



I COLLOQUI DEL FORTE

PRIMA EDIZIONE

La Ricerca e Cura del Sé

28, 29 e 30 maggio 2010



I Colloqui del Forte

La Ricerca e Cura del Sé

28, 29 e 30 maggio 2010

Presiede

Enzo Bianchi, Priore di Bose

Comitato Direttivo

Enzo Bianchi, Priore di Bose

Augusto Rollandin, Presidente Regione autonoma Valle d'Aosta;

Presidente Associazione Forte di Bard

Luciano Violante, giurista e politico

Responsabile Organizzativo

Gabriele Accornero, Consigliere delegato Associazione Forte di Bard



Augusto Rollandin



Gabriella Caramore



Mario Botta



Pierluigi Celli



Roberto Mancini



Arianna Follis



Alessandro Profumo



Romano Madera



Stefano Zamagni



Salvatore Natoli



Predrag Matvejevic



Milena Bethaz



Giorgia Meloni



Margherita Petranzan



Francesca Floriani



Mauricio Yushin Marassi



Jean-Pierre Barral



Nicola Gratteri



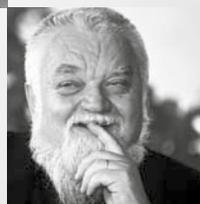
Gad Lerner



Luciano Violante



Ettore Sequi



Enzo Bianchi

Interventi di:

<i>Augusto Rollandin</i> - I Colloqui: funzione pubblica e dialogo	6
<i>Pierluigi Celli</i> - Tra lavoro e vita: come recuperare i saperi.....	7
<i>Alessandro Profumo</i> - Il valore dall'impresa alla persona	8
<i>Salvatore Natoli</i> - Pathos/Logos: le dinamiche del desiderio e la nascita del soggetto morale.....	10
<i>Giorgia Meloni</i> - Libertà è partecipazione	14
<i>Mauricio Yushin Marassi</i> - Solo un'impossibile impresa può liberare l'uomo nell'infinito	18
<i>Gad Lerner</i> - La perenne oscillazione del giornalismo tra notizie, interessi, emozioni.....	24
<i>Gabriella Caramore</i> - Il Mito di Cura	30
<i>Roberto Mancini</i> - Esistere Nascendo	36
<i>Romano Màdera</i> - Patologia del Desiderio e Ricerca del Senso	41
<i>Predrag Matvejevic</i> - Il Mediterraneo alle soglie del Nuovo Millennio...	45
<i>Margherita Petranzan</i> - Vero costruire.....	48
<i>Jean-Pierre Barral</i> - La relazione tra corpo e cervello	54
<i>Luciano Violante</i> - La menzogna in politica	56
<i>Mario Botta</i> - L'Architettura del Sacro.....	62
<i>Stefano Zamagni</i> - La dimensione etica delle scelte legate al mondo dell'economia.....	65
<i>Gabriele Accornero, Arianna Follis e Milena Bethaz</i> - Con amore, gioia e determinazione... A volte l'impossibile può diventare possibile...	70
<i>Francesca Floriani</i> - La ricerca e cura del Sé.....	72
<i>Nicola Gratteri</i> - Malapianta	77
<i>Ettore Sequi</i> - La diplomazia: equilibrio tra esteriorità e vita interiore.....	85
<i>Enzo Bianchi</i> - Vita interiore, vita spirituale.....	88
Biografie	95

I Colloqui: funzione pubblica e dialogo

Augusto Rollandin, Politica

Perché “I colloqui del Forte di Bard”?

La scelta di questa iniziativa poggia su tre elementi: il luogo, le persone, il tema.

Il luogo: portare a riflettere e a colloquiare in un Forte che nasce come luogo di chiusura, enclave di difesa, significa aprirne le porte, capovolverne le logiche, significa scaldare e fare risuonare le pietre delle mura e attribuire a esse un significato nuovo.

Le persone: questo progetto è nato da un colloquio con Enzo Bianchi, Luciano Violante e Gabriele Accornero. Insieme ci siamo convinti del bisogno di momenti come questo e, soprattutto nel percorso di preparazione delle giornate odierne, fatto di tantissime interazioni tra noi e tanti amici che hanno dato preziosi consigli, siamo cresciuti con il progetto stesso, abbiamo sperimentato un laboratorio del progetto, progettandolo.

Il tema è di grande attualità. La politica è un mestiere complesso, non voglio usare il termine ‘difficile’, perché la difficoltà è un attributo relativo al soggetto, mentre la complessità inerisce l’oggetto.

Anche la politica sta in un certo senso scontando il prezzo delle nuove tecnologie, dell’accelerazione che viviamo in ogni ambito del vivere sociale: videoconferenze, telefonini, palmari, internet, consentono livelli di ubiquità talvolta francamente inquietanti.

Il tempo sta diventando la dimensione preponderante del nostro lavoro, scandito ormai non solo dai mandati e dalle legislature, ma soprattutto dalle rincorse, dal recupero di scadenze, dalla ricerca di soluzioni a problematiche talvolta troppo avanzate.

In questo contesto, si perde la dimensione del confronto, dell’ascolto, dello stare insieme, persi nel vortice del fare. Si perde il valore immenso dell’ascoltare esperienze diverse o vissute da persone diverse, ascolto inteso non solo come apprendimento ma come esperienza di se stessi, come strumento di conoscenza di se stessi, di riconoscimento nell’alterità.

Nel dialogo è possibile recuperare il valore della parola: nella nostra società, comunemente definita come la società delle immagini, la parola è veicolo di scambi, strumento di confronto ma anche di coesione.

Radunarsi insieme, che si chiami modernamente *brainstorming* (letteralmente: tempesta cerebrale, la tecnica di creatività di gruppo per far emergere idee volte alla risoluzione di un problema); oppure *satsang*, il termine sanscrito che definisce un consesso di persone che tramite il dialogo, l’ascolto e la riflessione si pongono come obiettivo il raggiungimento della realtà e della verità; oppure ancora *meeting* creativo

come nel *marketing*, o che sia semplicemente l’incontro tra persone, conduce sempre a una crescita e a un arricchimento personale e interpersonale, relazionale.

Probabilmente la politica dovrebbe imparare ad ascoltare di più: noterete che è diventato quasi impossibile assistere a una *meeting* politico in cui i politici si mettano in ascolto degli altri per comprenderne le esigenze, prima di formulare delle proposte di soluzione.

Può sembrare impossibile pensare di fermarsi, travolti come siamo dalle cose e dagli eventi, ma si ignora che è proprio il non fermarsi, l’illusione di guadagnare tempo, il presupposto della sua perdita: in sostanza si ignora il beneficio profondo che apportano la sosta e l’ascolto alla produttività stessa.

Alcuni grandi uomini apprendono solo attraverso l’ascolto, sanno osservare chi hanno di fronte, memorizzano perfino le espressioni migliori del loro interlocutore; non copiano, mutano conoscenza.

Il messaggio dei Colloqui è proprio questo: ragioniamo, ascoltiamo, confrontiamoci su un tema, avendo come stimolo di apprendimento l’esperienza di alcuni membri della società civile provenienti da esperienze molto diverse: assumiamo talvolta questo metodo di relazione anche nelle nostre famiglie, negli ambienti di lavoro, nelle comunità che frequentiamo.

Colloquio quindi come dialogo, incontro, confronto, ascolto, comprensione, intesa; colloquio come uno degli strumenti della formazione dell’identità di una persona.

Il tema di questa edizione, la ricerca e cura del sé, è un tema molto potente, molto penetrante, di grandissima attualità in quest’epoca non proprio cristallina e serena.

Qualunque strada si percorra – la vita lavorativa, la famiglia, la vita spirituale – si può ragionevolmente dire che la ricerca del sé, della risposta alle domande “chi sono, da dove vengo, dove vado”, costituiscano il *fil rouge* del cammino. Si può fingere di ignorarlo, riuscire a farlo per un certo tempo, ma, di fatto, lì si ritorna, a cercare di racchiudere le proprie energie fisiche, mentali e spirituali intorno a un fulcro che magari si intravede ma che si vorrebbe afferrare.

Chi di noi non parla di equilibrio, centratura, più empiricamente, di serenità come condizione di riferimento cui aspirare per il proprio benessere? Il passaggio dalla ricerca alla cura del sé rappresenta un fattore evolutivo: prendersi cura del sé è, infatti, il presupposto per prendersi cura di tutto ciò che è altro.

Non si cada nel tranello di considerare la cura del sé un’attività narcisistica, edonistica, egoistica. Tutt’altro. La vera cura del sé scaturisce dall’umiltà, dalla pazienza, dal rispetto e tende all’azione, al servizio, al futuro. Non è necessario entrare negli ambiti della spiritualità, delle confessioni o, ancora di più, della psicologia e della psichiatria per constatare che queste dinamiche sono pienamente umane, completamente

consustanziali alla natura di essere uomo.

Nel cammino della vita, talvolta dominato dalla logica del fare e dell'avere, lo stare e l'essere rivendicano il loro spazio vitale, incolmabile da altro che sia la propria profonda identità di uomini, il proprio indirizzo esistenziale.

Alcuni saggi sostengono che sia impossibile conseguire un proprio equilibrio, conoscere gli altri se prima non si riesce a fare ciò su se stessi. Colloquiare significa anche specchiarsi negli altri, riconoscersi in essi e di conseguenza conoscere meglio la propria umanità.

Colloquiare è il presupposto del funzionamento democratico di un Paese, è nell'assemblea che si esprime il confronto che deve avvenire tra rappresentanti eletti tra il popolo. E questo è proprio il nucleo della funzione pubblica che deve garantire questo livello di confronto, di dialogo, di continuo scambio costruttivo, senza mai scivolare nel monologo e nell'imposizione che nulla hanno a spartire con la democrazia, e senza neppure lasciare spazio alla demagogia, all'immobilismo, alla filosofia improduttiva.

Il dialogo, quando è un contraddittorio costruttivo, è occasione e strumento per trovare intese: ecco quindi la necessità di esercitarsi al dialogo individuale per essere parte attiva di una comunità e partecipare al dialogo fra parti sociali.

Il dialogo fra civiltà, culture, istituzioni crea una rete di coesione per affrontare una delle più grandi sfide che la contemporaneità ci pone: l'integrazione e la convivenza fra diverse culture e orientamenti religiosi, l'accettazione e la comprensione del diverso.

Pensiamo al concetto di dialogo sociale come disciplinato dagli artt. 138-139 del Trattato CE: "Espressione con la quale si suole definire gli incontri fra i rappresentanti dell'imprenditoria e i lavoratori a livello europeo (...). Il dialogo sociale a livello europeo comprende le discussioni fra le parti sociali, le loro azioni congiunte e i loro eventuali negoziati, nonché le discussioni fra le parti sociali e le istituzioni comunitarie".

Enon dimentichiamo infine la funzione di dialogo pubblico nell'educazione al dialogo uomo-natura – che comporta da parte dell'uomo un'osservazione e un ascolto più attento dei segnali che la natura gli manda –, per affrontare in un'ottica di sostenibilità il nostro futuro sulla terra.

Per concludere, sono particolarmente lieto di aprire la prima edizione de "I Colloqui del Forte di Bard": è mia ferma convinzione che quanto accadrà al Forte oggi domani e dopodomani rientri a pieno titolo nella cosiddetta funzione pubblica e sia un dovere di ogni amministrazione: promuovere scambio e circolazione di conoscenze quale via della pace, presupposto per l'innalzamento del grado di umanizzazione di tutti noi.

Tra lavoro e vita: come recuperare i saperi

Pierluigi Celli, Human Resources

La crisi che stiamo vivendo non è una crisi di tipo quantitativo, risolvibile per via economica – non parliamo della via finanziaria, che molto spesso è quella che l'ha generata – quanto invece una crisi valoriale, una crisi di etica complessiva, una crisi di fiducia che ha disancorato le persone all'interno del mercato rendendole estranee l'una all'altra, nella misura in cui l'individualismo, in parte proprietario e in parte legato semplicemente alla massimizzazione opportunistica dei propri interessi, in qualche modo ha determinato tutti noi. È un problema reale, che noi viviamo all'interno dell'organizzazione sociale. È un problema che si trasferisce sul piano dell'economia e dei mercati e quindi all'interno della politica, perché ciò a cui stiamo assistendo è un depauperamento generale dei valori che dovrebbero essere preposti al governo delle istituzioni. Platone diceva che il pensiero tecnologico fa le cose ma non ne conosce la finalità. La politica dovrebbe indicare il fine, l'orientamento. Se pensiamo a com'è ridotta la politica oggi, ci rendiamo perfettamente conto della difficoltà di chiedere alla politica una grande visione del futuro. Nel momento in cui si mettono a confronto la vita privata e la vita lavorativa, le due cose, quanto più sono separate, tanto più tendono a depauperarsi vicendevolmente: ci si può rendere conto di avere fatto una grande carriera, di essere arrivato molto in alto dal punto di vista professionale, di essere invecchiato ma, in fondo, di avere sprecato la vita. E questo credo sia uno dei temi più drammatici per un uomo. Ancora più drammatico è non rendersi conto di aver sprecato la vita, dopo averla vissuta in un certo modo. Credo sia opportuno riflettere sul tipo di eredità che stiamo lasciando ai giovani, perché questo è un problema reale: rischiamo di non trasmettere loro i veri valori del mondo, della società, della politica. La carriera professionale si può fare o non fare. L'importante è meritare ciò che si ottiene, questo bisogna insegnare ai giovani. Un successo professionale ottenuto con mezzi che non siano esclusivamente il proprio valore, può diventare particolarmente difficoltoso.

Il valore dall'impresa alla persona

Alessandro Profumo, *Impresa*

Perché parlo di valore e di persona? Unicredit è un gruppo fatto da 162 mila persone. Ed essendo noi una banca – certamente non è il mestiere più amato in questo periodo – svolgiamo una funzione con un altissimo impatto sociale, perché gestiamo il futuro dei nostri clienti. Quando prestiamo del denaro, trasferiamo reddito dal futuro all'oggi. Oggi, sul debito, c'è una visione generalmente negativa. Una visione giustamente negativa, se il debito è patologico. Ma quando facciamo un mutuo per comprare la casa, in realtà compiamo un atto di ottimismo: pensiamo che la nostra capacità futura di reddito ci consenta di fruire oggi di un bene che è fondamentale per la nostra vita e contraiamo un debito per anticipare all'oggi un reddito che genereremo nel futuro.

Noi banche, poi, gestiamo il futuro del nostro cliente anche quando quel cliente ha accumulato un patrimonio, piccolo o grande che sia, e detiene questo risparmio per potere avere una capacità di spesa nel futuro rispetto alla accumulazione che ha avuto oggi. Il percorso "tradizionale" del nostro cliente tipo può essere questo: si sposa, crea una famiglia, compra una casa, accende un mutuo, accumula qualche risparmio oltre al pagamento delle rate del mutuo, conserva i risparmi per spese future, quali ad esempio gli studi dei figli o l'acquisto di una casa per loro. Noi banche svolgiamo queste funzioni fondamentali. Generalmente, quando si parla di debito, abbiamo fatto più disastri sovra finanziando che sotto finanziando. Quando si parla di risparmio, possiamo aver fatto dei disastri gestendo non bene il profilo di rischio dei nostri clienti. In generale, credo che non abbiamo fatto male. Perché possiamo 'aver fatto non bene'? Perché, tipicamente, le attività finanziarie – purtroppo funziona così – hanno un rendimento maggiore se maggiore è il rischio implicito in queste attività. Una persona di quarant'anni con un patrimonio di un discreto ammontare, con almeno altri vent'anni di lavoro e guadagno davanti a sé, può permettersi di investire i suoi risparmi in attività abbastanza rischiose, se non prevede spese impegnative come l'acquisto di una casa per i figli. Se invece il nostro cliente è vicino, al contrario, al pensionamento, è bene che non investa in alcuna attività rischiosa.

Se chiedo agli azionisti di darmi dei soldi per gestire l'impresa, devo ripagare quei soldi che mi danno. Nel nostro azionariato c'è la Fondazione Cassa di Risparmio di Torino che, peraltro, è ben radicata anche in Valle d'Aosta. Questa Fondazione ha appena sottoscritto un aumento di capitale. Se Unicredit non potesse assicurare agli azionisti, che gestiscono gli asset

dei clienti, che l'investimento fatto renderà loro almeno quanto un investimento alternativo, non potrebbe tutelare il patrimonio dei clienti.

Noi, come banca, abbiamo il vincolo di un'altra rilevanza sociale – 162 mila persone. Perché continuo a sottolineare il numero delle persone? Queste persone, quando si trovano davanti al cliente – e cioè a 'voi' – che pone loro una domanda relativa ai risparmi o alle proprie necessità di finanziamento, hanno delle regole e delle linee guida sulla base delle quali operare, ma faranno le loro scelte anche sulla base del proprio giudizio personale. Questo duplice sistema di giudizio deriva dalla capacità di gestire l'azienda anche grazie a un sistema di valori nei quali tutti noi di Unicredit ci riconosciamo. Abbiamo cercato di costruire un sistema di valori che condividiamo e nel quale ci riconosciamo e che rendiamo parte integrante del nostro modo di operare. Avere la capacità di 'fare quello che si dice' e di 'dire quello che si fa' – per noi 'integrità' significa fondamentalmente avere questa coerenza – è un aspetto fondamentale per gestire con successo la nostra azienda. Detto così sembra semplice, quando poi si tratta di applicare questa coerenza nella concretezza della quotidianità, diventa tutto molto più complesso.

Aluni anni fa abbiamo iniziato a discutere, con un processo abbastanza strutturato, su quali fossero i valori nei quali Unicredit si riconosce: equità, trasparenza, rispetto, reciprocità, libertà e fiducia. Li abbiamo discussi in modo concentrico con un numero molto ampio di persone. Eravamo partiti discutendo del sistema valoriale, poi un collega ha suggerito di parlare di integrità, cioè di coerenza tra comportamenti e valori. I Sindacati ci hanno suggerito di chiamare "Carta" questo insieme di valori che abbiamo declinato in comportamenti concreti per tutti i nostri portatori di interessi (i clienti, i dipendenti, i fornitori, le comunità nelle quali operiamo), perché è un insieme di valori nel quale tutti ci riconosciamo. Abbiamo poi discusso se e in che modo fare diventare la 'Carta dell'Integrità' un elemento contrattuale anche in altre aziende. Molte aziende fanno firmare la 'Carta dell'Integrità' come parte del contratto di lavoro, ovvero: chi lede i principi della 'Carta dell'integrità', ha leso il contratto di lavoro e quindi è passibile di punizioni legate al codice del lavoro.

Unicredit ha deciso di non inserirla, perché, a nostro parere, la 'Carta dell'Integrità' sta al di sopra e al di là del contratto. Abbiamo deciso di creare al nostro interno un sistema di giustizia riparativa – abbiamo lavorato con degli esperti del tema, ad esempio con Adolfo Ceretti, professore di diritto penale – e abbiamo creato un sistema di giustizia riparativa a due livelli. Abbiamo cioè un 'ombudsman' che, in modo del tutto autonomo, indipendente e anonimo, raccoglie eventuali denunce di offesa alla 'Carta dell'Integrità' e avvia un processo di riconciliazione tra chi ha offeso e

chi si ritiene offeso. Un esempio. Dicevo prima che, come tutte le aziende, anche noi dobbiamo avere dei piani di vendita, dei *budget* di vendita, perché la nostra struttura ha un alto costo: abbiamo 10 mila filiali e 162 mila dipendenti. Dobbiamo quindi in qualche modo generare dei ricavi che ci consentano di pagare il costo di queste filiali, gli stipendi a 162 mila persone, i dividendi alla "Fondazione Cassa di Risparmio di Torino" che altrimenti non avrebbe la capacità di svolgere le sue funzioni istituzionali. Se il Direttore di una nostra filiale chiede a un dipendente di vendere dei prodotti che non sono coerenti rispetto al profilo di rischio del cliente, che cosa può fare questo dipendente, se ritiene che la 'Carta dell'Integrità' venga in questo modo offesa? Può chiedere l'intervento della struttura di 'ombudsman' che, in modo anonimo, analizza la questione e avvia un processo conciliatorio fra i due soggetti. Laddove gli 'ombudsman' non riescano a riconciliare questi eventi, c'è un meccanismo di conciliatori esterni che possono intervenire.

Questi processi sono, a mio giudizio, estremamente importanti, perché mettono al centro la nostra attività, i nostri obiettivi, la complessità delle scelte che dobbiamo fare quotidianamente e il sistema di valori. E, inevitabilmente, non possiamo che mettere le singole persone al centro di questo insieme di elementi.

Abbiamo poi fatto alcune altre cose per rendere evidente il fatto che il nostro sistema di valori, i nostri comportamenti sono piuttosto complessi e articolati. Uno di questi è la scelta di creare, alcuni anni fa, una fondazione che stia "a valle" di Unicredit, non "a monte".

Ricorderete questo gravissimo fatto di cronaca: subito dopo la fine della guerra nel Kosovo, un aereo militare C130 precipitò con alcuni medici a bordo. Fra i medici che andavano a portare le protesi destinate soprattutto a bambini e ragazzi, c'era il figlio di un collega. Discutendo fra noi, ci siamo detti che ci sarebbe piaciuto fare qualcosa per farci carico, almeno in parte, di questa situazione. Decidemmo di creare una piccola fondazione *ad hoc* e di devolvere una parte dei nostri stipendi e dei nostri *bonus* a questa vicenda. Dopodiché, abbiamo avviato una serie di discussioni al nostro interno e nel Consiglio di Amministrazione, in cui è emerso il desiderio di testimoniare, soprattutto ai colleghi, l'insieme dei nostri valori e la nostra capacità di occuparci di chi è debole o di chi si trova in difficoltà. Lo Statuto di Unicredit, però, non lo consentiva. Se ne è discusso in Consiglio di Amministrazione, che ha adottato questa posizione: "Voi fate utili, dateci dividendi, noi ci occuperemo di queste cose". Quasi come se ci fosse una separazione concettuale fra chi fa il lavoro 'sporco' e chi fa il lavoro 'pulito'. Noi ci siamo sempre detti che è il modo di lavorare a qualificare il risultato del lavoro stesso. Da questo punto di vista, dico sempre che dobbiamo generare del valore per i nostri azionisti e il valore per i nostri azionisti è dato

da un utile sostenibile nel tempo. Dopodiché, il modo in cui realizziamo l'utile ne qualifica la sostenibilità, ne qualifica la ripetibilità nel tempo. Insomma, se la grande maggioranza dei nostri clienti è insoddisfatta, se i nostri dipendenti non hanno senso di appartenenza, se non si riconoscono nella nostra azienda, se le comunità nelle quali lavoriamo non ci vivono come dei buoni cittadini e quindi pensano che il loro dovere sia esclusivamente di 'regolarci' in modo negativo – la cosiddetta 'regolazione avversa' – andremo sicuramente poco lontano nel consentire ai nostri azionisti di darci i loro finanziamenti, il loro capitale da gestire. Allora, il modo in cui realizziamo questi risultati è fondamentale. Alla fine, abbiamo fatto cambiare lo Statuto di Unicredit. Oggi possiamo devolvere una parte dei nostri utili al finanziamento di attività sociali, quindi possiamo finanziare la fondazione che abbiamo creato, "Unidea", che svolge una serie di interventi nel sociale, e, tra questi, anche quello che si chiama *gift-matching*. Quasi il 30% dei nostri dipendenti in Italia fa attività di volontariato (il 30% di dipendenti significa oltre 18 mila colleghi). Quando questi colleghi, in gruppo ad esempio, dedicano parte del loro tempo a un'iniziativa socio-assistenziale quale che sia – la cosa che chiediamo è che siano un gruppo di persone – o dedicano dei loro *asset*, la fondazione 'matcha'. Cioè, se 100 ore equivalgono a 1000 euro, la fondazione dà 1000 euro all'ente al quale i nostri colleghi hanno dedicato il loro tempo. Questo proprio per far capire loro che questo ente è anche il loro: sono loro che in effetti lo alimentano nel loro operare quotidiano. Credo che questo sia estremamente importante perché consente alle 'nostre persone' di capire per quale motivo noi riteniamo tanto importante avere quel sistema di valori, quella 'Carta dell'Integrità' di cui parlavo prima, e riteniamo che sia importante avere dei comportamenti coerenti rispetto ad essa.

Tutto questo, oggi, accade in 19 su 22 Paesi nei quali siamo presenti. C'è ancora tanto da discutere sulla responsabilità sociale d'impresa. Siamo giunti alla conclusione che 'responsabilità sociale di impresa' significhi 'far bene il proprio mestiere' e che dobbiamo insieme definire cosa significhi 'farlo bene'. Molto importante è anche il dibattito sulla *governance* delle imprese perché, come ho cercato di spiegare brevemente in questo mio intervento, i *trade-off*, le scelte che si devono fare, sono quotidiane e complicate. Capire sulla base di quale processo e chi è coinvolto in queste scelte è assolutamente fondamentale perché si tratta di decisioni che non può prendere da solo l'Amministratore Delegato, né possono essere prese al di fuori di un processo trasparente e chiaro; altrimenti si corre il rischio che soggetti non eletti vadano a svolgere funzioni politiche, entrando in un campo molto pericoloso.

Pathos/Logos: le dinamiche del desiderio e la nascita del soggetto morale

Salvatore Natoli, Filosofia

Affronterò nel mio intervento il tema 'pathos/Logos': due termini opposti, nell'uso comune, perché in genere si fa giocare alla razionalità un ruolo, se non antagonista, comunque indipendente dal pathos. E quindi, in modo improprio, si consegna il pathos alla irrazionalità. Sicché nasce il luogo comune secondo cui la dimensione del pathos sarebbe irrazionale e la dimensione razionale non avrebbe pathos; cosa che corrisponde a un errore ancora più antico, ovvero la separazione tra corpo e mente, fra anima e corpo. Le due dimensioni, invece, pur nella distinzione – ed è questo che vedremo – stanno l'una dentro l'altra.

Io parto dall'analisi del desiderio, dalle dinamiche del desiderio – e intendo per desiderio la modificazione – della nostra potenza. Perché parlo di potenza? Tutto ciò che esiste, esiste perché ha potenza d'esistere.

Per tutta la tradizione filosofica, per le filosofie naturali, per le scienze, all'origine di tutto c'è l'energia. Non a caso Aristotele, quando parla dell'atto, parla di *energeia*. La monade di Leibniz è *energeia*, il *conatus* di Spinoza è forza, la 'volontà' di Schopenhauer è forza, Nietzsche parla di 'puntuazioni di forza', la *libido* di Freud è energia. Quindi, sono modalità, nomi e concetti che indicano qualcosa di specifico: ciò che esiste, esiste perché ha la potenza di esistere. Esistenza e potenza coincidono. Nel deficit della potenza, c'è la cessazione dell'esistenza. C'è un punto preliminare che vorrei chiarire. Tutto ciò che esiste, esiste perché ha potenza d'esistere, nella dinamica di questa potenza (cioè nell'esplicitarsi di questa potenza), ogni potenza per natura tende ad espandersi, tende a fraintendersi cioè a confondersi con l'onnipotenza. Invece noi siamo puntuazioni di forza e siamo puntuazioni di forza finita, perché, se fossimo una forza infinita, non conosceremmo la morte. La dimensione della potenza in quanto tendente all'espansione, il *conatus*, contiene una nozione importante: Spinoza parla di '*conatus conservandi*', cioè il *conatus* tende a conservare l'ente, a farlo durare, a non farlo deperire. Nietzsche lo corregge. E di primo acchito sembra che abbia ragione Nietzsche, ma poi alla fine del mio ragionamento vedremo che è molto più rigoroso Spinoza. Nietzsche sostiene che un *conatus conservandi* non è possibile perché la potenza tende a espandersi. Quando cessa di espandersi, deperisce. Questa dimensione espansiva illude la potenza di essere onnipotente, cioè nella dimensione espansiva in qualche modo si ipotizza, non si tematizza, la dimensione di forza finita, di puntuazione di forza finita.

Questa dinamica di base conosce l'espansione e la contrazione nella forma delle emozioni principali che appartengono a tutta la storia della cultura occidentale e non, che sono il dolore e il piacere. Il dolore e il piacere sono i tratti che dicono che la potenza si espande e se si espande gode di questa sua espansione, non è compressa; se è compressa da qualcosa, se è ridotta, se è inibita nasce il dolore. E nella dimensione del dolore, c'è l'esperienza primaria della nostra finitezza.

Ma c'è anche un'altra dimensione in cui esperiamo la nostra finitezza, non solo nel dolore che ci comprime. È chiaro che la nostra potenza si trova 'tra potenze' e non è la più forte, quindi è possibile ridurla, diminuirla. Da un lato la potenza è compressa e quindi esperisce nel dolore di 'non essere' onnipotente. Ma lo esperisce anche in un'altra forma, che non è il dolore compressivo, è il dolore del desiderio che non attinge la sua mèta, cioè non raggiunge ciò che vuole perché ciò che vuole non è nella sua disponibilità. Queste sono le due modalità attraverso cui la potenza sperimenta la sua finitezza, restando pur sempre potenza. E allora abbiamo la prima forma di *logos* in termini biologici. Qual è il *logos* della potenza in termini biologici? E neurobiologici? Che per non perire, questa potenza si riassetta, si riordina, diventa economica e quindi o rinuncia o si adatta o risponde; perché se non rinuncia, se non si adatta, se non corrisponde, perisce. Questa è una dinamica omeostatica della biologia stessa. Il dolore e il piacere sono indicatori (le emozioni) del riassetto: se soffri ti riassetti, cercando di soffrire meno, e nel piacere cerchi di espanderti, ma non desideri tanto oltre perché altrimenti entri in sofferenza. Quindi, nelle dinamiche emotive possiamo osservare una grande capacità di riequilibrare la potenza: se non avessero questa capacità omeostatica, gli organismi perirebbero. Solo che questa capacità omeostatica non è automatica. Perché? Perché il rapporto con le potenze esterne è indeterminato, è ignoto e quindi questo riadattamento ha caratteristiche di improbabilità. Bisogna costantemente riadattarsi e, d'innanzi all'improbabile, il riadattamento non ha mai una dimensione definitiva. A livello elementare e biologico, le dinamiche adattative sono delle dinamiche logiche, cioè di corrispondenza tra sé e l'ambiente, al fine della propria sopravvivenza.

Vorrei fare un distinguo, come suggeriva Spinoza, tra *conatus* e *voluptas*, cioè tra la spinta energetica e la consapevolezza di questa spinta.

La consapevolezza della spinta diventa desiderio, cioè il desiderio è la consapevolezza della propria pulsione. Se abbiamo molta fame, la pulsione ci spinge a saziarci indipendentemente da qualsiasi oggetto. Si mangia anche l'erba, si divora tutto, cioè l'elemento pulsionale o il bisogno immediato cercano la soddisfazione. In queste situazioni non possiamo usare la

parola 'desiderare', perché il desiderio ha la caratteristica di essere selettivo. Non è semplicemente impulsivo. La dimensione desiderante è la dimensione che si sviluppa come modificazione della potenza: la potenza diventa desiderio in quanto ha la possibilità di distribuirsi su diversi oggetti e di differirsi nello spazio (fra oggetti diversi) e di differirsi nel tempo. Questa è una cosa molto importante perché la tecnica del mantenimento del desiderio è il differimento nel tempo. Tutte le grandi arti del piacere, tutte le grandi arti amatorie sono arti del differimento del desiderio nel tempo. Spinoza direbbe che il desiderio è la dimensione della consapevolezza della propria pulsione. C'è quindi una stretta implicazione tra l'elemento desiderante e pulsionale, e l'elemento rappresentativo, perché avere relazioni con gli oggetti vuol dire avere rappresentazioni del mondo. Per desiderare, in senso stretto, dobbiamo rappresentarci l'oggetto che suscita in noi il desiderio. Senza rappresentazione non è possibile che ci sia desiderio, c'è solo impulso. Il *pathos*, la spinta naturale alla soddisfazione, si differenzia già nell'ordine della rappresentazione, tanto è vero che non tutti gli oggetti destano in noi lo stesso desiderio. Perché? Perché scatta un'affinità tra l'oggetto, la rappresentazione e la sensibilità.

