quali fini.

La sinistra soprattutto non può

eludere questo passaggio: occorre rivendicare alla politica il primato delle decisioni, sulla scienza come sull'economia.

Non si nega la libertà del mercato se lo si regola e lo si indirizza verso finalità sociali: sappiamo che il libero mercato, lasciato a se stesso, non solo genera mostruose ingiustizie, ma finisce anche per incepparsi e perdere funzionalità; tanto che persino i governi più liberisti sono intervenuti, e come! (vedi i massicci investimenti dei governi Usa per sostenere la creazione della rete internet), nel guidare i mercati verso precisi obiettivi.

Allo stesso modo non si nega libertà alla ricerca scientifica se la politica interviene a fissarne obiettivi e limiti, a regolarla per indirizzarla a finalità socialmente utili; non è lo scienziato che stabilisce cosa è bene e cosa è male per la società, ma la volontà comune che si esprime nella partecipazione democratica.

Colpisce invece, nella nostra realtà nazionale, il ritardo con cui si legifera, tardi e male di solito, su OGM o fecondazione assistita.

Ancor più colpisce l'incertezza con cui si muovono movimenti e partiti di sinistra. È invece urgente ela-

borare una "linea" (uso provocatoriamente questo lessico), avendo il coraggio di assumere precise responsabilità. Non si può rinviare alla libertà di coscienza dei singoli cittadini la soluzione dei problemi aperti dalle possibilità della manipolazione genetica. Il cittadino ha garantita la sua libertà di coscienza dalla Costituzione (almeno per ora); non ha bisogno del placet dei partiti, anche se di sinistra, per esercitarla. Il cittadino ha bisogno invece di trovare nei partiti il luogo in cui studiare, capire, confrontare punti di vista e concorrere a indicare proposte e posizioni condivise con ricercatori e scienziati. Altrimenti ci si condanna a subire decisioni, strategiche per il futuro dell'umanità, imposte non dalla scienza ma dalle multinazionali; le stesse che oggi dettano, con la loro forza economica, le vie e gli obiettivi della ricerca: vie e obiettivi che non mirano al bene comune, ma al bene profitto di chi investe.

A ben vedere, l'unico modo per assicurare libertà allo scienziato e alla ricerca è proprio l'intervento politico che libera la scienza dalla sua subordinazione alla logica del profitto. Purché per libertà della scienza non si intenda irresponsabilità della scienza.

L'innovazione tecnologica: strumenti concettuali per la sua analisi. Il modello politico

seconda parte

di Giorgio Cappelletti

"Poiché la tecnica è entrata oggigiorno a far parte di quasi tutto ciò che riguarda l'uomo - vivere e morire, pensare e sentire, agire e patire, ambiente e cose, desideri e destino, presente e futuro -, in breve, poiché è divenuta un problema centrale e pressante per
l'intera esistenza dell'uomo sulla terra, essa concerne anche la filosofia e deve esistere
perciò una sorta di filosofia della tecnologia". (Hans Jones)

1. Scienza e società del rischio sociotecnico.

L'innovazione tecnologica si basa sempre più sullo sviluppo e sulla produzione della conoscenza scientifica (science-based). La definizione generalmente condivisa del termine "tecnologia" esprime proprio tale assunto. Si può leggere, ad esempio che "[per tecnologia si intende]...l'impiego di conoscenze scientifiche in procedimenti diretti a scopi pratici..., la tecnologia occupa una posizione intermedia tra tecnica e scienza, non potendo essere identificata né con la prima, che prescinde dallo studio scientifico, né con la seconda, che non mira prioritariamente a risultati pratici"1. Le tecnologie che caratterizzano la cosiddetta società postindustriale (tecnologie dell'informazione, biotecnologie...) trovano infatti fondamento in primo luogo nella ricerca, scientifica la quale produce l'insieme delle conoscenze e delle informazioni primarie necessarie all'implementazione del processo tecnico-produttivo.

Paradossalmente, tuttavia, proprio tale dipendenza dal sapere scientifico costituisce una delle principali condizioni del manifestarsi delle crisi di ge-

lo studio e la razionalizzazione mediante la scienza delle più diverse tecniche". Luciano Gallino, *Dizionario di sociologia*, TEA, Milano, 1993, pag. 695.

Il continuo rafforzamento del legame di dipendenza tra "innovazione tecnologica" e "scienza" è tuttavia particolarmente manifestato dall'aumento degli investimenti, sia pubblici che privati, rivolti sia alla ricerca scientifica di base che alla ricerca applicata.

Enciclopedia Garzanti di filosofia, Garzanti, 1993, pag. 1130. O ancora che "tecnologia è

stione dei complessi processi dell'innovazione tecnologica. L'espandersi del ruolo della conoscenza scientifica non è in contraddizione bensì coerente con la produzione e moltiplicazione dei rischi sociotecnologici. Ciò dipende dalla combinazione tra una particolare interpretazione del ruolo della scienza nel governo del processo tecnologico - quella particolare interpretazione che assegna alla scienza un ruolo privilegiato nella gestione della tecnica e delle sue produzioni – e la radicale colonizzazione da parte di queste ultime della quasi-totalità delle relazioni uomo-mondo. La condizione ipermoderna dell'essere dell'uomo nel e con il mondo si caratterizza infatti dalla costante estensione delle capacità tecnologicamente mediate di produrre e di trasformare ciò che esiste. In tal senso è possibile affermare che porzioni sempre più estese del reale non si danno più come condizioni immutabili e necessitanti, ma come il risultato contingente del manifestarsi di particolari scelte socio-tecnologiche rispetto ad altre non meno possibili. L'innovazione tecnologica "apre" e indirizza lo stato del mondo, ne mette in discussione i "vincoli oggettivi" e dunque moltiplica i gradi di libertà in relazione ai quali viene negoziata ogni peculiare trasformazione del reale.

La società ipermoderna si dà eminentemente come società ipertecnica: essa cioè si caratterizza primariamen-

te dall'apertura radicale al movimento dell'innovazione tecnologica inteso come generale processo produttivo e trasformativo capace di modificare in profondità e in lontananza il campo di forza delle relazioni sociotecniche che compongono ogni determinato collettivo in espansione; e dunque come processo in grado di sciogliere e ricomporre significativamente l'insieme delle legature che individuano i diversi quadri socio-tecnologici, i quali assumono, in tale prospettiva, caratteristiche ineliminabili di fluidità, di incertezza e di instabilità. Proprio il riconoscimento di tale instabilità indotta dall'espansione dell'innovazione tecnologica impone di ripensare l'idea del primato e della sufficienza della conoscenza scientifica nella gestione delle scelte socio-tecniche. Ci si deve chiedere cioè quale ruolo può e deve assumere il sapere scientifico nella negoziazione delle traiettorie tecnologiche alla luce dell'universalizzazione dei loro ambiti di influenza, della globalizzazione delle situazioni di incertezza, e del sempre più frequente manifestarsi delle crisi di gestione del complesso insieme degli ibridi socio-tecnologici, le quali si danno contemporaneamente come fallimento della razionalità tecnica e rottura del sistema dei rapporti socio-culturali. Si pensi ad esempio, per citare solamente alcuni casi tra i tanti. alla vicenda inerente all'introduzione degli organismi geneticamente modificati (OGM) sul mercato agroalimentare europeo; al dibattito inerente alla pericolosità dei campi elettromagnetici; alla vicenda delle morti per amianto, considerato per lungo periodo un materiale sicuro e inerte: ma anche alla protesta del comune di Scanzano contro la predisposizione sul proprio territorio del deposito unico di scorie radioattive: al clamoroso black out del sistema elettrico nazionale subito dall'Italia il 28 settembre 2003. La dipendenza di tali sistemi socio-tecnologici dalle conoscenze e dalle prassi sviluppate dalla scienza non solo non ne ha impedito una parziale o totale rottura, ma ne è stata essa stessa una causa scatenante.

L'INVITO

Paradossalmente si può affermare che proprio l'accentuarsi del grado di contaminazione tecnologica della relazione uomo-mondo svela definitivamente l'insufficienza politica del sapere scientifico. Se da un lato esso si presenta come un elemento imprescindibile per la definizione di ogni traiettoria tecnologica, dall'altro esso non è in grado di ridurre l'originaria indeterminatezza dei contorni, delle essenze e delle connessioni ibride che, contemporaneamente, costituiscono la cornice e l'esito di ogni "decisione tecnica". Tale indeterminatezza emerge esplicitamente:

• nella moltiplicazione di interpretazioni scientifiche diverse e contrad-

- dittorie le une con le altre di una stessa opportunità tecnica; ma anche e soprattutto
- nel manifestarsi di nuovi e sempre originali ibridi socio-tecnici le cui inedite richieste di realtà mettono in discussione le razionalità, le euristiche e le prassi più o meno condivise mediante le quali viene raggiunta ogni decisione socio-tecnologica.

In tal senso, si può dire che la scientifizzazione radicalizzata consente l'estensione dello spazio del tecnicamente possibile, ma contemporaneamente, e proprio per questo, si caratterizza dalla riduzione dell'efficacia della razionalità scientifica nella gestione dei processi tecnologici.2 Nella situazione di incertezza tipica della società iperibrida la promessa di controllo e prevedibilità insita nel monopolio della razionalità tecnico-scientifica diventa dunque contraddittoria: da una parte legittima l'aumento esponenziale del numero degli ibridi socio-tecnici, dall'altra, e proprio per questo, e nella misura in cui tende a esternalizzare le questioni non puramente tecniche, facilita il verificarsi delle conseguenze impre-

Così, ad esempio, per Beck secondo il quale: "la scienza diventa sempre più necessaria, ma nello stesso tempo sempre meno sufficiente per la definizione socialmente vincolante della verità". ibidem, pag. 221.

viste connesse alla loro espansione.

La legittimazione di ogni particolare innovazione tecnologica dedotta a partire dal riferimento esclusivo al primato (sufficienza) della conoscenza scientifica dimentica infatti la fondamentale inconoscibilità a priori dei modi di darsi di ogni inedito artefatto socio-tecnico e dunque l'irriducibile dimensione di incertezza a essi collegata. La società del rischio si contraddistingue dalla elevata significatività politica raggiunta da tale incertezza, la quale si manifesta essenzialmente nel riconoscimento dell'impossibilità di esternalizzare un numero sempre più elevato di conseguenze inattese. Queste ultime si presentano tipicamente come crisi dell'oggettività: esse mettono in discussione la chiusura del dibattito intorno agli oggetti senza rischio³ e ai criteri di accettabilità attraverso i quali tale chiusura è stata raggiunta, svelano le relazioni complesse che sottostanno agli oggetti sicuri e ne propongono dunque una diversa interpretazione e sistemazione gerarchica. L'insufficienza della razionalità scientifica nella gestione dei processi ipermoderni dell'innovazione tecnologica non deriva dunque da una deficienza temporanea del sapere tecnico-scientifico. Piuttosto, essa è strettamente connessa:

- al surplus di spiegazioni scientifiche disponibili, tra loro diverse e contraddittorie, rispetto alle quali emerge la necessità di adottare un criterio diverso da quello tecnico-scientifico nella valutazione e nella definizione dei processi tecnici;
- all'incapacità della razionalità tecnica di rilevare in maniera soddisfacente l'ampiezza e la complessità delle relazioni che strutturano ogni particolare quadro socio-tecnico e quindi di dare delle risposte adeguate ai problemi posti dall'esplosione delle conseguenze possibili e inattese della tecnologizzazione radicalizzata.

Nel tempo della globalizzazione e della moltiplicazione degli ibridi socio-tecnici, l'incertezza derivata dall'accelerazione dell'innovazione tecnologica non può dunque essere risolta una volta per tutte nell'ambito della sola razionalità tecnica. Le promesse di controllo e prevedibilità insite in essa non solo si rivelano sempre più difficili da mantenere, ma nella misura in cui esse entrano violentemente in crisi (ad esempio nel verificarsi di effetti collaterali imprevisti) possono contribuire al manifestarsi di situazioni irreversibili, difficili o impossibili da gestire.

La complessità dei processi ipermoderni dell'innovazione tecnologica e l'estensione degli effetti da essa prodotti a sezioni del reale sempre più vaste mettono radicalmente in discussione la plausibilità del ruolo assegnato tradizionalmente alla scienza nella valutazione e realizzazione delle traiettorie tecnologiche. L'esplosione delle crisi socio-tecniche tipiche della società globale, espresse attraverso la categoria del rischio, impone dunque di ripensare il contributo della scienza alla gestione dell'innovazione tecnologica: un ruolo inteso non più come improbabile risposta, articolata secondo la retorica della Natura - cioè di una retorica fondata sulla stabilità della struttura di immanenza-trascendenza del mondo -, alle richieste di infallibilità e pieno controllo espresse dai decisori politici e tecnologici, ma più semplicemente e modestamente come partecipazione al processo di gerarchizzazione delle inedite richieste di mutamento socio-tecnologico a cui deve far fronte incessantemente il mondo comune secondo un movimento di continua complessificazione della propria struttura di immanenza-trascendenza. Tale impostazione programmatica viene efficacemente espressa da Latour mediante il concetto di "metafisica sperimentale": "la tradizione definisce la metafisica come ciò che viene dopo o al di sopra della fisica, presupponendo, quindi, una ripartizione preliminare tra qualità primarie e qualità secondarie, che risolve troppo presto il problema del mondo comune [...]. Per evitare questa soluzione prematura, si definisce metafisica sperimentale la ricerca di ciò che compone il mondo comune, e riserviamo l'espressione volutamente paradossale di metafisica della natura alla soluzione tradizionale che attribuiva un ruolo politico alla natura"4 Da tale punto di vista il contributo della scienza al governo del collettivo socio-tecnico in espansione non presuppone più la possibilità di riferimento alla Natura come stabile termine di paragone (retorica della Natura), ma al contrario la sua assenza. Nel momento in cui la scienza perde la Natura essa cessa di sostenere l'impossibile ruolo di giudice ultimo e inappellabile del reale e diviene in grado di partecipare al complesso processo di negoziazione e legittimazione di ogni particolare traiettoria socio-tecnica.

Ciò comporta la reinterpretazione anche del concetto di rischio. Si può dire in tal senso che il rischio sociotecnologico non concerne tanto le caratteristiche "intrinseche" di ogni particolare traiettoria socio-tecnica, quanto le procedure (ristrette o allargate) attraverso le quali quest'ultima viene prodotta e legittimata, e le garanzie disponibili (ovvero assenti) che rendono possibile

Bruno Latour, Politiche della natura. Per una democrazia delle scienze, Raffaello Cortina Editore, Milano, 2000, pag. 267.

Latour, ibidem, pag. 265.

(ovvero non prevedono) la reversibilità di ogni particolare stabilizzazione.

Il manifestasi di profonde crisi lungo le catene degli artefatti socio-tecnici ipermoderni dipende, dunque, non dalla scissione della dimensione normativa propria della politica da una supposta dimensione epistemologica privilegiata propria della scienza, quanto piuttosto da una indebita assunzione dei compiti tradizionalmente assegnati alla prima da parte della seconda. Il governo dell'innovazione tecnologica nelle condizioni proprie della società ipertecnica, se da un lato impone alla scienza un ruolo sempre più importante per la soluzione dei problemi connessi all'espansione e alla gestione della tecnologia, dall'altro (e secondo un paradosso solo apparente) diviene efficace solamente se si rifiuta di interpretare la scienza come sostituta della politica (cioè di quel processo di dialogo e confronto tra proposte concorrenti) e si respingono con ugual forza sia le richieste di piena supplenza alle proprie responsabilità e alle proprie prerogative fatte dall'insieme degli attori politici agli scienziati naturali o sociali, sia le scorciatoie categoriali proposte da questi ultimi per interrompere e svuotare il lento processo politico⁵ di co-produzione e legittimazione degli artefatti socio-tecnici: ovvero, se il sapere scientifico viene inteso, né più né meno, come uno dei molteplici strumenti mediante i quali viene negoziato il senso (naturalmente fluido e liquido) e il grado di legittimazione di ogni particolare traiettoria sociotecnologica.

Se si considera l'innovazione tecnologica alla luce del concetto di ibrido socio-tecnico6 (e dei concetti a esso collegati di indeterminatezza, complessità, interdipendenza e molteplicità delle trascendenze), il ruolo della scienza nei confronti del generale processo di mutamento tecnologico assume dunque una connotazione inedita, lontana dalle pretese politiche ed epistemiche del modello tecnocratico e libera, finalmente, di contribuire in modo politicamente efficace alla gestione dei quadri socio-tecnici. In tale prospettiva la scienza non è più riferita al compito di misurare e valutare una volta per tutte le "proprietà autentiche" degli artefatti tecnologici; piuttosto, essa si manifesta

mondo comune". "Espressione che sostituisce la definizione classica della politica come gioco degli interessi e dei poteri: il mondo comune non è stabilito in modo immediato (contrariamente alla natura o alla società), ma deve essere raccolto, messo insieme a poco a poco verificando con un lavoro diplomatico ciò che è comune alle differenti proposizioni. Comporre si contrappone sempre a cortocircuitare, a compendio, ad arbitrio". Latour, *ibidem*, pag. 261.

6 Cfr., L'invito, N° 197, Anno XXVII, pag. 25.

come una delle *competenze* (una competenza tra le tante) attraverso le cui negoziazioni (e traduzioni dei rispettivi linguaggi) ogni nuova opportunità sociotecnica viene messa a punto e riferita all'insieme delle complesse stabilizzazioni socio-tecniche già esistenti.

2. L'interpretazione dell'innovazione tecnologica: il modello politico.

L'innovazione tecnologica si dispiega a tutti gli effetti come un processo politico: ogni parziale risoluzione delle crisi dell'oggettività indotte dalla comparsa di nuove proposizioni socio-tecnologiche è il risultato della negoziazione di queste ultime tra una molteplicità di competenze, ognuna delle quali contribuisce in maniera specifica al governo del collettivo in espansione. L'interpretazione tecnocratica del ruolo della scienza è funzionale alla negazione di tale prospettiva: essa tenta di chiudere anticipatamente il faticoso dibattito attorno alla plausibilità di ogni nuovo artefatto socio-tecnico e impone dunque una risposta tecnica a un quesito di natura fondamentalmente politica. Jobst Conrad efficacemente afferma che: "The usual way of organizing decision and regulation processes in the language of scientific expertise tends to convert political questions into technical questions in the belief that technological solutions can be found

for profound social problems [...]. In consequence technical problems often dominate the real questions under debate" (il modo comune di organizzare i processi di decisione e regolamentazione nei termini del linguaggio scientifico tende a trasformare le questioni politiche in questioni tecniche, questo nella convinzione che i complessi problemi sociali possano trovare risposta in soluzioni puramente tecniche. In conseguenza, sono spesso i "problemi tecnici" a dominare nel dibattito sulle questioni reali)).⁷

Nel contesto ipermoderno di radicale incertezza, affrontare, ad esempio, il compito della gestione e della regolamentazione (del rischio) delle traiettorie tecnologiche (di larga scala) significa dunque non più chiedersi quali siano le procedure tecnico-scientifiche che ci consentono di rilevare e dominare appieno le caratteristiche del mondo, bensì confrontarsi sul come vogliamo vivere; significa riflettere sul mondo che vogliamo costruire e impegnarsi dunque in un'analisi del reale contemporaneamente più modesta e più complessa rispetto non solo a quella specificamente tecnocentrica implicita

Nel presente contesto, il senso del termine "politica" coincide dunque con l'espressione latourina "composizione progressiva del

Jobst Conrad, Society and risk assessment: an attempt at interpretation, in Jobst Conrad, Society, technology and risk assessment, Academic Press, London, 1980, pag. 256.

nel modello standard della scienza, ma anche rispetto a quella proposta dalle altre teorie riduzionistiche del rischio tecnologico. Ciò comporta un radicale ripensamento del senso tradizionalmente attribuito a tale concetto e, conseguentemente, delle procedure intese alla sua implementazione nel processo di valutazione e gestione dell'innovazione socio-tecnica.

Le posizioni teoretiche inerenti alla natura, all'origine e alle metodologie di analisi del rischio sono molteplici. Secondo una schema analitico ormai ampiamente diffuso nella letteratura, i diversi approcci si possono suddividere in: tecnici, economici, psicologici, sociologici, culturali, e politici.8 L'argomento che qui si vuole sviluppare può essere così sintetizzato: sia dal punto di vista descrittivo che dal punto di vista normativo l'unica interpretazione del rischio capace di rispondere efficacemente alle sfide poste dall'espansione sempre più accelerata dei processi di innovazione e ibridazione sociotecnologica sembra quella suggerita dal modello politico. Tale approccio consente infatti:

- A. di rilevare le fondamentali caratteristiche di indeterminatezza, trasformabilità e instabilità di ogni parziale stabilizzazione ipertecnica;
- B. di riferire tale indeterminatezza all'originaria negoziabilità dei criteri di fissazione e gerarchizzazione del significato degli artefatti socio-tecnologici;
- C. di formulare correttamente il problema dell'innovazione tecnologica nei termini del governo dei processi di crisi dell'oggettività da essa indotti;
- D. di riconoscere il carattere multidimensionale della nozione di rischio riferita alla complessificazione sociotecnologica. Ma anche e soprattutto
- E. di interpretare i processi di gestione delle traiettorie socio-tecnologiche ipermoderne come complessi meccanismi politici nei quali sono costantemente ridefinite le capacità di interferire, di esercitare un potere coercitivo, di definire e gerarchizzare i problemi e le loro soluzioni.

Alla luce delle trasformazioni del reale rese possibili dalla radicalizzazione dell'imperativo tecnico, l'uomo si trova ad affrontare non (più) un mondo che viene conosciuto sempre meglio, bensì un collettivo e delle situazioni di rischio via via sempre più complessi. Perdono senso dunque sia la domanda ontologica riferita all'essenza del mon-

do sia la questione epistemologica riferita alla verità della conoscenza. Latour, dal canto suo, esprime con forza tale posizione: "Mentre i moderni andavano sempre dal confuso al chiaro, dal misto al semplice, dall'arcaico all'oggettivo, e quindi salivano sempre la scala del progresso, progrediremo anche noi, ma discendendo sempre seguendo una via che non è, però, quella della decadenza: andremo sempre dal misto all'ancora più misto, dal complicato all'ancora più complicato. [...] domani il collettivo sarà più complesso di ieri".9 Se ciò è vero, allora la cornice teorico-interpretativa suggerita dall'approccio politico, nella misura in cui offre una descrizione non riduzionistica e non essenzialistica dei processi fattuali di mutamento tecnologico e delle situazioni di rischio a essi collegati mediante, ad esempio, l'integrazione e la valorizzazione dei contributi specifici delle teorie tecniche, economiche, psicologiche, sociologiche e culturali appare in grado, più delle altre:

- 1. di sviluppare strategie efficaci di gestione e governo dell'innovazione e del rischio tecnologico;
- 2. di rispondere al meglio alle crisi indotte dalla continua trasformazione dei quadri socio-tecnici e dalla produzione di sempre nuove associazioni di umani e non umani.