La dimensione della rappresentazione è avere l'accesso al mondo nell'universo delle sue differenze e quindi il desiderio diventa immediatamente distribuito. In quanto distribuito, si riduce l'impellenza e si sviluppa la destinazione, cioè l'oggetto investito dal desiderio diventa mèta. La dimensione impulsiva ha una sua razionalità (l'omeostasi) e ha anche una sua razionalità nell'orientamento su oggetti che si trascelgono come più o meno proporzionati alla propria soddisfazione. La soddisfazione può avere diversi nomi che poi vogliono dire diverse scansioni. La soddisfazione può essere intesa come godimento, come fruizione. Nel desiderio, da un lato c'è la dinamica espansiva, dall'altro c'è il filtro rappresentativo e poi, soprattutto, il desiderio è sempre desiderio d'altro'. E quindi il desiderio è segnato originariamente dalla mancanza, dall'assenza. L'*eros* platonico aveva definito una volta per tutte la dinamica del desiderio: un gioco tra la dimensione della mancanza (la pena) e tutto l'artificio necessario per soddisfare la pena. E quando dico 'artificio' parlo di razionalità, di razionalità fredda come quell'espedito in base a cui il soggetto vuole organizzare la sua felicità. Quindi la dimensione del desiderio è eudaimonica, cioè nel desiderio io cerco l'altro che soddisfi la mia felicità. Lo cerco perché non è nella mia disponibilità immediata. Non è nella mia disponibilità immediata perché si sottrae, perché il desiderio punta a un oggetto che deve raggiungere e quindi deve avere una strategia di approssimazione. Ecco perché nel desiderio noi abbiamo già la relazione. Per curare noi stessi, dobbiamo inevitabilmente avere a cuore l'altro; se non abbiamo a

cuore l'altro, non riusciamo a realizzare la nostra cura perché il desiderio è per definizione desiderio d'altro.

E allora, si passa dalla logica omeostatica della biologia alla logica strategica della riuscita. Nietzsche – ma non solo lui – ha mostrato che la ragione non è un opposto dell'istinto. È una modificazione, è specializzazione dell'istinto che cerca di riuscire. La ragione è una modalità di soddisfazione dell'interesse. Si tratterebbe di capire – ma è un argomento che non è possibile sviluppare in questa sede – perché a un certo punto si è separata, chi l'ha separata e perché. Aristotele dice all'inizio dell'«Etica»: «Non possiamo trovare per la condotta umana un'esattezza come quella della matematica perché la matematica procede per assiomi e algoritmi, l'esistenza è esposta al contingente e all'improbabile», e quindi dobbiamo avere una razionalità che non può essere deduttiva, ma deve essere topica e plastica. L'ambito del ragionamento, dell'argomentazione razionale è più ampio di quello della deduzione calcolante. La deduzione calcolante non è che un aspetto di una razionalità pratica la cui efficacia e il cui valore è dato dal fatto che permette un accesso alla felicità oppure al dispiacere. Per accedere alla felicità, dunque, l'uomo ha bisogno sostanzialmente di tenere conto dell'altro.

Tre sono le modalità primarie di relazione con l'alterità. Sono in realtà molte di più, ma queste sono le tre basilari. La prima dinamica è il rapporto con l'altro, nel senso del proprio nutrimento o alimentazione, è una relazione metabolica, cioè io 'assimilo' l'altro, 'lo trasformo in me'. E quindi la dimensione alimentare, la nutrizione è un desiderio dell'altro ed è un desiderio dell'altro con caratteristiche, appunto, di assimilazione, quindi distruttive dell'identità dell'altro. Poi c'è la questua delle dinamiche impulsive. Ma se il desiderio è attraversato dalla rappresentazione, le dinamiche non sono più semplicemente impulsive, ma sono diversive. Diversità dell'oggetto, diversità del piacere che posso ricavare dagli oggetti. E quindi nel desiderio c'è la possibilità di accedere al godimento quanto più l'oggetto è valorizzato nella sua identità. Anche nelle dinamiche metaboliche, dove il soggetto tu lo divori, l'oggetto lo fai diventare te stesso. Anche in quelle dinamiche, il desiderio (se non è impulsivo) indugia sull'oggetto. Tutta la storia alimentare, tutta la storia della tavola – il 'cotto', per dirla con Lévi-Strauss – che è la prima direzione alchemica, razionale e culturale, i riti alimentari, la convivialità nascono da una dimensione di comunità, perché il cibo viene prodotto sempre attraverso la comunità. La dimensione nutritiva è già una dimensione sociale, di apprendimento. Le dimensioni della soddisfazione sono tutte legate a strategie di razionalità, quindi è impossibile sostenere che nell'essere umano la ragione è separata dal *pathos*. Anzi, è implicata. Il nutrimento viene introdotto in noi stessi e dissolto, e quindi cambiato

nei nostri codici. La teoria dei sistemi lo dice: quando noi distruggiamo un oggetto, trasformiamo tutto in zuccheri quindi abbiamo una ricodificazione in noi stessi. Questo è un elemento di riequilibrio dei sistemi. Anche in questa dimensione, se il desiderio vuole avere soddisfazione, deve indugiare sull'oggetto. La caratteristica del differimento, della delibazione sono tutti elementi che dicono che il desiderio è tanto più soddisfatto quanto l'oggetto dura perché se lo divorì subito, cade il piacere. Puoi avere l'ossessione della voracità, ma rimarrai insoddisfatto. La voracità ti porta a ingurgitare e poi vomitare – una patologia della nostra civiltà. Una civiltà, la nostra, caratterizzata da bulimia e anoressia. Questo è l'indicatore di un rapporto sbagliato con l'oggetto: l'oggetto non è più valorizzato nella sua specificità. Il rispetto dell'oggetto è una condizione per trarre piacere dall'oggetto stesso, anche se l'oggetto è un ente naturale, un frutto; quindi le dinamiche del piacere sono delle dinamiche relazionali e più tu "rispetti" l'altro – anche se si tratta di un oggetto – più hai la possibilità di goderne. Quindi, le strategie razionali sono state sempre strategie liturgiche di rallentamento. Non si capirebbe l'*ars amatoria* tipica delle culture orientali o indiane se non nell'ottica di una tecnica – dico 'tecnica' – che prevede di amarsi in una dimensione razionale per trarre il massimo piacere. Da un corpo tu trai il massimo di piacere se ne conosci le dimensioni specifiche, l'epidermide, il tempo. Il tuo piacere cresce quanto più rispetti l'altro corpo. E lo devi studiare. C'è una razionalità propria, c'è la dimensione impulsiva che ti orienta e ti spinge, ma poi devi avere una dimensione di cura del corpo dell'altro, perché se non hai cura del corpo dell'altro, non sentirai nemmeno il 'tuo' corpo, perché noi sentiamo il nostro corpo attraverso il corpo dell'altro.

Una società che non ha questa capacità di osservazione, questa lentezza, questa abilità a indugiare sulla cosa, ma la distrugge, è una società condannata alla perdita del piacere e quindi all'ossessione compensativa e artificiale. Continenza non significa rinuncia. Continenza significa staccarti dall'oggetto per vederlo nella molteplicità dei suoi aspetti e per poterlo raggiungere. È uno 'stop and go'. Contenersi è la possibilità di valorizzare l'alterità, perché la vedi in tutte le sue possibili dimensioni, non nella dimensione impulsiva di una soddisfazione immediata. Una dimensione impulsiva tende naturalmente ad essere repulsiva, perché, dopo aver trovato il piacere immediato, si cade nell'indifferenza. La tradizione cristiana diceva "*post coitum omne animal triste*" ('dopo il coito gli animali sono tristi'); infatti, non può rinascere l'attenzione per un corpo a cui non sei interessato, se lo usi immediatamente in una logica impulsiva che poi naturalmente diventa repulsiva. L'attenzione all'altro è fondamentale.

La seconda modalità è stata introdotta oggi nelle diverse relazioni e prevede la relazione

con l'altro in quanto *partnership* di una propria riuscita, diciamo un 'socio'. Mi associo con l'altro che diventa un *partner* per ottenere un bene. Il rapporto diventa un contratto: incontro l'altro, lo rispetto, ma lo rispetto in termini di contratto. "*Pacta sunt servanda*" è un principio economico. L'accordo con l'altro è concepito in un'ottica di riuscita in termini di acquisizione di beni e non di vero rapporto. Questo rapporto ha una natura chiaramente strumentale: non è di inimicizia, ma nemmeno di intimità. Noi ci associamo costantemente per acquisire beni funzionali ai nostri rispettivi interessi e, così come ci associamo, ci dissociamo. Finita la prestazione, non abbiamo più motivo per stare insieme. I motivi di accordo con l'altro sono di riuscita privata e individuale. Poi, può accadere che da soci si possa diventare amici, dagli accordi che si prendono nel reciproco interesse può nascere un vero e proprio interesse per l'altro. Questa dimensione si è sviluppata soprattutto nella società moderna, che ha perso l'idea di comunità. È a partire dalla modernità che per la prima volta viene tematizzato il fatto che gli individui siano da concepire originariamente come separati e singoli. La società della competizione assume il concetto dell'autonomia del soggetto in modo radicale fino all'egoismo.

Ma il bisogno dell'altro in quanto altro non è sparito dalla nostra società. Per usare termini aristotelici, non si può essere felici senza amici, perché la dimensione della confidenza, la dimensione del potersi abbandonare a un altro, dell'essere accolto da un altro è una condizione fondamentale per la felicità degli uomini. Nella dimensione della competizione, invece, si può essere vincenti o perdenti. Se sei vincente, dimentichi l'altro, ma non è detto che tu ne possa fare a meno. Puoi soltanto illuderti di comprarlo, ma se lo compri, non sarai mai veramente accolto da lui. Ecco la logica del ricatto: quando si acquista, c'è sempre una contropartita che si deve pagare; non hai la possibilità di incontrare incondizionatamente l'altro e allora cadi in una solitudine totale. Senti che da solo non ce la fai e questo, particolarmente, lo senti nella dimensione della sconfitta e del dolore perché il successo provoca nevrastenia. Dell'altro, infatti, si ha sempre bisogno. Invece, nel dolore, c'è isolamento, perché il dolore separa dagli altri. Ecco, c'è un bisogno, un desiderio dell'altro come 'incontro con qualcuno che vale per sé'. Questa dimensione è importante e inesauribile. Il rapporto con l'altro non è un rapporto esauribile perché desiderare l'altro significa desiderare di averlo sempre accanto a sé. Gli amici si stanno accanto l'un l'altro, la dinamica relazionale in questo caso è la dinamica della reciproca custodia. Prendersi in reciproca custodia, assumere il peso dell'altro, ma anche la gioia dell'altro, in un incontro di libertà. In una società atomizzata, quello che è venuto meno, non come bisogno, ma come organizzazione e come prassi, è questo incontro tra libertà, un incontro libero tra gli uomini e quindi di reciproca disponibilità.

Oggi, invece, si parlava di gestione, tutto è amministrato. In questo caso si parla di amministrazione di solitudini e di separazioni ed è questa la differenza che c'è tra l'agire e il fare. La nostra è una società del fare che ha inibito la dimensione dell'agire. Che cosa si intende per 'agire'? Secondo Aristotele la vita è prassi, non è *poiesis* (dove per *poiesis* si intende l'azione di produrre); prassi significa dare senso al nostro agire. L'agire è intenzionato al bene e quindi al bene e al male. L'agire è responsabilità, agire significa vedere, nella mia azione, la sua destinazione. La prassi non ha interruzione. Perché? Perché noi sempre e in ogni momento cerchiamo di dare senso alla nostra vita e quindi finalità alle nostre azioni, perché l'uomo non è il fine della natura, ma la natura dell'uomo è quella di dare fini, perché se l'uomo non si dà degli scopi, si destruttura in se stesso. E l'azione è dare senso a quello che facciamo; e dare senso – l'*eudaemonia* – è intenzionare i nostri atti al bene e al male. L'azione ha quindi dentro di sé il senso della conseguenza ed è titolarità e responsabilità insieme.

Nella nuova società del fare, l'oggetto è il 'ben fatto'/'mal fatto', è la prestazione. Si possono avere altissimi risultati in termini di prestazione, ma la prestazione esula dalla necessità di produrre bene; infatti, nella nostra società (dove il fare è ampiamente cresciuto) la dimensione dell'agire è rimasta sullo sfondo, ed è quasi obsoleta. Oggi, in un sistema di produzione, non abbiamo la possibilità di vedere l'inizio della produzione, non vediamo nemmeno qual è la fine. I nostri atti possono essere premiati solo nella loro parzialità in termini di denaro e di salario, ma non nella loro intenzionalità.

Questa è la dimensione dominante della nostra società.

La nostra è una società di prestazioni e nelle società complesse le prestazioni si sono moltiplicate.

È necessario passare dalla società delle abilità alla società delle virtù, esercitando una capacità sottrattiva e autofondativa. La dimensione delle virtù è quella dimensione in base a cui si cerca, nonostante la dimensione imponderabile del mondo, di trovare una propria misura rispetto al proprio desiderio. Trovare la propria misura rispetto al proprio desiderio significa due cose: sapere incontrare gli altri, traendo fecondità da questa relazione, e sapere trovare in ogni momento la posizione giusta, indipendentemente dalla imponderabilità del mondo. Questo è un grande modello neo-stoico. Noi non dovremmo pretendere di risolvere la complessità, dovremmo soltanto trovare quella dimensione che meglio ci realizza momento per momento, dovremmo comprendere di più noi stessi; quando noi siamo riusciti a comprendere noi stessi, siamo nella condizione di problematizzare il mondo. La dimensione della virtù è quella dimensione in cui noi prendiamo consistenza e diventiamo fonte di problema e non il soggetto che per risolvere il

suo problema si rivolge ad altri. Questo vuol dire che possiamo fare quello che facciamo – grande modello stoico – distaccandoci da quello che facciamo; e pensare che quello che facciamo può essere un bene soltanto se lo problematizziamo come tale. E quindi usciamo dall'inerzia dell'esecuzione e diventiamo critici del nostro stesso fare. Questa è la politica. La politica è la problematizzazione di quello che faccio rispetto a me e rispetto al bene che produce. Questo significa sviluppo critico e autoriflessivo. Il problema è da dove si comincia. Come si può fare in modo che si immetta nella società una dinamica virtuosa? Ognuno dovrebbe cominciare dal punto in cui è.

Nella storia, molte modificazioni sono partite da minoranze improbabili. È accaduto che minoranze improbabili, minoranze diffuse, abbiano riconfigurato il mondo. Ora, io ritengo che oggi il tema delle virtù stia riaffiorando non perché le persone lo prendano consapevolmente in considerazione, ma perché ne sentono il disagio. In una società dove la maggior parte delle persone (o quantomeno un alto numero) o si droga o è tossicodipendente o usa psicofarmaci, è evidente che è una società che non sa rapportarsi con gli altri e col tempo. Una società in cui il soggetto non è capace di quel ripiegamento che fa distanza e che è la modalità fondamentale per incontrare l'altro nella sua libertà. Se tendo a possederlo, se tendo a dominarlo, il mio desiderio fagociterà l'altro e distruggerà anche me. Questa dinamica che permette al soggetto di stabilizzare il proprio desiderio e di orientarlo in una fecondità che è la corrispondenza con l'altro, che è la misura dell'altro come la mia misura, è quello che in termini sociali chiamiamo la 'con copia'. Quando Spinoza diceva "*homo hominis deus*", intendeva dire che occorre mettersi in rapporto all'altro uomo come l'uno fosse Dio per l'altro, quindi in una dimensione di disponibilità e di salvezza. Questa dimensione, già di per sé è una dimensione eversiva rispetto a un sistema di routine dove l'elemento impersonale del fare ha annullato la titolarità dell'agire.

Da ultimo: se non potessi cambiare niente? Bisogna prendere in considerazione la nozione weberiana di *Beruf*: 'fare bene il proprio mestiere'. Noi lo pensiamo sempre in termini di professionalità e pensiamo la responsabilità sempre nei termini di dar conto agli altri delle loro richieste. E questo, in parte, è vero. Ma '*Beruf*' significa qualcosa di più, c'è la radice '-*rufen*' che significa rispondere alla domanda dell'altro in quanto ognuno è per l'altro una domanda. E anche nelle professioni in cui non ci sono dimensioni premiali, se tu pensi il tuo lavoro in termini di servizio, se tu sai che quello che fai, benché anonimo, è pur sempre un bene sociale che offri, allora davvero ogni lavoro – lo insegna il Cristianesimo – è degno. Ogni lavoro è degno se tu lo vivi in termini di servizio; se lo vivi in termini di risultato, è molto probabile che tu sia scontento di qualsiasi lavoro. Nello stesso

tempo, mentre vivi il lavoro come servizio, esigi che quel servizio sia davvero un servizio e quindi lo eserciti bene in ogni caso, ma nello stesso tempo puoi criticare la tua condizione, il sistema di lavoro, i modelli gerarchici; e la tua critica non sarà eversiva e rivoluzionaria, ma sarà una critica puntuale. Questo esige un alto tasso di virtù, una forte individuazione, un forte senso della relazione degli altri e con gli altri come elemento di liberazione collettiva.

Libertà è partecipazione

Giorgia Meloni, Politica

Ho intitolato il mio intervento “Libertà è partecipazione”. L’ho fatto di rimando – immagino che molti di voi la conoscano – a una famosa canzone di Giorgio Gaber e l’ho fatto perché davvero considero la partecipazione il modo migliore per prendersi cura di sé.

Non so se gli organizzatori abbiano fatto lo stesso percorso logico che sto per fare io, però non credo sia un caso che si parli del sé e non dell’io, perché sono due cose diverse. L’io è chiusura, è staticità, è individualismo. L’io può essere anche una vita non spesa nel modo più completo. Il sé è diverso: è l’io in rapporto con l’altro e quindi è l’io in rapporto con il tema della partecipazione, cioè la cura, la crescita, lo sviluppo della propria identità in relazione con gli altri. Diceva John Donne: “Nessun uomo è un’isola”, e per me è davvero così. Gli uomini soli non sono mai davvero, a mio avviso, liberi. È piuttosto vero il contrario: nell’assunzione di una responsabilità nei confronti di un altro, l’uomo manifesta la propria libertà.

Gioorgio Gaber dice in questa canzone: “La libertà non è star sopra un albero, non è neanche il volo di un moscone, la libertà non è uno spazio libero, la libertà è partecipazione”. Ora, la parola ‘libertà’ è una parola abusata, multiforme, logora. Eppure è qualcosa con cui e per cui l’uomo si batte da sempre. La libertà come capacità di affrancarsi da una schiavitù, sia essa materiale, fisica o spirituale. Eppure, secondo me, molti, sbagliando, hanno pensato che la libertà fosse semplicemente affrancarsi da qualcosa, affrancarsi da qualcuno, affrancarsi da qualunque cosa possa limitarti. La libertà è qualcosa di più, non è solamente questo. Ci viene in aiuto un filosofo francese – soprannominato il ‘filosofo contadino’ – Gustave Thibon, che dice: “Definire la libertà come indipendenza nasconde un pericoloso equivoco. Non esiste per l’uomo l’indipendenza assoluta. Esiste una dipendenza morta che lo opprime e una dipendenza viva che lo fa sbocciare. La prima di queste dipendenze è la schiavitù, la seconda è la libertà”. Io penso che questa forma di dipendenza viva sia data dalla partecipazione,

cioè sia data dalla nostra capacità di condividere qualcosa, di far parte di qualcosa. Attraverso la condivisione di un destino collettivo, noi definiamo la cifra della nostra realizzazione personale, così come nel prenderci cura degli altri, foss’anche solo delle persone che amiamo, o del prenderci cura del destino del nostro popolo, del destino di un altro popolo, noi realizziamo e ci prendiamo cura del sé, cioè di noi. Di noi, come dicevamo, in relazione a un altro. C’è un’altra frase molto bella di una canzone – per la verità a me abbastanza distante – di Giorgio Gaber che è “Qualcuno era comunista”. Una canzone molto bella nella quale l’autore ripercorre tutte le motivazioni che in un dato periodo storico hanno spinto le persone a considerarsi comuniste. Lo fa con la sua metrica tipica, un po’ dissacrando, un po’ parlando molto seriamente. C’è un passaggio che ho trovato straordinario: Gaber individua uno dei motivi dell’esperienza dei comunisti e dice: “Qualcuno era comunista perché era convinto di potere essere vivo e felice solamente se lo erano anche gli altri”. Ecco, questa è la mia idea di partecipazione. Il fatto che valga la pena di spendere un pezzo della propria vita, tutta la propria vita, o solo un giorno della propria vita per dare la possibilità agli altri di condividere con voi la felicità. La partecipazione in qualunque forma, in qualunque modalità, è soprattutto questo e questo è l’elemento che definisce la nostra libertà e noi, nel definire la nostra libertà, curiamo noi stessi, ci prendiamo cura della nostra anima, del nostro essere. Le forme della partecipazione sono molteplici, e tutte importanti. A mio avviso sono particolarmente significative quando la partecipazione si manifesta in giovane età perché in giovane età la materia umana è più plasmabile, è più disposta ad accogliere e, in qualche maniera, quello che si impara è destinato a rimanere, è destinato a imprimermi molto meglio. Questo è il motivo per il quale io ho sempre creduto fortemente a tutti gli strumenti della cittadinanza attiva, del propagandismo generazionale, a tutte le organizzazioni e le associazioni che, particolarmente a livello giovanile, si occupano di mobilitare le persone, si occupano di produrre e costruire partecipazione (quelle politiche, quelle sociali, quelle a sfondo religioso, quelle culturali). Qualunque forma di associazione che metta le persone di fronte alla capacità di spendersi non solo per se stesse, di spendersi per qualcosa, di spendersi per qualcuno e di spendersi per costruire. Da questa partecipazione alle associazioni, soprattutto in giovane età, dipende anche la capacità di formare le persone come persone che non vogliono semplicemente farsi scivolare la vita addosso, ma che scelgono di morderla, l’esistenza, di incidere, che è quello che fa la differenza. Ci sono diversi modi per affrontare il proprio percorso su questa terra e io penso che ce ne sia uno che vede le persone lasciarsi scivolare addosso la vita e un altro che vede le persone non consentire che la vita faccia questo.

La scelta di provare a lasciare una traccia del proprio passaggio in questo tempo e in questo spazio è, chiaramente, una scelta che comporta sacrifici, indipendentemente da quale sia l'ambito in cui si opera. Molte volte mi capita di agognare la possibilità di dedicarmi ad un ambito più facilmente gestibile di quanto non sia l'attività politica, e in particolare nel mio ruolo di Ministro della Repubblica. Ma partecipare è una scelta che nobilita la nostra esistenza, che le dà un senso e che forse la rende anche più divertente perché è una dipendenza viva.

Per quella che è la mia esperienza, la più bella di queste dipendenze vive, la più bella di queste forme di partecipazione è la militanza politica. È ancora la più nobile, nonostante l'idea che oggi si ha della politica della quale parlerò tra qualche istante, ed è la più difficile. È quella che ti chiede di più ed è quella che ti dà in cambio di meno. Sto parlando della militanza politica, non mi riferisco a coloro che, come me, hanno visto riconosciuto il loro impegno fino ad essere eletti a ricoprire cariche di Ministro, come è successo a me. Io, da Presidente di un movimento giovanile di partito, per tanti anni ho visto migliaia di ragazzi e di ragazze che si sono spesi in una generosissima militanza politica e l'hanno fatto senza mai chiedere di fare neanche il consigliere comunale, lo hanno fatto semplicemente perché credevano che valesse la pena farlo, l'hanno fatto semplicemente perché volevano misurarsi con la sfida di provare a costruire le proprie idee. Allora, la scelta politica, da questo punto di vista, è la scelta più difficile. Se fai del volontariato in un'organizzazione non governativa, tutti quanti ti stimano, tutti quanti pensano che tu sia una persona straordinaria. Se quella stessa forma di volontariato la svolgi in un ambito politico, ci sarà un sacco di gente che ti detesterà, che partirà dal presupposto che tu voglia sfruttare qualcun altro, che tu vali poco e che sei tendenzialmente fazioso. Questo significa che la scelta della militanza politica, come forma di impegno civile, come forma di volontariato, richiede molta più consapevolezza, molta più disponibilità al sacrificio di quanto non avvenga per tante altre forme di partecipazione. Per questo, a mio avviso, è la più nobile. Inoltre la scelta della partecipazione politica è quella che più di tutte mette di fronte alla difficilissima verifica del valore che hanno le proprie idee: non basta semplicemente dire: 'questa è la mia visione del mondo', 'questo è quello in cui credo'; si è chiamati a misurare ciò che si afferma. Capire se quello in cui credi ha la facoltà di migliorare la vita delle persone oppure no, se quello che tu hai gridato in una piazza ha la facoltà di migliorare il futuro del tuo popolo, di incidere. Può accadere che si scopra che non è così, per esempio, e quella è una scoperta molto dolorosa. E bisogna avere il coraggio di ricominciare da capo, mentre sei anche oggetto di tutti i giudizi che implacabilmente su un soggetto politico si rivolgono e su altre forme di partecipazione

no. La militanza politica non è solamente praticare una scelta, la militanza politica non è solamente uno sfogo dell'anima, la militanza politica è creazione. La militanza in politica crea una differenza tra l'essere semplicemente e il fare per lasciare una traccia del proprio essere. È la tua capacità di costruire qualcosa, di misurarti con la sfida della costruzione di quello in cui credi, metterlo alla prova e questo chiaramente rende la questione un po' più complessa. Si può fare politica e si può fare militanza politica in qualunque ambito, a qualunque età, in qualunque tempo, con qualunque dispendio di tempo. Si fa politica quando si crede in qualcosa e si prova a lavorare per costruire quel qualcosa, indipendentemente dal fatto che questo lo si faccia attraverso le leggi. La differenza è che quelli che scelgono di farlo, scelgono di non ripiegarsi, come fanno tanti altri, sui propri interessi privati, ma di governare per quanto possibile il proprio destino.

Chi fa politica prende maledettamente sul serio la dimensione collettiva della sua libertà individuale. C'è una citazione molto bella di Fernando Salazar: "La società non è lo scenario immutabile della nostra vita come la natura, ma un dramma teatrale in cui possiamo essere protagonisti e non solo comparse. Amputarci della possibilità di agire politicamente e in maniera innovativa significa rinunciare a una delle fonti di senso dell'esistenza umana". Io la penso esattamente così, ed è per questo che nella mia attività politica una delle priorità che mi sono data, non solo per compito istituzionale, è stata quella di limitare gli ostacoli alla partecipazione alla vita politica, particolarmente gli ostacoli che hanno le donne e le giovani generazioni. Un esempio. Qualche settimana fa abbiamo organizzato un convegno alla Camera dei Deputati al quale hanno partecipato, dal Presidente della Repubblica in poi, le massime cariche istituzionali, per cercare una convergenza su una proposta che può sembrare molto tecnica e molto banale, ma che in realtà racchiude un grande significato: la proposta di equiparazione tra l'elettorato attivo e passivo nelle elezioni di Camera e Senato. In Italia vige un sistema po' bizzarro, secondo il quale a diciotto anni si possono votare i parlamentari, ma non si è eleggibili fino a ventun anni; quindi a diciotto anni vieni considerato abbastanza responsabile da scegliere da chi farti rappresentare, ma non sei considerato abbastanza responsabile da, a tua volta, essere messo nelle condizioni di rappresentare qualcuno. E ancora peggio al Senato, dove si può votare i senatori a venticinque anni, ma non si è eleggibili fino ai quarant'anni; il che, peraltro, accade in un sistema di bicameralismo perfetto. Questo significa che chi ha meno di quarant'anni in Italia non ha pieno diritto di cittadinanza. Tutto questo, peraltro, in un sistema nel quale già le giovani generazioni, per dato numerico, hanno una capacità di 'impattare sulla politica', cioè hanno una capacità di interloquire con la politica, assolutamente limitata. La politica

andrà sempre più incontro agli interessi di altre fasce generazionali perché sono più significative. Credo che non possiamo chiedere ai giovani italiani di partecipare attivamente alla politica, se poi, per legge Costituzionale – una norma prevista nella nostra Costituzione che aveva un senso sessant'anni fa, ma può non avere un senso oggi – li dichiariamo non abbastanza responsabili da poter emanare una legge di questa nazione. Io ritengo che un altro ostacolo alla partecipazione politica sia l'attuale legge elettorale, che prevede che i parlamentari vengano nominati dalle segreterie di partito piuttosto che scelti ed eletti dalle persone. Io sono una grande sostenitrice del voto di preferenza, piuttosto che del Collegio, piuttosto che delle Primarie, cioè io sostengo tutto quello che può avvicinare la gente alla scelta perché questo favorisce la partecipazione politica. Penso che un altro limite di questo tempo alla partecipazione politica sia – lo dico anche per storia personale – il tentativo di delegittimare i movimenti giovanili di partito, di trasformarli in una sorta di 'centrali di manovalanza gratuita per i partiti', quando, al contrario, i movimenti giovanili sono storicamente la grande palestra, umana prima che politica, comunitaria prima che politica, di tutte le persone che hanno fatto qualche differenza nella storia della Repubblica Italiana. Se noi pensiamo al curriculum di tutte le persone che hanno portato avanti una visione del mondo, che credevano davvero in qualcosa – contestabile o non contestabile – tutte quelle persone o la gran parte viene da movimenti giovanili di partito, cioè dalla capacità che i movimenti giovanili di partito hanno di raccontarti e di trasmettere la dimensione comunitaria della scelta politica, perché la politica non è mai una scelta individuale. Quando la politica nella storia dell'Italia è diventata una scelta individuale, questo ha portato solamente devastazione. La politica può solo essere una scelta comunitaria, una scelta condivisa; solamente quando tu sei consapevole di rappresentare una comunità e una storia, puoi porre un freno alla degenerazione della politica. Mentre quando tu pensi di rappresentare solamente te stesso, questo comporta tutte le degenerazioni della politica. Allora, il grande ruolo dei movimenti giovanili di partito che io rivendico perché, ripeto, è la mia storia, è centrale e il tentativo di delegittimare questo è un altro limite alla partecipazione dei giovani alla vita politica.

In Italia c'è un problema nel rapporto tra i giovani e la partecipazione. Vorrei sgombrare il campo da tutte le semplificazioni che si fanno quando si descrivono i giovani italiani: questa è una generazione molto più complessa di quanto si creda. È una generazione che si confronta, per la prima volta nella storia della Repubblica, con una realtà peggiore di quella dei loro padri e che nonostante questo ogni giorno si rimbocca le maniche e fa i salti mortali per ritagliarsi uno spazio dignitoso all'interno di questa società, e nel rapporto con la partecipazione racconta la sua grandezza. È

molto più difficile oggi, nell'era della precarietà assoluta, decidere di dedicare parte del proprio tempo all'impegno civile, al volontariato, all'associazionismo, come migliaia e migliaia di questi ragazzi e di queste ragazze fanno. Ci vuole molto più coraggio oggi di quanto non ne occorresse, ad esempio, nel '68, nel pieno del boom economico, quando potevi 'permetterti' di dedicare più tempo a quello in cui credevi. Il fatto che ci siano ancora migliaia e migliaia di ragazzi che scelgono la strada della partecipazione è un segnale bello, però la grande difficoltà è il rapporto tra i giovani e la partecipazione politica. Non è solo il dato numerico che mi preoccupa, ma anche la qualità di questa partecipazione. Se prendiamo in esame, per esempio, i dati della partecipazione alle elezioni universitarie degli ultimi due anni, scopriremo che il numero degli elettori è salito dalla storica media del 9-10% al 32% circa. Il problema è nella qualità di questa partecipazione: se leggiamo i programmi "elettorali" di queste liste non si va oltre il ripristino della gita d'aprile, la riparazione del rubinetto del bagno dei maschi... Siamo passati dall'iper-ideologismo degli Anni Settanta, anche distruttivo per tanti versi, a una realtà che rischia di essere totalmente priva di una visione.

E questo è molto pericoloso e accade nonostante la nostra sia una generazione che ha un rapporto molto più facile con l'informazione, che può molto più facilmente scambiare idee, imparare, comprendere tanti fenomeni. Tuttavia è anche una generazione che non mostra particolare interesse per quello che accade, per le dinamiche che governano la nostra esistenza e quindi manca la spinta a intervenire in quelle dinamiche.

Noi viviamo in un'epoca particolare nella quale poche cose hanno il sapore cattivo che ha l'impegno politico, il rapporto con la politica. Questo è l'altro grande tema con il quale dobbiamo fare i conti.

Che cosa mi preoccupa? Io ho cominciato a fare politica nei primi Anni Novanta, nel '92 precisamente. Avevo quindici anni. Era il periodo di Tangentopoli e ricordo che mi convinse – l'ho raccontato tante volte – l'immagine della devastazione di via d'Amelio, dove è stato ammazzato il giudice Paolo Borsellino con la sua scorta, a un mese e mezzo di distanza da un'analoga strage che aveva ucciso il giudice Giovanni Falcone, la moglie e la scorta. Era il periodo di Tangentopoli, era il periodo del crollo di un sistema politico, era il periodo in cui qualcuno credeva che ci fosse stata una classe politica che aveva 'piegato' la nobiltà della politica ad un interesse personale e che bisognava salvaguardare l'onore della nobiltà della politica e creare una nuova classe dirigente che fosse in grado, invece, di tornare a percepire la politica non come obiettivo di acquisizione del potere, ma come strumento per offrire un'alternativa. L'antipolitica che c'era

in quel tempo era l'avversione nei confronti di una classe politica, cioè di persone che avevano mal interpretato la nobiltà della politica. Oggi non è più così. Noi ce l'abbiamo con la politica come strumento e questo è pericolosissimo, è il più grande errore che possiamo fare, perché, se qualcuno interpreta male la politica, non significa che tutto il sistema sia malato, e che la politica sia lo strumento sbagliato. Dobbiamo saper distinguere perché nell'assenza di questa distinzione, noi offriamo un alibi. Qualche tempo fa partecipai ad un dibattito televisivo a cui era stato invitato anche il sindaco di Gela. Il sindaco di Gela è una persona molto autorevole poiché è considerato uno dei simboli della lotta contro la mafia in Sicilia. Però il sindaco di Gela, parlando della mafia, ha detto una cosa che io trovo incredibile, una cosa che mi ha spaventato molto. Ha detto in sostanza che la politica è come la mafia. Trovo questo concetto molto pericoloso, perché nella politica come nel cinema, nella magistratura, nella scuola, nell'università, c'è il bene e c'è il male, ci sono quelli che fanno bene il loro lavoro, le persone per bene, e ci sono le persone che valgono poco. Nella mafia il bene non c'è, nella mafia è sbagliato lo strumento e noi dobbiamo operare questa distinzione perché, altrimenti, diamo l'alibi a non preoccuparci più del problema, tanto non c'è modo per metterci rimedio. Questo mina il concetto di partecipazione, mina il concetto stesso di democrazia.

La mia storia è una storia che, nel bene e nel male, racconta di come, mettendoci la faccia, si riescano ad avere grandi riconoscimenti. Non appartengo a una famiglia di politici. Ho cominciato a fare politica in un partito che aveva il 4%. Avrei mai potuto immaginare che un giorno sarei stata scelta per fare il Ministro della Repubblica o per presiedere la Camera dei Deputati? Ho avuto fortuna, ho avuto tantissime cose. Ho avuto la fortuna di trovarmi nei posti giusti al momento giusto. C'è molta gente che vale più di me, che è cresciuta con me, mi ha insegnato quello che so e non farà mai il ministro, ma questo dimostra che in democrazia accade che, se tu ci metti la faccia, poi, a volte, tu sia chiamato anche a misurarti.

“La libertà non è star sopra un albero, non è neanche avere un'opinione, la libertà non è uno spazio libero, la libertà è partecipazione”. ‘Partecipazione’ – così come sto tentando di raccontarla – vuol dire prendersi cura di sé, non solamente adesso, per sempre si direbbe. Vuol dire prendersi cura di sé oggi, cambiando le cose che non vanno intorno a noi; vuol dire prendersi cura di sé domani lasciando in eredità a chi viene dopo di noi non solo una qualità della vita migliore, ma un messaggio di continuità con il presente. In questo, la partecipazione definisce anche la dimensione di popolo. Definisce la dimensione di nazione, la condivisione. Una nazione, un popolo non è semplicemente un territorio delimitato da confini. Una nazione non è semplicemente la

somma di interessi. Non è nemmeno semplicemente l'insieme straordinario di opere d'arte o di tracce fisiche delle generazioni che ci hanno preceduto. La nazione è soprattutto un divenire, è una scelta. Direbbe Ernest Renan, nella più bella citazione che abbia letto della parola ‘nazione’: “La nazione è un plebiscito che si rinnova ogni giorno, che si fonda sulla dimensione dei sacrifici compiuti e di quelli che si è ancora disposti a compiere insieme. Presuppone un passato, ma si riassume nel presente attraverso un fatto tangibile che è il desiderio chiaramente espresso di continuare a vivere insieme”. La partecipazione definisce la nazione così: io non so me stesso semplicemente, non ho una responsabilità semplicemente nei confronti di me stesso, io ho una responsabilità anche nei confronti di chi viene dopo di me, perché chi c'era prima di me si è posto il problema di cosa mi stava consegnando.

Noi celebriamo il centocinquantenario dell'Unità d'Italia, ma perché lo dobbiamo celebrare? Davvero ci serve celebrarlo perché la celebrazione museale dei centocinquanta anni d'Italia può cambiare qualcosa nel nostro quotidiano? Se noi non trasmettiamo ai giovani il messaggio che l'Italia è la somma di sacrifici, che l'Italia vuol dire centocinquanta anni – forse anche qualcosa di più – di storie di persone che si sono sacrificate per consegnarci la terra nella quale viviamo, non potremo mai spiegare loro perché bisogna pagare le tasse, perché bisogna investire nella ricerca, perché bisogna investire sui giovani. Insegneremo solamente a occuparsi della propria quotidianità, del proprio immediato, che è più o meno quello che la politica ha fatto per tanti anni. Si diceva, prima, parlando con alcuni cronisti, che quello che la mia generazione ha ereditato è stato il frutto di generazioni politiche che si sono poste unicamente il problema di quello che sarebbe tornato utile nella prossima scadenza elettorale, che non hanno avuto alcuna capacità di lungimiranza. Dobbiamo celebrare il centocinquantenario dell'Unità d'Italia, esattamente come tutte le cose che facciamo per sentirci una nazione, per avere una patria, per sentirci un popolo, per legare il destino di ciascuno al destino dell'altro perché questo è quello che ci è stato regalato. Qualcuno ci ha regalato una terra nella quale noi viviamo e ce l'ha regalata a suon di sacrifici. E noi abbiamo la responsabilità di fare uguali sacrifici per chi verrà dopo di noi. Abbiamo questa responsabilità, non possiamo scappare da questa responsabilità.

La partecipazione definisce anche questo, la partecipazione è soprattutto questo. È la nostra capacità di essere un popolo in divenire e io penso che questo sia quello che dà un senso all'esistenza di ciascuno di noi. “La libertà non è star sopra un albero, non è neanche un gesto, un'invenzione, la libertà non è uno spazio libero”. L'obiettivo è lo stesso per tutti, in politica come in ogni ambito della società: lasciare un segno.

È una cosa che non si può fare da soli ed è una cosa che non vale la pena di fare se non la si fa per gli altri.

Vorrei fare una citazione tratta dal film "Into the wild": "Happiness has to be shared" e cioè la felicità deve essere condivisa, la felicità esiste solo se condivisa. Quando vediamo una cosa che lascia un'emozione, sentiamo il bisogno di dividerla con qualcuno, di raccontarla a qualcuno, perché la felicità esiste solamente se condivisa.

La partecipazione è anche e soprattutto questo. E in questo dà libertà. 'Libertà è partecipazione'. Gustave Thibon – che citavo in apertura – dà la definizione più bella che io abbia mai letto di libertà: "La libertà è funzione della solidarietà vitale, ma nel mondo delle anime questa solidarietà vitale porta un altro nome: si chiama amore. L'uomo non è libero nella misura in cui non dipende da niente e da nessuno. È libero nell'esatta misura in cui dipende da ciò che ama ed è schiavo nell'esatta misura in cui dipende da ciò che non può amare".

Quando tu partecipi a qualcosa, quando scegli per esempio di fare politica perché ami qualcosa, perché ami la tua terra o il tuo popolo, perché vuoi lasciare una terra migliore a chi verrà dopo di te, non sei libero nella misura in cui non dipendi da niente, perché dipendi da un sacco di sacrifici, perché dipendi da un sacco di gente, perché dipendi da un sacco di limiti, perché dipendi da un sacco di problemi, ma la tua capacità di dipendere da qualcosa che ami ti rende libero. È l'unica cosa che ti può davvero rendere libero.

Questa è la mia idea di che cosa comporta, da che cosa porta e di che cosa sia la cura del sé.

Solo un'impossibile impresa può liberare l'uomo nell'infinito

Mauricio Yushin Marassi, Religione

Per utilizzare con efficacia il tempo a disposizione, userò un linguaggio conciso, che racchiude una notevole quantità di contenuto in poco tempo, ma richiede all'ascoltatore un'attenzione continuata. Spero che chi compirà questa fatica ne sarà ripagato.

Da quasi quarant'anni cerco di vivere secondo l'insegnamento detto "buddismo" e, in particolare, secondo il taglio proposto dalla scuola zen, perciò il mio argomentare si svilupperà a partire da queste basi.

Il titolo dato a questo intervento, Solo un'impossibile impresa può liberare l'uomo nell'infinito, richiama volutamente una frase del capitolo 19

del Vangelo secondo Matteo (24-26): «Ve lo ripeto: è più facile che un cammello passi per la cruna di un ago, che un ricco entri nel regno dei cieli». A queste parole i discepoli costernati chiesero: «Chi si potrà dunque salvare?». E Gesù disse: «Questo è impossibile agli uomini, ma a Dio tutto è possibile».

Il buddismo, ovviamente, non corrisponde né all'imbalsamazione formale né all'idealizzazione romanzata comunemente proposte dalla cultura occidentale. È una realtà vivente, che consiste nell'imparare prima a passare per la cruna dell'ago e poi nel ripetere quel passaggio per tutta la vita. Con due grandi differenze rispetto al dettato evangelico: la prima è la precisa attenzione a non definire, né menzionare quell'ambito che i cristiani chiamano "Dio", con la lettera maiuscola. Il punto è che la spiritualità orientale, sia al di là che di qua dell'Himalaya, ha affrontato quell'area che l'Occidente ha riempito con "Dio" in modo radicalmente diverso da come è stato pensato dalla spiritualità monoteista occidentale.

A partire dal VI secolo a.C., che segna la fine della monarchia dell'antico Israele e l'inizio di quel monoteismo che per concisione definiamo abramitico, almeno a livello generale nelle cose di religione (e, spesso, non solo) è scontato che tutto derivi da un Dio/Creatore, che è Persona e Fondamento per eccellenza. Il buddismo non riconosce qualità ontiche ad alcun fenomeno e, soprattutto, non colloca alcun dio nel suo cielo, anzi, fa ogni sforzo affinché quel cielo, che possiamo definire il cielo dello spirito, resti libero e vuoto, privo di idoli. E laddove, nella sua lunga storia, qualche divinità sia stata ammessa nel suo pantheon, essa è del tutto priva di qualità ontica: oggi, forse, c'è, domani chissà. Una delle specifiche strutturali del buddismo, che gli garantisce un posto separato e unico tra le religioni universali, è proprio quel non intervenire col pensiero nelle cose di Dio; è il riconoscere la trascendenza veramente tale e perciò non negoziabile con gli strumenti del pensiero umano.

La seconda differenza o peculiarità del buddismo rispetto alla frase del Vangelo di Matteo che abbiamo appena letto, è la cura nel ridurre a zero le dimensioni della cruna di quell'ago. Il primo aspetto, ovvero il passaggio attraverso lo zero, è il centro del discorso attuale.

L'inizio del buddismo come narrazione è una negazione. Si tratta di anātman, "privo di vita propria". Non è una boutade isolata, apodittica, ovvero non è un invito al nichilismo, al rassegnarsi di fronte al nulla, ma affianca, fronteggia un'affermazione precedente:

ānman (uso il termine sanscrito perché di diretta derivazione dal vedico, il termine compare infatti nel Rg Veda. La versione pali, attan, usata nei testi buddisti più antichi, è posteriore) e funziona in simbiosi con questa: senza l'una non ci sarebbe l'altra. Prima di tentare di tradurre accuratamente questi termini, vediamo l'applicazione con un esempio. Parlando in termini

generali, penso che possiamo essere tutti d'accordo sulla presenza, nel mondo che conosciamo, dei bruchi, quei vermetti nati da uova deposte da farfalle. Se pensiamo che il bruco abbia un'esistenza propria, permanente, autonoma, ecco l'affermazione: ātman.

Tuttavia sappiamo che a un certo punto della sua vita il bruco si ritira in solitudine, si chiude in un bozzolo e a tempo debito dal bozzolo esce una farfalla. Visto che noi ci siamo detti convinti che il bruco abbia una vita tutta sua, sarà normale chiederci: che fine ha fatto il bruco? Avesse una vita autonoma e permanente, sarebbe ancora lì, invece non c'è più e la sua scomparsa denuncia la sua impermanenza e la mancanza, come bruco, di un'essenza vitale eterna. Ma è proprio perché il bruco scompare e non si pone come ostacolo, che può esservi la farfalla. Che a sua volta, avendo la sua dignità di farfalla, non può essere semplicemente considerata un ex bruco, pur non essendo indipendente dall'esistenza del bruco che l'ha preceduta, il bruco da cui è nata. È chiaro che al posto di bruco e farfalla possiamo discorrere di ghianda e quercia, ovulo fecondato e bambino, uovo e gallina, legna e cenere, ma anche di bambino e adulto, argilla e terracotta, rigagnolo e fiume, nuvole e pioggia, ecc.

Seconda la visione proposta dal buddismo, l'esistenza di ogni essere, di ogni cosa di questo mondo è garantita da una serie elevatissima di mutevoli relazioni e non da un nocciolo permanente, immutabile. In senso meramente buddista, la parte importante di questa consapevolezza è che questo è anche il modo e il motivo per cui c'è sofferenza, dal momento che, ignari di ciò, ci aggrappiamo col desiderio ad un mondo impermanente.

Ātman, dice il dizionario sanscrito (*A Sanscrit English Dictionary*, a cura di M. Monier-Williams, Motilal Banarsidass, Delhi 2002 xvi, 135), deriva da at, "muoversi, proseguire costantemente" e an, "respirare", ed è tradotto con "principio vitale individuale", "spirito vitale personale" oppure con "sé". Nei verbi, ātman è usato come pronomi riflessivo nelle prime tre persone singolari a riprova del senso individuale o personale indicato dalla parola, che rimanda a una vita che non solo è unicamente mia, ma basta a se stessa e perciò "prosegue costantemente" come dice l'etimo di ātman.

Anātman è lo stesso termine preceduto dall'alfa privativo, quindi significa "privo di ātman", più precisamente "privo di sé" o anche "senza vita individuale, personale, permanente". Quando i testi indiani furono tradotti in inglese, ātman fu tradotto con "self", da cui l'italiano "sé" e anātman con "not self" da cui "non sé". Probabilmente è stato il filosofo e psicologo americano William James, studioso del buddismo, il primo a introdurre. (Cfr. capitolo X de *The Principles of Psychology*, pubblica-

to nel 1890, cfr.: <http://urlin.it/1839d>) la parola Sé, con l'iniziale maiuscola, nel linguaggio della moderna psicologia e della psicanalisi. Questo, per grandi linee, lo stato dell'arte per quello che riguarda le parole. Dal punto di vista delle indicazioni che mirano a sostanzarsi in comportamento, in pratica individuale, il discorso è più interessante, infatti già nel Dhammapada, forse il più antico testo del Canone Pali, troviamo la formula monista: "L'ātman è rifugio]dell'ātman", ovvero "Il sé è rifugio del sé" (Attā hi attano nātho", Dhammapada, 12.4 (160). Il testo (come quello della nota successiva) è in pali per cui troviamo declinato attā(n) al posto di ātman). Poi, all'altro capo temporale del Canone, nel Nirvana Sutra, convenzionalmente presentato come il resoconto dell'ultimo anno di vita del Buddha e perciò interpretabile come insegnamento finale, troviamo l'esortazione: "Siate isola per il vostro sé, prendete rifugio nel vostro sé e non in altro" (Attadīpā vtha attasaraṇā anaññasaraṇā," Mahāparinibbānasuttanta II, 33 (V eluvagāmvassūpagamaṇi). Un'indicazione che ci invita, nel concludere la ricerca del sé, a prendervi dimora e, contemporaneamente, a dare dimora al sé. Se componiamo le indicazioni del Dhammapada e del Nirvana Sutra – essenzialmente coincidenti tra loro – con la problematica raffigurata all'inizio – ovvero l'affermazione anātman – ne otteniamo che proprio ciò che dovremmo cercare con più impegno, ogni volta che è trovato, identificato, ovvero quando vorremmo dire: "Ecco l'ātman, il mio sé", proprio quella non è la meta della nostra ricerca, perché, in ogni caso, è un non sé, anātman. Ne consegue che la ricerca del sé ha davvero successo quando fallisce, quando rifiutiamo ogni sua immagine, ogni concetto, ogni oggetto pensandolo, credendolo il sé.

Non essendovi nulla nel nostro mondo, chiamiamolo mondo fenomenico o realtà contingente, che possa essere visto, percepito quindi indicato, identificato con il sé, qualora ciò avvenisse saremmo certamente fuori strada.

Il Buddha non ha mai negato "Dio" e neppure ne ha mai affermato l'esistenza. Ha sempre risposto col silenzio ad ogni domanda riguardo a tutto l'ambito che in qualche modo ha a che vedere con Dio e la trascendenza. Il suo ruolo è quello di testimone di una modalità di salvezza, un approccio alla vita che è liberazione dalla pena di vivere. Una pena, o più precisamente un disagio, inteso quale componente costitutivo della vita in questo mondo. Perciò la soluzione da lui proposta, per essere efficace nel superare un disagio che è parte della vita, non può che risultare trascendente, altrimenti dovrebbe negare la vita. Una trascendenza impensata, non teorizzata, realizzata nei fatti dell'esperienza personale, per questo il buddismo è un come interiore, non è un perché né una forma esteriore a cui adeguarsi.

Questo è il punto la cui comprensione razionale è difficile e da cui nascono fraintendimenti e degenerazioni: se la sofferenza fa parte dell'impasto con cui è plasmata la vita, come posso dissolvere l'una senza rifiutare l'altra? Nel cristianesimo un problema equivalente, seppure orientato nel senso della religione cristiana, viene affrontato e risolto – almeno nell'enunciato – con una frase che, con piccole variazioni, compare ben 5 volte nel Nuovo Testamento (La troviamo una volta in Marco, due volte in Matteo e due volte in Luca): “Chi cercherà di salvare la propria vita la perderà, chi invece la perderà, la salverà” (Luca 17, 33). Di contro, il buddismo è una via pragmatica, per cui la soluzione proposta è una prassi quotidiana, un lavoro all'interno che si traduce in uno svuotamento rigenerativo della vita, secondo un ben preciso “come”, un “come” che non è fatto di pensieri e di parole. Ma torniamo al filo principale del discorso: dopo aver ridotto a zero l'apertura della cruna dell'ago, ovvero dopo aver chiuso la “porta stretta” per far sì che nulla possa passare come se fosse il proprio sé, non ci resta che l'operazione impossibile: il passaggio per quella chiusa cruna d'ago o, per usare un linguaggio buddista, il passaggio per la “porta senza porta” (Porta senza porta” è una delle traduzioni possibili di Wumen guan, (無門關), titolo del noto testo buddista cinese del XIII secolo, ad opera del monaco Wumen Huik'ai (無門慧開), 1183-1260).

Per comprendere la modalità concreta di quel modo di essere che è uno scomparire, occorre avere una lunga esperienza nella pratica base tramandata dal Buddha sino ai nostri giorni. Tuttavia anche a livello di racconto è possibile spiegare di che cosa si tratta affinché almeno con la fantasia vi si possa accedere.

Benché questa pratica abbia molti nomi e differenze a seconda della tradizione culturale all'interno della quale si è sviluppata, vi sono delle costanti di base che ci permettono di generalizzare. Si tratta di stare seduti, immobili in silenzio. Così pare, almeno. In realtà il cuore continua a battere scuotendo lievemente il corpo, il sangue circola, la respirazione prosegue causando altri piccoli movimenti. Riguardo a quello che accade nella parte non fisica, le cose sono analoghe: il rumore dei nostri pensieri a intervalli più o meno fitti è presente, e quando il pensiero e le emozioni quietano il silenzio più completo è pieno del dinamico fluire della vita.

Allora, ignorando ogni movimento del corpo e della mente, praticare concretamente il prendere rifugio in noi stessi è scomparire nel presente vivo. Poi non ci sono più parole: attraversare la porta senza porta (Dōgen invece che di “porta senza porta” parla di “porta della serena letizia”, anraku no hō mon (安楽の法門) conduce nella piena ineffabilità perché anche le parole rimangono “fuori”. Questa pienezza ci accoglie e ad essa torniamo fiduciosi ogni volta che ci fermiamo e lasciamo, non afferriamo quello che

sorge dentro di noi e non rincorriamo vanamente oggetti del desiderio. Ecco allora che cercare il sé è non trovare e per essere accolti e affidarsi in quel pieno vuoto è necessario spogliarsi al punto che anche la chiusa cruna dell'ago non è più un ostacolo. Usando un'immagine cara al Chan, lo Zen cinese: l'oca entra ed esce liberamente dalla bottiglia. Ma, a quel punto, al di là delle parole e delle culture, siamo noi che ci prendiamo cura o è qualcos'altro che si prende cura di noi? Non vi sono, di nuovo, parole per dirlo: nel vuoto, che non è il nulla perché a suo modo è estremamente pieno, anche il soggetto non è più determinabile. L'impossibilità di dire discende da un'impossibilità di comprendere col pensiero; la mente discriminante non è in grado di adire a comprensione in assenza di un oggetto. Ecco perché, nel buddismo, anche nel processo cognitivo, acquisita particolare importanza la pratica col corpo: è il modo di avere un sostituto o un collaboratore della mente nel vivere la conoscenza. Sostituire la mente col corpo significa usare il corpo per comprendere anche ciò che la mente non è in grado di afferrare. E per far ciò è necessario che la mente si affidi al corpo, ovvero che quel fermarsi sedendosi nel silenzio sia “essere corpo”. Occorrerebbe dedicare un'occasione particolare per ripercorrere la storia dell'antica scienza detta “apprendere col corpo”. Ora però cambiamo completamente scenario. Dal momento che, anche un buddista, naturalmente, non trascorre tutta la vita seduto, immobile, in silenzio, che cosa significa cercare, trovare il sé e averne cura nella vita di ogni giorno?

Abbiamo detto poc'anzi che “nel nostro mondo, chiamiamolo mondo fenomenico o realtà contingente, non c'è nulla che possa essere visto, percepito e quindi indicato, identificato con il sé, però posso far sì che questo che parla sia qui, nella sua modalità attuale? L'aria che respiro non è il mio sé, ma da essa non posso prescindere, voi che siete qui davanti a me non siete il mio sé, ma siete una componente della mia vita, come lo è il mio corpo, il cibo che mangio ogni giorno, il terreno che mi sostiene, la luce che mi illumina, il calore che emetto e quello che mi scalda, e così via. In realtà, così come non vi è nulla che possa indicare e dire “questo è il mio sé”, così pure non vi è nulla che possa indicare e dire “questo non ha a che fare con me, con la mia vita”. Nel momento in cui qualcuno, qualcosa c'è, è già la mia vita, una delle sue componenti, infinitesimale, piccola o grande che sia.

Āryadeva, detto anche Kanadeva, discepolo di Nāgārjuna e 15° patriarca della genealogia Zen, nel terzo secolo d.C. disse: “Il buddismo si può riassumere in due parole: śhūnya (La parola sanscrita śūnya, letteralmente “vuoto” ma anche “zero”, deriva dalla radice śū probabilmente imitazione del suono emesso dalle labbra gonfiando qualche cosa riempiendolo d'aria. Śūnya, trami-

te la pronuncia araba sfr, è alla base dell'etimologia della parola italiana "zero") e ahimsā. Abbiamo visto il senso di śhūnya, inteso come vuoto o privo di vita propria permanente, quando abbiamo chiamato sulla scena il bruco e la farfalla, anche se in quell'occasione ci siamo riferiti a un diverso strumento verbale, detto anātman. Vediamo ora perché ciò che evoca il termine ahimsā può rappresentare la restante parte di senso dell'insegnamento buddista.

Himsā letteralmente significa offesa, danno, innocenza, ferita, violenza. Quindi a-himsā, poiché l'iniziale è privativa, significa il suo contrario: assenza di offesa, assenza di danno, oppure innocenza. Questo termine, che compare nella cultura religiosa indiana almeno a partire dall'VIII secolo a.C., quindi molto tempo prima dell'apparizione del buddismo, penso oggi lo si possa tradurre con "amicalità", oppure con "agape", anche se ora la parola "agape" è piena di senso cristiano e perciò un poco fuorviante.

Con ahimsā si indica un atteggiamento accogliente nei confronti di tutti gli esseri, tutte le cose che incontro nella mia vita e che per questo costituiscono, sono la mia vita.

William James, molto plasticamente, per rappresentare lo stato di perfezione ideale del bodhisattva, l'uomo del risveglio per il quale unica bussola vitale è ahimsā, disse: "Se nell'ultimo giorno, tutta la creazione stesse cantando alleluia, e rimanesse un solo scarafaggio con un amore non ricambiato, ciò turberebbe la pace di un bodhisattva" (Cfr. Sarvepalli Radhakrishnan, La fna, ed. Āsram Vidyā, Roma 1998, vol. I, 62 n. 55).

In questo momento ahimsā descrive quello che sto facendo in qualità di oratore: comunicare con voi in modo comprensibile e fedele. Mentre stavo preparando quello che ora sto dicendo, ahimsā era la ricerca di affidabilità nei contenuti e l'armonia della forma. È agevole comprendere quindi che non si tratta di una posizione esteriore, né la ricerca del comportamento appropriato a una circostanza formale, una sorta di etichetta buddista. Una volta che il proprio animo si è disposto in modo libero e aperto si tratta di assecondarlo e questo si manifesta con forma diversa nelle varie circostanze. È chiaro che dal di fuori questo atteggiamento di fondo si può leggere in tanti modi: come un mezzo per ottenere meriti da spendersi in senso spirituale o materiale, come una sorta di rappresentazione del buon buddista che si esibisce in pubblico, come un modo per migliorare la qualità della propria vita grazie a una rete di relazioni favorevoli oppure potrebbe essere letto anche come un subdolo tentativo di inganno al fine di realizzare nascosti progetti.

Per quanto gli esseri umani – buddisti o meno – siano esposti a ciascuna di queste e a molte altre tentazioni, prediamo in considerazione l'aspetto che ci riconduce al tema della ricerca e della cura del sé. Riconoscere che nulla di ciò che incontro nella mia vita può essere escluso

in quanto è già parte della mia vita, mi porta a concludere che tutto ciò che incontro – in diversa misura – è me, in altre parole, è il mio sé. Senza poter escludere nulla, perché se scartassi anche una sola persona o una circostanza, di fatto sarei nel caso escluso all'inizio. Ciò che incontro vivendo è il mio sé, se accolgo proprio tutto. La cura del sé diviene allora la cura di tutta la mia vita, nella sua accezione più estesa.

Giunti sino a qui, ci possiamo permettere una lettura buddista di frasi evangeliche a noi molto note, quali ad esempio quella del capitolo 5 di Matteo (44 ss): "Io vi dico: amate i vostri nemici e pregate per i vostri persecutori, perché siate figli del Padre vostro celeste, che fa sorgere il suo sole sopra i malvagi e sopra i buoni, e fa piovere sopra i giusti e sopra gli ingiusti". Oppure ancora da Matteo 19:19: "Ama il prossimo tuo come te stesso", versetto che può essere parafrasato con "ama il prossimo tuo come il sé stesso", o, in modo ancora più esplicito, "ama il prossimo tuo poiché è il sé stesso".

Ora che abbiamo trasmesso il significato con i termini della cultura occidentale, cristiana, vediamo come sono espresse queste indicazioni nella cultura Zen. Questa volta prendiamo spunto da un monaco giapponese del XIII secolo, Dōgen, ancora relativamente sconosciuto in Italia, il quale all'inizio della sezione Genjōkōan del suo Shōbōgenzō scrive: "Apprendere il come di Buddha è apprendere il sé / apprendere il sé è dimenticare il sé. Dimenticare il sé è il ricondursi al vero di ogni cosa. Il ricondursi al vero di ogni cosa/ è libero abbandono totale di proprio e altrui corpo e mente" (佛道をならふといふは、自己をならふ也。自己をならふといふは、自己をわするなり。自己をわするるといふは、萬(万)法に證(証)せらるるなり。萬法に證せらるるといふは、自己の身心および他己の身心をして脱落せしむるなり. Traduzione italiana da un inedito a c. della Stella del Mattino).

Dōgen è noto per la sua concisione, al limite della supponenza e qui in poche righe compendia tutto il mio discorso di oggi. Usando nuovamente i cliché della nostra cultura per far emergere il senso, possiamo dire che l'enunciato "apprendere il come di Buddha è apprendere il sé, apprendere il sé è dimenticare il sé", corrisponda al detto evangelico (Luca 17,33): "Chi cercherà di salvare la propria vita la perderà, chi invece la perderà la salverà". La frase "dimenticare il sé è il ricondursi al vero di ogni cosa" possiamo affiancarla a "far sorgere il sole sopra i malvagi e sopra i buoni, e far piovere sopra i giusti e sopra gli ingiusti". Mentre "libero abbandono totale di proprio e altrui corpo e mente" richiama "ama il prossimo tuo come te stesso".

Evidente che questi ponti culturali sono validi in termini abbastanza grossolani, infatti, se approfondiamo, troviamo subito una differenza di orientamento, che è poi una delle differenze costitutive tra queste due religioni universali. Il motivo addotto da Matteo per giustificare un

agire ben oltre il senso comune, ovvero amare il nostro nemico ed essere imparziali anche con chi con noi non è imparziale, è: "Siate voi dunque perfetti come è perfetto il Padre vostro celeste" (Mt 5,48). Possiamo quindi dire che Matteo, qui, ci invita ad essere come Dio, oppure secondo una corrente della teologia cristiana ("Infatti il Figlio di Dio si è fatto uomo per farci Dio", Sant'Atanasio di Alessandria, *De incarnatione*, 54), Matteo ci invita ad essere Dio tout-court. Il buddismo invece non consta né di una via di perfezione né nell'imitazione di Dio; come abbiamo detto, tutto l'insieme di insegnamenti riferibili al Buddha tiene le sue parole ben lontane da quell'area nella quale noi occidentali abbiamo confinato "Dio".

Il buddismo è una didattica volta al dedicare la propria esistenza in un ambito così profondo da essere perfettamente libero, e, in particolare, libero dal disagio insito nell'esistenza umana. Perciò gli strumenti che vengono offerti al suo interno devono essere volti a quell'obiettivo, altrimenti non potrebbero essere eterodossi o, quantomeno, marginali.

Ecco perché la frase di Dōgen "ricondursi al vero di ogni cosa", senza alcun riferimento a un piano divino ha il senso di essere pacificati con ogni cosa, perché ogni cosa viene vissuta, colta secondo verità, ovvero senza colorarla, snaturarla, rifiutarla, tentare di possederla ecc. E questo è indispensabile sia per condurre una vita al riparo di quella parte di sofferenza che noi stessi produciamo intervenendo nella realtà in modo improprio, per esempio con la violenza o i suoi omologhi quali l'egoismo o la malvagità, sia soprattutto perché senza essere pacificati col "prossimo" – qui inteso in senso lato ovvero di "ogni cosa" – non riusciamo neppure a entrare nella pratica religiosa. Questo è possibile spiegarlo e comprenderlo con esempi presi dalla realtà più comune: immaginiamo di avere un diverbio che non si concluda in pace ma in modo aspro, irrisolto, con una persona a noi molto vicina, nostra moglie, nostro marito, nostro fratello, un amico, e proviamo poi a svolgere una qualsiasi attività intellettuale, come scrivere, studiare... nella stessa situazione interiore si che determinerà troveremo molto più difficile applicarci al nostro lavoro. Lo stesso accadrà se decidiamo di dedicarci a riparare finalmente lo scarico lavandino: gli attrezzi funzioneranno male, le nostre mani compiranno spesso movimenti inadatti... rischieremo che il lavandino, poi, perda più di prima. Ancor di più questo accadrà se cercheremo di dedicarci allo zazen, nome giapponese dello star seduti immobili, in silenzio. Il rumore e il rincorrersi dei nostri pensieri formerà uno schermo che solo dopo molto tempo ci permetterà di uscire da quei giochi mentali e, fatto ancor più importante perché non vi si può rimediare se non tornando a una pacificazione con la nostra vita, la qualità profonda del nostro star seduti sarà globalmente diversa – anche nei rari momenti in cui i pensieri

taceranno – dal tono del rifugio senza fondo nel quale siamo soliti affidarci allo zazen. Come un invitato a un matrimonio che si presenta con un abito del tutto sconveniente, saremo tenuti fuori.

In questo modo è più chiaro che il comportamento accogliente, amicale e la pratica dello zazen sono profondamente collegati, al punto che, senza l'uno, l'altro non funziona o è incompleto. Così possiamo affermare che occuparmi di te è occuparmi di me, perché senza aver cura del tu che incontro, il me non trova pace. In sintesi: non mi conviene discriminare tra "te" e "me".