Inversamente è possibile affermare che - nelle condizioni di progressiva contrazione dello spazio-tempo tecnologico, di fondamentale interconnettività e liquidità degli oggetti e dei processi del mondo, di irriducibile pluralità e problematicità delle trascendenze e delle immanenze che definiscono quest'ultimo, di crescente rapidità nella messa a punto delle scelte tecniche - la gestione delle traiettorie d'innovazione sociotecnologica di larga scala diventa possibile ed efficace solamente se essa viene sviluppata nei termini propri della metafora interpretativa specificamente politica. Il modello politico non rifiuta dunque gli apporti specifici delle altre teorie incentrati attorno a una particolare competenza. Esso piuttosto li riposiziona gli uni ri-'spetto agli altri, ne neutralizza le tentazioni riduzionistiche e ne rilegittima dunque la significatività.

Nell'ambito di tale universo semantico, il problema generale dell'innovazione tecnica e del rischio si declina come un insieme di questioni eminentemente politiche che riguardano:

- il riconoscimento delle competenze significative;
- la definizione dei criteri di partecipazione al dibattito;
- la determinazione di una o più scale di priorità e di desiderabilità;

Non è possibile affrontare qui in maniera approfondita tutto lo spettro teorico inerente al concetto di rischio. Si rimanda per questo all'opera fondamentale Sheldon Krimsky, Dominic Golding, Social theories of risk, CT. Praeger, Westport, 1992, in particolare al capitolo III: Ortwin Renn, Concepts of risk: a classification.

Latour, op. cit., pag. 215

17

- la rappresentatività e le capacità persuasive delle diverse posizioni che danno forma alla controversia;
- la legittimazione delle decisioni tecnologiche;
- i modi e le procedure di chiusura del negoziato e di condivisione dei suoi esiti;
- l'autorità e il potere di influenzare la discussione e le modalità della loro espressione;
- le garanzie e le forme di tutela dalle conseguenze delle scelte intraprese;
- le attribuzioni di responsabilità.

Da tale punto di vista il dibattito particolare attorno al concetto di rischio tecnologico si libera delle sterili contrapposizioni tra le molteplici teorie epistemologiche disponibili sul campo. La questione principale non inerisce più, infatti, all'attribuzione, una volta per tutte, delle caratteristiche di fisicità ovvero di socialità alla nozione di rischio, bensì alla stabilizzazione (sempre temporanea) del suo significato lungo il processo di continua negoziazione delle risposte ai quesiti e alle problematiche eminentemente politiche sopra indicate. Da quanto appena detto si possono derivare almeno due considerazioni principali:

I) il modo di darsi di ogni peculiare processo d'innovazione tecnologica (e del rischio a essa associato) non è dato a priori come preminen-

- za di una determinata caratteristica (competenza) sulle altre;
- II) l'emergere di una retorica dominante (sia essa tecnica, economica, psicologica, sociologica, etica o culturale) nell'ambito del dibattito tecnologico dipende dalle particolari risposte assegnate alle questioni suscitate dal modello politico.

In termini diversi questo equivale a dire che le molteplici competenze (retoriche) espresse dal collettivo non concernono affatto sezioni particolari e distinte del reale. Ognuna di esse esprime, bensì, una modalità diversa di soluzione dei quesiti politici sopra espressi, e dunque una strategia peculiare di gestione e governo del mondo. Allo stesso modo, ogni processo d'innovazione tecnologica non si dà come semplice sovrapposizione di problemi (e soluzioni) eminentemente tecnici, di questioni specificamente etiche, o di problematiche propriamente socioculturali. Non si hanno allora, indipendentemente dall'iterazione politica, da una parte oggetti tecnici, dall'altra processi economici, dall'altra ancora fatti sociali o ancora entità etiche o culturali distinte dagli altri elementi del mondo. Le diverse competenze non individuano una ripartizione naturale della realtà. Piuttosto esse concernono, tutte quante, l'intero arredo del cosmo le cui unità assumeranno la forma degli oggetti sicuri solamente alla chiusura

di ogni particolare traiettoria politica di sperimentazione collettiva.

È interessante notare come tale prospettiva liberi le diverse competenze dalle ristrettezze dovute alle rispettive polemiche. Nulla ci obbliga, ad esempio, nell'ambito del paradigma politico, a impegnarci nella disputa tra i sostenitori dell'interpretazione realista e i sostenitori dell'interpretazione culturalista del rischio tecnologico, oppure a schierarci rispetto alla contrapposizione tra la visione oggettuale della conoscenza scientifica e la denuncia del suo irriducibile carattere sociale. Parafrasando un'espressione di Latour si può dire che le scienze naturali avranno qualcosa di meglio da fare che non assicurare sull'oggettività dei loro risultati; le scienze sociali, dal canto loro, potranno impegnare più utilmente il loro talento che non nello scoprire la contestualità di ogni analisi scientifica.

Le caratteristiche riconosciute di ogni artefatto tecnologico, così come le caratteristiche di ogni processo connesso al movimento del collettivo in espansione, si delineano, piuttosto, contestualmente alla negoziazione tra le proposte, più o meno politicamente significative, suggerite dalle diverse competenze, e individuano dunque un particolare regime di governabilità (protocollo di governo). Quando ci si riferisce, ad esempio, alla natura tecnica o alla natura sociale di un deter-

minato oggetto del mondo si afferma qualcosa di più (e di diverso) rispetto allo status ontologico che lo contraddistingue. A tutti gli effetti quello di cui si parla riguarda maggiormente le modalità della sua regolamentazione, l'estensione o la limitazione dei diritti delle altre entità a interferire con esso, i modi di distribuzione delle responsabilità connesse al suo manifestarsi, le relazioni che esso intrattiene con altri oggetti e la struttura di legittimità implicita in tale rapporto, e così via. L'uso di una retorica particolare nella descrizione di un artefatto sociotecnico non segnala dunque il riconoscimento delle sue proprietà intrinseche (funzione descrittiva), ma l'istituzionalizzazione (ovvero la trasformazione) di uno specifico protocollo di governo (funzione normativa). In tal senso, il manifestarsi di una controversia relativa a una (nuova) particolare associazione di umani e non umani indica lo spostamento del baricentro normativo a essa connesso10: nuove competenze richiedono di essere ascoltate, vecchie associazioni si frantumano, nuovi equilibri e nuovi artefatti vengono prodotti, si fissano insolite catene di umani e non umani. 11 Nell'ambi-

Con l'espressione crisi dell'oggettività si intende far riferimento proprio a tale circoatomes.

La produzione di un artefatto sociotecnologico si presenta dunque, contemporanea-

L'INVITO

to dell'interpretazione offerta dal modello politico, la produzione e la regolamentazione degli enti sociotecnologici non sono dunque considerate come fasi logicamente e temporalmente distinte¹², ma aspetti coestensivi di uno stesso processo.

L'innovazione tecnologica ipermoderna si differenzia dai processi tecnologici precedenti in conseguenza della moltiplicazione e della complessificazione delle iterazioni politiche (normative) sopra descritte. Il risultato del suo dispiegarsi dipende tipicamente dalla combinazione tra una pluralità estesa di evenienze, ognuna delle quali individua uno specifico momento di esercizio della funzione regolamentativa. I mutamenti tecnico-economici a noi contemporanei si caratterizzano dunque da una radicale diffusione dell'autorità di definire e di negoziare le proprietà del mondo a una molteplicità prima sconosciuta di luoghi di governo.13 Ciò non è tuttavia in contraddizione con il riconoscimento del ruolo centrale e fondamentale della ricerca

mente, come espressione di un particolare compromesso raggiunto dall'epistemologia politica e atto potenzialmente capace di provocarne modificazioni significative.

Se non dal punto di vista specificamente analitico.

¹³ Ciò implica un'estensione del senso assegnato al termine politica ben al di là del riferimento alla struttura istituzionale-parlamentare propria dello Stato.

scientifica nella valutazione del grado di sicurezza-pericolosità dei cibi geneticamente modificati. Il carattere "politico" delle decisioni ultime riguardanti, ad esempio, l'approvazione alla vendita di uno specifico prodotto alimentare transgenico non sta qui a indicare la "distorsione" delle procedure scientifiche di analisi e verifica della sua effettiva innocuità. Piuttosto, essa indica la partecipazione della procedura scientifica stessa (secondo le proprie prerogative e le proprie specifiche competenze) al generale processo di valutazione della complessa traiettoria sociotecnologica rispetto alla quale il prodotto geneticamente modificato rappresenta l'esito finale. L'analisi scientifica costituisce un momento irrinunciabile per la valutazione delle possibili conseguenze relative all'introduzione nella catena alimentare di cibi alterati geneticamente. In tal senso, al di là di ogni (peraltro giustificata) considerazione relativa all'incertezza di ogni valutazione scientifica, la possibilità di fare riferimento a protocolli di ricerca scientifica genetica indipendenti, accurati, verificati dalla comunità scientifica internazionale, e legati a meccanismi di effettiva assunzione di responsabilità rappresenta una garanzia imprescindibile per la tutela della sicurezza alimentare dei cittadini e, dunque, per la salvaguardia della loro salute e qualità generale della vita.

(Continua nel prossimo numero)

Ha senso pubblicare in questo numero de L'INVITO, che esce abbondantemente dopo le Feste natalizie e lontano dal loro incombere, alcuni contributi che si rifanno proprio a queste feste? Riteniamo di sì proprio per poter ragionare a mente fredda e lontani dalle scadenze imposte dal calendario sul senso di queste e di altre Feste e sul modo di viverle. Ecco le domande con cui vogliamo impostare il problema e alle quali sarebbe bello trovare qualche risposta anche concreta e operativa. E' possibile vivere "festosamente" queste ricorrenze senza venir fagocitati dalle leggi del mercato e dalla logica del consumismo che hanno imposto la loro signoria e la loro sovranità sul sacro e sul profano senza distinzione? E viverle "festosamente" senza sensi di colpa?

Per un Natale di festa "alternativo"

di Pier Giorgio Rauzi

Il mercato tende a non lasciare pause né vie di fuga a nessuno.