Per avvicinarci alla conclusione, sgusciamo a tirare le fila del discorso. Il buddismo e la sua pratica fondamentale si sono trasferiti e sono rinati con estrema facilità in tante culture e in una geografia estremamente vasta, senza generare conflitti. Questo è stato possibile grazie a una radicale neutralità, generata da una non appartenenza totale. Avere fiducia nella possibilità intrinseca dell'essere umano di poter dimorare in questa dimensione aperta, non è credere in un nuovo idolo. La pace serena di quel vuoto senza limiti non sorge dal fare qualcosa, o per averne ottenuta un'altra, ma per averle abbandonate tutte, anche le appartenenze.

In termini rigorosi, anche se con un poco di civetteria, si può dire che essere davvero buddisti è non considerarsi nemmeno tali.

La non appartenenza, o libertà, in cui consiste quella pratica fa sì che una persona che sieda in silenzio, immobile, perseguendo il lasciar andare, non afferrare ogni cosa che sorge, non è in contrasto per esempio, con un vissuto cristiano, islamico, giudaico. Anzi, è in grado di potenziare dal profondo la sua identità religiosa per il semplice motivo che, una volta lasciato lo zazen, potrà leggere quell'intimo "ricondursi al vero" nel quale consiste lo zazen, nei termini della sua cultura religiosa. Negli Stati Uniti vi sono rabbini che consigliano lo zazen ai loro fedeli, ovviamente non per invitarli a "diventare" buddisti. Identica scelta la troviamo da quasi un secolo in ambienti cattolici e protestanti, americani ed europei. In campo cristiano, precursore e sostenitore convinto di questa possibilità è stato il gesuita tedesco Hugo Enomya Lassalle (1898-1990) che affermò: "La verità è che se un cristiano (...) pratica intensamente lo zazen, dopo qualche tempo vede letteralmente accendersi all'improvviso le verità cristiane e le parole delle scritture". Val la pena notare che, ad oggi, il miglior libro scritto da un occidentale sullo zen è, a mio parere, *Lo Zen e gli uccelli rapaci*, di Thomas Merton (T. Merton, *Lo zen e gli uccelli rapaci*, Garzanti, Milano 1999).

In termini macroscopici, quella caratteristica qualità che poc'anzi ho definito "neutralità" si è rivelata vincente quando il buddismo è rinato durante i suoi spostamenti nel tempo e nello spazio, così che abbiamo un buddismo tibetano fortemente imparentato sia con il tantrismo indiano

sia con il Bon, un buddismo cinese legato al confucianesimo e in un altro associato al daoismo, un buddismo giapponese legato a questi ultimi con in più un'estetica fortemente influenzata dal Shintō, la religione autoctona giapponese.

La condizione di vuoto che sottostà all'impermanenza è la peculiarità che rende riconoscibili – e perciò affidabili – tutti i buddismi, i quali si manifestano pur in assenza di una struttura fissa: in qualche modo il buddismo è come il bruco che arriva e scompare e lì dov'è scomparso vi è poi, una farfalla. Ovvero, anch'esso è obbligato a usare le strutture culturali che incontra perché il vuoto intrinseco ad ogni ente è anche la sua condizione. Così, se il buddismo non è mai la struttura in cui appare, essendo questa contingente, per viverlo occorre non confonderlo con la forma, con tutto ciò che riempie il vuoto che lo costituisce.

Guardando invece a un possibile futuro del buddismo in Occidente, penso che l'interessante doppia negazione di Benedetto Croce "non possiamo non dirci cristiani", sia un'introduzione efficace per quello che sto per dire. In Italia e con ogni probabilità in buona parte dell'Europa, per coloro che intendono dare un senso religioso alla propria vita, a mio avviso è grandemente disagevole tener fuori "Dio" dalla faccenda: in qualche modo siamo stati viziati dai teologi cristiani e probabilmente, nel considerare una religione in cui manchi completamente Dio sentiremmo sempre un peso di inadeguatezza.

Per questo penso che il buddismo inculturandosi in Europa, in particolare in Italia, non potrà mettere da parte questo problema, se per un momento mi è permesso definire Dio un problema. Se sarà come già avvenuto nei primi 25 secoli di storia del buddismo, il senso a cui facciamo riferimento con la Parola di "Dio" troverà una o più collocazioni in questo sistema religioso. Ecco allora che fra cento, duecento anni affrontando ancora il tema della ricerca e cura del Sé nella dimensione dello zazen dove ogni forma si dissolve all'infinito, se manterremo la salda capacità anti-idolatrice di quello che all'inizio di queste parole ho definito anātman, quando alluderemo a una presenza che ci rappresenta, ci accoglie e ci supera, allora aleggerà un senso del divino che, parafrasando Eckhart, ci manterrà liberi anche da Dio.

La perenne oscillazione del giornalismo tra notizie, interessi, emozioni

Gad Lerner, *Giornalismo*

Una doverosa premessa. Ho voluto proporre l'oscillazione citata nel titolo come chiave interpretativa del lavoro del giornalista in Italia oggi, poiché chi vi parla ha avuto la fortuna di attraversare diverse tipologie dell'attività giornalistica: vengo dal giornalismo militante, poi sono entrato nel giornalismo "ufficiale"; ho lavorato prima in piccoli quotidiani e poi nei più grandi; ho fatto attività radiofonica e attività televisiva sia come conduttore di trasmissioni di approfondimento che di telegiornali, ho lavorato in settimanali (ho passato tanti anni a "L'Espresso"), mensili e riviste di altro genere. Insomma, tutta questa esperienza, che considero molto fortunata (un privilegio della mia vita), l'ho fatta non per scelta consapevole di carriera, ma attraversando circostanze occasionali e direi anche – è questa l'avvertenza di prendere con le pinze le mie parole – con brusche interruzioni che hanno fatto sì, in particolare, che negli ultimi dieci anni circa, e dieci anni sono tantissimi, io possa guardare il giornalismo da una nicchia appartata, e senza più l'ansia, per quanto nobile, della competizione di arrivare primi sulla notizia, l'ansia di come costruirla e farne prodotto editoriale. Capita ancora, anche da fuori, di punzecchiare ogni tanto, di esercitare un ruolo che poi si riverbera sul sistema informativo nel suo insieme – anche queste circostanze più casuali ed episodiche – ma non sono oggi un giornalista che può raccontarvi davvero i meccanismi da 'dentro', nella quotidianità.

Il fatto di avere anche svolto, in passato, delle attività direzionali in quotidiani e telegiornali fa sì che abbia sperimentato in prima persona, con molta curiosità, la relazione con i 'padroni' dell'informazione – per dirla in termini brutali – ovvero con gli editori, con gli azionisti, e questo in Italia, più che in qualsiasi altro Paese occidentale, credo sia necessario saperlo. È un gioco che si dovrebbe fare a carte scoperte anche con i fruitori dell'informazione, che il più delle volte ne vengono tenuti all'oscuro. Quindi, l'oscillazione tra notizie, interessi ed emozioni mi ha un po' 'sbalottato di lato': non me ne lamento affatto perché non ne avrei alcun motivo, ma oggi mi consente questo sguardo un po' da fuori e disincantato, che merita quindi qualche precauzione d'ascolto da parte vostra.

Partirei dagli interessi, perché le notizie e il modo in cui tu, giornalista, le gerarchizzi – cioè stabilisci quali sono quelle che contano, quelle sulle quali aprire un caso, quelle che meritano la prima pagina, quelle che meritano il titolo di apertura del telegiornale – sono a loro volta 'sbalottate' in questa costruzione logica della

gerarchia tra gli interessi maturati all'interno del sistema dell'informazione e le emozioni del pubblico. È vero, le scelte del nostro giornalismo – io aggiungo anche un 'purtroppo', ma è un 'purtroppo' che rischia di apparire retrogrado, anacronistico – sono determinate dagli studi di *marketing*, dai *focus group* che analizzano le percentuali di lettura di ciascun articolo del quotidiano appena uscito, che seguono minuto per minuto i grafici dell'andamento degli ascolti dei telegiornali o delle trasmissioni di approfondimento, segnalandoci dove hai il picco che va all'insù e dove invece precipita. Ed è vero anche che, sin da quando ho cominciato a fare televisione nei primi Anni Novanta, mi sono ritrovato direttori smaliziati che in anticipo mi spiegavano: "Se parli di pensioni, se parli di sanità, farai questo ascolto", "Se parli di politica estera, farai quest'altro" e "Regolati di conseguenza perché tu hai un obiettivo da conseguire". Queste percezioni anticipate intorno alle aspettative e ai *desiderata* del pubblico, naturalmente poi le introyetti, le assumi. Oggi, perfino nella mia nicchia, so dove cresco e dove invece rischio. L'adeguamento al gusto del pubblico non dovrebbe mai essere il criterio ispiratore fondamentale, ma sarebbe ipocrita negare che lo facciamo. Gli interessi e le emozioni del pubblico e, solo dopo, dunque, le notizie.

La prima domanda che mi pongo a proposito degli interessi è: chi ha cominciato? Chi è stato il primo a comprendere che la conquista del potere mediatico sarebbe risultata decisiva nella formazione del proprio consenso politico o del consolidamento del proprio ruolo nell'*establishment*? È difficilissimo stabilirlo in Italia. Troverete chi vi citerà Bernabei e la Democrazia Cristiana degli Anni Sessanta, che ha costruito la lingua di questa nazione attraverso il monopolio sulla televisione pubblica. Troverete chi vi citerà il più giovane, ma 'preveggente' Veltroni, che costruisce la presenza del linguaggio e delle culture di sinistra nei mezzi di comunicazione di massa a partire da presenze nel cinema per 'entrare' poi nella televisione, anche attraverso un vero e proprio mercato degli acquisti degli spazi, la conquista dei settori, la cosiddetta 'lottizzazione'. E naturalmente, ci operazioni che hanno la medesima ambizione e che non sono riuscite: penso al tentativo di Bettino Craxi di assumere un ruolo e un linguaggio di massa, dentro ai *mass media*, che poi si è risolto, invece, in una scelta di campo tutta diversa: il 'servizio pubblico' cosiddetto. La Rai è appannaggio di una forza politica nei confronti della quale io mi metto in competizione, mi appoggio dunque e sponsorizzo in qualche modo l'*outsider*, colui che da fuori può insidiare questo monopolio consolidato, da qui il rapporto con Berlusconi. E, da questo punto di vista, è ben chiaro a tutti – comunque lo si giudichi – il ruolo egemonico che Silvio Berlusconi ha assunto nel sistema dei *mass media* italiani, un progetto di egemonia sul linguaggio e sulle culture popolari,

di cui l'informazione è solo una componente e neppure, forse, oggi in Italia la più importante. Il quadro che sto tracciando è molto grossolano ma è sufficiente per evidenziare quanto sia decisamente particolare il nostro sistema televisivo, unico al mondo. Non esiste un altro paese occidentale nel quale il mercato televisivo e in particolare il mercato della raccolta pubblicitaria – che vede in Italia la quota più rilevante degli investimenti pubblicitari destinata alle televisioni e quote minoritarie destinate alla carta stampata o altri metodi che vanno dalla cartellonistica stradale a internet oggi sia sostanzialmente spartito per quasi il 90% in due *network* televisivi, i quali dispongono di tre reti generaliste per ciascuno. Questa situazione costituisce un'anomalia, nel senso che in Gran Bretagna, Francia, Germania, Stati Uniti d'America difficilmente potremmo trovare un *network* televisivo che abbia più di due canali, per il semplice e banale motivo che conoscono i tecnici del palinsesto televisivo, cioè che avendone tre per ciascuno, tu puoi costruire una contro-programmazione così minuziosa da determinare in anticipo – tranne naturalmente incidenti di percorso che si verificano per fortuna in continuazione – nella sostanza e con sfasature minime di pochi punti percentuali quale quota di ascolti avrà la somma del tuo *network* e quella del tuo concorrente che smette, a quel punto, di essere un concorrente per la vita o per la morte. Si tratta di una pura logica di cartello, e non esiste nessuna autorità *antitrust* in grado di impedirlo, se l'assetto proprietario è di questo tipo.

Questo riguarda la nostra televisione, ma anche nella carta stampata la situazione non cambia di molto, anzi è addirittura precedente.

Che cosa è successo? È successo che nel dopoguerra i partiti politici largamente presenti in alcuni giornali di grande diffusione hanno progressivamente visto decrescere la loro presenza e sono stati, come dire, incoraggiati a puntare sulla tv. Il che ha portato la Rai a essere un'azienda dalla struttura proprietaria davvero anomala. Il suo governo aziendale è determinato, come sapete, da scelte del Ministero dell'Economia, ma sulla nomina degli amministratori, dei direttori di rete, sulle scelte fondamentali dell'azienda, la voce in capitolo ce l'ha la Commissione Parlamentare di Vigilanza. Il termine stesso ha poco a che fare con il *business* della televisione, sia pubblica che privata, e io con molta brutalità e anche con rimpianto – perché ho lavorato a lungo dentro alla Rai e provo anche un senso di gratitudine per le professionalità che vi ho incontrato – oggi credo che la definizione che se ne dà di 'servizio pubblico' attiene sì forse alla 'natura sociale proprietaria', ma di fatto mi sembrerebbe molto più corretto parlare di un'azienda privata di proprietà dei partiti perché così funziona qualsiasi meccanismo decisionale che la sovrintenda. Tant'è vero che solo raramente le decisioni assunte sulla programmazione della Rai hanno come finalità prevalente quella dell'aumento dei

suoi ascolti, dei suoi incassi pubblicitari, che peraltro hanno un tetto stabilito per legge, quindi non c'è nemmeno uno stimolo a fare di più da quel punto di vista. Al contrario ci capita molto spesso di assistere a scelte dei *manager* della Rai di tipo anti-economico che vanno a ottemperare altre esigenze e altri interessi.

Questo, fra l'altro, ha favorito un'altra circostanza oggettiva: in Italia c'è – e mi riferisco a Mediaset – il *network* televisivo più proficuo del mondo in relazione ai suoi fatturati. Non esistono altre televisioni che guadagnino così tanto, avendo avuto fino a oggi campo libero nella raccolta pubblicitaria. C'è infatti una fortissima tensione in corso, come saprete, fra Mediaset e Sky, perché Mediaset denuncia il fatto che la *pay-tv*, che si fa pagare un abbonamento e che ha già conseguito più di 4 milioni di abbonati, in più trasmetta anche gli spot pubblicitari. Cionondimeno, e anche attraversando periodi di recessione e di crollo degli investimenti pubblicitari, Mediaset resta la televisione che in rapporto ai fatturati ha la quota di margini operativi e di profitti più elevata in assoluto.

Questa la fotografia del panorama televisivo, ma, vi dicevo, spostiamo lo sguardo al mondo della carta stampata, in un Paese che Tullio De Mauro ci ricorda – ahimè – afflitto da scarsa acculturazione e addirittura da fenomeni di analfabetismo di ritorno, che portano larghe quote della popolazione a faticare nella lettura, a non riuscire ad andare oltre forme di lettura elementari e che quindi non contempla non solo la lontana possibilità di leggere un libro all'anno, ma neppure di usufruire del giornale come principale strumento dell'informazione. In questo contesto di debolezza storica e strutturale dell'acculturazione, c'è l'altra grande anomalia nella quale noi che facciamo giornalismo, per primi, ci imbattiamo e con la quale ci troviamo a fare i conti. Ed è appunto la natura proprietaria prevalente dentro la carta stampata.

È successo sostanzialmente che il ventennio fascista ha spezzato quel meccanismo che negli altri Paesi industriali invece si è consolidato, di formazione di gruppi editoriali proficui, in grado di garantire ai loro proprietari benessere crescente e nello stesso tempo fondato sulla diffusione di questi giornali, ovvero sulla loro credibilità, con l'effetto, magari indesiderato, ma oggettivo e conseguente, di costruzione di un'opinione pubblica. Un'opinione pubblica che in qualche modo diventa contropotere, che è in grado, attraverso il banale meccanismo dell'acquisto in edicola o dell'abbonamento, di determinare la fortuna o la sfortuna di un editore sulla base della sua credibilità e sulla base dell'efficacia della sua informazione. Quando altrove si consolidavano potentati di questo tipo – con tutti i pericoli e tutte le ambiguità di qualsiasi potentato, ma in relazione e avvantaggiandosi della nascita di un'opinione pubblica – nello stesso

periodo il regime fascista sostanzialmente esercitava il suo controllo (e talvolta il suo vero e proprio esproprio) sui principali quotidiani nati come il prodotto e progetto editoriale, i cosiddetti 'editori puri', quelli che vogliono far soldi con l'informazione. Cосicché, nel dopoguerra, man mano che – per ragioni che per brevità non analizzerò in questa sede – veniva meno la presa dei partiti politici sulla carta stampata, si è invece consolidata un'abitudine (anche questa tutta italiana) a proprietà dei mezzi di comunicazione (dei quotidiani in particolare) acquisite da imprenditori i quali avevano il loro *business* prevalente in altri settori merceologici. La Fiat faceva le automobili, i suoi utili li faceva con le automobili. Non esiste un altro gruppo automobilistico al mondo, che io sappia, proprietario di un grande quotidiano come "La Stampa". "La Stampa" per la Fiat è una quota risibile nei fatturati, il fatto che "La Stampa" venda più o meno quote, certo è importante; il fatto che "La Stampa" sia in perdita o in utile, certo ha un significato per i suoi azionisti, ma non è così essenziale. Molto, ma molto più importante è che "La Stampa" dia prestigio. Molto più importante è che "La Stampa" ti corrobora nelle tue relazioni con il mondo politico, nelle tue relazioni con la magistratura, nelle tue relazioni con gli altri ingranaggi dell'*establishment* finanziario e industriale italiano. Insomma, che "La Stampa" ti aiuti a farti rispettare e che "La Stampa" ti aiuti – e qui entra in gioco l'altra essenziale componente del sistema mediatico e del consenso – a costruirti un profilo di presenza pubblica nel quale non è indifferente essere anche presidenti di una squadra di calcio, dominare il settore delle nostre passioni, dei nostri desideri, del nostro inconscio, perfino. 'Mitizzare'. Anche questa è una particolarità italiana, e non a caso esula dal discorso giornalistico, ma il giornalismo ha dato un contributo essenziale in questa direzione: mitizzare alcune figure imprenditoriali. Nomi delle professioni che si scrivono con l'iniziale maiuscola: l'Avvocato, l'Ingegnere li abbiamo bene presenti – io ho lavorato con entrambi con molta curiosità e anche con piacere perché sono figure interessanti – e hanno colto immediatamente (negli Anni Sessanta, Settanta, Ottanta) l'importanza di definirsi – non voglio dire in termini monarchici, ma in termini senz'altro apicali – come figure pubbliche in grado, per propria forza autonoma, grazie alle proprie risorse finanziarie, grazie al prestigio sociale determinato dalle loro sponsorizzazioni (citavo le squadre di calcio, ma tante altre attività non solo calcistiche, sportive, spettacolari, culturali) come possibili e perenni, come stabili contrattari degli altri poteri. I Presidenti del Consiglio passano, i Presidenti di un grande Gruppo industriale che detiene anche dei giornali, delle televisioni, delle squadre di calcio restano perché non vengono nominati attraverso le elezioni e dai cittadini.

Sarebbe utile stupirci un po', ogni volta che gettiamo lo sguardo sul panorama editoriale

della carta stampata. È strano che un gruppo di imprenditori delle cliniche private che vive essenzialmente di convenzioni con gli enti pubblici (con le Regioni, in particolare) abbia deciso di detenere due quotidiani, uno di destra e uno di sinistra, "Liberò" e "Il Riformista" (per parlare del Gruppo Angelucci) e di concorrere più volte anche all'acquisizione de "L'Unità". Si può avere nella stessa proprietà un giornale diretto all'epoca da Vittorio Feltri, oggi da Antonio Belpietro, e uno da Furio Colombo o Antonio Padellaro? Sembra incomprensibile. E invece è così. È un fatto italiano, così come è un fatto italiano che addirittura la presenza dentro la stanza dei bottoni del quotidiano per eccellenza dell'*establishment*, il "Corriere della Sera", equivalga a sancire un proprio ruolo imprescindibile all'interno dell'*establishment*; si arriva così al paradosso che il "Corriere della Sera" venga ancora considerato 'il salotto buono di Via Solferino', nonostante sia un salotto ormai molto sdrucito e nonostante molti dei suoi componenti da anni costituiscano all'interno dell'economia italiana dei simboli di difficoltà imprenditoriale, nonostante siano persone che si indebitano con le banche – e, guarda caso, anche le banche entrano in quel 'salotto buono' – nonostante siano persone già rinviate a giudizio o già condannate,

E che ci stanno a fare le banche nel Consiglio di Amministrazione del "Corriere della Sera" o di RCS? Mi riferisco a "Intesa Sanpaolo" e a "Mediobanca". Quando – ne ha parlato qui ieri Alessandro Profumo – alcuni anni fa Unicredit decise di uscire dalla proprietà, perché l'investimento non si stava rivelando redditizio, il gesto venne considerato superbo e ingenuo. Al contrario, Diego Della Valle, la cui azienda ha riportato enormi successi mondiali nel campo dell'abbigliamento calzaturiero e della pelletteria, ha fatto cinque anni di anticamera per di essere ammesso nel Consiglio di Amministrazione del "Corriere della Sera", perché è convinto, in buona fede, che per contare in Italia (e anche per guardarsi le spalle e per evitare che qualcuno ti faccia lo sgambetto quando meno te lo aspetti) non basti essere un'azienda che fa molti utili e che è conosciuta in tutto il mondo, ma bisogna stare anche lì dentro. E questo vi spiega anche perché non dobbiamo stupirci se Cesare Geronzi, divenuto Presidente delle Assicurazioni Generali, fa subito sapere che lui, come Presidente delle Generali, conserverà il posto - si farà delegare personalmente, anzi – che prima aveva come Presidente di Mediobanca (nel Patto di sindacato di RCS) e che ora vuole continuare ad avere come Presidente delle Generali. Uscire dal Patto di sindacato di RCS verrebbe considerato un'imprudenza dallo stesso Geronzi, evidentemente. Poter dire: "lo siedo al tavolo di coloro che, in qualche modo, controllano la linea di questo giornale e nominano il suo direttore" è considerato, a torto o a ragione, qualche cosa di più importante degli stessi risultati aziendali. Il "Corriere" perde

copie? Ci sono decine di milioni di perdite all'anno in questa azienda? Dispiace, cerchiamo di migliorare la situazione, ma non è essenziale, perché noi i soldi li facciamo altrove. L'investimento dentro alla carta stampata è di tipo diverso. In fondo, è significativo – ed tipicamente italiano – il fatto che il principale quotidiano economico di questo paese sia di proprietà dell'Associazione degli Industriali. Non è così per il “Wall Street Journal” né per il “Financial Times”, solo per citare i principali quotidiani economici di altri Paesi (non parliamo dell’ “Economist” che è un settimanale). In Italia, è esplicito il fatto che il quotidiano sia ‘organo’ di una parte in campo nelle controversie economiche e quindi ogni volta che lo leggeremo, dovremo sapere che, ovviamente, non andrà contro gli interessi della sua proprietà. Quindi, quando noi parliamo del conflitto di interessi nel sistema televisivo o della situazione di duopolio collusivo che indubbiamente affligge la televisione in Italia, è giusto anche ricordare che questo fa il paio con una sfida (cominciata negli Anni Sessanta/Settanta) tra i partiti che controllano la televisione (l’idea che la politica parli agli Italiani attraverso la televisione) e che quindi gli altri poteri devono tutelarsi cercando strumenti autonomi per parlare agli italiani.

Ebella, è brutta, questa situazione? È quella che è. In questa situazione ci si può comunque muovere. Non è una realtà chiusa, non è un sistema controllato al mille per mille e l’eterogeneità dei fini, gli imprevisti, gli spazi nuovi aperti dalle tecnologie della rete piuttosto che dalla globalizzazione del sistema dei media, dall’influenza che anche i media stranieri assumono in Italia, fanno sì che non si tratti di un sistema completamente chiuso.

Tuttavia, io credo che si debba sapere che quando un giornalista lavora, per una testata giornalistica o per una televisione, non riceve dal proprio editore/azionista soltanto il mandato: ‘Cerca di vendere più copie, cerca di fare più ascolti perché così si guadagna di più’, come dovrebbe avvenire normalmente. Riceve anche il mandato ‘Evita che l’azionista, evita che la proprietà di questo giornale escano troppo ammaccati da una situazione nella quale la controversia tra i poteri è continua e spesso violenta, lacerante’. Pensate che cosa è stato, dagli Anni Novanta in poi, il rapporto tra diversi proprietari dei giornali e la magistratura. È una scelta significativa decidere di ‘sparare’ in prima pagina l’inchiesta in corso su un altro esponente dell’*establishment* piuttosto che sottacerla, è un vero e proprio messaggio.

Faccio un salto logico, ma che servirà per parlarvi delle emozioni.

Confido che altri relatori abbiano già parlato delle inquietudini, delle nostalgie, delle ansie identitarie, delle pulsioni irrazionali, delle vocazioni religiose che dominano ‘il tempo dell’incertezza’ che noi stiamo vivendo e che viene drammatizzato dalla recessione internazionale, dalla

caduta del tenore di vita, dallo spettro dell’impoverimento dei ceti medi, delle persone che danno ormai per scontato di aver acquisito un reddito che nei loro figli avrebbe solo potuto migliorare. Qui, il giornalista si trova a mettersi in relazione con aspettative, paure, domande di senso che ci inducono molto in tentazione e che portano a una scorciatoia relazionale. C’è una parola – non a caso inglese – di gergo degli studiosi delle opinioni pubbliche e della relazione fra chi fa (i produttori dei *mass media*) e chi fruisce: ‘*feedback*’. L’‘onda di ritorno’, il modo in cui tu avverti il risultato nel pubblico di quanto hai diffuso. Come ti arriva indietro quella trasmissione, quel titolo di giornale? Cerchiamo continuamente il *feedback*. Oggi esistono strumenti nuovi per verificarlo. Io ho allestito un *blog* che mi è preziosissimo per sentire subito le reazioni, *random*, di un campione del tutto casuale, ma molto aperto e non limitato soltanto a quelli a cui piaccio. Io lavoro in una nicchia, ad alcuni piaccio, a moltissimi non piaccio, ma per me è fondamentale capire anche che sentimenti suscito in coloro a cui non piaccio e quando le mie modalità espressive, la mia gerarchia delle notizie suscita magari reazioni del tutto diverse da quelle che io mi aspetterei. Quando io dico ‘fischii’ e tanta gente capisce ‘fiaschi’, naturalmente la colpa è mia che non sono stato capace, in anticipo, di compiere quella operazione sintonica che consiste molto banalmente nello sforzarsi sempre, sempre, sempre di metterti nei panni di coloro ai quali ti rivolgi. Con quale mentalità, con quali aspettative, con quali pregiudizi ti ascoltano, e in base a questo modificare il tuo linguaggio, la tua argomentazione sulla base del modo in cui vieni percepito e del discorso che vuoi fare. Tutto questo si rende tanto più necessario dal momento in cui io non considero il mestiere del giornalista come mera esecuzione delle indicazioni del *marketing*. Io non stabilisco gli argomenti della mia trasmissione o dei miei articoli semplicemente sulla base degli ascolti che si potrebbero fare, ma cerco di proporre, magari anche andando qualche volta contro corrente, una gerarchia diversa. Ma è un fatto che noi viviamo dentro a ondate emozionali che in Italia seguono curve spesso isteriche, poco pianificabili sul piano razionale e soggette continuamente a cortocircuiti tra domande e dimensioni diverse dell’informazione.

Ame è capitato di studiare, grazie a Ilvo Diamanti che ogni anno lo fa con la “Fondazione Unipolis” della Unipol e con l’Osservatorio di Pavia, le curve di relazione fra l’informazione dedicata alle tematiche della sicurezza e dell’insicurezza e i dati statistici del Viminale sui reati commessi in Italia e anche sui flussi degli immigrati nel nostro Paese. Ci è capitato di studiare un caso di scuola, l’anno 2007. Nel novembre del 2007 abbiamo visto registrare un picco di ascolti, di colpo! I giornali e le trasmissioni di approfondimento non parlano più d’altro, perché? Perché il 30 ottobre 2007, a Roma, un

rumeno di nome Nikolai Mailat uccide barbaramente una signora alla fermata della metropolitana di Tor di Quinto, in prossimità di uno di questi accampamenti di cui le nostre città sono ormai piene. La signora viene derubata e anche violentata, una morte terribile, ma la famiglia di questa donna, Giovanna Reggiani, implora calma, fa in modo che durante il funerale ci siano parole di comprensione per gli immigrati, evita qualunque 'tentazione' di eccitare l'opinione pubblica sul caso. Nonostante questo, siccome questo caso coincide con polemiche in corso da tempo sulla apertura della Unione Europea alla Romania e alla Bulgaria e quindi sulla possibilità per i cittadini di questi Paesi di varcare il confine senza più richiedere permessi di soggiorno; siccome in quel momento il sindaco di Roma, Valter Veltroni sta ipotizzando ampiamente di entrare sulla scena politica nazionale, in competizione anche con la stessa *leadership* della sua parte politica (che in quel momento è al Governo e quindi deve sollecitarla, stimolarla e ritiene di dover cavalcare l'indignazione dell'opinione pubblica), questo cortocircuito che mette insieme un atroce episodio di cronaca nera, una polemica in atto sull'opportunità o meno di allargare l'Unione Europea alla Bulgaria e alla Romania, una operazione politica competitiva all'interno di uno dei due schieramenti mentre l'altro schieramento (quello del Centrodestra che in quel momento si trova all'opposizione), trovandosi all'opposizione, ha tutto l'interesse a enfatizzare la drammaticità della situazione... tutto questo crea quel picco di ascolti di cui dicevamo prima. Per un mese non si parla d'altro e se ne parla nel tono concitato e drammatico di chi, se non parlasse così, è come se mostrasse un'indulgenza inaccettabile rispetto alla barbarie dell'episodio accaduto. Poco importa, a quel punto, se Nikolai Mailat è stato assicurato alla giustizia, e infatti verrà condannato a ventinove anni di carcere, se non ricordo male. Poco importa se è comunque una donna rumena, ovvero un'altra di questi sciagurati, Emilia Neantu, a denunciare l'aggressione alla polizia, denuncia senza la quale probabilmente il delitto sarebbe rimasto impunito. La figura di Emilia non interessa, interessa l'allarme che si è creato. Noi viviamo da anni, in Italia, una situazione nella quale le emozioni della relazione fra i *mass media* e il pubblico sono dominate e subordinate al dilemma 'Che cosa diventerà questo Paese negli anni futuri, incontrandosi con lo straniero?'. Questo è il fattore che detta l'agenda delle priorità emotive. Elaborare, come è accaduto in Italia, un linguaggio mediatico 'politicamente scorretto' è considerato un grande merito perché si ritiene che quei parametri, adottati con molta severità nei Paesi che prima del nostro hanno conosciuto ondate migratorie o che addirittura sono nati come *melting pot*, come fusione di diverse comunità emigrate... quei linguaggi di precauzione per cui solo in caso di estrema necessità, quando la notizia altrimenti perderebbe di senso, tu

devi specificare la nazionalità o l'origine etnica del protagonista della notizia di cronaca... precauzioni di questo tipo vengono considerate l'ipocrisia che ci impedisce di guardare in faccia la realtà. Rivendicare il linguaggio della discriminazione, il linguaggio proibito, il linguaggio sinistro che ci richiama ai momenti più bui del Novecento, al contrario, viene assunto come l'atto di coraggio, l'atto di verità che ci consente di rompere il velo di una relazione fra popolo ed *élite*, fra burocrazie dominanti e povera gente minacciata. Naturalmente questo meccanismo viene sapientemente dosato secondo i cicli politici. L'allarme sociale è molto rientrato da quando sono cambiati il Governo e l'equilibrio delle maggioranze. Naturalmente oggi si può orientare, siccome ha a che fare con la sfera dell'inconscio e dell'irrazionale, anche questo tipo di informazione suggestiva, concentrandola su singoli dettagli simbolici. Pensate a ciò che accade a Lampedusa, pensate alla crucialità che ha assunto il messaggio "Non sbarcano più", ai respingimenti, quando dovrebbe essere ben noto – e non lo è – che coloro che entrano nel nostro Paese per la via del mare (dalla Libia, dal Nord Africa, attraverso il Canale di Sicilia) sono soltanto un'esigua minoranza dei flussi che continuano ad avvenire lungo altri itinerari naturali e anche necessari, il più delle volte. Ma questo ci dice come l'informazione sia inevitabilmente sempre in relazione anche con le emozioni. Nessuno di noi desidera un'informazione glaciale, un'informazione asettica che non incida sulle pulsioni profonde che vive il Paese. Noi ne teniamo conto, inevitabilmente. Intanto perché le viviamo a nostra volta come giornalisti e poi perché essere un giornalista e anche un narratore di emozioni è gratificante e rafforza il nostro ruolo. Questo vale sia per chi 'aizza' i sentimenti più punitivi, vendicativi e barbari dell'opinione pubblica, sia per chi, viceversa, ci richiama all'impegno di cittadini, ad esempio nella lotta contro la criminalità organizzata. Pensate a quella nuova dimensione che ha assunto in Italia, prima che altrove, il giornalismo narrativo che diventa teatro. Sarà capitato forse anche a voi di andare ad assistere alle rappresentazioni teatrali di Roberto Saviano, di Marco Travaglio, di Gian Antonio Stella, di Corrado Augias. Sono ormai numerosi coloro che, seduti o in piedi e, meglio ancora, con della musica, anziché farvi una noiosa relazione come sto facendo io, vi espongono con *pathos* un impegno narrativo che contiene elementi di buon giornalismo, ma che necessita anche di una relazione di 'fascinazione' del pubblico, e in cui l'elemento della retorica assume una grande importanza. Credo che anche questo fenomeno sia figlio della situazione sentimentale di grande incertezza che noi stiamo vivendo.