Proviamo a fare l'elenco dei bisogni indotti da feste e ricorrenze con relative spese imposte a cui a nessuno è facile sottrarsi: appena finita l'orgia natalizia con l'Epifania che tutte le feste si porta via ecco subito le svendite e i saldi che ci portano fino alle maschere di carnevale sempre più preconfezionate tra le quali si cerca di incastonare

anche un San Valentino con innamoramento almeno virtuale per passare all'otto marzo con spese floreali e non solo floreali di genere e subito dopo a quaresima inoltrata la festa del papà che precede di poco le feste pasquali con uova sorprese e colombe, poi la festa del lavoro e quella della mamma e siamo, poco dopo, a organizzare le vacanze estive sempre più onerose che ci traghettano all'autunno con zainetti

griffati e diari illustrati con qualche festa dei nonni in prossimità dei crisantemi e, per esorcizzare la morte, eccoti, importata dall'estero per imporla ormai come tassativa alle nuove generazioni, la mascherata fuori stagione del dolcetto o scherzetto di Hallowen che ci globalizza tutti per introdurci di prepotenza nelle domeniche d'oro, di cui ormai abbiamo perso il conto, che in un crescendo dilatato a dismisura, attraverso i vari santa claus, ambrogini, santa lucia, tutti o quasi ormai senza più delimitazioni regionali, ci portano in braccio a un Babbo Natale onnivoro con albero bambinello e presepe incorporati, famelico di tredicesime che ci consegna in sovrappeso allo spumante e ai botti di capodanno per lasciare infine alla befana il compito di prosciugare gli spiccioli che in qualche zona fossero sopravvissuti ai precedenti assalti.

Gli antropologi ci hanno raccontato da tempo che in certe tribù delle popolazioni precolombiane e forse anche altrove, esisteva una tradizione denominata "potlach" in base alla quale, a turno, i clan famigliari erano tenuti a dissipare in generosità tutto il patrimonio accumulato fino a ridursi in povertà. Era un sistema che, come forse il giubileo biblico (che peraltro risulta più enunciato che applicato), tendeva a garantire una forma di egualitarismo sostanziale e a render vana l'avidità di

accumulo e di possesso.

Il mercato invece pur con l'occhio attento al patrimonio non offre turni per l'impoverimento.

Anzi!

Stimola tutti all'accumulo e all'arricchimento, occultando la consapevolezza che il successo sarà di pochi e a spese di altri. Convince che per essere più ricchi bisogna consumare, altrimenti il PIL diminuisce e ci trascina tutti in povertà. Lascia ai due terzi del mondo il compito di sostenere con le loro risorse (saccheggiate) i nostri standard di vita obesi e affida allo strapotere militare (che nessuno sarà mai legittimato a chiamare terrorismo) la garanzia che questi standard non vengano messi in discussione. Stabilisce con le sue ferree leggi della domanda e dell'offerta i ritmi della nostra vita e dell'altrui. Colpevolizza chi non riesce e chi soccombe. Affida al successo la legittimazione del percorso per raggiungerlo.

Questo è, tutt'alpiù, il "potlach" non virtuoso che ci è riservato.

Difficile pertanto meravigliarsi che questo potere onnivoro, legittimato dalla "libertà" e dalla "democrazia", si sia impadronito anche dei recinti del sacro e li abbia resi funzionali (non senza complicità religiose) ai propri scopi. E quando ci rendiamo conto che siamo trascinati nel vortice del consumo e dello spreco che ha trasformato anche il Natale, la festa della povertà e della kènosis di un Dio che si fa povero e indifeso, in una kermesse di futilità che si misura, a bilancio, in percentuali di mercato, è quasi inevitabile sentirsi afflitti da sensi di colpa che, per chi ci crede almeno, guastano la festa.

È possibile sottrarsi a questa spirale e ritrovare il senso del mistero e della "festa", quella vera, non quella imposta dai bisogni indotti e dalle esigenze del mercato?

Noi proponiamo qui **tre possibili risposte** a questa domanda che abbiamo trovato per strada durante e subito dopo le ultime feste natalizie.

La prima, che prendiamo dal n° 1/gennaio 2005 di "Tempi di fraternità", è quella di Paolo Farinella che abolirebbe la ricorrenza magari trasferendola di data per sottrarla alle grinfie del mercato. Ma non si limita a questo. Sull'onda della denuncia dell'ipocrisia che ha devastato il mistero di questa festa motiva un suo atto di abiura e un suo atto di fede, con il quale cerca di individuare un possibile Natale "altro" da proporsi e da proporre.

La **seconda** è quella contenuta nella lettera che il comboniano padre Kizito ha inviato, con gli auguri, a coloro che non vivono con lui nella baraccopoli di Nairobi (Kenia). Una lettera e una risposta alle nostre domande che dilata i confini del possibile per un Natale "altro".

La **terza** è la lettera a Santa Lucia che Serena (la cui famiglia affida tradizionalmente a questa santa e al suo asinello l'incombenza di procurare i doni natalizi) ha mandato dal Sud Africa anche come contributo per rendere meno traumatico alla sorellina più piccola il passaggio che inevitabilmente a una certa età comporta la scoperta della vera identità di chi procura i doni a questa santa. Lettera che ha contribuito a far drasticamente e volonterosamente ridimensionare le richieste che Anna (la piccola) stava scrivendo nella sua lettera a santa Lucia.

Si tratta di tre risposte da cui traspare il disagio di chi si sente imprigionato nelle reti soffocanti di un mercato che si è indebitamente impadronito di una realtà che non gli appartiene, stravolgendone il significato. Ma si sente in esse anche il desiderio e l'esigenza di un Natale "altro" in grado di ripristinarne il senso genuino del mistero per restituirlo alla fede, senza per questo privarlo della sua dimensione di festa. Una dimensione di festa in cui possa realizzarsi ancora quel passaggio dalla magia alla poesia che conserva il fascino del mistero, dove la fede può riscoprire, col presepio francescano, che la beatitudine si sposa con la povertà - come dice il vangelo.

Un Natale "altro" potrebbe consistere anche in alcune piccole scelte di comportamento non certo in grado di condizionare il mercato, ma almeno in grado di contribuire a riportare questa festa nel solco della fede per chi crede; e che potrebbero essere condivisi anche da chi ha fatto una scelta di agnosticismo serio, quello cioè che rifiuta sia di cadere nell'idolatria del mercato sia di annoverarsi nelle file di quegli atei devoti tanto cari a coloro che le radici cristiane preferiscono scriverle sulla carta piuttosto che cercare, con un minimo di coerenza, di imprimerle nelle coscienze. (San Paolo ai suoi tempi distingueva tra circoncisione della carne e circoncisione dei cuori. ma oggi chi se ne ricorda?).

Potrebbero essere scelte di comportamento natalizio:

- considerare i mercatini di natale templi di un'idolatria che non merita nessun pellegrinaggio né presenze per atti secolarizzati di culto e di oboli;
- evitare accuratamente qualsiasi tipo di spesa nei giorni di domenica e di festa;
- fare le spese (sobrie) per rendere festoso il Natale nei giorni feriali e nelle reti del commercio equo e solidale;
- compiere qualche gesto penitenziale di generosità individuale, familiare e comunitario per partecipare (per interposte persone almeno) di quella

- beatitudine che il vangelo riserva ai poveri e di cui le dinamiche dei desideri imposti ci privano;
- aprire gli occhi sui presepi "alternativi" (= altrimenti nati e vissuti), che il mondo e le liturgie edulcorate cercano di nascondere, per scorgervi la vera presenza reale di Gesù;
- e fare festa, sì, come i bambini, quale condizione per entrare nel regno dei cieli.

Potremo così - piccolo gregge residuale di credenti – assumerci il compito di ridare senso, visibilità e memoria vissuta, anche all'osservanza del terzo comandamento: "ricordati di santificare le feste". La festa (che dovrebbe ricuperare il significato doveroso del sabato del patto del Sinai e del riposo di Dio dopo la creazione, e dell'uomo dopo il lavoro) santificata in quanto e come giorno unico in cui si sospende la logica dell'utile e della causalità, per mettere gioiosamente un piede, almeno, nel mondo della libertà, come segno e pregustazione del "mondo a venire", di cui essa, la festa (il sabato), è, nelle parole ("Devarim") del patto dei due contraenti, anticipazione e paradigma. Così la festa potrebbe ridiventare la memoria gioiosa e profetica del punto a capo, del nostro possibile potlach, delle nostre responsabilità di appartenenti al mondo della ricchezza maldistribuita e colpevole.

Natale "altro": lo abiuro / lo credo

di Paolo Farinella

Mi sento completamente estraneo da ogni forma natalizia di favola o presepe, simboli ormai conclamati non già del mistero del Verbo incarnato, ma unicamente del buonismo scipito e falsamente sentimentale che ha travolto anche la chiesa. Ormai Natale è solo folklore e ritualismo vuoto e ripetitivo. Il rituale fasullo della famiglia riunita attorno all'albero per un giorno, mentre poi si litiga negli altri 364 giorni o il finto altruismo del regalo, fatto a chi lo "deve" ricambiare per essere alla pari, vogliono dire che siamo ormai inesorabilmente parte integrante di meccanismi perversi da cui siamo incapaci di uscire per nostra volontà e decisione. Sento attorno una lamentazione continua sullo scadimento sociale e sull'aumento del costo della vita, specialmente a scapito di chi ha un reddito fisso (la ex mitica classe operaia, ormai in soffitta e la sempre più infoltita classe dei pensionati e pensionate), eppure le strade sono piene di folla in cerca di regali e lo scintillìo dei negozi non è inferiore a quello dello scorso anno. Forse quest'anno vi sarà una diminuzione di consumi natalizi, ma non sarà una tragedia. Tutti dicono di essere costretti dalla tradizione, dalle convenzioni... lo fanno tutti... Conclusione: rassegnazione piatta ad un sistema alimentato da coloro che lo contestano. Anche il papa (Angelus di domenica 12 dicembre) è costretto a specificare che il presepe è "soprattutto" un segno di fede, dopo avere detto che è un "elemento della nostra cultura e dell'arte", cioè un simbolo indifferente. Quando bisogna spiegare vuoi dire che si è perso il significato originario e un altro ne è subentrato.

Quali soluzioni? Personalmente abolirei il Natale e celebrerei il mistero dell'Incarnazione nove mesi prima, il 25 marzo, memoria dell'annunciazione, sottraendo così le motivazioni religiose al mercato dell'effimero e della tracotanza, in un mondo in cui ancora oggi ogni sei secondi muore un Gesù bambino di fame o di guerra. Poi credenti e laici dovrebbero avere un sussulto di orgoglio e di dignità e scegliere, andando contro ogni condizionamento ambientale e culturale, di non

fare regali nel periodo di Natale. Sono certo che si può fare: basta semplicemente comunicare ad amici, parenti e conoscenti che si vuole uscire da questa perversa schiavitù gestita da coloro che ci hanno ridotto a consumatori muti, ciechi e sordi. Da quando sono prete, e ormai sono trascorsi trentadue anni, non ho mai fatto un regalo, per scelta e per grazia. Non ho mai speso soldi per cose effimere, quando si poteva aiutare chi era nel bisogno. Parenti e amici hanno capito e spesso mi hanno aiutato e qualcuno si è anche adeguato. Un prete non può fare regali perché egli porta con la propria persona il regalo più alto e grande che possa fare: la gratuità della Parola che non vuole contraccambi insieme alla povertà dei mezzi. Chi fa regali e li contraccambia nega il regalo stesso come dono e lo trasforma in una mercificazione di mercato. Conosco persone che tengono conto del valore del regalo che ricevono per potere ricambiare, all'occorren-za, adeguatamente, né di più né di meno. Siamo alla paranoia! Eppure è un costume che si diffonde ovunque.

24

Vi auguro un Natale diverso, un Natale come capovolgimento di mentalità per uscire da questa blasfema morsa che il Crocifisso e il Natale sono simboli della nostra identità nazionale. Questa è la morte del cristianesimo che pretende di essere "cattolico", cioè univer-

sale e quindi compatibile con tutte le culture e le latitudini. La logica della religiosità e dei suoi simboli come identità strozza il Bambino, nello stesso momento in cui si affaccia alla vita. Capisco che una religione agonizzante possa anche annaspare e attaccarsi ad ogni appiglio pur di riuscire a mantenersi a galla. Fino a quando? Il Vangelo e la Storia restano ancora due chimere o forse due utopie di là da venire.

Invio a tutti come mio augurio il seguente atto personale di abiura da un cristianesimo pagano e panteista, orpello inutile a se stesso e al mondo e nello stesso tempo un atto di fede, espressione della drammatica e pure esaltante realtà storica nella quale la Provvidenza ci chiama a vivere. Nel silenzio della notte, dovremmo ascoltare la voce di un Dio che sale dalla storia degli uomini, mentre ormai in Italia, sulla scia dell'America, tutto tace, tutto è silente. Governo e maggioranza d'appoggio, veri mercenari a stipendio fisso, hanno raggiunto lo scopo: ora che dal fronte delle guerre sono stati eliminate tutte le presenze sospettate di testimonianza della verità (giornalisti e volontari indipendenti), ora che la tv pubblica e privata è stata allineata al pensiero unico... non si parla più di guerra e di Iraq, di Falluja e dei centomila morti civili, donne e bambini compresi e delle vendette dei soldati occidentali... anche il Natale serve a distrarre le folle dei credenti pagani dai problemi veri della gente e del mondo. Tutto tace e tutto va bene, basta che non se ne parli... e il governo ringrazia per l'adesione e la comprensione.

L'Associazione cattolica Beati i costruttori di pace ha preso l'iniziativa di scrivere una lettera aperta alla Cei per supplicare una parola dei vescovi per rompere il silenzio assordante in cui è rinchiusa da quando "questo" governo ha cominciato e continuato a fornicare (contro il sesto comandamento) con la gerarchia maschile della chiesa cattolica e con porzioni significative dei cattolici compromessi con la giustizia o con il potere o con la mafia. Molti parlano di uno scisma dei vescovi dai loro popoli perché sui fatti gravi dell'economia nazionale, dell'illegalità che domina parte rilevante delle istituzioni, dell'invito all'illegalità propugnata dallo stesso presidente del consiglio, del consapevole stravolgimento della costituzione repubblicana, dell'attacco personale e permanente alla magistratura che si vuole asservire al potere politico per garantire l'immunità e l'impunità ai potenti che hanno afferrato lo stesso potere come arma contundente per difendere interessi e malaffare... di fronte allo sfacelo del Paese e al disorientamento del popolo, i vescovi tacciono e se parlicchiano dicono qualche sospiro e qualche auspicio, senza mai colpire nel segno o chiamare il male per nome e cognome. Per ora all'appello hanno aderito un migliaio di preti e laici che si ritroveranno nei giorni 27 e 28 dicembre a Rimini per una prima riflessione sullo *status quaestionis* in vista di futuri sviluppi.

In attesa di tempi migliori, buon Natale a tutti, affinché non abbiate pace nella vostra coscienza e siate sempre pungolati dall'intimo vostro che sa che queste cose sono vere e prima o poi devono essere scelte, vissute e condivise.

Io, Paolo Farinella, prete cristiano,

incardinato nella chiesa cattolica, consapevole della gravità del momen, to storico per il mondo, le chiese e religioni, nel pieno possesso delle mie facoltà mentali e spirituali, con il presente duplice atto pubblico di abiura e di fede, voglio deporre un piccolo seme a testimonianza presente e futura. Il silenzio è d'oro, tacere è una colpa e, a volte, un vergognoso scandalo.

- Abiuro il Dio della «identità nazionale e/o europea».
- Abiuro il Dio della (in-)civiltà occidentale.
- Abiuro il Dio che George W. Bush si è annesso come «non-neutrale», schierandolo a suo fianco.
- · Abiuro il Dio (s-)cristiano di Bush

- William George, guerrafondaio terrorista.
- Abiuro il Dio dei politicanti italiani connessi alla degradazione morale del P2 Berlusconi Silvio.
- Abiuro il Dio delle guerre tra religioni.
- Abiuro il Dio invocato dai cappellani militari prima di ogni azione di guerra.
- Abiuro il Dio invocato dai militari (s-)cristiani armati per «esportare democrazia» nei paesi altrui.
- Abiuro il Dio invocato dai vescovi ai funerali di soldati o mercenari di guerre preventive.
- Abiuro il Dio invocato per benedire navi portaerei militari per uccidere «professionalmente».
- Abiuro il Dio invocato a Falluja e nelle trentanove guerre sparse nel mondo.
- Abiuro il Dio dei soldati (s-)cristiani che torturano i figli di un altro Dio o di nessun dio.
- Abiuro il Dio dei ricchi che fa a pugni con il Dio della cruna dell'ago.
- Abiuro il Dio dei fondamentalisti di qualunque religione e cultura.
- Abiuro il Dio usato da uomini sedicenti religiosi per addormentare le coscienze dei popoli.
- Abiuro il Dio delle gerarchie religiose tacenti perché colluse con il potere di satana.
- Abiuro il Dio delle liturgie pagane

- con porpora e bisso che rinnega il Dio della Storia.
- Abiuro il Dio di chi si asside alla mensa dei potenti, rinnegando il desco dei poveri.
- Abiuro il Dio delle diplomazie, convenienze e compiacenze, negazione del Dio di Gesù Cristo.
- Abiuro il Dio in qualunque modo invocato e da chiunque per giustificare guerra e violenza.
- Credo il Dio di Gesù Cristo, Figlio di Dio e figlio dell'Uomo, Ultimo tra gli ultimi.
- Credo il Dio povero, nudo, forestiero e crocifisso, Dio dei poveri, dei nudi e dei crocifissi.
- Credo il Dio degli oppressi di qualunque longitudine e latitudine.
- Credo il Dio dei non violenti che subiscono violenza, piuttosto che darla.
- Credo il Dio che abiura il tempio, la religione, il potere come strumenti oppressivi.
- Credo il Dio vittima sacrificata nelle vittime innocenti della guerra in Iraq.
- Credo il Dio palestinese segregato dietro il muro della vergogna israelita.
- Credo il Dio ebreo che offre la sua vita per i suoi fratelli palestinesi e greci stranieri.
- Credo il Dio cristiano torturato a Guantànamo, Abu Ghraib e Falluja da militari cristiani.

- Credo il Dio assente dall'America della guerra preventiva.
- Credo il Dio del ciclo e della terra senza patria e senza nazione.
- Credo il Dio degli uomini di buona volontà poeti/facitori di pace e di ponti.
- Credo il Dio che condanna gli eserciti e coloro che 1 i benedicono.
- Credo il Dio che perdona i suoi crocifissori mentre lo crocifiggono.
- Credo il Dio che parla alle donne e agli uomini, senza distinzione.
- Credo il Dio che tace nel mutismo

- profetico delle gerarchie svolazzanti e pagane.
- Credo il Dio che consola gli afflitti, ama gli stranieri, predilige gli esclusi.
- Credo il Dio bambino violato in ogni violato bambino o bambina.
- Credo il Dio che nasce e rinasce in ogni cuore che ama.
- Credo il Dio della misericordia che verrà a giudicare solo sull'Amore.

Paolo Farinella, prete ateo per grazia di Dio, credente per amore di ragione

L'idolatria è l'adorazione di surrogati, delle somiglianze approssimative e parziali.

(Rabbi Chajjim)

Natale "altro": Scene di un Presepe nella periferia di Nairobi

di P. Kizito

Vivo a Kivuli, un centro al servizio dei giovani e dei bambini di strada della periferia di Nairobi. La mia è una delle poche case a due piani di tutta la zona. Stamattina guardo dalla finestra e vedo che la pioggia, che ha imperversato tutta la notte, com'è normale per il mese di dicembre, sta per finire. Mi decido ad andare a comperare pane e latte per la colazione di due ospiti arrivati ieri sera.

Una buona metà della strada è trasformata in torrente. Eppure, nonostante non siano ancora le sette e il sole faccia fatica a farsi vedere fra nuvoloni neri, Kabiria Road è già affollata. I poveri si alzano presto, in cerca di lavoro.

Irene ha forse trent'anni, non ha marito ma ha due figli. Protegge le rotonde e abbondanti forme con un impermeabile di plastica trasparente, e saltella per evitare le pozzanghere. Sorride

felice, e mi annuncia "Padre, ho trovato lavoro in un supermercato per queste due settimane prima di Natale. Sto vicino alla cassa a mettere nei sacchetti di plastica la spesa dei clienti. Potrò fare un regalo ai miei bambini".

Anche Chandaria è contento, Lo noto già quando è ancora molto lontano perché volteggia sulle stampelle con la disinvoltura di un trapezista. Chandaria è un Nuba del Sudan di poco piu di vent'anni. Da piccolo è stato colpito da una poliomielite che gli ha completamente atrofizzato le gambe. Quattro anni fa, trascinandosi con le mani per i sentieri rocciosi, ha cominciato a frequentare la scuola che Koinonia ha aperto nel suo villaggio. Appena possibile l'ho portato a Nairobi e fatto operare da un dottore italiano che è riuscito a metterlo in condizione di camminare con le stampelle. "Ma dove vai Chandaria a quest'ora e con questo tempo?" "Beh, non vado da nessuna parte, sto

solo facendo pratica per come usare le stampelle su una strada fangosa". E' felice, perché riesce finalmente a camminare eretto, e da solo.

Schivo un'enorme pozzanghera, e incontro Pierre, rwandese. E' fuggito dal suo paese dieci anni fa, durante il genocidio. Non ha documenti, tanto meno un permesso di lavoro, ma la sua arte di scultore del legno gli permette di vivere decorosamente. Nelle ultime settimane ha preparato e venduto moltissimi presepi. Mi saluta e mi dice che sta andando alla stazione dell'autobus, a ricevere un nipote che "dovrebbe arrivare oggi dal Rwanda". Un'altro? "Certo, come potrei non aiutare i miei familiari!"

Arrivo finalmente alla baracca di Joan, che serve da casa e da negozio. Tutte le merci esposte, protette da un telo di plastica perché il tetto non è affidabile, avranno un valore complessivo di 30 euro. Ma c'è anche quello che cerco, pane e latte. Joan non c'è, c'è il marito, Tony, che mi saluta affabile come sempre, ma ha l'aria stanca. Sono una coppia giovanissima, entrambi poco piu che ventenni. Solo alla mia domanda se c'è qualcosa che non va, Tony bisbiglia "Joan è all'ospedale. Il nostro secondo figlio è morto tre giorni dopo il parto. Ci hanno chiesto di fare l'esame del sangue e hanno trovato

che siamo entrambi sieropositivi. Padre, prega per noi.".