In Italia, quindi, le notizie si trovano penalizzate dal fatto che l'opinione pubblica sia più fragile che altrove nella sua capacità incisiva di determinare le scelte editoriali dei giornali e delle

televisioni e nel suo diritto al controllo su una informazione tempestiva e approfondita.

In Italia l'opinione pubblica fa meno paura che altrove a un direttore o a un editore di giornale o a un proprietario di televisione che riterrà sempre di poterla governare e indirizzare e di poterne anche sopportare le proteste più di quanto non avverrebbe in altri Paesi. Anche perché siamo noi giornalisti, all'interno di questo quadro di natura proprietaria, ad avere immediatamente assunto una relazione molto particolare con le fonti delle nostre notizie. Noi siamo più deboli: il fatto che l'opinione pubblica sia più debole, rende a loro volta più deboli i giornalisti quando instaurano quella relazione che è anche, sempre e necessariamente, un braccio di ferro con le proprie fonti, perché devi convincere a darti le notizie. Ti danno le notizie se tu gli dai qualche cosa in cambio e bisogna che quello che tu dai in cambio non sia deontologicamente improprio, non snaturi il prodotto finale della notizia tempestiva e approfondita che devi fornire all'opinione pubblica. Ma pensate allora come questo possa funzionare in un Paese nel quale, come ho descritto all'inizio, la televisione pubblica è sostanzialmente appannaggio dei partiti politici e quella privata è addirittura di proprietà del Capo del Governo; e quindi lo stesso accesso alla professione in questi settori è molto spesso determinato da scelte politiche di fedeltà o di relazione privilegiata. Ricordo come uno degli episodi più interessanti e anche divertenti del mio breve passaggio alla direzione del TG1, quanto stupì la mia decisione di abolire uno spazio quotidiano serale (quando davanti al teleschermo ci sono 7, 8 milioni di persone), il cosiddetto 'pastone politico', nel quale anche gli esponenti dei partiti più piccoli avevano la possibilità di parlare. Lo spazio dato, magari soltanto per 7, 8, 12 secondi, dava la possibilità di dire una sola frase che, come tale, non poteva che essere generica e spesso anche insulsa; tuttavia, il fatto che la frase inutile di 10 secondi ci fosse, diventava quasi la garanzia dell'esistenza stessa di questa forza politica minore. Propono, in alternativa, un servizio di un minuto, un'intervista lunga, quando avessero avuto qualche cosa di importante da dire. Nessuno accettò la mia proposta e questo me li inimicò, videro in me un attentatore all'esistenza dei loro partiti. Il rapporto instaurato con le fonti giudiziarie non è molto diverso. Esiste un rapporto di subalternità del cronista giudiziario alle sue fonti: sono loro che dettano l'agenda che tu segui, tranne poche eccezioni. La stessa cosa vale nei settori dello sport e dello spettacolo. La cosa assume un'evidenza maggiore – ma non per questo maggiore che in altri settori – nel giornalismo economico, dove il giornalista ha le notizie se è legato a una fonte. È così perfino nel settore dell'informazione ecclesiastica: non è un caso che in Italia questioni spinose – da ultimo, lo scandalo dei preti pedofili – emergano con ritardo rispetto ad altri Paesi perché il vaticanista è un professionista

che può campare soltanto se il Cardinale di Curia gli passa la notizia, se gli risponde al telefono, se lo riceve. Come può il giornalista rompere quel meccanismo?

Concludo, rendendomi conto di avervi descritto un quadro molto fosco. E invece no, penso che ci siano alcuni fattori strutturali di sviluppo socio-economico e di innovazione tecnologica che fanno sì che l'imprevisto, dentro a questo quadro a tenuta stagna, provochi continue infiltrazioni. Oggi è pressoché impossibile, anche in Italia, nascondere o falsificare a lungo una notizia. Subentrano meccanismi di denuncia del falso. Subentrano rivelazioni dall'esterno, spazi magari minoritari, ma che in quel momento assumono una risonanza straordinaria per cui alla fine con quelle notizie tu dovrai fare i conti, anche perché non esiste un potere compatto, come abbiamo visto. Esiste forse un'aspirazione a ricostituire un potere compatto e perfino la coincidenza che viviamo drammaticamente nei *mass media* fra potere economico-finanziario e mediatico e potere politico – altra evidente anomalia italiana – allude a questa eventualità da incubo. Ma possiamo affermare che non esiste un potere assoluto e così forte, in questo Paese. L'*establishment* è diviso al suo interno, è soggetto a cadute improvvise e drammatiche che purtroppo hanno a anche fare con le condizioni di vita e con il reddito delle persone, con la crisi della moneta. Insomma, si aprono continuamente conflitti e si aprono anche all'interno dei singoli settori che ho citato (sia dell'*establishment*, del potere giudiziario, del potere economico, del potere della Chiesa, etc.). Noi infatti abbiamo vissuto varie fasi. Penso soltanto a quella di 'Mani Pulite', nei primi Anni Novanta. Lo scopercchiamento di un sistema di reati contro la pubblica amministrazione che emerge in tutta la sua evidenza e che io ho potuto vivere in due luoghi diversi tra di loro. Dapprima, quando lavoravo in Rai, dove facevo le trasmissioni "Profondo Nord e "Milano, Italia"; poi come vice-direttore nel quotidiano di proprietà della fabbrica di automobili. E, in ambedue queste situazioni, un terremoto di quel tipo provoca dei vuoti di potere, l'apertura di spazi improvvisi. In Rai, allora, verificai cos'era la crisi dei partiti, il fatto che, nella pratica, la telefonata di protesta del consigliere di amministrazione corrispondente a quel determinato partito, perché la sera prima avevi parlato troppo chiaramente di un loro esponente, non faceva più paura, perché in quel momento quel partito si stava sgretolando.

Allo stesso modo ho vissuto nel '93 in via Marengo a Torino una decisione complicata: "Lo diciamo o no domani in prima pagina che Romiti è indagato? Accidenti, da Milano, i nostri ci dicono che è così, ma non è ancora ufficiale, lui non ha ancora ricevuto l'avviso di garanzia a casa. Gli abbiamo telefonato. Lui dice che non l'ha ricevuto". Il suo avvocato ci dice di non fare

nulla, ma non dare al pubblico di Torino la notizia che Romiti è indagato fa un grande danno a “La Stampa”, e indirettamente anche al suo azionista, in termini di credibilità e di autorevolezza. E, infatti, in questi casi, non certo perché noi siamo eroi o particolarmente coraggiosi, alla fine la notizia devi darla. E, allo stesso modo, è interessante verificare come oggi sulla questione della cosiddetta ‘Legge Bavaglio’ delle intercettazioni, anche i giornali filo-governativi che fino a pochi giorni fa sostenevano l’opportunità di approvare una legge del genere, al dunque hanno ‘dovuto’ cambiare idea. Quindi, c’è un effetto dirompente dell’imprevisto che viene esaltato in maniera straordinaria dalla nuova dimensione *online* della rete di Internet che mi rende ottimista sulla fragilità di questo sistema, che è fragile anche nei suoi assetti proprietari perché non è redditizio, perché vede crescere gruppi editoriali che possono prosperare, possono anche avere *record* di utili in rapporto al fatturato soltanto dentro ad un mercato protetto, ma a proteggere il mercato troppo a lungo non ci riesce neanche il più abile degli oligopolisti e infatti lo stiamo verificando oggi in Italia.

Quindi, vi sembrerà strano, ma, dopotutto, io sono ottimista.

Il Mito di Cura

Gabriella Caramore, Religione

Vorrei iniziare questa riflessione sulla Cura del sé chiedendomi in primo luogo se la Cura del sé, comprendendo la cura di sé e la cura dell’altro, non sia sostanzialmente la Cura dell’umano. E vorrei partire da un mito, anzi da una “favola antica” come dice Heidegger, che in “Essere e tempo” ha riportato la favola di Cura riprendendola da un autore latino dell’antichità classica, Igino. Le sue “favole” erano una raccolta di racconti mitici di uso probabilmente scolastico.

Vediamo dunque il mito o la favola di Cura così come la racconta Heidegger nel paragrafo 42 di “Essere e tempo”. Siamo nella prima parte del libro dedicata all’“interpretazione dell’esserci in relazione con la temporalità”.

Heidegger ha sviluppato il tema della “paura”, quello, noto, della “chiacchiera”, che definisce una “fluttuazione senza basi”, e infine l’“equivoco”, prima d’introdurre il tema della Cura e la fa con una formulazione aspra, una sorta di parete con pochi appigli. Dice Heidegger: “L’essere dell’esserci si rivela come cura”. Vuol dire che nella Cura si colloca il fondamento del nostro stare al mondo.

Veniamo al mito che Heidegger espone poco dopo quella formulazione aspra appena ricordata:

“Cura, mentre stava attraversando un fiume, scorse del fango cretoso; pensierosa ne raccolse un po’ e cominciò a dargli forma: mentre cerca di capire quello che ha fatto interviene Giove. Cura lo prega d’infondere lo spirito alla forma cui ha dato vita, e Giove acconsente. Ma quando Cura pretende di dare nome a ciò che ha fatto, Giove glielo proibisce, volendo imporre un proprio nome. Mentre Giove e Cura disputano sul nome, interviene anche la Terra, reclamando a sua volta che a ciò che era stato fatto venisse dato il suo nome, perché essa aveva offerto una parte di sé, quel fango cretoso da cui Cura aveva cominciato. Giove, Terra e Cura, i tre contendenti, scelsero Saturno come giudice nella loro disputa. E Saturno arrivò a questa decisione: Tu, Giove, che hai messo lo spirito al momento della morte riceverai lo spirito; tu Terra, che hai dato il corpo, riceverai il corpo. Ma Cura, che per prima ha dato forma a questo essere, lo possederà fino alla fine della sua vita. E il suo nome sarà HOMO perché è fatto di Humus”.

Qui termina la favola di Cura, che, come tutte come molte favole, dice qualcosa di importante. Dice intanto che c’è una contesa attorno all’Uomo e al suo nome, e dunque alla sua essenza. Dice poi che l’Uomo è originariamente attraversato da una tensione conflittuale (Giove e Terra si affrontano per il suo dominio), e questa tensione conflittuale sembrerebbe derivare dalla doppia natura in cui la realtà umana si articola, espressa dal binomio spirito-corpo, o, se volete, stando ai termini del mito, Giove-Terra.

Eil mito dice infine che di quella lacerazione, quella divisione che attraversa e costituisce l’umano, è custode Cura, che sta presso l’Uomo fino all’ultimo suo respiro. Va poi notato che l’arbitro della contesa che si sviluppa attorno all’Uomo è Saturno, e cioè il Tempo. È il tempo, il giudice impietoso delle umane cose.

Che cosa ricava Heidegger dal racconto mitico? Anzitutto il “primato” della cura: l’“essere nel mondo ha una struttura conforme all’essere della cura”, dice Heidegger. La Cura non ha un profilo univoco, ha una doppia valenza: c’è un “prendersi cura”, *besorgen*, e un “aver cura”, *fürsorgen*. Ci si *prende* cura delle cose che ci circondano, ma degli altri, delle *altre vite*, si *ha* cura. Va da sé che è questo secondo significato quello di maggior rilevanza, perché l’“aver cura” si dispiega nell’essere con altri, ha altro come destinazione del suo movimento.

Un’altra distinzione. Dice Heidegger: la Cura non è soltanto “pena angosciosa”, ma è anche “premura”, è anche “devozione”.

Faccio un piccolo esempio – se ne potrebbero fare molti tratti dalla storia della letteratura che è colma di *devozione* verso le forme del vivente.

Un piccolo singolare esempio è nelle *Novelle per un anno* di Luigi Pirandello e in un singolare raccontino, “Canta l’epistola”, che ha per

protagonista Tommasino Unzio, ex-seminarista, figura di disperato “senza più affetti né desideri”, dice Pirandello, “né memorie, né pensieri, nulla che desse senso e valore alla propria vita”. Vita che Tommasino Unzio arriverà a compromettere per difendere, con “tenerezza materna”, la crescita fragile e precaria di un semplice filo d'erba; dando senso, e ricevendone, a quello che è apparentemente insignificante: un filo d'erba appunto.

“Ogni giorno”, è ancora Pirandello a parlare, “ogni giorno, per una o due ore, contemplandone e vivendone la vita, Tommasino Unzio aveva tentennato con il filo d'erba a ogni più lieve alito d'aria; trepidando era accorso in qualche giorno di forte vento, o per paura di non arrivare a tempo a proteggerlo da un gregge di capre... Lo carezzava, lo lasciava con due dita delicatissime, quasi lo custodiva con l'anima e con il fiato”.

Custodire “con l'anima e con il fiato”, vigilare, con apprensione, trepidare per la cosa più fragile e più esposta, come fa Tommasino Unzio nei confronti del filo d'erba, è parte significativa della “devozione” che vive nella “cura”. E se vogliamo trovare una definizione pirandelliana della Cura, termine che è ovviamente estraneo a Pirandello, ma è certamente Cura l'attenzione di Tommasino Unzio, questa definizione potrebbe essere: “sete d'anima”. Tommasino Unzio ha “sete d'anima”.

La “cura” poi si articola in un'ampia gamma di significati. Da Heidegger si ricava un'ispirazione essenziale, e cioè il senso originario della “cura”: l'uomo nasce uomo e permane nel suo ordine in virtù della “cura”. Come dice il mito, e lo abbiamo visto, Cura sta presso l'uomo lungo tutto il corso del suo vivere, nella durata del suo respiro, finché l'uomo è uomo. Per questo Cura è una dimensione originaria dell'esistere, anzi del co-esistere, perché il Mondo è sempre Mondo comune (Mit-welt).

Igino ha attinto per le sue *Fabulae* principalmente alla mitologia greca. Ma anche se guardiamo all'altra grande sorgente non solo del nostro immaginario, ma della nostra modalità dello stare insieme – intendo dire la radice biblica – troviamo che Cura, anche se declinata diversamente, sta al centro della narrazione. Cura – cura di sé e cura dell'altro – potrebbe anche essere il nome che viene dato alla modalità del vivere insieme, dell'abitare insieme, del poter essere insieme.

Trasformare la lotta in abbraccio

Se noi guardiamo a quello straordinario affresco del processo sorgivo della creatura che è la *Genesis*, vedremo che, in certo senso, vi è narrato un apprendistato della cura dell'altro come modalità per poter *stare* “insieme”, per

poter *abitare* “insieme” la terra (per co-esistere, appunto). Naturalmente è narrato anche altro in *Genesis*. È narrato un mondo che ha origine e storia, anzi, è narrata l'origine della storia. È narrato il costituirsi di un popolo, il formarsi di una fede. Ma soprattutto è narrato il volto di un Dio che ha cura della creatura fatta a sua immagine e a sua somiglianza, fin dal momento in cui la plasma con la polvere del suolo e con il soffio dell'alito di vita dentro le sue narici. Anzi, crea l'uomo e la donna, si potrebbe dire forzando un po' le intenzioni del testo, a immagine della Cura che egli ha per il creato. Nel primo racconto infatti crea per ultimo la creatura maschio-femmina perché si prenda cura della terra, dei pesci nel mare, degli uccelli nel cielo, di tutto ciò che striscia e poggia sul terreno; nel secondo è per l'uomo creato dalla polvere del suolo che pianta il giardino di Eden, che fa crescere fiori e frutti, che fa nascere i fiumi e che dal suo stesso corpo fa nascere una creatura che gli sia compagna. In entrambi i casi vi è da subito una reciprocità che si innesta, con il creato; e in secondo luogo una reciprocità con l'altro della creatura che è, rispettivamente, l'uomo o la donna. L'uno deve aver cura dell'altro, deve “servire” l'altro per essere pienamente umano. Questo è il suo compito sulla terra. Questa sarà anche la sua gioia, la sua pienezza.

Se proseguiamo nel racconto di *Genesis* vedremo come, pian piano, e mentre il paesaggio umano comincia a popolarsi e ad articolarsi, prenda forma il tratto della cura dell'altro come elemento primario della costituzione del soggetto umano. Non c'è qui tempo e modo di ripercorrere nel dettaglio i singoli passaggi. Ma potrà bastare qualche cenno.

La cacciata dal giardino di Eden ha come motivazione fondamentale la disobbedienza rispetto al divieto. Ma poi il Signore chiama in causa direttamente le creature disobbedienti. Che con le loro risposte, in cui si accusano reciprocamente, dimostrano di non aver saputo prendersi la responsabilità per se stessi, di averla scaricata sull'altro, di non aver avuto cura della verità propria e dell'altro.

Un secondo passaggio. Caino uccide suo fratello, Abele. Gli viene rivolta la domanda. “Dove è Abele, tuo fratello?” Caino risponde con aggiramento della domanda, negando proprio quello che dovrebbe essere il suo compito. Essere “custode” del fratello. Averne cura. Occuparsi della sua vita. E non toglierliela.

Noè viene affidata la sopravvivenza del genere umano e delle specie viventi. Con la sua “giustizia” si è fatto “custode” dell'umanità intera.

Abramo non sembrerebbe farsi custode di nessuno dei due figli. Ismaele, il primogenito, viene accompagnato dal padre in una vita lontano da sé. Isacco, il secondo, e il destinatario della promessa, lo accompagna al sacrificio, che non avrà luogo ma non per sua scelta. Eppure, Abramo, nella sua obbedienza – nella sua “attenzione” – a ciò che gli ordina la voce del Signore,

si fa “custode” dell’alleanza e della promessa: qualcosa che, forse, almeno agli occhi dell’umanità nei tempi biblici, vale anche più dell’esistenza fisica del figlio (figli). L’alleanza che Dio stabilisce, via via da Noè in avanti con un singolo e con le “famiglie” della terra, non è il patto di un reciproco prendersi cura? Dio si prenderà cura di quel popolo. E viceversa, prendendosi, per così dire, cura di Dio – cioè rivolgendogli attenzione, ascolto, obbedienza – il popolo (o il singolo, o le famiglie della terra) si prenderà cura di tutta l’umanità.

Ma seguiamo in questa veloce perlustrazione del testo della *Genesi*.

La storia di Giacobbe è la storia di qualcuno che non ama prendersi cura. Che, quando può, inganna, estorce, soverchia. Eppure, attraverso quella dura prova che sarà la lotta con l’angelo, che prosegue tutta la notte, fino ai primi chiarori dell’alba, una lotta che lo segna nella carne, nel nome, nello spirito, è costretto a trasformare quella ottusa arroganza che lo aveva indotto a prendersi gioco del fratello. Non trasforma, propriamente, quell’arroganza in “cura”. Ma è costretto a guardare dal punto di vista dell’altro. A essere consapevole che, se Esaù si vendicherà, avrà tutte le ragioni per farlo. A tentare di prevenirlo, mandandogli incontro dei doni. Molti doni. In realtà sarà Esaù che, da vero fratello maggiore, si prenderà cura di Giacobbe abbracciandolo, piangendo con lui, lasciandolo in vita, rifiutando i suoi doni, e andando poi ciascuno per la propria strada. Si delinea così nel ciclo di Giacobbe quella grande apoteosi della fratellanza, non priva di cupissime ombre, che sarà la storia di Giuseppe e i suoi fratelli.

Storie di rivalità, di invidie, di menzogne, di delitti auspicati, di delitti creduti. Storie in cui Giacobbe, se vogliamo assumere la vicenda da un punto di vista strettamente antropologico, sembra non aver imparato fino in fondo la lezione, visto che ha cresciuto i suoi dodici figli ripetendo con loro gli errori commessi prima di lui, di fare delle “preferenze” tra i figli, di collocarli in posizioni diverse, di riservare ad alcuni privilegi che non riserva ad altri. Non ha ancora imparato l’imparzialità che è dovuta nell’educazione dei figli, per temperare, almeno, la rissosità, l’invidia, l’aggressività. Così i figli della moglie meno amata, Lia, posti in un angolo dall’amore di Giacobbe per i figli della moglie adorata, Rachele, si vendicano con propositi omicidi nei confronti di Giuseppe, che non conosce la discrezione, e fa del privilegio un’occasione di vanto. Ma ecco che, in questo groviglio familiare, in cui poi entrano in gioco anche i movimenti migratori, le carestie, la migrazione in Egitto, la schiavitù, la “nascita” delle dodici tribù dei figli di Israele, si fa strada, pian piano, quella che André Wénin ha chiamato “l’invenzione della fratellanza”. Pian piano i rissosi figli di Giacobbe, ingannatori, fedifraghi, travolti dai loro istinti fraticidi, imparano (almeno provvisoriamente) – attraverso il perdono di

Giuseppe – che è, addirittura, vantaggioso aver cura dell’altro: lasciarli la vita, in primo luogo, lasciarlo esistere nella sua libertà, ascoltare e prendere sul serio le sue parole, accogliere il suo perdono. Così Giuseppe si fa tramite dell’opera di Dio che trasforma il male in bene (50,20); così i fratelli riceveranno la benedizione di Giacobbe e il sostegno di Giuseppe per loro e per i loro bambini.

Come si vede, la “cura” qui si limita a qualcosa di molto primordiale. Sopravvivere. Sopravvivenza di sé e dell’altro. E dunque aver cura di sé significa in primo luogo fare in modo che la propria vita non soccomba prima del tempo. Ma anche lasciar sopravvivere l’altro. Avere cura che l’altro possa esistere. Avere cura *dell’altro*. Qualcosa di elementare, rudimentale.

Ma dobbiamo fare qui almeno tre osservazioni. La prima è che in questo travaglio si arriva, almeno, a cogliere che *l’altro* non è soltanto il nemico, e neppure un orpello inutile del quale non possiamo occuparci o preoccuparci. No. L’altro è assolutamente essenziale nella mia vita, perché è a partire dall’altro, dalla possibilità di convivere con lui, di scendere a patti con lui, di trovare una opportunità d’intesa tra la mia e la sua vita che io posso esistere. Vi è dunque un nesso indissolubile tra me e l’altro, tra la cura che voglio avere di me e la cura che posso prendermi dell’altro. I fratelli temono di morire se non accolgono il perdono di Giuseppe. Giuseppe non avrebbe più pace se non li perdonasse. Così come Esaù e Giacobbe sarebbero a rischio nella loro sopravvivenza se non cercassero l’accordo. Così come Abramo non avrebbe diritto alla promessa se spezzasse il patto con Dio. E a Caino, che non ha ancora “imparato” la fratellanza, che quel vincolo ha spezzato, che non ha avuto nessuna “cura” del fratello, che invece ha “impedito” l’esistenza dell’altro, viene ancora data una *chance*, perché impari, forse, il valore dell’altro, e che dell’altro occorre prendersi cura.

La seconda osservazione che ci deriva da tutte queste storie è che il “patto” tra noi e l’altro per raggiungere una coesistenza possibile, opera una sorta di rovesciamento prospettico: una disimmersione, uno squilibrio in cui la gravità pende dalla parte dell’altro, non dalla nostra. Per accorgerci di noi, dobbiamo accorgerci dell’altro. Per poter esistere noi, dobbiamo dare all’altro possibilità di esistere. Per avere cura di noi, per realizzare la nostra umanità, è all’altro che dobbiamo *dare* la nostra cura, e la sua umanità di cui dobbiamo favorire la realizzazione. Una madre non potrà essere felice se non renderà felice il suo bambino. Un amante sarà disperato se vedrà disperata la sua amante. È l’altro lo specchio nel quale ci vediamo. È l’altro che ci rimanda la nostra immagine di noi. Per questo talvolta tentiamo di oscurarlo, di mettergli un velo davanti, per non vedere quell’immagine distorta che ci restituisce. Per questo anche le “dieci parole” di Dio – il discorso sarebbe più complesso per le

prime quattro, ma risulta evidente con le ultime sei, quelle che riguardano il prossimo – indicano una protezione, una cura si potrebbe dire, dell'altro, del prossimo, in primo piano. Solo avendo cura del nostro prossimo avremo un ritorno su noi stessi della benedizione di Dio. Solo se avremo onorato il padre e la madre; se non avremo privato il prossimo della vita; deprivato il coniuge della fedeltà; sottratto ad altri la sua proprietà; se non avremo danneggiato nessuno dicendo falsa testimonianza, se non avremo corroso l'identità dell'alto con un desiderio improprio; solo in questo caso saremo benedetti nel paese della nostra vita (Deut. 30, 15-20).

La terza osservazione è che per accedere, per così dire, a un "patto" per poter vivere insieme, perché la lotta si trasformi in un abbraccio, occorre un gesto "aggiunto", una parola "eccessiva", un movimento "gratuito" rispetto alla dimensione contrattuale, negoziale di un accordo. Sul piano della pura e semplice trattativa, forse si può concludere un affare, forse – ma ne dubito – si può stipulare un armistizio. Ma non si raggiunge vera riconciliazione. Non si compone una dimensione di umanità. C'è bisogno del perdono di Giuseppe perché i fratelli smettano di rivaleggiare con lui. C'è bisogno di quel gesto gratuito della lotta con l'angelo perché Giacobbe possa incontrare il fratello, e c'è bisogno delle lacrime generose di Esaù perché i due smettano l'inimicizia. C'è stato bisogno della follia di Abramo – la follia di partire senza sapere dove, la follia di sacrificare un figlio – perché in lui fossero benedette tutte le genti. C'è bisogno di *avere cura* perché l'altro diventi nostro prossimo. E forse proprio la cura, ma di un *altro*, è quell'agire "eccessivo" che si riverbera anche su di noi.

Il prezzo della vita

Di questa "eccedenza", mi sembra, si fa maestro, e più ancora, interprete, carne pulsante, Gesù di Nazareth. Per la verità nei quattro evangelii che raccontano la sua vita, la sua morte, la sua resurrezione non si parla tanto di "cura", quanto di "guarigioni". Gesù guarisce. Guarisce ciechi e zoppi, indemoniati e muti, infermi e paralitici, sordi e lebbrosi; distende arti anchilosati, ferma il sangue delle emorragie. Fa anche ritornare in vita chi è già morto. Talvolta si commuove di fronte a un'infermità, tal'altra cede al dolore di chi gli sta accanto. Ma soprattutto guarisce per mostrare quanto può la "fiducia", per indicare quanto potrebbe essere bella la vita nel "regno", per aprire la possibilità di comprendere la potenza di Dio. Le guarigioni, così clamorose, sono solo i segni più vistosi, più sensazionali di qualcosa che gli sta forse ancora più a cuore: mostrare che la vita, in quello che lui chiama il suo "regno", si realizza solo con una modalità di attenzione all'altro, di "cura" dell'altro che detenga

il primato nella vita di ciascuno. Quando cura Gesù di Nazareth, lui così mobile, l'uomo "che cammina", come è stato definito, sempre in viaggio da un posto all'altro, mai nella stessa casa per più di qualche notte? Quando ha modo di sostare presso qualcuno, di legarsi a qualcuno, di averne una cura costante, lui che sostiene che occorre liberarsi della famiglia, piuttosto che farsi trattenere? Intende diversamente, forse, la cura. Intende una dedizione totale, assoluta, senza remore alla creatura che ha di fronte. Per questo non può chinarsi su una sola. Perché ciascuna richiede la sua attenzione.

Gesù *ha cura* quando insegna, spiega, aiuta a scoprire il senso della Parola. La vita stessa è Parola. E gratuitamente la dona nell'annuncio. Parole esatte, brevi, taglienti a volte come una spada. Vi è una modalità, talvolta, nell'aver cura della parola che si identifica nella cura degli umani. Ha cura quando pronuncia, di fronte ai farisei, ipocriti, i due più grandi comandamenti: quello di amare il Signore Dio con tutto il cuore, l'anima e la mente, e quello di amare il prossimo come se stessi: il "prossimo" sta davanti a "se stessi".

Ma *ha cura* anche quando viene incontro ai bisogni dei singoli e delle folle. Non solo il bisogno di guarigione ma anche il bisogno di pane, di acqua, di sonno, di vestiti, casa, di compagnia, di libertà. Quando traduce le parole in gesti, quando moltiplica i pani e i pesci, quando soccorre chi è nell'incredulità.

Ha cura anche quando lancia invettive violente – il "guai a voi" di Matteo 23 – ai religiosi ipocriti (che nel caso erano alcuni scribi e farisei) "guide cieche che filtrano il moscerino e ingoiano il cammello" (23,25), o quando si arrabbia con i discepoli che non intendono la sua Parola, o con i familiari che vogliono impedirgli di compiere la sua missione. Perché la verità è *cura* anche se può far male. Talvolta è l'unica cura possibile.

Soprattutto Gesù *ha cura* quando ridona speranza a chi non ne aveva più. Quando annuncia il perdono a chi è precipitato nella colpa e non riesce più a ritrovare la luce. E quando offre se stesso all'ingiustizia del mondo, affinché il mondo abbia almeno una possibilità di ritrovare una via di giustizia. La sua morte sulla croce, dopo quel processo farsesco, dopo l'ignavia dei potenti, dopo il rinnegamento di chi gli era vicino, esibisce il dramma che *la cura dell'altro*, portata a conseguenze estreme, comporta. Sul legno della croce, si potrebbe dire, è inciso l'atto tragico dell'*avere cura*. *Avere cura* non significa semplicemente volere bene, essere accoglienti, mostrarsi gentili. Talvolta *avere cura* costa la vita. Per questo indicavo prima quella "eccedenza di senso", quel "dono gratuito", quella "follia" come ingredienti dell'aver cura, che possono talvolta, avere il prezzo della vita.

Mi chiedo, proprio guardando alla morte per "dono di vita" di Gesù di Nazareth, quale relazione vi possa essere tra la *cura dell'altro* e la *cura di sé*. Tanta cura verso il prossimo e poi

morire senza difendersi per una accusa ingiusta? Ma questo assomiglia ai discorsi che facevano i passanti distratti sotto la croce, che deridendolo dicevano: "Tu che distruggi il tempio e lo ricostruisci, perché non salvi te stesso?" (Matteo 27,40). In realtà Gesù – che ha saputo condurre una vita nel mondo, tra gli amici, in mezzo alle folle, ma nella riflessione, nello studio, e nella preghiera – ha ricevuto dai volti degli altri, nei quali si è specchiato, la sua ricompensa. Una ricompensa amara, talvolta, ma anche dolce se ha saputo ridare la speranza, riaprire cieli di libertà là dove si era fatto buio, riaprire i polmoni a chi non aveva più respiro. È solo se si ha cura dell'altro che la cura di sé non è rispecchiamento narcisistico. Ha detto Serafino di Sarov: "Se l'uomo per grazia di Dio non ha eccessiva cura di se stesso, questa è sapiente speranza".

Non avere eccessiva cura di sé – non metterla in primo piano, ma rigorosamente al di sotto del piano più importante, che è quello della creatura che ci sta di fronte – può essere un gesto pieno di rischio. In ogni momento della storia umana. Pavel Florenskij, che pagherà, appunto, con la vita la cura dell'altro, intesa anche come cura della verità e della testimonianza, ha scritto nel febbraio del 1937, a pochi mesi dal suo assassinio, avvenuto l'8 dicembre 1937, in un bosco nei pressi di Leningrado, assieme ad altri cinquecento compagni di sventura: "È chiaro che il mondo è fatto in modo tale che non gli si possa donare nulla se non pagandolo con sofferenza e persecuzione. E tanto più disinteressato è il dono, tanto più crudeli saranno le persecuzioni e atroci le sofferenze. Tale è la legge della vita, il suo assioma fondamentale". L'assioma fondamentale è il dono, qualunque cosa comporti: e che cosa significa *donare* se non aver cura della persona a cui il dono è rivolto?

L'obbligo verso l'umanità

Ed eccoci così catapultati dentro il cuore del nostro tempo. Proviamo a portare la nozione di "cura" dentro le tensioni del Ventesimo Secolo, e forse del Ventunesimo. Heidegger ci ha aiutato a definire il profilo originario della Cura. Ma altre parole – che mantengano dentro di sé l'eco almeno della tensione biblica – ci possono aiutare meglio, e di più, a comprendere la cura come modalità essenziale e costitutiva, sempre, dello stare al mondo. Il "mito" occorre farlo risuonare con tutte le corde che abbiamo a disposizione, perché parli ancora, perché ancora indichi una strada.