Sulla via del ritorno, col pane e il latte, incrocio dei bambini di strada che sono arrivati da poco nel nostro quartiere. Sono un decina, dagli otto ai dodici anni, vestiti di stracci, e molti hanno in mano la bottiglietta di colla da sniffare. Dove avranno dormito stanotte con quella pioggia battente? Avranno mangiato qualcosa? Ma loro non mi chiedono niente, mi sorridono, mi salutano per nome, alcuni mi danno la mano, e continuano la loro strada, come se avessero un importante impegno da mantenere.

E' un giorno come tanti altri per la gente di Kabiria Road. La vita quoti-'diana di migliaia di persone come me, con lo stesso diritto che ho io alla salute, alla dignità, alla vita.

A Kivuli i bambini sono già tutti alzati.. Stanno facendo le pulizie. Oggi si faranno le prove dei canti natalizi e si comincerà ad allestire il presepio, con le grandi statue di legno scolpite da Pierre apposta per noi.

Oscar, che è ospite di Kivuli da sette anni - metà della sua vita - viene verso di me, mentre metto il latte sul fuoco e mi domando: Signore, come annunciare il tuo Natale a questi miei vi-

cini di casa? Poco più di un mese fa il Papa ha detto che vorrebbe convocare un secondo sinodo Africano. Il primo, tenutosi dieci anni fa, dobbiamo avere l'onestà di ammetterlo, non ha cambiato molto il volto della chiesa africana. Abbiamo sempre piu urgente bisogno di una chiesa che esca di casa, che cammini per il quartiere, che si confronti con la povertà, le guerre, i rifugiati, l'AIDS. La gente di Kabiria Road ha bisogno di incontrare un Gesù capace di parlare del mistero di Dio, della Sua paternità e della Sua misericordia, della fame e sete di giustizia. Io certamente non ne sono capace.

Oscar mi guarda cosi come solo i bambini sanno fare, con negli occhi tutta la fiducia del mondo. "Padre, per Natale perché non prendiamo con noi quiei bambini che sono appena passati?" Posso dire ad Oscar che non ci sono piu' fondi? O gli racconto le teorie sulla globalizzazione e sul progressivo impoverimento dei poveri? O istituiamo a Kivuli un corso sulla dottrina sociale della chiesa? Un seminario sul rapporto fra debito estero e corruzione in Kenya? Tutte cose belle, da fare, magari alcune le facciamo già, ma che non risponderebbero alla domanda di Oscar.

Forse è meglio restare in silenzio, e leggere ad Oscar il racconto del Natale e di Erode, lasciare che sia la sapienza del vangelo a fargli capire il gioco della vita e della morte, dell'impegno e della vigliaccheria, delle carezze e delle armi, dell'amore e dell'odio.

Ma non può essere un silenzio vuoto. Dopo, insieme a Oscar, devo ritrovare quei bambini e portarli qui.

Natale "altro": S. Lucia in Sud Africa

di Serena

31

Cara S. Lucia,

L'INVITO

Ti scrivo da molto lontano. Quest'anno sono dall'altra parte dell'emisfero, in Sud Africa, dove tento di aiutare, almeno un pochino, per quello che mi è possibile, chi è meno fortunato di me.

Sono grande ormai, non ho bisogno di nulla, vestiti pesanti, guanti e berretti per l'inverno non mi servono quest'anno perché quaggiù è estate.

Non so se nel tuo giro annuale per le case dei bambini buoni è prevista anche l'Africa, ma spero proprio di sì, perché qui ci sono veramente tanti bambini che hanno bisogno di te e non solo per i giocattoli.

Qui tanti bambini vivono per le strade, non hanno una famiglia con cui poter trascorrere il Natale, non hanno nemmeno un tetto sotto cui stare e nei loro occhi spesso non si vede nemmeno un barlume di speranza.

Ti chiedo quindi solo di passare da loro, di portargli qualcosa da mangiare e una LUCE di speranza, almeno nel tuo giorno, visto che questo mondo guidato dagli uomini, da solo, non è in grado di farlo.

Grazie di esistere!

Serena

Convegno delle donne delle comunità di base

di Paola Morini del Gruppo Thea

Il 9 e il 10 ottobre 2004 si è svolto a Trento un convegno che ha coinvolto 130 donne provenienti da varie regioni d'Italia e da diversi percorsi politico-culturali, ma unite dalla comune passione per una ricerca spirituale, religiosa, teologica a partire dall'esperienza di essere donne.

Si è cominciato a pensare di poter realizzare qualche tappa di cammino comune di ritorno dal II° Sinodo Europeo delle Donne (Barcellona luglio 2004). Si era visto che la diversità dei percorsi aveva veramente saputo fare spazio alla ricchezza dello spirito che liberamente soffia e tutte ne eravamo uscite arricchite. La lunga strada, che le donne provenienti dalle esperienze delle Comunità di Base avevano alle spalle, è servita a orientarci nell'intricato labirinto delle relazioni e a rendere rapidamente realizzabile l'incontro di cui sentivamo il bisogno.

È stato così che abbiamo unito le forze e, grazie anche alla gentile accoglienza dei frati Carmelitani del santuario delle Laste sulla collina di Trento, il convegno è stato realizzato nella loro struttura ospitante con la partecipazione di: Donne delle CDB provenienti da tutt'Italia; Donne in Cerchio di Roma; Il Cerchio della Luna Piena PD; Identità e differenza VE; Donne Evangeliche TO; Associazione Melusine MI; Gruppo Promozione Donna MI e CO; Graal MI; Gruppo Thea TN-Rovereto; Femmis VR; Università delle Donne MI e alcune rappresentanti dell'Associazione Teologica Femminile Italiana.

L'incontro, dal titolo "Quel divino tra noi leggero", era il 4° per le DCB lungo un percorso iniziato con "Il divino: come liberarlo, come dirlo, come condividerlo" e proseguito poi con "Al di là di Padre nostro" e "In un corpo sessuato". È

stato strutturato in: 5 laboratori "Sacro e divino di fronte alle tradizioni: percorsi di libertà delle donne", che hanno utilizzato modalità espressive diverse (parola, danza meditativa, cinema, massaggi), e due momenti assembleari. La conclusione è stata un momento forte in cui le Donne in cerchio ci hanno offerto l'occasione di rompere lo schema tradizionale (nel mondo cattolico) che prevede che ogni momento di culto debba per forza essere affidato a un maschio. È stato così che i due giorni di confronto e incontro hanno

trovato il loro coronamento in una celebrazione in cui ciascuna ha sentito che quel divino di cui si trattava non era lontano o estraneo o astratto, ma presenza vera e commovente (=capace di muovere nel profondo) nell'incontro tra donne in cammino.

Troppo difficile sarebbe comunque riproporre in sintesi la ricchezza degli spunti che sono emersi, perciò penso che la cosa migliore sia offrire un paio di frammenti tratti dalle riflessioni che alcune hanno proposto a posteriori....

Due lettere

Care amiche di Trento,

vi scrivo pochi giorni dopo il nostro incontro perché ho sentito il bisogno di dirvi con parole più chiare qualcosa che mi sembrava rimasto inespresso domenica mattina, quando sono stata presa un po' in contropiede dalla sorpresa e dall'emozione della celebrazione con le Donne in Cerchio, in quel luogo.

Lì infatti è avvenuta una "riappropriazione": ed è proprio dal significato che ha assunto ai miei occhi quel luogo che voglio cominciare. Molte di noi si sono riappropriate, già da qualche tempo, della parola, ma non altrettanto di una "pratica del sacro", della facoltà di "in-scenare e agire" una ritualità comune, aperta, pubblica e inequivocabilmente femminile, magari anche - come in questo caso - in luoghi finora soltanto "consacrati a Dio Padre".

Non eravamo in un luogo qualsiasi in nessun senso. Le fondamenta del santuario della Madonna delle Laste (parola che, come spiegava la piccola guida sulla storia del santuario che stava esposta in una bacheca del primo piano, è una storpiatura dialettale della parola "lastre di pietra" che lì si trovavano da tempi remoti) sono le pietre del

paleolitico e/o del neolitico.

Lì poste come spesso succedeva nei punti di valico, luoghi di passaggio da una valle all'altra, per con-sacrarli (riconoscerli e indicarli come sacri dalla volontà condivisa di più persone — la condivisione del simbolico esiste all'inizio di ogni cultura) alle energie femminili della trasformazione e del passaggio e renderle benevole ai viandanti. La ianua coeli, metafora della soglia che si apre su un altrove, è sopravvissuta come attributo femminile fino alle giaculatorie alla Madonna cristiana.

Su questo strato (il primo strato), quasi non misurabile nella sua estensione dal nostro tempo crono-logico così breve e veloce e pertanto immemore, fu costruito assai più tardi un'edicola – probabilmente da un certo punto in poi dedicata a Ecate, dea dei trivi e dei passaggi, che fu identificata, dopo la cristianizzazione, con la Madonna finché nel 1600 fu costruita prima una cappella, poi la chiesa/santuario attuale e il convento (ed è solo questi ultimi passaggi che la storia breve del patriarcato ricorda con enfasi e dovizia di particolari).

L'intera salita (penso che l'abbiate notato anche voi) che porta al santuario è segnata dalle edicole della via crucis, che segnalano fino al presente la non irrilevanza del luogo intero. Anche questa sottolineatura del percorso per arrivarci è propria dei luoghi sacri ed energicamente potenti fin dall'antichità più remota.

E noi ci siamo ri-trovate a celebrare il nostro incontro di compagne di strada alla ricerca di nuovi punti di osservazione sul paesaggio che ci circonda, e spesso ci assedia e ci soffoca, nello strato costruito per ultimo, il più alto, la cappella dei frati carmelitani scalzi (e immagino che conosciate meglio di me la storia un po' particolare di questo ordine comunque "minore").

Ci siamo quindi mosse su uno spessore di strati di cui avere la consapevolezza non è indifferente.

Lì in quella cappella abbiamo (re-)suscitato energie e forme di attivazione del "divino" sepolte da tempo, che abbiamo trovato e risvegliato semplicemente guardando dentro di noi e grazie al lavoro su di sé/fatto insieme dalla Donne in Cerchio. Abbiamo ricontattato quelle energie ma la forza che avremmo potuto trarne sarebbe (stata) ben più decisa se fossimo (state) completamente consapevoli dello spessore del luogo.

Collegato a questo pensiero che mi si è distillato nella mente dopo i saluti e la partenza, vorrei tornare brevemente sul mio insistere sul presente e sulla necessità di portare a termine il lavoro soltanto cominciato con la presa di coscienza collettiva nel femminismo.

Si tratta, credo di aver detto, di abbandonare le esitazioni, di non spegnere le nostre

energie nel dolore per le sciagure e le sofferenze inevitabili in un momento di trasformazione accelerata come quello presente, e di rilanciare con chiarezza (Marinella Perrone ha usato l'aggettivo "trasparente") il nostro pro-getto, il nostro sogno. Quello di un mondo nuovo, basato su un'inaudita relazione tra gli umani, che non può che trovare il suo piano d'appoggio su una diversa relazione tra i sessi.

Per fare ciò la conoscenza del passato, delle radici che ci collegano sotterraneamente sono fondamentali: guardando nel passato e arrivando fino a oggi, possiamo vedere come a un'età della madre (rimossa, rifiutata, negata, ridicolizzata perché suscitatrice di una dipendenza insostenibile) sia succeduta un'età del padre (insostenibile per la violenza del dominio e della morte che ha imposto ovunque).

Questa storia non la possiamo ignorare né rimuovere perché è una parte di noi, ma al contrario la dobbiamo fare nostra affinché ci insegni qualcosa di più su di noi e su come vogliamo essere nel presente e sul nostro futuro. Forse ora è il momento di immaginare un'età delle/degli amanti, delle sorelle e dei fratelli.

Gli aborigeni australiani sapevano che il principio generatore della realtà nel cosmo è il Sogno. Martin Luther King aveva avuto un Sogno, ogni rivoluzione ha consegnato a chi è venuto dopo un Sogno da realizzare nel quotidiano. Il sogno è il lievito della creazione. Tessiamo il nostro sogno e la nostra visione per non arrestare la creazione.

Il nostro Futuro Arcaico, come lo chiama Mary Daly, forse sta proprio nella nostra capacità di vedere contemporaneamente nel passato e nel futuro per orientare il presente, col desiderio di riannodare fili brutalmente interrotti e di ricollegarci alle nostre sorelle del passato, la cui memoria che ritorna alla luce ha su di noi l'effetto di un balsamo di latte e miele, che mitiga le tante ferite che hanno conosciuto sia i nostri copri che le nostre menti e stimola la nostra capacità divina-toria.

Un forte abbraccio, Luciana Percovic

La politica per me, donna, non è un modo di trasferire l'etica dalle relazioni interpersonali (che è la modalità cristiana di aver usato l'etica nei secoli, perché non avesse rilevanza nella società) alle relazioni sociali. Perché se faccio solo questo passaggio resto nelle tentazione cristiana di cercare di essere colei che salva, colei che ha una proposta capace di salvare il mondo (che sia la democrazia, la politica dei diritti, la ricerca di liberazione...): una civiltà capace di guarire il mondo! Per me il cammino di politica delle donne mi toglie proprio da questa "alienazione" da me.

Significa che io sono politica e che non c'è nulla che posso fare per gli/le altre se non essere profondamente me stessa.

In questo senso ho trovato molto politico il nostro incontro.

Non c'è da fare una battaglia sul sacerdozio delle donne, ma da praticarlo, se questo è il nostro desiderio, e questo è stato fatto. Non c'è da lasciar condurre l'agenda del nostro "concilio delle donne" dai termini dettati dalle chiese ufficiali, ma da partire dalla nostra esperienza.

Per questo sono molto riconoscente a Marina, Luisa e altre donne del gruppo di Rovereto che hanno portato con semplicità l'esperienza dello stare di notte per le strade accanto alle prostitute: in questa pratica di "stare lì", non c'è da salvare nessuna!, solo stare.

Stessa cosa ho conosciuto a Verona con delle donne cattoliche che "stanno" nel campo nomadi. Semplicemente "stanno": è una pratica inquietante per la nostra (mia) spinta all'etica come "fare", che dalla pratica religiosa si è trasferita alla pratica politica e sociale. Eppure risponde in maniera estremamente più efficace ad un/a D*o che agisce nella gratuità.

un abbraccio Letizia Tomassone

Il Medio Evo La religione e la guerra

di Silvano Bert

A Trento, la rivista "Comunità in dialogo", della parrocchia di S. Antonio, in collaborazione con la Circoscrizione Oltrefersina, ha organizzato un ciclo di incontri su "L'Europa siamo noi... E io chi sono?". Questa è la relazione tenuta il 7 dicembre 2004. L'iniziativa si concluderà in primavera con un viaggio all'abbazia di Melk e al campo di sterminio di Mauthausen

Siamo noi a sceglierci il passato, e i problemi, con cui fare i conti. La storia non si costruisce in un tempo omogeneo e vuoto, ma in un tempo "riempito di adesso", scriveva Walter Benjamin.

Per questo, perché cerchiamo di essere persone vigili del nostro tempo, per il ciclo di incontri sulla storia religiosa dell'Europa, ho scelto il problema del rapporto fra la religione e la guerra. Leggeremo alcuni documenti del Medioevo, per comprendere quell'età lontana e, attraverso analogie e diversità, un poco anche la nostra, l'età moderna. Il percorso, lo sappiamo, si concluderà sul Danubio, all'ab-

bazia medievale di Melk, e al campo di sterminio, modernissimo, di Mauthausen. Ci andremo in primavera, dopo aver studiato insieme la storia (dall'età della pietra, quando i primi uomini seppelliscono i morti, all'età moderna della secolarizzazione). Quando ci conosceremo meglio fra noi, trentini, italiani, come continueremo ad essere, ma saremo divenuti anche un poco più europei, con lo sguardo aperto sul mondo.

1. Testi medievali. Il più antico e famoso poema medievale è la *Canzone di Orlando*, di Turoldo (?), poeta

del sec.XI. Racconta un episodio della spedizione di Carlo Magno contro i musulmani di Spagna nel 778. Nell'immaginario collettivo divenne una grandiosa guerra tra il mondo cristiano e quello musulmano, tra il Bene e il Male, tra la vita e la morte.

Il vescovo Turpino, alla vista delle schiere sterminate dei saraceni, tiene ai cavalieri cristiani un discorso in cui comanda di colpire senza pietà, per penitenza dei peccati: "Prodi signori, Carlo ci lasciò qui:/ per il sovrano dobbiamo ben morire. / Date soccorso alla gente di Cristo!...Martiri santi sarete, se

morite,/ e avrete i seggi nel più alto Paradiso." La conclusione è "Via, cavalcate per quanto voi potete, / prodi signori, ed il campo tenete! / Per Dio vi prego: siate soltanto attenti / a ferir bene, a dar colpi e riceverne!".

Nei secoli della cristianità medievale, quando il Dio dei cristiani è il Dio unico e vero, la guerra è buona, santa, legittimata da Dio.

Nella poesia di Bertran de Born, del sec.XII, l'elogio della guerra è fondato sullo spettacolo, sul piacere che essa procura. "Molto mi piace la gaia stagione di primavera, che fa nascere foglie e fiori...e molto gioisco, quando vedo per la campagna cavalieri schierati e cavalli armati...Mazze e brandi, elmi variopinti e scudi rompere e forare vedremo all'ingaggiarsi della zuffa...erreranno sbandati i ca-

valli dei morti e dei feriti, e ogni guerriero non pensi che a troncare le teste...e vedere i morti trapassati nei fianchi da tronconi di lancia con gli stendardi".

La guerra è bella, una festa di suoni e di colori.

Il testo del vescovo Adalberone di Laon, del sec.XI, "I tre ordini della società", propone l'immagine ideale che ha di sé la società feudale. La guerra è un elemento del sistema.

"La realtà della fede è unica, ma nell'ordinamento della società vi sono tre stati.

La casa di Dio, che si crede una, è dunque triplice.

Alcuni pregano, altri combattono, altri ancora lavorano:

tutte e tre le parti stanno insieme e non tollerano separazione."

La società feudale, gerarchicamente ordinata, realizza un'unità organica e armoniosa di tre ordini, diversamente specializzati ma legati da prestazioni reciproche. L'ordinamento feudale, sulla terra, rispecchia la volontà di Dio, uno e trino, in cielo: pertanto è naturale e non modificabile. I guerrieri sono milites Christi, legittimati da Dio. I bellatores, con gli oratores e i laboratores, rappresentano la "verità" del monoteismo trinitario cristiano. La guerra difende, e diffonde, la verità, l'armonia, la giustizia.

E tuttavia l'esistenza di altre reli-

gioni monoteistiche pone alla cristianità, almeno a una minoranza, un problema. La persecuzione, la violenza, la guerra, non riescono a distruggere l'ebraismo e l'islam che ambiscono anch'essi alla verità. La convivenza, plurale, fra religioni diverse è adombrata nella novella "I tre anelli", diffusa nei tre ambiti, ma che ha probabilmente la sua origine in quello islamico.

Giovanni Boccaccio, del sec.XIV, nel *Decameron* (I,3), racconta del padre che lascia in eredità ai figli, ugualmente amati, tre anelli simili, senza svelare quale sia quello vero. E conclude: "Così vi dico, delle tre leggi alli tre popoli date da Dio padre,...ciascun la sua eredità, la sua vera legge e i suoi comandamenti dirittamente si crede avere e fare, ma chi se l'abbia, come degli anelli, ancora ne pende la quistione".

2. Testi moderni. La modernità si caratterizza per essere l'età dei diritti e della ragione: la libertà di pensiero (e di religione), l'eguaglianza fra gli uomini, la fraternità fra i popoli. Lo Stato moderno, in una storia drammatica, rinuncia alla "verità", per garantire ai cittadini la "pace", la convivenza, la tolleranza. La verità religiosa è affidata alla coscienza dell'individuo. Ma il rapporto fra religione e violenza, fra Dio e male, ritorna. Nel Novecento, la Shoah è il luogo della riflessione più profonda.

Scrive Elie Wiesel, ebreo sopravvissuto al campo di sterminio di Auschwitz: "Per un credente nessuna domanda può causare tanta angoscia e tanta ansietà e, perché non dirlo, tanta disperazione. Dio e Birkenau, non vanno insieme. Come si può riconciliare il Creatore con la distruzione, mediante il fuoco, di un milione di bambini ebrei? Io ho letto le risposte, le ipotesi, le soluzioni teologiche: la domanda rimane domanda. Quanto alle risposte, non ce ne sono, non ce ne devono essere.

Nel 'libro nero' sulla distruzione degli ebrei russi durante l'occupazione tedesca, si può leggere la storia di una madre ebrea in qualche posto dell'Ucraina, i cui due bambini furono decapitati davanti ai suoi occhi. Colta da follia, essa afferrò i due cadaveri mutilati e cominciò a danzare. Danzava, e danzava, mentre gli assassini la guardavano e ridevano. Alla fine uccisero anche lei.

Questa donna, che danzava con i suoi bambini morti, non mi lascia dormire. Io dico a me stesso: essa cerca di comunicarci qualcosa con la sua danza, al di là della sua follia. E mi chiedo che cosa potrebbe essere. E, strano, io so che questo è legato ai conflitti che mi tormentano circa la fede, il linguaggio, l'umanità degli uomini, la compassione del cielo".

Dietrich Bonhoeffer, teologo luterano tedesco, partecipa, nel 1944, alla congiura per uccidere Hitler. Scoperto, è giustiziato pochi giorni prima della

fine della guerra. Nelle Lettere dal Carcere scrive: "Oggi ti dirò solo questo. Se si vuole parlare di Dio in modo non religioso, allora bisogna parlarne in modo che venga portato alla luce 'l'essere senza Dio del mondo'. Dio ci dà a conoscere che dobbiamo vivere come uomini capaci di far fronte alla vita senza Dio. Il Dio che è con noi è il Dio che ci abbandona. Il Dio che ci fa vivere nel mondo senza 'l'ipotesi di lavoro Dio', è il Dio davanti al quale permanentemente stiamo. Davanti, e con Dio, viviamo senza Dio".

Di fronte alla violenza e alla guerra, a differenza di Adalberone, sia Wiesel che Bonhoeffer, pur diversi nelle risposte, interrogano Dio. L'apriori religioso dell'uomo è messo in discussione. Nel mondo moderno, diventato adulto, secolarizzato, la fede adulta rinuncia al "Dio tappabuchi". La luce, sfolgorante, che ci accompagna da Melk, non ci dà la risposta su Mauthausen.