Anche ora, nella nostra epoca in subbuglio, in quello scompiglio, nella ribollente congerie di tensioni contraddittorie che caratterizza, credo, il tempo in cui viviamo. Che è erede di un'altra stagione, quella del secolo passato, attraversata nel suo cuore da una lacerazione di cui ancora

portiamo le cicatrici: "l'epoca dei lupi", in cui è stato raggiunto un vertice sia nella pratica dell'abominio che però in quella della autocomprensione. Solo che ancora non siamo usciti da quella lotta, l'alba non è ancora arrivata, la contesa non si è trasformata in abbraccio. Eppure dei tunnel erano stati scavati per potere uscire dal buio ventre del secolo-mattatoio. Ma non li abbiamo ancora percorsi.

Simone Weil, lo ricorderete, muore in Inghilterra, in una clinica ad Ashford, nel Kent, dove era stata trasportata da Londra, ormai troppo debole per essere guarita. Muore per una specie di tubercolosi, aggravata dal suo rifiuto di nutrirsi, di voler "essere", mentre il mondo si lasciava morire. A Londra era arrivata, dopo essere emigrata in America con la famiglia, desiderosa di partecipare alle attività della resistenza clandestina in esilio, attività che contemplavano azioni di resistenza, ma anche la costruzione di una "nuova" Francia, che prevedeva anche la stesura di una Carta dei diritti dell'uomo. Chiamata a fare un compito burocratico, correggere le bozze di alcuni documenti e redigerli correttamente, Simone lavora invece alacremente sui testi, propone correzioni che saranno fondamentali, e a sua volta riscrive nuovi pensieri (quelli che poi verranno raccolti sotto il titolo di *La prima radice, Preludio a una dichiarazione dei doveri verso l'essere umano*). Lì Simone ha la vera audacia di "attaccare" il primato stesso dei "diritti umani". Svela l'inganno nascosto dentro la rivendicazione di un diritto: una logica troppo mercantile, un movente rancoroso, una spinta di rivalsa. No. Per perseguire il "bene" della creatura ci vuole altro. Occorre uscire dalla logica del patteggiamento – io ho un diritto, tu hai un dovere, o viceversa – e pensare la creatura come qualcosa verso cui ogni sforzo deve essere promosso: l'essere umano – ogni essere umano – è un fine in se stesso. Non frammento di un corpo più vasto, ma unico e irripetibile per se stesso. Solo pensando l'essere umano in quanto tale (non "persona", "maschera", ma "uomo" e "donna", "idiota del villaggio" o "genio filosofico") si potrà costruire "comunità". Non pensando all'essere umano come frammento, bensì pensandolo come "tutto". È il "tutto" dell'individuo che può costruire comunità. Pensare l'individuo come "fine": questo è costruire "giustizia". Questo, credo si possa dire, è Cura verso la creatura.

La Cura della creatura è esigente. Ma certo, dove "aver cura" (o fare il "bene", espressione che Simone predilige) può essere anche cosa ambigua. Che cos'è il "bene" della creatura? Non è per il "bene" degli esseri umani che sono stati sognati i "sogni sociali della storia", non è per il "bene" della nazione che il nazionalsocialismo ha avuto la visione di una Europa asservita a un Reich e dominatrice del mondo, liberata dai nemici di una razza pura e vincitrice, non è per il "bene" degli oppressi che il movimento dei soviet ha voluto imporre – a costo di lutti, miserie,

menzogne – un “dittatura” del proletariato? Non è per il “bene”, per la “salvezza” di popolazioni incolte, ignoranti e selvagge che il cristianesimo ha preteso di convertire il mondo ai propri dogmi, alle proprie credenze, alla versione “europea” dell’annuncio del Vangelo? Non è per il “bene” della collettività, per il suo bene-essere che abbiamo sacrificato dignità, gioia, bellezza allo sviluppo della tecnica?

Simone Weil ha il coraggio di smontare, una per una, le pigre consuetudini del linguaggio, e di porsi di fronte alle cose – con la passione che era propria, con il coinvolgimento di sé fino allo spasimo, fino al sacrificio – come se le dovesse guardare per la prima volta, come se ne dovesse reinventare i significati. Il linguaggio può essere una “prigione”. Simone lo sa bene. I nostri pensieri, le nostre relazioni con il mondo possono rimanere “incatenati” dentro le menzogne del linguaggio. Occorre abbattere le mura, scardinare le porte per usare parole vergini, per avere accesso di nuovo alla semplice materialità spirituale degli esseri.

Che cos’è, allora, il “bene” della creatura? Oppure, dicendolo con altre parole: che cosa significa “avere cura”? Basta guardare alle cose semplici, a ciò che è essenziale in una vita. Al cibo, al vestire, all’aver caldo, al sonno, al riposo, al fare, al respirare. (Le stesse esigenze elementari che troviamo elencate nelle parole di Gesù). Ma allo stesso modo, con la stessa impellenza, vi è bisogno sentirsi uguali agli altri, e nello stesso tempo che a ciascuno sia consentito un suo posto (uguaglianza e gerarchia); di essere assolutamente liberi, ma riconoscendo anche l’altrui autorità (obbedienza assentita e libertà); di poter cercare la verità, e di potersi liberamente esprimere (verità e libertà di espressione); di avere spazi di solitudine, e di godere della vicinanza reciproca (solitudine e vita sociale); di conoscere il dolore per il male commesso, ma di poter essere reintegrati nel bene (castigo e onore); di partecipare al bene pubblico, ma di parteciparvi con una libera iniziativa personale (partecipazione collettiva e iniziativa personale); di essere al riparo da rischi estremi, ma di poter conoscere l’azzardo (sicurezza e rischio); di avere radici, e di comunicare, attraverso queste radici, “con l’universo”. E occorre precisare che quando Simone Weil parla di “radicamento”, non pensa neppure lontanamente a privilegiare una “radice” sulle altre, a darle un connotato identitario, a ergerle come baluardo di una individualità prevalente su altre. Ha in mente piuttosto, mi sembra, la possibilità per ciascuno di fruire di una lingua, di una cultura, di un ambiente, di una capacità di esprimersi in pienezza, qualunque sia la sua origine, la sua provenienza, il suo bagaglio, la sua fede. È criminale, lei dice, “tutto ciò che ha per effetto di sradicare un essere umano o di impedire che egli possa mettere radici”. Non l’identità, dunque, ma, addirittura, l’“anonimato”!

Bene: tutte queste esigenze primarie dell’essere umano, tutti questi “bisogni terrestri” (che possono anche essere chiamati “diritti”) vanno ripensati come “Obbligo”. Simone non mette in contrapposizione l’Obbligo e il Diritto. Dice soltanto che sono cose diverse. E che senza l’Obbligo come movimento ogni diritto rimane pura rivendicazione. L’Obbligo va pensato come movimento attivo, che “si sporge” sulla creatura, che si dirige “verso” la creatura. Per perseguire questo “bene” occorre ripensare le categorie della politica, dell’antropologia, della religione. Occorre che esse abbiano la *giustizia* come strumento, l’*obbligo verso l’umanità* come fine e compito. Potremmo dire: come Cura.

In Simone Weil era implicita la certezza che quella del “diritto” non può essere una nozione cristiana. Solo la tensione spasmodica a operare il bene dell’altro lo è, ad avere cura dell’altro. Ci sono le parole di Gesù a confermarlo. Entrerà nel regno chi avrà prestato vicinanza e soccorso a chi ha fame, a chi ha sete, a chi è nudo, a chi è malato, a chi è prigioniero, a chi muore. A chi ha fame di giustizia, chi ha sete di misericordia, chi è malato nella libertà, chi è prigioniero della menzogna, chi muore nello spirito.

Questo atto – di quella che noi possiamo chiamare Cura – è messo in moto da qualcosa che somiglia alla *compassione*. E che ha a che fare con l’*eccesso*. È capace di *compassione*, Simone. Non una compassione sentimentale, da cui rifuggiva, ma quel *compatire* le esistenze umane trafitte dalla sventura, deprivate della possibilità di alzare lo sguardo verso la bellezza e verso la verità, svuotate di vitalità e di energia, piegate verso la terra, senza possibilità di guardare al cielo. Attraverso questo *compatire* capisce che occorre muoversi, agire, lungo un *altro* vettore. Per esempio, opporre al totalitarismo il *gesto* diretto verso la creatura, alla guerra disumana un’*altra* forma di umanità (di qui il suo progetto di una presenza di volontarie al fronte, a testimoniare che un’*altra* forma di umanità è possibile). “Il massimo che un essere umano può fare – scrive in una lettera a Joë Bousquet – è conservare intatta in se stesso la facoltà di dire sì al bene fino a quando non se sia giunto molto appresso”. Questo è *fare* giustizia. Questo è *fare* compassione: vivere una vita “orientata” verso l’umanità.

Ma per fare questo occorre avere la forza di *cominciare* qualcosa. Di schiudersi al *nuovo*. Di pensare un *inizio*. E di rischiare se stessi, di giocare la vita. Torno a dire che l’aver cura non sempre può essere un gesto semplice, quotidiano, domestico. Talvolta, per grazia, lo è. Rendere bello un luogo, essere accoglienti con gli altri, dare un aiuto a chi è piccolo e inerme. Ma talvolta viene richiesto di più. In particolari circostanze l’aver cura si paga caro. Si paga cara la verità, la libertà, l’amore. Credo che questo dovrebbe essere l’esercizio a cui sottoporsi in questo tempo “postumo”. Avere il coraggio di riscoprire, e

dire, che occorre agire un obbligo verso l'umano. Fatto di parole, di gesti, di movimenti. (testo non rivisto dall'autrice)

Esistere Nascendo

Roberto Mancini, *Filosofia*

Il tema della ricerca e cura di sé è grande come la vita, e io ho provato a cercare un percorso al suo interno, provando a scavalcare l'ambivalenza di questi termini che non è detto che suggeriscano direttamente delle piste positive, nel senso che l'idea di ricerca, per quanto indispensabile, evoca l'immagine di una sorta di caccia al tesoro, come se il sé fosse qualcosa di già pronto, da cercare, trovare e prendere. L'altro elemento, la cura di sé, evoca invece quasi un'operazione di costruzione, come si dice con un'espressione suggestiva ma fuorviante, la costruzione di sé 'come di un'opera d'arte', quindi quasi una ricerca di auto perfezionamento, dove si inizia da se stessi e si finisce presso di sé, si ricade su se stessi. Mi sono chiesto se, invece, ricerca e cura di sé riguardino un percorso che è sicuramente più delicato e complesso, che assume lo scandalo della fragilità, eppure guarda in una direzione che sia più reale rispetto alla condizione concreta che noi esseri umani viviamo.

La mia proposta è di specchiare, in particolare, il termine 'cura di sé', con una consapevolezza antropologica che riprenda la riflessione sull'identità umana, al di là di quello che davvero mi sembra una delle povertà principali del nostro tempo, che è l'incapacità nel riconoscimento dell'identità e del valore dell'essere umano. Basti dire che oggi le categorie principali (a parte quella di nemico, altro, diverso, straniero) per identificare l'essere umano sono quelle di 'risorsa' o, se va male, di 'esuberato'. Dire a qualcuno che è una risorsa non è un complimento. Vuol dire 'tu puoi produrre profitto', quindi dovremmo smettere di dirlo alle persone straniere o ai giovani ('siete risorse'). L'altro elemento, esuberato, vuol dire 'la tua vita non solo è superflua, ma è quasi un intralcio al buon funzionamento delle cose'.

L'infinito lo cerchiamo in una chiave matematica, in una chiave logica. In realtà abbiamo perso la consapevolezza del valore infinito delle persone, del mistero dell'essere persone. Quindi la riflessione sul senso della ricerca e della cura di sé è recuperare il senso del valore del destinatario di questa cura. Una cura che non sia adeguata al destinatario diventa fuorviante e completamente fuori centro.

Che tipo di riflessione antropologica può essere lo sfondo adeguato, o il meno riduttivo possibile, per pensare il tema della cura di sé? Userei questa espressione: 'antropologia della creaturalità', dove bisogna subito precisare che la condizione dell'essere creatura non è necessariamente inscritta in una visione religiosa, in una visione teologica della vita. Quando leggiamo la

condizione umana, la riportiamo a uno schema binario, a un *mix*, a una dialettica tra natura e cultura. Le antropologie correnti tendenzialmente, anche involontariamente, sono dualiste perché assumono il binomio di natura e cultura come le coordinate uniche, obbligate. Sarebbe stolto e insensato cercare qualcosa d'altro rispetto al binomio natura-cultura e quindi la nozione di creatura subisce questo destino: o viene giudicata irrilevante (non conta, non è antropologicamente significativa) oppure viene ritenuta ovvia ('ma certo! Creatura è quell'effetto particolare di quella causa che si chiama Creatore'). Un pensiero che usa Dio come risposta satura completamente le questioni dell'esistenza concreta con una nozione altamente problematica e per l'uomo misteriosa. Allora sì la creatura sarebbe l'essere umano in quanto derivante da Dio, ma fortemente disperso e che ha un po' tradito la sua radice. Io, invece, nel parlarvi della nozione di creatura, vorrei sottolineare quegli elementi comuni della nostra esperienza di vita che non rimandano necessariamente a una risposta metafisica o religiosa. Il grande mistero della condizione umana è che noi davvero siamo un dono vivente, ma non è affatto sicuro se esista e chi sia un donatore. Per questo la nostra condizione è enigmatica, non è così chiara. Non siamo calcolabili, definibili. Non c'è una formula matematica, chimica, una definizione concettuale che mi possa restituire il valore dell'essere umano o anche solo l'identità concreta dell'essere umano.

Nella prospettiva che vi propongo, la nozione di creatura non parla di derivazione dell'uomo da Dio. Dice qualcosa d'altro. Innanzitutto, non è una terza dimensione: non è che ci sia la natura, la cultura e poi, appunto, una dimensione ulteriore che sarebbe la creaturalità. Direi piuttosto che la condizione di creatura 'attraversa', è trasversale a quella della dimensione naturale e della dimensione della cultura, ma le attraversa come una vocazione, come un'attrazione, come magnetismo. Persino Karl Marx, quando parlava della alienazione religiosa, diceva: "Il respiro della creatura oppressa" e usa questo termine 'creatura', per significare l'essere umano nel suo volto vulnerabile, nella sua fragilità.

Amio avviso la nozione di creatura può essere riassunta in due tratti. Il primo: la vita che noi abbiamo è vita ricevuta. Se vogliamo evitare la retorica del dono, basterebbe dire: "È vita ricevuta non immediatamente fabbricata, decisa, progettata". C'è in noi una passività originaria per cui se la declinassimo, già dovremmo dire 'ricerca del sé' o anche 'essere ricercati', 'essere curati'. C'è una passività fondamentale nella nostra condizione a cui non possiamo sfuggire proiettandoci sempre come i soggetti protagonisti, i soggetti attivi, i soggetti che costruiscono la realtà. Ogni azione veramente feconda ha una radice di passività, ha un tempo di maturazione nella passività che è decisivo per la fecondità stessa dell'azione. Il secondo: proprio per

questo, in noi ogni atteggiamento o comportamento o logica di tipo distruttivo (umiliazione, negazione, eliminazione), tutto quello che è distruttivo tradiscono questa nostra condizione, tradiscono la provenienza della nostra esistenza. Capite subito l'antagonismo radicale: o la logica della cura o la logica della potenza distruttiva che nella nostra tradizione, in gran parte del codice genetico dell'Occidente, invece, gode di buona fama perché si spaccia come una forza creatrice. Ecco, si potrebbe dire: "Chi è l'occidentale?". Da questo punto di vista, è uno che crede che la distruzione sia creativa. Se credete in Dio, vi dirà che Dio è quello che vi ha preparato anche una punizione, altrimenti neppure Dio è credibile, se non esercita una forza che può arrivare ad essere distruttiva.

La nostra condizione creaturale in realtà parla un altro linguaggio. Da un lato, quello dell'aver ricevuto e dall'altro quello dell'imparare la non distruzione. Questo vuol dire che il modo d'essere dell'essere umano, ciò che dà concretezza al nostro stare al mondo (al di là delle definizioni teoriche) è il modo d'essere di un 'dono', cioè di un valore radicale che esiste condividendosi. La vita è relazione, siamo intrinsecamente relazionali (non solo abbiamo relazioni) e addirittura c'è una fede antropologica che viene prima delle religioni, cioè credere nelle relazioni fondamentali. Per noi 'credere' vuol dire, innanzitutto, credere in qualcuno. Quando in un rapporto di amicizia, d'amore, in un rapporto d'allievo a insegnante viene meno la fiducia – non posso più credere in quella persona – la relazione è distrutta.

Nel cammino del nostro essere persone, c'è questa dimensione di essere dei doni viventi. Solo che, poiché il dono siamo noi stessi, non lo vediamo. Tendiamo a dire che non esiste, che la gratuità è un'evocazione retorica oppure 'sospetta' quando qualcuno agisce secondo gratuità, cerchiamo il secondo fine perché non crediamo al completo disinteresse.

Il secondo aspetto che rivela la nostra condizione creaturale: esistiamo con il modo d'essere di una promessa. Tutti quelli che riconoscono la dignità umana, riconoscono che questa dignità è una tensione fondamentale verso la possibilità di una pienezza di vita. Ma in questo percorso non siamo garantiti, c'è una fragilità di fondo. Allora, esistere al modo d'essere di una promessa vuol dire che nella nostra carne, nella nostra coscienza, nei nostri atteggiamenti è iscritta una promessa di compimento che non è una frase, non è una promessa verbale, non sappiamo chi l'ha promessa; al massimo possiamo risalire ai genitori. Cominciamo però ad avere un parametro concreto, questa promessa già indica una direzione di senso. Non siamo nati né per morire, né semplicemente, come si dice oggi, per sopravvivere. È falsa la metafisica per cui noi esistiamo in base all'impulso o all'istinto di sopravvivenza. Non ci sarebbe chi si toglie la vita, non ci sarebbe chi dà la vita per gli altri. E se uno è costretto

a lottare, a organizzarsi semplicemente per sopravvivere, vuol dire che sta dentro una condizione complessivamente patologica o fortemente oppressiva. Primo Levi in un campo di concentramento poteva dire: "Io esisto per sopravvivere", ma questa non può essere la normalità della condizione umana. La condizione umana è come una freccia che punta verso una mèta, che nel linguaggio comune si chiama pienezza, felicità, compimento e che la vita esiste per essere trasfigurata, non per essere prolungata così com'è. Se ci dicessero che noi grazie alle scoperte della scienza possiamo vivere 500 anni, però così come siamo oggi, in un prolungamento quantitativo dei giorni di vita, dopo i primi 200 anni credo che chiederemmo di morire. Perché noi non vogliamo semplicemente la vita com'è, la vogliamo trasfigurata, vogliamo una vita che abbia una capacità di felicità, una capacità di compimento, che non può essere la morte. Anche qui, come occidentali, potremmo cominciare a dissociare le due cose.

Il terzo modo d'essere della condizione creaturale – può sembrare retorico – assomiglia a quello che noi sperimentiamo nella relazione con i genitori, con quelli che ci hanno preceduto: l'essere umano ha il modo d'essere di un sogno. Non solo noi abbiamo dei sogni, non solo attraverso i sogni (dalla lettura di Freud, di Jung e di altri) possiamo decifrare alcune matrici, alcune grammatiche profonde del nostro codice affettivo ed emotivo. Non solo abbiamo l'utopia, la coscienza anticipante come diceva Ernest Bloch, il grande filosofo tedesco della speranza. Noi abbiamo la realtà stessa di un sogno che vuol dire 'proveniamo da un desiderio radicale'. Questo desiderio non va dimenticato, non va tradito, va svolto! Esistere al modo umano significa svolgere un sogno e così l'adulto rispetto al bambino non è colui che spezza o nega o deride i sogni del bambino, ma è colui che li svolge. Io assocerei alla parola adulto questi due termini: 'consistenza' e 'continuità'. Io non dimentico il sogno, ma sono adulto se so conferire consistenza e continuità a quello che era il sogno iniziale. Essere sogno è qualcosa che permea il nostro modo d'essere sin dalla carne, sin dalla corporeità, sin dalle emozioni, anche da tutto quello che va oltre il controllo razionale. Ma allora se è questo, se la condizione di creatura vuol dire 'hai ricevuto una vita che tu davvero assumi, se la condividi e se impari a stabilire relazioni non distruttive', 'hai un modo d'essere che assomiglia a quello del dono, a quello della promessa e a quello del sogno'. Che cosa significa, per un essere così costituito, la cura di se stessi? Che cosa può volere dire questa indicazione di valore, di responsabilità, anche rispetto a se stessi? A me pare che questo comporti una riconsiderazione – questa è la categoria che vi propongo come fondamentale – di nascita.

Sappiamo che nel pensiero occidentale ci sono dei temi ombra. Per esempio, la donna, lo sguardo della donna; i bambini; il dolore; la

nascita anziché la morte. Ci sono temi, nell'Occidente, impensati o pensati male. La non-violenza. Noi ancora abbiamo il negativo davanti perché non abbiamo l'esperienza per avere una parola positiva. Sarebbe come se per dire 'donna' dicessi 'non-uomo'. Ecco, abbiamo una serie di cose impensate, e tra queste probabilmente c'è proprio la nostra natalità, la nostra condizione di creature che passano per la nascita e non sono create da un'onnipotenza originaria che le fabbrica come fosse uno scultore, ma vengono da un corpo di donna, vengono da una relazione. Ecco che proprio la nascita, a mio avviso, ci dà la prospettiva del significato della cura di sé. L'essere umano – questo lo hanno detto tutte le riflessioni sulla condizione umana – è incompiuto. Molto più incompiuto di un cane, di un gatto, di un cavallo. Gli animali in poche settimane arrivano alla loro condizione di maturità. L'essere umano a volte non ci arriva per tutta la vita o per farcelo arrivare, per promuovere questo percorso di educazione, servono anni e anni, decenni. Non serve semplicemente una formazione tecnica. Tradire l'educazione vuol dire tradire la nascita, mettere al mondo qualcuno e abbandonarlo, negarne il valore. Quindi, la cura è sempre l'atto di responsabilità congruente con un percorso di nascita. Noi non cominciamo dalla cura, cominciamo dalla nascita come esperienza personale.

Per noi la nascita biologica è un momento decisivo, ma non è esaustivo nel nostro percorso di persone. Non veniamo al mondo come delle statue, già pronti. C'è poi la nascita psicologica che è un'altra cosa, c'è la nascita sociale che è un'altra cosa. Si potrebbe dire che la nascita politica comincia quando un bambino entra in una classe di scuola e lì si ritrova in una comunità politica, con delle regole, con dei compagni che non ha scelto, e deve imparare a convivere. Tralasciando questo tipo di nascite, c'è una nascita radicale della persona che non coincide con il momento in cui muore. Non è un ideale da rimandare a un eventuale al di là, ma forse coincide con la maturazione in noi stessi di una capacità di fedeltà alla nostra unicità. Ciascuno di noi è unico. Arriviamo a nascere radicalmente quando assumiamo questa unicità e questa unicità non è uno schermo, una disgrazia, una maledizione per gli altri, ma è un elemento di comunione che si approfondisce. Non si nasce per nascere, si nasce per entrare in una comunione che è grande come la vita. Ogni soglia, ogni attraversamento di un confine che è tipico del dinamismo della nascita, appunto, annuncia l'ingresso in una comunità più grande.

Vorrei richiamare la lezione di una grande filosofa spagnola del Novecento, Maria Zambrano, che dice: "Nella percezione immediata della condizione umana, c'è poco da stare allegri perché noi nasciamo, cominciamo a crescere, invecchiamo, se ci va bene, e poi arriva la morte". Questa parabola sarebbe l'arco dell'esistenza dove, intuitivamente, qualunque metafisica,

qualunque religione, qualunque visione del mondo noi abbiamo, siamo convinti che la misura, la destinazione ultima, la verità della vita sia, appunto, la morte, perché questo è il percorso a cui nessuno può sfuggire. Maria Zambrano invece sottolinea un'altra prospettiva. Prende sul serio la nostra incompiutezza. Dice che l'esistenza è un percorso accidentato in cui noi non costruiamo noi stessi come se fossimo un risultato tecnologico delle nostre facoltà, ma andiamo avanti nell'esistenza – nel senso qualitativo dell'andare avanti – se rispondiamo a un appello. Nascere vuol dire rispondere a un appello. Tanto più che nella nascita biologica non abbiamo proprio scelto di venire al mondo, ma nelle altre forme di nascita è necessaria l'adesione della nostra libertà. È necessario il consenso, è necessaria addirittura l'adesione della persona. Che significa nascere radicalmente? Vuol dire accettare questo appello e non possiamo definire prima quale sia la fonte, quale sia la vocazione profonda che ci porta a nascere. Potremmo usare termini come 'vita' oppure termini come 'verità' o termini come 'amore'. Ci viene da sorridere a sentire, non dico 'vita', ma 'verità' e 'amore', perché ormai queste parole le abbiamo lasciate sulle labbra dei fanatici, di persone violente o di persone non credibili o sulle labbra dei potenti e allora ci rinunciamo. A poco a poco ci rubano anche le parole. Ecco, io credo che dovremmo riprenderle dal fango queste parole, ripulirle, sentire la credibilità concreta, creaturale che hanno e allora potremmo riconoscere che davvero per noi esistere vuol dire rispondere. Rispondere a un amore, a una vita, a una forza originaria che non è una potenza, che non è qualcosa che ti schiaccia, che davvero ti attrae a questa pienezza.

Questo significa uscire da una mentalità in qualche modo consolidata. Pensate solo quali sono state le risposte del pensiero occidentale (fatte le debite eccezioni) alla domanda: "Chi è l'essere umano?". Come si dice nel Salmo 8, con espressione ironicamente impropria: "Che cos'è l'essere umano perché te ne ricordi, o Dio?". Le risposte del pensiero occidentale sono state: "È un essere sociale o politico"; "È un essere razionale o che ha il discorso" e soprattutto "È un essere mortale".

Ora, noi ci rispecchiamo in queste definizioni? Immaginatevi come esseri sociali e politici, razionali e linguistici e mortali, e vedrete se l'essenziale della vostra unicità, della vostra storia di persone, in questo modo è stato detto. Io credo di no, io credo che le risposte che l'Occidente ha dato sull'identità umana siano profondamente insufficienti. È sfuggito, per esempio, che l'essere umano, che pure è abitato interiormente da forze di vario genere (anche oscure e anche distruttive), incontra esternamente forze diverse anche distruttive, eppure nel cosmo è l'unico essere che può trasformare quello che lo abita in amore e addirittura 'disinquinare' questo amore facendolo diventare qualcosa di generoso o

di creativo. L'essere umano, seppur raramente, può trasformare il dolore in amore. E questa è una capacità che dice di una grandezza, di un valore incondizionato dell'essere umano e che lo mette in relazione con l'altro da sé in un modo diverso.

Questo rimando all'amore risulta sospetto, sicuramente. Forse le condizioni di credibilità dovrebbero essere esplicitate, enunciate. Allora, ogni volta che parliamo di 'amore', la traduzione operativa dovrebbe essere il mio cambiamento, cioè non dire 'amore' il mio cambiamento, perché per noi non è affatto spontaneo amare al modo adeguato alla condizione creaturale (cioè in modo creativo). I nostri amori sono gelosi, possessivi, narcisisti, distruttivi e le nostre ferite vengono dall'amore mancato e dall'amore sbagliato, quindi la parola 'amore' è una parola seria. Una parola dolorosa perché è una lotta interiore e poi anche interpersonale tra egoismo e generosità. È una parola feroce, una parola tragica. Però ci è data la possibilità di imparare, di unificare quello che siamo in questo apprendimento di un amore non distruttivo. Ma questa capacità non ce la diamo da soli. Possiamo averla solo se rispondiamo a qualcosa che ci insegna questa capacità.

Non è obbligatoria una professione di fede religiosa. È l'amore delle generazioni precedenti, l'amore di chi incontro e mi insegna a diventare più umano di quello che sono. Non dobbiamo per forza teologizzare questo riferimento.

L'altra condizione importante è che forse l'amore fa sempre una pessima figura quando è un tema della riflessione, è un tema del discorso. Ci sono due protagonisti che fanno una figura migliore e sono il potere e la ragione, considerata come razionalità asettica, che giudicano l'amore o 'non credibile' o 'non efficace'. In realtà, invece, a me pare che l'amore in forma creativa sia la forma più alta di razionalità, la forma più radicale di ragione di cui possiamo disporre. Diventa allora la chiave con cui leggiamo la realtà. Maria Zambrano afferma che esistere davvero, arrivare a nascita compiuta vuol dire imparare ad amare in questo modo, cioè in un modo che sia generoso e non possessivo, in un modo che sia misericordioso e non vendicativo, in un modo che sia creativo e non distruttivo. Ma questo percorso non è facile, ed è anche pieno di interferenze. Maria Zambrano cita due percorsi molto diversi. Il primo lo chiama 'disnascere', che vuol dire che noi di fronte a ogni soglia, a ogni confine – e ogni confine crea angoscia, il passaggio di un confine crea angoscia – tendiamo a ritrarci; però quando ci rifiutiamo, quando per esempio ci aggrappiamo a un possesso, a una proprietà, a una sicurezza (psicologica, affettiva, economica, territoriale), è davvero un'esperienza di chiusura antitetica alla risposta che invece meriterebbe l'attrazione al nascere compiutamente. L'altro movimento che lei sottolinea lo chiama 'delirare'. Etimologicamente 'de-lirare' vuol dire 'passare il

segno', 'passare il confine che separa un campo da un altro'. 'Delirare' significa inseguire un'identità che non è la nostra. Quante volte per assumere un'identità, per esempio, ci aggrappiamo a un'identità di ruolo? Io dico che sono un professore oppure un cittadino italiano oppure un padre. La somma dei nostri ruoli non dà l'identità misteriosa della persona. Noi non siamo un fascio di funzioni o una somma di ruoli. In questo senso siamo trascendenza. Non solo Dio è trascendenza, noi siamo trascendenza, cioè andiamo oltre le definizioni funzionali di ruolo. È chiarissimo che in questo percorso abbiamo bisogno di qualcuno che ci aiuti a nascere come a nostra volta, man mano che acquisiamo una responsabilità nei confronti di altri, noi possiamo aprire la strada, essere testimoni di quella attrazione buona che porta le persone a essere se stesse; oppure possiamo sbarrare la strada, possiamo precludere alle persone il loro percorso. Quello che noi chiamiamo 'educazione' dovrebbe essere questo: aiutare le persone maieuticamente a diventare se stesse. Arrivo alla conclusione. Che cosa significa entrare in un'ottica che considera l'esistenza come un percorso di completamento della propria nascita e di aiuto nei confronti degli altri, ricevuto e dato, affinché questo accada e sia condiviso per tutti? Non solo per me stesso, non solo come perfezione del mio narcisismo, ma come servizio nei confronti di altri a partire da quello che io ricevo, perché io non inizio 'dando, servendo, aiutando', io inizio 'ricevendo'. La legge del dono dell'esistenza dice che noi entriamo nelle dinamiche di dono imparando a ricevere. Forse il sentimento più luminoso di questa nostra condizione è la gratitudine che in fondo è il contrario dell'angoscia per cui noi abbiamo una sfiducia radicale nella relazione e l'altro diventa un oggetto o un nemico.

Quali sono gli elementi di questa cura di sé nella prospettiva di un'esistenza nascente? Che non è inconcludente e non significa che indugia, che aspetta, che tergiversa sul diventare se stessi, ma davvero conosce l'identità profonda come una tessitura e non come una costruzione o un adeguamento a dei modelli esterni. Ecco, il primo elemento di una cura di sé in questo senso lo chiamerei 'l'integrità', che non significa integrità morale, adesione a regole e divieti per lo più di ordine sessuale. Già sulle tasse, su cose politiche siamo molto più indulgenti. Non è un'integrità morale o moralistica. 'Integrità' vuol dire che noi siamo uno, ma siamo molti. Abbiamo il corpo, il cuore con cui sentiamo. Cuore, organo, capacità di sentire. La coscienza, la capacità di discernere quello che è creativo e quello che è distruttivo. La ragione, la capacità di legare i fatti e i significati. Chi parla solo di fatti evidentemente ha dimenticato la ragione. La fantasia, cioè la capacità di cogliere l'ulteriore, il possibile, cogliere la dissonanza, la diversità, che il mondo dato non è la vita, che il mondo dato è una 'versione' della vita. Da ultimo, cito l'anima, che forse non

è tanto quell'entità immateriale che pensavano i Greci; non è nemmeno pura energia, come si dice oggi, per accreditarla agli occhi della mentalità scientifica. Io invece direi che l'anima è quella soggettività profonda che passa per il corpo, naturalmente non è separata dal corpo, è la fonte dei 'sì' e dei 'no' che diciamo alla vita. Se volete una parola più concreta che renda conto di questo termine, io vi suggerirei la parola 'libertà'. La libertà non è un organo, come i polmoni, il fegato. Non posso dire: "Mi funziona bene la libertà" oppure "C'è troppa libertà", con questa determinazione quantitativa. La libertà è in ciascuno di noi un viaggio, è una maturazione della nostra unicità. Il modo inconfondibile di esistere. Ecco, l'anima è il nostro modo di rispondere alla vita, di uscire dalla pura reazione alla vita e agli altri, di arrivare a una risposta originale. Questa è la pienezza del nostro essere noi stessi la nostra libertà, come un viaggio compiuto, come un viaggio confermato e non tradito.

Un altro elemento importante della cura di sé è quella lotta interiore – tutti i grandi maestri della non-violenza l'hanno testimoniata – che non vuol dire 'proiettare sull'altro l'etichetta del nemico', 'proiettare sull'altro l'identità del male'. Ci sono teologi nell'Islamismo che dicono: "La Jihad non è la lotta contro gli infedeli, è la lotta interiore tra il bene e il male". Non distruzione né persecuzione. Allora, la cura di sé è quella lotta interiore che nessuno può fare al posto nostro, tra tendenze distruttive e originalità creativa, capacità di rispondere al male con il bene. È la chiave del nostro essere veramente persone libere. Da ultimo, sottolineerei l'aspetto di decentramento della soggettività. In noi convivono diversi centri di soggettività che vanno armonizzati, per diventare una persona integra. E neppure questo basta perché il centro della mia soggettività non è semplicemente interiore. In qualche modo è interiore, ma sempre correlato a un centro esterno, quello che noi chiamiamo l'altro, l'incontro con il prossimo, l'uscita da se stessi. Qui davvero si gioca la reale cura di sé, che non significa portare il proprio io a un centro benessere, ma vuol dire imparare a sfuggire alla dittatura dell'io superficiale, all'io reattivo, all'io perennemente narcisista, perennemente misura di tutte le cose che quindi ci soffoca in quello che noi siamo; bisogna invece risalire da questo io superficiale, narcisista, tirannico, a quell'anima che si traduce – niente di spiritualistico – nell'azione. Si traduce in quel decentramento per cui l'altro in qualche modo diventa il fine vivente, il valore vivente che riconosco. Dice bene Emmanuel Lévinas: "Che cos'è l'amore?", parola che lui usa pochissimo per paura dell'inflazione, della scarsa credibilità del termine per come ci suona. "L'amore è la preferenza per l'altro". E aggiunge: "Che cos'è la libertà?". "È avere il tempo di evitare la violenza con cui io andrei contro l'altro. Avere il tempo di disinnescare i comportamenti distruttivi". Questa

è la libertà. Allora se la libertà è questo, è chiaro che la cura di me stesso non è un'operazione narcisistica. Cura di me stesso significa essere capaci di tradurre la mia libertà in servizio, in dedizione. Cosa da cui non parto, cosa che imparo molto lentamente, ma quando la imparo, diventa la chiave di quella pienezza che prima chiamavo 'nascita radicale della persona', compimento di una felicità che non può essere fortuna o privilegio, che non è incompatibile con la sofferenza. Questi sono dei pregiudizi radicati, no? La felicità è un percorso di condivisione che, detto grossolanamente, per metà io non posso controllare – non posso fabbricare la felicità – ma per metà attiene al mio modo d'essere. Ci sono persone che vivono condizioni esterne apparentemente favorevolissime e invece una vita interiore che non permette loro di essere felici. Ci sono invece persone che devono fare fronte a condizioni drammatiche, dal punto di vista della vita esterna, ma hanno coltivato interiormente un modo d'essere che le rende all'altezza delle difficoltà, cioè che le rende capaci di felicità.

Noi non possiamo produrre, controllare, programmare la felicità. Quello che possiamo fare è condividere, man mano che cresciamo, quanto di buono sperimentiamo; attraversare insieme la sofferenza o farne fronte insieme (senza esaltarla, senza razionalizzarla, senza dire che è un merito da offrire a Dio); affrontarla insieme. E questo genera alcuni elementi costitutivi di quello che chiamiamo felicità, pienezza, compimento. Però, questo vuol dire nascere compiutamente e questo, dicevo, non coincide con la morte, non coincide con l'andare al di là della vita che si vive.

La vera ricerca, quella che noi abbiamo chiamato 'ricerca del sé', credo che dovrebbe essere tradotta con il termine 'risveglio'. Dice bene Simone Weil: "Le cose di fondo della vita non si ricercano, si attendono. È volgare pensare che si cercano, come se dovessimo conquistarle". Si attendono, cioè vuol dire 'solo se mi risveglio a un grado più radicale di realtà, a un'attrazione più fondamentale, solo se c'è questo risveglio posso veramente iniziare il percorso'.

Chi può sperare di inoltrarsi lungo questo percorso che cambia profondamente la percezione della condizione umana e, direi, anche il modo di stare in relazione con gli altri? Colui che davvero non teme la dilatazione della propria vita interiore, della propria capacità di raccoglimento, di attenzione all'integrità di tutto quello che è il suo centro di soggettività. Nel senso in cui Kafka afferma che "avere una stanza è la condizione della vita, avere molte stanze è la condizione della felicità". Si riferisce proprio alla dilatazione della vita interiore che ci dà lo spazio per elaborare risposte nostre alla vita e non reazioni meccaniche che sarebbero sicuramente distruttive.

Tradurre questo in parole quotidiane vuol dire cura di sé e dilatazione della vita interiore, vuol dire percorso educativo, responsabilità

educativa delle generazioni adulte nei confronti delle nuove.

E allora, grazie a questa educazione, io credo che sarà molto più possibile di quanto crediamo sottrarsi alla falsa normalità di una vita vissuta senza amore, cioè dedicata o 'al potere per il potere' o a una razionalità che dice di essere fredda, ma è profondamente angosciata.

Patologia del Desiderio e Ricerca del Senso

Romano Màdera, *Psicologia*

Vorrei cominciare dalla fine. La fine, per un puro caso, è già stata detta, oggi, da Roberto Mancini. Ad un certo punto del suo discorso, parlando dell'amore, di quella dimensione dell'esistere che secondo lui è e porta alla compiutezza, a una certa forma di felicità e dunque al senso... parlando di questo, nello scorrere della frase, abbiamo sentito la parola 'limite'. La parola 'limite' è molto in voga in tutte le discipline legate alla psicologia che cercano di andare al di là di se stesse e scorgere l'orizzonte storico-sociale, la trasformazione delle mentalità nelle quali si pongono. C'è una grande intesa sulla notazione che proprio l'assenza del limite starebbe alla base della gran parte delle patologie e diremo anche di una sorta di patologia della normalità.

Roberto Mancini, parlando dell'amore, parlava della necessità per l'uomo di partecipare a un bene più grande, altrimenti la relazione d'amore rischia di diventare una forma di perversione, di distruttività. In questo senso Mancini parla di accettazione del limite. Questo è il nostro punto di partenza: la ricerca del senso, la cura del sé si devono in qualche modo misurare con le situazioni concrete della nostra vita, con il tempo che noi viviamo.

Una prima considerazione è che siamo così convinti che c'è qualche cosa che non va, il disagio è così diffuso che la parola 'cura' (anche la cura del sé ovviamente) e la parola vicina 'terapia' sono inflazionate, sono dappertutto. Tanto da dare luogo a una polemica molto aspra da parte di una certa tendenza critica della società, fino a configurare quella che Frank Furedi (sociologo ungherese, nd) ha chiamato, con una definizione che ha fatto il giro del mondo, 'la cultura terapeutica', e noi diremo 'la società terapeutica'.

Il fenomeno 'psì' – l'aveva già detto Robert Castel, un importante sociologo della comunicazione – è onnipervasivo: c'è una sorta di psicologizzazione del tessuto sociale. Lo si nota nei disturbi scolastici, in quelli di coppia, persino nelle vicende politiche; in qualche modo, c'è

di mezzo la psiche. E questo fatto è addirittura spinto dagli stessi livelli istituzionali, dalla scuola agli ospedali, dai centri di salute mentale fino ai giornali, alle riviste, ai media, alla politica. Tutto diventa in qualche modo una patologia, dalla cellulite al russare, dall'ansia alle crisi amorose, dallo stress all'insonnia, dall'insuccesso scolastico ai problemi dell'insegnamento, alle dipendenze dai videogiochi, dal sesso, dalla cocaina. Come risposta, si formula una richiesta di 'terapia'. E quindi tutto diventa terapia: i cristalli, i fiori di Bach, gli antidepressivi, l'ippoterapia e la pet-terapia (la terapia con i cuccioli di animali, nd), la danza, i tarocchi, i profumi, persino i carboni ardenti per i *manager*. Ironia a parte, tutto questo è, in fin dei conti, una specie di gigantesco oppio dei popoli di seconda o terza generazione? Si è passati dalla religione ai balocchi e profumi?

Io credo, invece, che in questo caso si faccia un errore non molto misericordioso nei confronti della nostra condizione: mi sembra che questo disagio diffuso mostri un'inadeguatezza personale, poi naturalmente diventata sociale, di fronte a ogni sorta di pericolo, di problema sociale, familiare, relazionale, professionale. Leggendo tutto questo secondo la grande lezione di Michel Foucault, si è visto, in sostanza, una sorta di 'problema disciplinare', e cioè un potere anonimo che non è certamente soltanto da una parte della società, ma è dentro ciascuno di noi, determina una sorta di autosorveglianza e produce effetti di soggettività (cioè al nostro interno, ciascuno di noi, nel nostro comportamento) che tendono a far sviluppare gli individui in una direzione compatibile con il potere istituito. Questo, in breve, il pensiero di Foucault. È certamente pretenzioso dire che tutto questo non funziona, eppure – per dirla brutalmente – questo mi sembra 'non vedere'. Questa modalità mi sembra non vedere 'come', anche se fosse vero e anche nella misura in cui è vero. Tuttavia, non dice nulla circa la risposta possibile a questa sofferenza sintomatologica. In sostanza sarebbe come dire, molto rapidamente, che noi pensiamo che le tecniche di disinquinamento dell'oceano siano in qualche modo funzionali al potere istituito. È perfettamente vero. La *green economy* sarà il grande affare di ripresa produttiva dopo la stasi dovuta alla crisi finanziaria. Questo significa che non rimane il problema della falla davanti alle coste degli Stati Uniti? Vuol dire che non facciamo nulla? Vi sembrerà abbastanza banale questo discorso, ma ricordiamoci, di nuovo, e che cosa facciamo di fronte al sintomo? Cosa gli diciamo? Diciamo che, siccome queste terapie non funzionano e queste terapie sono, come dire, dei modi per interiorizzare un disagio che non dipende unicamente dal soggetto, allora quel soggetto non deve curarsi, non deve cercare i modi di curarsi, anche confusamente? O comunque, non dobbiamo interrogarci sul fatto che questi sintomi diffusi – insisto – sintomi della cura (che sono anche i sintomi della cura) vengano dal disagio? O, invece, bisogna

continuare a interrogarsi, magari con grande difficoltà, sul fatto che questi sintomi sono l'espressione di una sotterranea e continuamente risorgente disperazione? Una disperazione che riguarda tutti i passaggi essenziali della vita. Se non ce la facciamo più a vivere proprio in quella parte del mondo in cui la sopravvivenza materiale è molto facile, questo costituisce un problema gigantesco che non possiamo risolvere con qualsiasi analisi di trasformazioni di modi disciplinari del potere. E io direi che proprio per questo si diffondono le cure 'ps', le cure dell'anima. E vedremo poi a quale tipo di mancanza queste cure cerca di rispondere.

Di nuovo, siamo di fronte a una patologia diffusa. Jung diceva negli Anni Trenta: "Non avrei niente in contrario a definire questa patologia come la normale nevrosi del nostro tempo", ma si riferiva, appunto, all'assenza di senso. Facciamo un passo indietro per dire che è in atto una trasformazione storica che è durata secoli, ma che è esplosa negli ultimi cinquanta-sessant'anni anche per ragioni di trasformazione del tessuto e dell'organizzazione economico-sociale, una 'patologia del desiderio', cioè l'estensione dei bisogni – come ha detto il professor Natoli nell'intervento di ieri – e quindi delle necessità immediate della vita che si danno come cose, oggetti, persone da consumare immediatamente. Ma l'estensione di questi bisogni, l'estensione enorme, capillare, possessiva, che non dà limite al desiderio, perché in qualche modo lo legittima, ha la sua vera radice nella trasformazione, all'inizio del Novecento, del sistema produttivo in produzione di massa per i consumi di massa, cioè ha a che fare con la nascita del Fordismo e poi, naturalmente, in uno sviluppo che è andato molto al di là del Fordismo stesso. Questa estensione del desiderio fa sì che progressivamente venga meno qualsiasi barriera e qualsiasi limitazione al desiderio stesso. Bisogna fare desiderare tutto a tutti, potenzialmente. Il desiderio ora è limitato unicamente dalla capacità di acquisto di ciascuno. Si realizza così, a secoli di distanza, ciò che Dante aveva profetizzato: nel V Canto dell'Inferno dice che Semiramide, la lussuriosa, '*fe' licito il libito in sua legge*'. Cioè ha fatto diventare lecito, ciò che è diventato, ha fatto diventare legge la libido stessa. Straordinaria, acuta visione del momento del capitalismo nascente, che nasce storicamente – come diceva un grande studioso, Giovanni Arrighi – nel XX secolo, nelle città italiane (Firenze, Venezia e Genova). Questo dice invece compiutamente che cos'è il mondo che è nato dalla globalizzazione capitalistica o, meglio ancora, dal capitalismo globale: una illimitata estensione del desiderio e di un desiderio che è appunto come i bisogni, capillare, ossessivo. Questo si ricollega alla splendida lezione di Gad Lerner sulla questione delle emozioni, prodotte e riprodotte continuamente attraverso, tra l'altro, modalità di '*shock*' e '*spot*' cioè in modo puntuale, ma nello stesso tempo irrelato, senza

memoria, senza filo, senza tessuto. Filo, memoria, senso, orientamento.

Tutto questo produce una 'patologia'. Produce una patologia perché il desiderio illimitato in qualche modo 'patologizza' se stesso, cioè non riesce nemmeno più ad essere desiderio. Perché il desiderio è la trasformazione umana (propriamente umana) dell'abbisognare. Il desiderio è desiderio di mancanza, è sempre desiderio di qualcosa d'altro, tanto d'altro che non si acquieta, il desiderio è potenzialmente infinito. Questa profonda infinità del desiderio è stata 'orizzontalizzata' nell'insieme delle cose, delle prestazioni, delle azioni, delle percezioni e dunque continuamente esposta alla sua ripetizione; più si ripete, più si diversifica, non diversificandosi nella profondità, più diventa insignificante. Scelgo una frase di Brice Parain (filosofo francese, nd) che dice a proposito dell'amore – di nuovo è un tema che è stato messo molto bene in rilievo nella relazione di Roberto Mancini – '*Amare è cercare attraverso qualcun altro una rivelazione*' – il risveglio – '*che egli non contiene, ma che verrà grazie a lui e per il quale è necessario*'. Sempre, anche nel desiderio d'amore, l'amore più riuscito, c'è sempre qualche cosa che succede, c'è sempre una promessa di felicità. Si può dirla in modo più popolare, attraverso quell'immagine, fantastica per la mia generazione, di Gino Paoli: '*Questa stanza non ha più pareti, ma alberi, alberi infiniti*'. Gli alberi non ci sono, l'infinito non c'è; c'è la stanza e c'è una persona, ma quella persona è il simbolo, è la parte visibile di quello che è invisibile, quella persona in qualche modo diventa tramite dell'infinito. È perfetto.

È esattamente questo tipo di desiderio che viene attaccato, penalizzato, ma in definitiva sgonfiato, da cui derivano anche le patologie della famosa caduta del desiderio (anche sessuale). Tutto questo comporta anche (proprio perché il desiderio è senza limite) che senza limite sia impossibile o diventi sempre più difficile entrare in un quadro di identità. *Chi sono io?* Una domanda costitutiva della religione e della filosofia. Ma tutte le società e tutte le culture sanno bene che non solo attraverso la religione e la filosofia, ma anche attraverso le loro istituzioni, bisogna rispondere a questa domanda. E questa domanda, nel bene e nel male, è risolta da certi quadri di identità. Le nevrosi di un tempo (e anche certe coloriture psicotiche) stanno fondamentalmente tra il desiderio e la legge, proprio perché si inscrivono in *quadri di identità*. Dentro questi quadri di identità, io non ci sto e divento nevrotico. Le famose prime grandi esperienze terapeutiche di Freud con donne della borghesia viennese, cosiddette 'isteriche', di cui diceva '*grande sensibilità morale*'; donne maritate e quindi improvvisamente condannate alla vita famigliare, alla prigione della vita domestica dove le loro abilità non potevano più avere nessuna

forma di espressione di vera di forza e dunque crisi. Legge da una parte, dall'altra parte desiderio e dunque crisi: o si entra dentro un certo quadro di identità oppure questo è il tipo – uno dei tipi – di nevrosi. Credo che oggi la forma sia del tutto diversa e cioè che non sia desiderio contro la legge, ma sia desiderio rispetto a una prestazione che, proprio perché il desiderio è senza limite, essa stessa è senza limite. E dunque, se una prestazione è essa stessa sempre senza limiti, il sentimento di inadeguatezza è totale ed è per questo che l'inadeguatezza diventa inadeguatezza di *tutti* i momenti della vita, che tra l'altro tutte le società avevano sottolineato con i famosi 'riti di passaggio'. Inadeguatezza a fare i figli, inadeguatezza a educarli, inadeguatezza nei confronti della scuola, nei confronti del lavoro, inadeguatezza dell'educazione sentimentale, impossibilità di affrontare il dolore, rimozione della morte. In una parola: inadeguatezza di fronte alla vita perché non si sa più che posto si ha in questa vita.

Questi sono i drammi della libertà moderna che è straordinaria e che, forse per la prima volta nella storia, mette l'umanità di fronte a se stessa. Forse perché non si è più schiavi ma liberi, oggi abbiamo la possibilità di essere 'artefici del senso della vita' come ha detto giustamente Roberto Mancini oggi, almeno in parte – per quella parte che è decisiva per la nostra vita che dipende da coscienza e da volontà.

Che tipo di cura? Non ci sono sempre state cure? Le religioni sono state cure in varie forme – riti, miti, religioni; per una certa parte della società, assai ristretta, per l'*élite* più razionale, le filosofie sono state per tanto tempo un tentativo di risposta alla costruzione complessiva del senso. Jung – siamo negli Anni Trenta – diceva che la psicoterapia viene spinta a sconfinare in ambiti un tempo riservati a sacerdoti e filosofi. Nella misura in cui questi ultimi oggi non operano più o in cui viene negata dal pubblico la facoltà di operare, si può constatare quale lacuna la psicoterapia sia talvolta chiamata a colmare e fino a che punto la cura d'anime e la filosofia si siano allontanate dalla realtà della vita. Al pastore d'anime si rinfaccia che si sa già quello che stava per dire; al filosofo che le sue parole non hanno mai utilità pratica. La cosa curiosa è che entrambi, a parte rarissime eccezioni, professano una decisa avversione per la psicologia. Il pensiero di Jung, a mio parere, vale ancora oggi. Jung, tra l'altro, era figlio di un pastore protestante. Si tratta allora di *reformulare* la ricerca di senso, partendo non da ciò che è giusto e che è buono, ma semplicemente dalle condizioni *reali* e le condizioni reali sono quelle di una società individualizzata (anche se l'individuo è solo formale), di una libertà che è solo formale – ma che però c'è – dall'assenza di quadri di identità stabili, dal fatto che tutto sia lecito. Salvo poi stabilire la legge soltanto sui rapporti di forza o la competizione

reciproca o la vana proclamazione retorica di quello di cui non possiamo fare meno che quindi poi finisce per 'suonare' esclusivamente un pregiudizio nei confronti di tutto il resto.

Ma ancora Jung dice che noi psicoterapeuti dovremmo essere veri filosofi o medici filosofi. Anzi, che già lo siamo, anche se non vogliamo ammetterlo perché una differenza troppo grande divide ciò che facciamo da quello che viene insegnato all'università, ovvero una filosofia completamente staccata dalla vita reale. È interessante mostrare come Jung colga il fatto che solo la ricerca di senso sia la vera terapia, quella che attraversa tutte le altre; e come questo avvenga perché vecchi quadri di orientamento, soprattutto nella loro modalità, non sono più capaci di parlare. Io ritengo che la psicologia e la psicoterapia, come fenomeni sociali, rispondano a una caratteristica fondamentale del nostro mondo, cioè la sua atomizzazione.

Veniamo al cambiamento. Bisogna continuamente cambiare, quindi il modello non è più quello dell'imitazione, ma è quello che del 'cambia continuamente'. Cambia continuamente anche i punti di riferimento, cambia continuamente anche gli orizzonti. La ricaduta è ovviamente un profondo disagio dell'anima. Oggi le istituzioni stesse spingono per il massimo d'innovazione, il massimo di originalità, il massimo di cambiamento che naturalmente è del tutto necessario perché altrimenti non vivremmo neanche nel mondo in cui siamo. E, tuttavia, questo comporta che se si sa o si crede di sapere come sia possibile vivere, questo vivere ci sta stretto. Non ci sono più quadri di identità che instradano. Questi quadri di identità riguardano anche, di nuovo, le forme patologiche. La depressione (una delle patologie più diffuse, almeno nominalmente) oggi è letta come fatica ad adeguare se stessi alle prestazioni. Dall'altra parte, l'ipomaniacalità o la maniacalità, cioè il tentativo di essere ossessivamente *alla pari* con quello che sta succedendo. Possiamo leggere da questo punto di vista anche le malattie che hanno a che fare con i disturbi alimentari, perché la prima identificazione di sé è la propria corporalità. Allora, una qualche tortura o deformazione della propria corporalità è sintomo del fatto che non si sa e che non si sta bene in quello che si crede di essere. La forma della dipendenza dalle cose ('sono talmente debole che sono totalmente dipendente'); le forme di narcisismo che sono una difesa dalla difficoltà della relazione e questo significa che non so chi sono e ho bisogno di un *continuo* rifornimento narcisistico per rifornire il buco che ho dentro; i disturbi della personalità.

Allora, possiamo dire che queste patologie, anche sono patologie del desiderio, dell'orientamento di senso e dei quadri d'identità, in forme diverse ci dicono esattamente che il sintomo porta una domanda di significato alla quale bisogna rispondere.

Mi avvio alla conclusione chiedendomi quale sia il limite della psicoanalisi.

Le terapie psicoanalitiche, a mio parere, sono una delle risposte più significative, anche filosoficamente, alla concezione del mondo della nostra condizione. Prima di tutto, l'analisi non cura il sintomo ma *ascolta* il sintomo, lo interpreta come una domanda, apre un dialogo con il sintomo, crea un colloquio e cerca delle risposte. L'analisi agisce frustrando il tuo desiderio di risolvere immediatamente il sintomo e di eliminare la domanda, perché la domanda, in questo momento, è più importante del tuo desiderio di trovare una risposta. L'analisi inoltre usa la tecnica dello 'scarto': cioè la tecnica che ci porta fuori da una via già tracciata. Quando noi siamo bloccati, abbiamo bisogno di una nuova fonte di immaginazione. Quando le nostre soluzioni sono bloccate, dobbiamo inventarci delle altre soluzioni. Allora faremo riferimento a qualcosa che si produce spontaneamente in noi, che ha un significato, ma che per avere del tutto questo significato deve essere accolto e deve essere interpretato. Ecco allora il *lapsus*, l'azione mancata, i sogni. Il sogno, inteso come capacità di sognare ad occhi aperti, è una tecnica che Jung aveva usato durante l'analisi. Bisogna liberare l'immaginazione attiva, il confronto con le potenze fantastiche della nostra mente, che non significa fantasticare a piacere, ma fare emergere qualcosa che l'io forse non vuole neppure ascoltare e questo io credo sia una grande, una enorme trasformazione. Enorme trasformazione rispetto alla vecchia tecnica (che non era sbagliata, ma era adatta a quel tipo d'uomo) della metafora platonica – citata nel *Fedro* – ovvero la tecnica dell'auriga che sferza i cavalli, che con il morso taglia loro le labbra, per tenerlo... La frusta, che è il modo di addomesticare le passioni. Questi sono gli strumenti che nel passato la filosofia e la religione hanno utilizzato. Epicuro sollecitava a 'buttare fuori il *pathos* ("Haec ballei pathos"), cioè ad usare una forza tale da impedire che il tuo territorio sia minimamente occupato da un *pathos* non addomesticato. Oggi, per vari motivi, questo tipo di pensiero, questa indicazione, non possono funzionare. Dobbiamo accettare la situazione presente, dobbiamo passare alla 'doma' dolce. Oggi la doma dolce non è soltanto un film, non è soltanto un libro, è anche una tecnica di quelle che fanno *business* e che quindi socialmente ha trovato qualche convalida.

Dunque, l'analisi oggi permette l'apertura dello spazio simbolico, la diversità dell'aver a che fare con le emozioni e i sentimenti (che non sono la stessa cosa), l'apertura di uno spazio di libertà. L'analista sacrifica tempo, denaro e naturalmente sacrifica anche la certezza di guarire il sintomo: l'analista rinuncia al riconoscimento personale o soltanto al riconoscimento personale come 'più o meno bravo analista'.

Tutti noi cerchiamo il riconoscimento personale, in qualsiasi relazione, anche la più

perfetta. Io ti dico questo e questo deve avere un effetto. Un effetto da parte tua. Ti dico questo e tu ti dovrai comportare in modo più gentile, in modo più amorevole. '*Vorrei che tu facessi questo, che tu facessi quest'altro*'. L'analisi dà la possibilità all'uomo individuale e senza quadri di identità del nostro tempo, di parlare liberamente senza che l'altro richieda un qualsiasi riconoscimento di sé. L'analista mi ascolterà e non mi racconterà la sua storia. Questo apre uno spazio di libertà che è la totalità di una parola in ricerca; dunque, un luogo in cui possiamo concederci quello che per rispetto umano e per convenienza sociale, e per convenzione sociale, non possiamo dirci. E apre lo spazio della ricerca della verità. La verità è un orizzonte al quale non si arriva mai, ma una cosa è tendere a questo orizzonte e una cosa è andare dall'altra parte. L'analisi, come diceva un mio amico, ha anche l'obiettivo di '*cercare di limitare la nostra grande passione per l'autoinganno*'. Anche Jung sosteneva stessa cosa, e cioè che certe persone bisogna lasciarle parlare per anni, finché non si stufano di raccontare delle assurdità a cui in realtà nemmeno loro credono. Passione per l'autoinganno.

Abbiamo parlato del sogno, del gioco, della fantasia, dell'unione di due o più forme del pensare: quella logica e quella figurale, narrativa, simbolica. Quello che a me piace chiamare '*la simbo-logica*'. Questo è un metodo che parte dal vissuto, dalla biografia particolare dell'individuo che cerca di costruire un'interpretazione, addirittura una costruzione, di una lingua comune come se fosse un dialetto, un lessico familiare di quella coppia. Questo rispetta il punto di partenza dell'atomizzazione verso l'individuazione e nello stesso tempo lo prende come metodo, come strada che porta in là.

Il sé racchiude in sé infinitamente di più che un io soltanto, come dimostra da tempo immemorabile la simbologia. Esso è l'altro o gli altri esattamente come l'io. L'individuazione non esclude, ma include il mondo. L'individuazione non ha nulla a che fare, è l'esatto contrario del particolarismo, dell'egoismo. Individuazione vuol dire diventare, come diceva oggi Roberto Mancini, integri. Addirittura, Mancini diceva che questa è la tendenza alla felicità, la completezza, la completezza che a che fare con il *senso*. Questa è l'individuazione e questo significa 'metodo biografico'. 'Metodo biografico' è un'espressione mia, cioè partire da questa individualità, proprio perché questa individualità – anche storicamente lo abbiamo visto – è il risultato di ciò che è comune. E dunque, niente a che fare con l'io contro l'altro, ma neanche il sé contro l'altro.

Finisco con questa semplice citazione di Jung che riassume in breve un po' tutto il mio pensiero: "All'uomo necessita un orizzonte in cui collocare la sua vita e questo bisogno è soddisfatto quando ci costruiamo una visione del mondo che spieghi adeguatamente il significato dell'uomo

nel cosmo". Jung non parla di una visione raccontata da altri, ma di una visione che *scaturisca* da noi, dalla cooperazione della coscienza con l'inconscio, cioè dalla nostra *interezza*. Chi cerca, dopo un lungo lavoro, di assimilare e integrare i contenuti del cosiddetto inconscio significa che si è reso disponibile a ciò che non controlla, non dirige e neppure ha pensato, ma che cerca di "integrare e assimilare". E che gli viene da qualcosa che lui non controlla, è al di là del suo io, è appunto un altro centro, che tiene conto dell'inconscio e quindi del mondo e quindi degli altri. La mancanza di significato impedisce la pienezza della vita ed è pertanto equivalente alla malattia.

Il significato rende molte cose sopportabili, forse tutto.

Il Mediterraneo alle soglie del Nuovo Millennio

Predrag Matvejevic, Letteratura

Vorrei cercare di conciliare il discorso sul Mediterraneo con il tema che propone questo convegno, la ricerca e cura del sé.

Per me, all'inizio di questo discorso, all'inizio di questo intervento c'è una ricerca sul modo-modello di discorso. Quale discorso potrebbe essere il più appropriato a indagare cosa sarebbe una cura del sé nel Mediterraneo? Mediterraneo che dovrebbe essere anch'esso curato, in un certo modo.

Per prima cosa: evitare i discorsi quantitativi. Se vogliamo fare veramente una ricerca del sé, una cura del sé, mi sembra importante trovare un discorso qualitativo. E partirò da un punto che apparentemente non riguarda solo il Mediterraneo.

Si può parlare di Mediterraneo partendo forse dal problema dell'immigrazione.

Ho avuto un'esperienza da emigrato, nel '91, durante la Guerra dei Balcani, in cui non volevo schierarmi con nessuno. Per me erano tutti belligeranti, tutti più o meno criminali. Vivendo in Italia per quasi quattordici anni (dopo gli anni in Francia), mi sono talvolta sorpreso di vedere la cattiva operatività di un discorso quantitativo.

L'interrogativo è sempre *quanti*. Quanti uomini sono sbarcati stanotte a Lampedusa? Quanti altri sulle coste della Sicilia? Quanti devono essere subito ricacciati sull'altra sponda del Mediterraneo? Quanti sono affogati prima di raggiungere la nostra riva? Quanti potrebbero eventualmente rimanere da noi e per quanto tempo? Infine: di quanti la nostra economia avrebbe bisogno? Quanti potrebbero essere regolarizzati? E così via.

Non si potrebbe, al contrario, porre la domanda: *quali* sono quelli che vengono? Un

discorso così strettamente quantitativo diventa oppressivo, diventa quasi totalitario. Quando analizziamo i discorsi di Hitler, di Stalin, questa quantificazione è terribilmente presente.

Le cifre nascondono i destini e qui la psicologia, dopo aver sentito due eccellenti relazioni, può esserci d'aiuto. I soli numeri non suscitano pietà.

Mi sono posto questa domanda arrivando in Italia, insegnando a Roma, vivendo nel grembo italiano, un Paese in cui la Chiesa Cattolica, la religione cattolica, la fede cattolica hanno lasciato tracce profonde. Perché così poca gente si ricorda delle parole delle Sacre Scritture: "Ama lo straniero, dagli pane e vestito"? "Amate dunque il forestiero, lo straniero, perché anche voi foste stranieri nel paese d'Egitto". Anche voi italiani siete stati stranieri nelle Americhe.

Recentemente il Ministero degli Interni ha deciso di prendere le impronte digitali ai bambini zingari di tre anni. Lo so, gli zingari a volte sono quello che sono. Ma i bambini di tre anni meritano questo trauma? Lo chiederei alla gente. E dunque, per cominciare. Come si potrebbe uscire dal quantitativo e andare verso il qualitativo? Si potrebbe chiedere a colui che entra in Italia che cosa porta. Non tutti portano la stessa cosa. Si potrebbe ricordare che gli italiani hanno avuto un'immigrazione spesso molto difficile. Gli italiani che partivano, un secolo fa... la prima generazione non imparava l'inglese, la terza dimenticava l'italiano. Insegnando un anno negli Stati Uniti, quanti ne ho incontrati che si chiamano Rossetti e che non parlano più italiano da tempo! C'è una bellissima battuta del grande scrittore Borges che, parlando dell'Argentina, dice: "Che bel paese italiano di lingua spagnola".