3. Il dibattito storiografico. Diventa cruciale la domanda sul rapporto, di continuità o di discontinuità, fra la violenza medievale e la violenza moderna. Che cosa unisce, e che cosa distingue, nel tagliare le teste, il "piacere" del cavaliere di Bertran de Born, e il "riso" del soldato tedesco di Elie Wiesel? Quando ci interroghiamo sulle "radici" dell'Europa non possiamo evitare questa domanda.

E' il totalitarismo nazista una regressione al passato (Z. Sternhell), un allontanarsi della Germania dalla civiltà occidentale illuministica (J.Habermas), un esito dell'irrazionalismo tedesco (G.Lukacs)? C'è nel totalitarismo il rimpianto di una società intesa come "vita organica e armoniosa", la ricerca di una verità assoluta e definitiva. L'antisemitismo si spiega con il fatto che il popolo ebraico (mercanti e ingegneri, scienziati e politici), era il più portato all'universalismo, il protagonista più attivo della modernità, per i contributi dati sia al "progresso" economico del capitalismo, sia a quello politico e sociale del liberalismo, della democrazia, del socialismo. Con il progetto di annientamento Hitler vuole risolvere non solo la questione ebraica, ma, in fondo, la stessa modernità. La spiegazione della Shoah sta nel rifiuto, nell'opposizione radicale alla modernità.

O invece, è una seconda spiegazione, il totalitarismo nazista è l'attuazione, la manifestazione, il prodotto ultimo, patologico, della modernità? E' questa la risposta di Z.Bauman, di E.Traverso, di K.Loewy. Che la Shoah sia una barbarie moderna lo provano l'industrializzazione dello sterminio, l'impersonalità del massacro, la sua pianificazione razionale e burocratica. La legittimazione ideologica è di tipo scientifico, biologico–igienista

(razziale), non è tradizionalista-religiosa. Secondo questa interpretazione gli ebrei erano perseguitati (non solo da Hitler, ma anche da Stalin) perché critici della modernità. Rappresentavano cioè non l'universalismo di un progresso lineare, ma la leggerezza, la disintegrazione, la casualità, di chi è particolare, diverso. L'ebreo è pericoloso non perchè mercante e ingegnere, ma per il suo spirito filosofico e artistico (penso a Kafka, Schoenberg, Benjamin, Chagall).

Scrive Giovanni Filoramo (Che cos'è la religione? Einaudi 2004) che i totalitarismi sono le "religioni politiche" della modernità secolarizzata: promettono il superamento delle contraddizioni, anticipano nel partito la comunità futura redenta, offrono miti, riti, simboli, capaci di suscitare entusiasmo e dedizione, fino al sacrificio.

L'antinomia, per quanto riguarda l'ebraismo, è probabilmente irresolubile: l'ebraismo è proprio questa dialettica fra particolare e universale, fra bisogno di identità e apertura all'alterità, fra tensione alla separazione e all'assimilazione. Fra diaspora ed esilio. E' una dialettica che non riguarda solo gli Ebrei, che l'hanno vissuta in una storia grandiosa e terribile, ma riguarda tutti, sempre di più.

L'ebraismo, se vogliamo sopravvivere nell'età della globalizzazione, come un'Europa (e un'umanità) costituita di eguali e diversi, abbiamo il dovere di coltivarlo, di farlo crescere, dentro di noi.

Il Cristianesimo ha costruito la sua identità nel confronto, e nello scontro, con l'ebraismo e l'ellenismo pagano. Nell'epoca della religiosità per tradizione (il medioevo) l'identità si trasmetteva, da conservare, nell'epoca della religiosità per scelta (la modernità) l'identità è da costruire, in un confronto continuo fra religioni, filosofie, concezioni del mondo diverse.

Il vescovo Turpino invitava i cristiani ad annientare i musulmani del medioevo, miscredenti e "pagani". Oggi l'Islam, credente, migrante, torma a interrogarci. Conclude il suo saggio Enzo Pace (Perché le religioni scendono in guerra? Laterza 2004): "Le religioni entrano in guerra quando sono chiari i confini fra Bene e Male, quando è drammaticamente evidente la posta in gioco fra vita e morte". Saprà essere l'Europa in costruzione una "potenza civile"? Questa l'analogia, e questa , forse, la diversità.

Relazione tenuta il 7.12.2004, per il ciclo "L'Europa siamo noi. E io, chi sono?".

L'INVITO

A cornice della mostra del Mart "Il Bello e le bestie" è stato proiettato a Rovereto il film "La donna scimmia" (Italia, 1964) di Marco Ferreri. La lezione del film è oggi molto più chiara che allora.

Il baraccone del dolore. Partendo dal film "La donna scimmia"

di Alberto Brodesco

La trama

Antonio scopre nella cucina di un ospizio gestito da monache una donna, Maria, il cui corpo è interamente ricoperto di peli. La porta con sé e la esibisce come fenomeno nel suo garage adattato a giungla. Quando le suore si accorgono dello sfruttamento, pretendono che Maria torni in ospizio. Per Antonio, l'unico modo di continuare il suo business è sposare Maria, con l'assenso della madre superiora. Un giorno Maria si scopre incinta. Madre e figlio muoiono per le complicazioni del parto. Un museo li fa imbalsamare e li

espone nel settore mammiferi. Antonio, con la scusa di dar loro cristiana sepoltura, si fa restituire i corpi per esibirli in un baraccone ambulante.

Un punto di vista morale

"La donna scimmia" di Marco Ferreri è uno di quei film che con gli anni aumentano di importanza all'interno della storia del cinema e acquistano nuovi significati. Quando è uscito, nel 1964, furono i bersagli istituzionali contro cui il film prende la mira – il matrimonio, la carità cristiana, il ma-

schilismo... – ad attirare l'attenzione di pubblico e critica. Se rimane senz'altro in piedi questo primo livello di lettura, oggi la satira pare aver traboccato rispetto a quegli obiettivi per arrivare a coprire altri territori: il film mostra come anche le relazioni presunte "normali" sono in diversa misura basate sul calcolo e sul guadagno; mette in guardia dalla cannibalistica compromissione della scienza (gli unici personaggi che escono davvero male dal film vengono dal mondo "senz'anima" dell'accademia e della medicina); anticipa i temi di quella che verrà chiamata società dello spettacolo.

Sopra a tutto questo, c'è lo sguardo di un regista. In esso leggiamo una forte compassione nei confronti dei suoi personaggi (di tutti i personaggi: oltre naturalmente a Maria, la donna scimmia, anche Antonio e il resto del popolino che abita il film sono osservati con una forte partecipazione emotiva).

Questa empatia, questa pietà, è evidente – e espressa in modo splendido – nell'ultimissima inquadratura del film, un lento zoom all'indietro, dall'alto, su di una piazza semideserta. Lo sguardo del narratore si allontana dal baraccone che espone i corpi di Maria e di suo figlio. È un congedo ai personaggi e alla loro storia. Il narratore allontana la vista dalle vicende che ha raccontato durante tutto il film e allarga lo sguardo, fino a compren-

dere la piazza, il mondo. Attraverso, la forma, il movimento tecnico-stilistico dello zoom, il regista comunica una presa di posizione morale, un'"etica della visione".

La giusta distanza

Quando si vuole raccontare per immagini una vicenda disgraziata come questa, cosa distingue allora uno sguardo etico e partecipe da uno cinico e furbo? Forse la differenza sta solo in queste note formali; nella capacità solo stilistica di trovare la giusta distanza. Non basta essere un buon regista per riuscire a trovarla. Prima di agganciare il discorso alla cultura di massa, l'esempio che viene in mente è quello di Lars Von Trier, che nei suoi film eccede in lucidità, fino a distaccarsi intellettualmente dai propri personaggi.

Quando si racconta il dolore si va a pattinare su un ghiaccio molto sottile. Lo stesso che si incrina sotto il peso sgraziato di tanta televisione, che vive di dolore, nel senso volgare del "ci campa sopra". Una grossa fetta di spazi e tempi televisivi è occupata oggi da casi umani. Da lacrime, fallimenti e miserie. Ma qual è lo sguardo "della televisione", quello che la tivù comunica allo spettatore televisivo, "davanti al dolore degli altri"? Scrive Susan Sontag: "Un'immagine è privata

44 L'INITO

della sua forza dal modo in cui viene utilizzata, dal luogo in cui viene vista e dalla frequenza con cui appare". Quale forza hanno le immagini proposte dalle trasmissioni costruite sulla spettacolarizzazione del dolore? Che tipo di sguardo rivolgono alle vicende che raccontano? È uno sguardo morale, amorale, o immorale?

Il baraccone e la televisione

Ci chiediamo cosa ne sarebbe oggi di Maria, la donna scimmia. Lo "sfruttatore" Antonio l'avrebbe portata a fare l'ospite televisiva? D'istinto verrebbe da rispondere: probabilmente sì. Dobbiamo invece osservare come in televisione quello dei cosiddetti "fenomeni da baraccone" sia rimasto l'ultimo tabù. Non si possono mostrare in tivù i freaks che una volta si mostravano nei circhi. I freaks vanno nascosti, sono gli unici ad essere tutelati di fronte a una scopìa televisiva che in questo caso sarebbe *troppo scopertamente* immorale.

Il mostro, scrive Fabio Giovannini (*Mostri*, Castelvecchi, 1999) mette in campo il problema del guardabile, della visione, perché il mostro rappresenta il *trionfo* della visione: "Il mostro è stato 'guardabile' sin dalla sua trasformazione in spettacolo da circo (nella realtà dei *freaks*) e poi in spettacolo cinematografico (nell'immaginario della fiction). Il vero spostamento epocale sta nella scomparsa del mostro 'vero' dallo sguardo, nelle società industrializzate, e nella veicolazione potente di tutti i mostri attraverso i media". Gli unici mostri tollerati sono dunque quelli prodotti dagli effetti speciali: "I *freaks* ormai sono 'visibili' solo al cinema, mentre nella realtà sembrano scomparsi".

La tv non può far vedere donne scimmia perché non può ammettere, esplicitare fino a questo punto di essere divenuta un baraccone equivalente a quello dei circhi; di offrire al pubblico uno sguardo identico a quello che oggi, guardando indietro, giudichiamo pornografico. Dal punto di vista storico-culturale, è probabilmente il film "Freaks" (Tod Browining, USA, 1932) a segnare il punto di rottura: il pubblico non accetta più di vedere, nemmeno sullo schermo, dei mostri veri. Da questo momento in poi, l'esposizione del fenomeno da baraccone diventa una cosa da non fare, disdicevole. Interviene un senso di colpa. Forse un giorno subentrerà la stessa vergogna di fronte alle visioni del dolore umano offerte dal baraccone televisivo.



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 (resp.le a termini di legge), Giovanni Sartori, Viviana Tarter, Cristiano Zuccher - Abbonamento annuo € 15,00 - Un numero € 4,00 - C.C.P. 16543381 - Reg. presso il trib. di Trento, lì 3.6.78 n. 272 reg. stampe - Poste Italiane S.p.A. - Sped. in abb. post. - D.L. 383/2003 convertito in legge 27/02/2004 n. 46, art. 1, comma 2 DCB Trento - Litografia Effe e Erre s.n.c., Trento. linvito@virgilio.it