Ho cominciato a insegnare all'università La Sapienza di Roma dopo aver insegnato al Collège de France a Parigi, dove avevo iniziato una riflessione che, purtroppo, non è andata fino in fondo, si è interrotta. Proponevo due metafore per far diventare il discorso da quantitativo a qualitativo: la 'zattera' e il 'fagotto'.

Si parte su una zattera, le navi che portano gli immigrati in Italia sono in senso figurativo delle zattere. Mi ricordo quando gli albanesi venivano e passavano l'Adriatico, sotto Milosevic. Stavano in venti su gommoni fatti per sei persone. Immaginate come sono piene queste zattere che sbarcano a Lampedusa. Immaginate, da un punto di vista psicologico, cosa significa, ad esempio, per una donna, addirittura abituata a portare il *burqa*, convivere e stare a continuo stretto contatto, giorno e notte con altri uomini.

Poi, il fagotto. Cosa si porta nel fagotto? Qualche oggetto di prima necessità, talvolta qualche fotografia. Durante un anno di lavoro negli Stati Uniti, con alcuni colleghi di origine italiana, abbiamo riflettuto su questo. Gli italiani portavano l'immagine di Sant'Antonio e di San

Nicola, il santo protettore del mare. Oggi, l'ho visto con i miei occhi, i musulmani non portano il Corano, sono gli Imam che gli danno il Corano. Anche questo è un fatto che mi sembra molto importante. E poi una domanda – forse alcuni di voi l'hanno sentito – che io spesso ponevo ai miei colleghi italiani, con grande sorpresa. In un mio testo ho parlato dei termini italiani per dire 'straniero' o 'emigrato', 'immigrato', etc. Il mio traduttore tedesco mi ha detto che in tedesco esistono solo tre sostantivi, a fronte di una ventina italiani. Ho chiesto aiuto ai miei allievi alla Sapienza. "Immigranti, emigranti, immigrati, esiliati, stranieri, profughi, rifugiati, fuggiaschi, sfollati, asilanti, deportati, esuli". In Istria c'è un neologismo tragico: 'esodati'. E ancora: "espatriati, espulsi, apolidi". E si potrebbe continuare. Ci si chiede come mai la lingua italiana ha creato così tanti termini per descrivere la realtà dei 'fuoriusciti', termine, non a caso, mussoliniano.

Avrei voluto organizzare un seminario e invitare psicologi, antropologi, sociologi, filosofi, italiani per lavorare insieme. Siamo un'intelligenza disarmata. Non esiste più l'intelligenza. Siamo dispersi, siamo nulli, si può dire. Non contiamo, nessuna politica ha riferimenti culturali, veramente culturali. Chiedetevi quali riferimenti culturali ha la politica del nostro Governo attuale – dico nostro perché ho anche la cittadinanza italiana. E il governo inglese, il governo francese di Sarkozy che prometteva così tanto? Il Risorgimento aveva forti riferimenti culturali. Il periodo dell'Enciclopedia francese ha lasciato sicuramente tracce culturali nei fatti politici.

Ho guardato, ho osservato, ho visto da vicino gli emigrati. Io forse non ero un emigrato paradigmatico. Ero un Professore alla Sorbona, alla Sapienza. Vivevo come gli altri colleghi professori. Ma, comunque, c'era qualche cosa che mi univa agli emigrati.

La prima cosa che si può osservare, cercando da questo punto di vista un approccio qualitativo, è una distorsione della sintassi e dello stile. 'Noi e loro': 'noi' siamo qui (noi emigrati) e 'loro' sono questi italiani, questi francesi, 'ma vedete non ci vogliono, loro non ci amano, non ci sopportano'. E questa prima distorsione del discorso è molto caratteristica.

Un'altra, che potremmo dire 'spaziale': 'qui' (dove siamo adesso) e 'lì' dove siamo noi, 'ti ricordi come era bello l'autunno, com'erano i crepuscoli qui da noi'. E poi una terza e forse temporale: 'adesso'. Adesso siamo nulli. 'E una volta, ti ricordi?'

Dico ancora una cosa sul fagotto. Alcuni hanno portato moltissimo nel fagotto. Abbiamo visto, diciamo, un Thomas Mann che ha portato una grande cultura, che ha avuto il coraggio, con Bertold Brecht, di criticare il regime nazista. La Russia sotto lo stalinismo ha avuto quattro grandi Premi Nobel di Letteratura. Chopin alla prima emigrazione polacca fuggiva dallo Zar e dal suo Impero ha portato il Primo Concerto per

Pianoforte nella sua valigia.

Come ho già detto, ci sono varie differenze nel fagotto dell'immigrazione italiana. Ma il tema è molto antico. Questa è una citazione da Plutarco, diciamo all'alba della storia. Plutarco scrive: "Tanti sono stati esiliati. Aristotele era di Stagira, Teofrasto di Efeso, Stratone di Lampsaco, Glicone della Troade, Creante di Asso, Crisippo di Sori, Diogene di Babilonia... e tutti se ne sono dovuti andare". E aggiunge: "Se non fossero emigrati, forse non avrebbero fatto quello che hanno fatto".

Ecco, vedete, come si può parlare dell'emigrazione che viene sulle sponde mediterranee (dunque di un grave problema del Mediterraneo) fuori dalla quantificazione.

Queste sono alcune mie idee per avvicinarci alla problematica mediterranea evitando il discorso quantitativo che mi sembra povero, scarso, insufficiente.

Partiamo dall'immagine che offre il Mediterraneo. Non è affatto rassicurante. Guardate questa divisione: la riva settentrionale presenta un ritardo rispetto al Nord dell'Europa. È molto chiara in Italia, nella politica attuale italiana: lo scontro tra Nord e Sud. Io sono diventato da poco cittadino italiano. Vorrei che non succedesse in Italia quello che è successo nei Balcani, e neppure quello che è successo in Russia. La riva settentrionale presenta un ritardo rispetto al Nord Europa e altrettanto la riva meridionale (quella araba) rispetto a quella europea. Tanto a Nord quanto a Sud, l'insieme del bacino si lega con difficoltà al continente, al retroterra. Ho detto 'l'insieme'. Si può parlare veramente dell'insieme, parlando del Mediterraneo? Senza tener conto delle fratture che lo dividono, dei conflitti che lo dilanano? Oggi in Palestina, ieri in Libano, a Cipro, nel Maghreb, nei Balcani, nell'ex-Jugoslavia. Bisogna riconoscere, parlando del rapporto con il continente, che l'Unione Europea si è compiuta, fino a qualche tempo fa e anche adesso, senza tenerne conto. È nata una Europa separata dalla culla d'Europa, come se una persona si potesse formare dopo essere stata privata della sua infanzia, della sua adolescenza. Il Mediterraneo è l'infanzia e l'adolescenza dell'Europa. Le decisioni relative alla sorte del Mediterraneo sono prese al di fuori del Mediterraneo stesso, senza di esso. E qui possiamo seguire, possiamo utilizzare qualcuna delle idee che abbiamo sentito dai relatori precedenti.

Il fatto che le decisioni relative al Mediterraneo si prendano al di fuori del Mediterraneo genera frustrazioni, fantasmi. Non ci sono molte manifestazioni di gioia davanti allo spettacolo del nostro mare, del mare nostro, del 'mare nostrum', soprattutto non ce ne sono molte nella letteratura italiana. Da tempo avete nella letteratura italiana questo tipo di 'crepuscolarismo'. Un termine che

non esiste in Francia o in Germania. È proprio un termine italiano, 'crepuscolarismo'. Le frammentazioni prevalgono sulle convergenze; le nostalgie si esprimono attraverso le arti e le lettere. Si profila all'orizzonte, già da qualche tempo, un pessimismo storico, forse già presente da Dante in poi. Ma mi sembra che in Italia non siano state fatte ricerche o riflessioni su questo tema.

Le coscienze mediterranee si allarmano e ogni tanto si organizzano. Aggiungo qui un piccolo riferimento: fra i grandi personaggi della mitologia mediterranea, solo le figure tragiche sono state riabilite. Ad esempio Sisifo, che nel nostro dopoguerra, con il libro di Camus, è il più 'resuscitato' dei personaggi mitologici.

Le coscienze mediterranee si allarmano, talvolta si organizzano in programmi quali, ad esempio: le Carte di Atene, di Marsiglia e di Genova; il Piano d'Azione per il Mediterraneo (PAM); il Piano Blu famoso (prima della Conferenza di Barcellona e fatto a 'Sophia-Antipolis', vicino a Nizza). Si sono rivelati tutti più o meno dei fallimenti. Quando si sono festeggiati i dieci anni dalla Conferenza di Barcellona, nessun Capo di Stato arabo è venuto. Il Presidente francese Sarkozy ha cercato di fare un'altra 'Unione per il Mediterraneo', ma le prime incomprensioni sono nate già sulla scelta del nome. Finalmente, dopo varie negoziazioni, il progetto è andato in porto. Alla prima riunione sono mancati i Capi di Stato arabi a causa della guerra di Gaza. Alla terza non hanno partecipato gli israeliani, in polemica con la presenza della Lega araba, che ha una ideologia anti-israeliana profonda. È difficile, come potete vedere, unire tutti i popoli del Mediterraneo.

Il Mediterraneo si presenta come uno 'stato di cose' che non riesce a diventare un progetto. Buona parte di queste mie riflessioni si trova nei miei due libri: il "Breviario Mediterraneo" e "Il Mediterraneo e l'Europa".

Qualche errore di approccio proviene forse dalla presenza del quantitativo, dalla dominanza del quantitativo sul qualitativo: le concezioni storiche o politiche si sostituiscono alle concezioni sociali o culturali, senza riuscire a coincidere o ad armonizzarsi. Le categorie di civiltà, le matrici di evoluzione al Nord e al Sud non si lasciano ridurre e limitare da denominatori comuni. Il Mediterraneo ha poi affrontato la modernità con un evidente ritardo.

Il Mediterraneo non solo ha affrontato la modernità con ritardo, ma non ha conosciuto la laicità lungo tutti i suoi bordi. Una piccola parentesi sul termine 'laicità': in italiano la parola 'laicità' è molto più forte che in francese o in altre lingue. Mi ricordo che quattordici anni fa quando sono venuto in Italia, fui intervistato da una rivista con sottotitolo "La Rivista per il dialogo dei laici e credenti": dunque, i laici sono 'non credenti'.

La difesa di una laicità giusta (come ha detto Lin in un discorso Papa Ratzinger) contro il laicismo è per l'Italia una conquista recente. Quindi il

Mediterraneo ha conosciuto la laicità con grande ritardo.

È molto interessante rivedere la riabilitazione di Galileo ad opera di Papa Wojtyla, il quale ha ammesso che Chiesa ha avuto torto, si è sbagliata su quello che è stato fatto a Galileo. Alla Sapienza era scoppiata la polemica, all'epoca. I colleghi della facoltà di Fisica si sono opposti all'invito fatto al Papa di fare il discorso inaugurale dell'anno accademico, ricordando le posizioni dure che lo stesso Wojtyla aveva sostenuto contro Galileo in uno scritto di quarant'anni prima. La polemica era molto viva e aveva costretto ad annullare l'intervento del Papa. Io proponevo che il Papa facesse non il discorso di apertura dell'anno accademico ma semplicemente una lezione. Gli studenti in questo Paese dovrebbero sentire un discorso teologico. Io stesso, sui temi legati alla teologia, sono molto ignorante.

Ciascuna delle coste conosce le proprie contraddizioni che non cessano di riflettersi sul resto del bacino e su spazi talvolta lontani. La realizzazione di una convivenza in seno ai territori multietnici o plurinazionali (come l'abbiamo visto nei Balcani), lì dove si incrociano e si mescolano tra loro culture diverse e religioni differenti, conosce sotto i nostri occhi uno smacco terribile.

Non esiste una sola cultura mediterranea: ce ne sono molte in seno a un solo Mediterraneo. Sono caratterizzate da tratti per certi versi simili e per altri aspetti differenti. Le somiglianze sono dovute alla prossimità di un mare comune. Le differenze sono segnate da fatti d'origine e di storia, di credenze, di costumi. Né le somiglianze né le differenze sono assolute o costanti: talvolta sono le prime a prevalere, talvolta le ultime.

Durante il mandato di Romano Prodi come Presidente della Commissione Europea, ho ricevuto l'incarico di organizzare un gruppo di 'saggi' per fare una "riflessione" sul Mediterraneo. Nonostante fossimo riusciti a far sedere allo stesso tavolo arabi e israeliani, la proposta, che veniva dall'Unione Europea, di creare una grande istituzione mediterranea, non è stata accettata dalla Farnesina. Le idee che sto per esporvi sono il risultato delle discussioni di questo gruppo dei saggi. Ci si è interrogati su come riorganizzare la cultura nel Mediterraneo. L'idea di 'elaborare una cultura 'inter-mediterranea alternativa' è stata sostituita con la mia proposta di 'condividere una visione differenziata'. Condividere una visione differenziata mi sembrava molto più realizzabile.

Per andare in questa direzione, vi propongo ancora un'immagine che ha caratteristiche più qualitative che quantitative. Vedo il Mediterraneo come un vasto anfiteatro che per molto tempo ha visto andare in scena lo stesso spettacolo, con lo stesso repertorio, al punto che i gesti e le battute dei suoi autori sono spesso noti e prevedibili.

In compenso, il genio Mediterraneo ha saputo in varie epoche riaffermare la sua creatività a nessun'altra uguale. Quando guardo l'arte italiana, vedo sempre il sole mediterraneo che con i grandi geni mediterranei riesce a uscire fuori, anzi c'è una irradiazione forte di questo sole.

Occorre ripensare le nozioni superate di 'periferia' e di 'centro'. Il nostro modo di comunicare ha annullato i rapporti tra centro e periferia, tra nord e sud. Dunque, ripensare le nozioni superate di periferia e di centro; gli antichi rapporti di distanza e di prossimità, i significati dei tagli e degli inglobamenti, le relazioni delle simmetrie a fronte delle asimmetrie. Non basta osservare queste cose unicamente in una scala di proporzioni spaziali, dimensionali; possono essere considerate anche in termini di valori. Certe concezioni euclidee della geometria hanno bisogno di essere superate. Le forme di retorica, di narrazione, di politica, di dialettica sono tutte invenzioni del genio mediterraneo; sono state adoperate per troppo tempo e talvolta appaiono logore. Occorre uscire da quegli stereotipi.

Avvicinandomi alla conclusione, voglio dire che a percepire il Mediterraneo partendo soltanto dal suo passato rimane un'abitudine tenace, tanto sul litorale quanto nell'entroterra. Percepire il Mediterraneo partendo soltanto dal suo grande passato è una trappola. È vero, il Mediterraneo ha avuto un passato grandissimo, ma ora ha bisogno del presente e del futuro. Bisogna aggiungere in questo contesto che la 'patria dei miti' ha sofferto delle mitologie che essa stessa ha generato e che gli altri hanno nutrito. Uno spazio ricco, ricchissimo di storia, è stato vittima degli storicismi.

Poi, un fenomeno su cui io ho scritto, ma che non ho il tempo di esporre qui: c'è una tendenza a confondere la rappresentazione della realtà con la realtà stessa. Confondere la rappresentazione del Mediterraneo o l'immagine del Mediterraneo con il Mediterraneo reale. Questo non ci aiuta.

Le nostre rappresentazioni sono piene di sogni, di desideri. Lo abbiamo sentito dire ai relatori precedenti. Ma non aiutano il Mediterraneo, che ha bisogno di un approccio più realistico.

Finisco con un argomento che mi sembra debba essere preso in considerazione, una specie di antinomia che trovo spesso sulle sponde del Mediterraneo. Da una parte, una forte identità dell'essere; di contro, una scarsa identità del fare. La città di Napoli è un esempio su tutti. C'è una contraddizione fortissima, in varie parti del Mediterraneo, fra l'identità dell'essere (creativa) e un'identità del fare che rimane scarsa, negata, rinnegata.

Per finire: la retrospettiva continua ad avere la meglio sulla prospettiva.

Ed è così che lo stesso pensiero mediterraneo rimane prigioniero degli stereotipi. E questo modesto sforzo è fatto con la volontà di uscire dagli stereotipi terrorizzati dal 'quanto', dalla quantificazione.

Vero costruire

Margherita Petranzan, Architettura

Il mio intervento si intitola 'Vero costruire'. Vero costruire perché? Perché la mia professione, che è quella dell'architetto, è una professione straordinaria da un lato e difficilissima dall'altro, oggi molto inflazionata e bistrattata. Si può dire che in questa professione non esistono più regole, non esistono più committenze degne di questo nome, e l'architetto, come l'architettura, sta andando alla deriva. All'Università tengo un corso di Critica dell'Architettura, e mi occupo soprattutto delle derive dell'architettura contemporanea; di derive si tratta, di derive vere. Il discorso fatto da Predrag Matvejevic mi è piaciuto molto, l'ho trovato straordinario, soprattutto quando si parla di Mediterraneo in termini di futuro, non solo di passato glorioso.

Perché 'Vero costruire'? Perché mi soffermo ancora una volta sulla costruzione per parlare della ricerca e della cura del sé?

Vorrei iniziare con la frase di un grande architetto del Novecento viennese, Adolf Loos, che, citando Nietzsche, afferma nel suo saggio "Ornamento e delitto": "Ciò che è decisivo si compie nonostante tutto". Citando Nietzsche, Adolf Loos crea una frattura decisiva tra l'architettura precedente a lui e la costruzione delle città che in seguito è stata portata avanti.

Ho voluto cominciare con questa frase perché anche la ricerca e la cura del sé sono decisive. Sono decisive per la salvezza della condizione umana.

Vorrei isolare, per un attimo, le due parole 'ricerca' e 'cura'. Isolarle e prenderle per le ali, come insegna Paul Valéry, grande scrittore e poeta francese. Prendendo per le ali queste due parole, 'ricerca' e 'cura' e, isolandole dal contesto della frase in cui sono state inserite (il titolo di questo convegno dei 'Colloqui'), diventano (dice Valéry) 'un abisso per il pensiero...divengono per magia ingombranti... oppongono una strana resistenza'. "Se le afferriamo per le ali e le portiamo fuori dal loro contesto, ci fanno credere che le funzioni che hanno coperto non esauriscano affatto il senso di cui sono depositarie. Prima non erano che un mezzo, mentre ora sono diventate una fine. Sono diventate cioè oggetto di una spaventosa sollecitazione filosofica. Si trasformano in enigma, in un baratro, in strumento – addirittura – di tortura della mente". Questo accade per qualsiasi parola, quando venga isolata dal contesto in cui è normalmente inserita.

'Ricerca' e 'cura', che sono straordinariamente importanti per ogni cosa si possa intraprendere nel proprio percorso di vita, se, come dice Paul Valéry, vengono prese 'per le ali', possono fare ulteriormente riflettere sul loro più autentico significato. Ri-cerca è il 'cercare ancora', è il cercare sempre, mai pago, con un continuo lavoro di indagine eseguito in modo sistematico e non

casuale, monitorando tutte le possibili variazioni per acquisire nuove conoscenze. Nuove conoscenze relative all'oggetto di analisi. La ricerca, che sia scientifica o tecnica, fornisce comunque un apporto decisivo all'approfondimento conoscitivo.

Cura, invece, è osservazione, attenzione, presenza. Il termine greco *kedos*, da cui deriva, porta a riflettere su un altro termine che è inquietante e che è *a-kedos* cioè mancanza di cura, accidia. Ecco allora già tracciata una strada – per me interessante e ingombrante – per l'analisi attenta, attiva e applicata delle due parole.

Gad Lerner ha detto di essere un giornalista militante, io mi considero un architetto militante perché mi sono messa, fin da subito, faccia a faccia con la professione e vi assicuro che è molto faticoso. Prima di tutto perché è una professione tipicamente maschile; secondo poi, perché è una professione dura, onerosa, piena di ricerca e di cura, appunto.

Queste due parole, nella mia professione, diventano 'essenza', ogni volta che intraprendo una qualsiasi idea di progetto, nel senso di pro-iectum, cioè di 'gettare avanti' una proposta, oltre che me stessa.

Perché in questa professione bisogna '*gettarsi avanti*'. Bisogna '*costruirsi*', costruire se stessi insieme all'edificio o alla città. Questa professione non si serve della ricerca, è ricerca essa stessa. Nel senso che non può mai prescindere dal rapporto con fattori legati a variabili, che influenzano in modo decisivo il risultato. Quali sono queste variabili? Il luogo con le sue 'presenze', sia naturali che 'artificiali'; le persone che lo abitano con le loro strutture aggregative, le loro culture e le loro aspettative nei confronti di *qualsiasi* modificazione dell'ambiente in cui sono abituati a vivere, per cui bisogna tener conto di queste variabili. La scelta dei materiali poi e delle necessarie relazioni che sono chiamati a instaurare con il luogo, la luce, gli utenti e con la tecnica e le ultime scoperte e, assolutamente di primaria importanza, la relazione che ogni scelta progettuale deve instaurare con il proprio tempo e con la storia. Questo per me è di primaria importanza e cerco di farvi capire perché.

Si può iniziare a percorrere un cammino di verifica di questi due termini 'applicati' al sé, valutando, *in primis*, la loro fondamentale importanza nel processo di costruzione dell'identità individuale. Ma mi chiedo e ci chiediamo sempre – e questa domanda è stata posta da tutti i relatori – "che cos'è il sé?" È un'altra interrogazione fondante che dirime la ricerca. Con Nietzsche propongo: "Che cosa ti dice la tua coscienza? Diventa ciò che sei!" Diventa ciò che sei. Ma come si diventa ciò che si è? Si può provare a rispondere: conoscendo se stessi ('*Nosce te ipsum*'). Ma 'come' si riesce a conoscersi? È l'interrogazione per eccellenza su cui ogni persona dovrebbe 'sostare', secondo me. Sostare per

tutto il suo percorso di vita. Dico 'sostare' perché il percorso riferito al 'divenire' di ciascuno di noi implica e chiede la riflessione in profondità che solo la sosta permette.

Credo che tutti noi siamo una moltitudine alla nascita. Varie personalità latenti dimorano in ciascuno di noi. In seguito, crescendo, costruiamo l'io. Come? Scegliendo, selezionando, mettendo in moto la coscienza, che è un lavoro. È un continuo superamento di questa nostra dimensione *plurale*, non uno *stato* come spesso si è portati a credere. È un lavoro, la coscienza. Credo che ciascuno di noi sia abitato da molte figure, da una sommatoria di 'demoni' che escono quando l'io ragionevole non riesce a contenerli o a reggerli. Ecco che allora la conoscenza del sé passa necessariamente attraverso la ricognizione di se stessi e della folla che ci abita. Solo così, forse, possono emergere le potenzialità che ci caratterizzano e quella particolare *virtù* che i greci chiamavano *daimon*.

Ecco perché vi parlo di questo. Perché, secondo me, di questa particolare virtù bisogna che ognuno di noi si innamori – e lo dico soprattutto ai giovani presenti in sala, come lo ripeto sempre agli studenti quando inizio il mio corso – di questa particolare virtù bisogna innamorarsi. Perché? Perché bisogna farla esplodere, per raggiungere, almeno in qualche momento di questo nostro passaggio, l'*eudaimonia* che è la felicità; ma non basta, perché la conoscenza del sé è legata a tripla mandata con l'altro da sé ed è solo l'esercizio continuo della relazione che può permettere il vero riconoscimento del sé. Ecco che allora entra, nell'indagine, un'altra componente, un'altra parola. Per parlarvi di architettura, vi sto parlando di parole. Parole che sono parole magiche, secondo me. Sono parole che hanno contenuti inaspettati, intriganti, straordinariamente importanti per gestire il proprio essere nel mondo.

Mentre Martin Heidegger, interrogandosi su chi sia l'uomo, si dà questa risposta: "È colui che è *nel* mondo", Hannah Arendt dichiara invece: "Noi siamo *del* mondo, e non semplicemente in esso". Ed è proprio la consapevolezza di essere *del* mondo, che fa nascere e mostra, come dice Simone Weil, un forte e ben radicato *presentimento di eternità* che è in ognuno di noi e che caratterizza tutti noi, e, secondo me, questo presentimento (forte e prepotente di eternità, come dice Simone Weil) si manifesta in tre modi: attraverso la relazione con l'altro (e ancora ritorna il termine 'relazione'); attraverso l'esercizio dell'arte; attraverso la costruzione del pensiero.

Sono tre modalità che, quando sono percorse sapendole riconoscere, lasciano sempre e comunque *tracce* consistenti nel breve e frantumato cammino che ci troviamo a fare. Tracce molto consistenti. Jacques Derrida direbbe: "Questa è la cosa più importante: 'lasciare tracce'". Le tracce devono essere lasciate dentro di noi, non solo fuori di noi.

L'esercizio dell'architettura, come quello della poesia, (che non sia però mera tecnica), contiene le queste tre modalità.

Friedrich Hölderlin dichiara in un suo famoso saggio sull'abitare: "Il poetare è la capacità fondamentale dell'abitare umano, in quanto il 'vero costruire' è quello che prende, misura e mette insieme i materiali come la poesia fa con le parole: *fondando ciò che è destinato a durare*". Dice anche: "Quello che dura, lo fondano i poeti", pensiero che Martin Heidegger sviluppò in seguito nella celebre conferenza romana del 1937.

Già Martin Heidegger, e Walter Gropius in architettura, rivendicano il ruolo fondamentale del paesaggio e della sua bellezza sul piano poetico contro 'le escrescenze delle gigantesche città'; così come Rainer Maria Rilke, il quale dichiarò che *la bellezza è il senso di tutto l'essere*, scendendo in campo a difendere la città di Anfione contro la devastante aggressività di Prometeo.

La città di Anfione è la città in cui non entrano le Lscimmie con i tamburi (come diceva Goethe), è una città in cui l'armonia regna ancora.

La poesia e l'architettura, con il loro 'vero costruire', cercano forse ancora – e vi assicuro, io la cerco – *la città del logos*, intesa come città dell'uomo *verticale* in cui, come disse Plotino chiudendo l'ultima "Enneade", *'ogni abitante può ridestare in sé la virtù meditando sul suo essere e ritrovando, nell'abitare, la leggerezza per la costruzione della sua interiorità e di tutto ciò che deve continuare a costruire finché gli è dato vivere'*. Ed ecco quindi la città del *logos*, dell'uomo verticale.

Non è che io stia cercando, con il discorso che faccio, di ripristinare la 'polis'. Non è così, la polis non può essere ripristinata, la polis era città-dimora, città chiusa. Anzi, noi forse deriviamo più dai romani, dalla *civitas romana*, la civiltà occidentale. La città del *logos* è la città dell'uomo che ridesta in sé – insisto – le proprie virtù, dell'uomo che sta bene e che ritrova se stesso attraverso la ricerca della felicità, di cui vi parlavo ora.

Vorrei ricordare una frase che ho impressa nella memoria perché la ripeto sempre ai miei studenti e la ripeto sempre anche a me stessa. Mies van der Rohe, importantissimo architetto del Novecento che ha gettato le basi per l'architettura contemporanea, staccandosi totalmente dalla tradizione, disse ai suoi studenti: "Non illudetevi, ragazzi, che l'architettura sia una mera questione di forme. L'architettura è l'autentico campo di battaglia dello spirito". Ed è con questa frase che io porto avanti il mio discorso di 'parole' sull'architettura. L'architettura è veramente l'autentico campo di battaglia dello spirito. Mies van der Rohe intendeva parlare anche dello 'spirito dell'epoca' (non solo dello spirito in quanto tale), perché l'architettura appartiene profondamente

al tempo che la produce e lo rappresenta totalmente, per cui se abbiamo una 'cattiva architettura' abbiamo anche un 'cattivo tempo'.

Non possiamo dimenticare che l'edificazione architettonica è un indispensabile e responsabile 'strumento di costruzione' di identità individuali. Che cos'è la casa se non lo spazio dove si nasce, si vive e si muore? Lo spazio che è proprio il vestito dell'uomo nel mondo. È lo spazio che ci avvolge. Però, anche tutte le altre costruzioni sono 'gli spazi dell'uomo nel mondo'. Quindi, non possiamo dimenticare che l'uomo rappresenta se stesso attraverso questi spazi che sono sì spazio, ma sono anche 'tempo', perché quel tempo preciso che ha prodotto quelle precise e determinate costruzioni, si rappresenta totalmente e rappresenta totalmente le persone che ci hanno vissuto o ci vivono dentro. Ma rappresenta anche cosa? Il governo che l'ha voluto, che ha voluto quel tipo di costruzioni. Quindi, attraverso l'edificazione architettonica, si può avere anche il polso del 'buon governo' di un'intera comunità (città, nazione o villaggio globale).

Eio, parlandovi dell'architettura, intendo far emergere l'importanza della disciplina architettonica in funzione della costruzione e del recupero della qualità del vivere civile.

Si può dire che le opere dei grandi architetti (quelle di Adolf Loos, di Mies van der Rohe e di tanti altri) si possono tranquillamente definire come *icone* fortemente rappresentative, in questo caso, della modernità; sono qualitativamente ineccepibili e destinante a durare nel tempo e dialogano contemporaneamente con le grandi opere del passato. Ma mi chiedo e vi chiedo: è solo questo ciò che fa diventare i prodotti di questa disciplina così importanti per la condizione umana e il buon equilibrio del vivere? Oppure il loro essere decisamente presenti in un complesso sistema di relazioni al momento della loro nascita, non li ha forse cristallizzati come *eventi* che modificano comunque e sempre – comunque e sempre – il contesto fisico, umano e sociale in cui sono inseriti?

Parlo di *eventi* e non semplicemente di *cose costruite*, proprio perché credo veramente che l'architettura, fintanto che esiste (voluta o no dal consenso collettivo) possa creare grandi alterazioni nel vivere degli uomini di tutti i tempi. Guardiamo questo straordinario evento costruito, dentro il quale siamo inseriti. Qualsiasi altra opera d'arte, per quanto importante sia, non ha queste valenze di discutibile, perenne relazione con una grande varietà di elementi. Inoltre, quel che è più singolare, in ogni tempo l'architettura si presenta con modalità assolutamente diverse, sia per quanto concerne la sua abitabilità interna, sia per quanto concerne il suo intorno.

È interessante, a proposito dell'importanza del ruolo del momento storico in cui viene prodotta un'architettura, ricordare ciò che disse Karl Kraus – ve lo leggo perché sembra scritto oggi

– nel suo discorso “In questa grande epoca”, tenuto nel 1914, due mesi dopo lo scoppio della prima guerra mondiale, e riportato da Benjamin in “Avanguardia e rivoluzione”. Dice Kraus: “In questa grande epoca che io ho conosciuto quando era ancora così piccola, e che diventerà nuovamente piccola, se gliene resta ancora il tempo; [...] in quest’epoca in cui accade proprio ciò che non ci si poteva immaginare, e in cui deve necessariamente accadere ciò che non ci si può più immaginare, [...] in quest’epoca rumorosa che rimbomba dell’orribile sinfonia dei fatti che producono notizie e delle notizie che sono colpevoli dei fatti”. Non vi sembra che sia stato scritto oggi? lo aggiungerei, però, riferendomi alla nostra epoca: “*In questa complessa epoca che mostra la dissolvenza dell’architettura nel tutto costruito, in quel continuum di edificazione a più strati sovrapposti, dalle viscere della terra alle strade nel cielo, in quest’epoca piena di cose incompiute e ridondante di distruzioni costruttive, in questa nostra epoca in cui l’inflazione di domanda ha travolto ogni argine, è nostalgia poter localizzare ciò che non ha luogo. È pura nostalgia*”. Oggi, noi siamo radicati nello sradicamento più assoluto, perché ogni luogo, ponendosi come tale, organizza la sua negazione. Insisto e ripeto: siamo radicati nello sradicamento, però questa consapevolezza non è tragica. È tragica da un lato, ma ha dentro una speranza grande che vi spiegherò.

Credo, con Maria Zambrano, che: “Il dramma della cultura moderna sia consistito nella mancanza iniziale di contatto tra la verità di ragione e la vita. Ogni vita è innanzitutto dispersione e confusione – continua Maria Zambrano – e davanti alla verità pura si sente umiliata. E ogni verità pura, razionale e universale deve rapire la vita; deve cioè innamorarla”.

L’altro giorno faceva lezione insieme a me Franco Purini e a questo proposito diceva ai ragazzi qualcosa di cui sono straordinariamente convinta: “L’architettura è nostra, è vostra, è di tutti; è una cosa che ci appartiene così tanto e così bene ci fa sentire nel mondo che se è fatta bene, ci dà e ci può dare la felicità. Ci appartiene”.

Mi diceva, tanti anni fa, Aldo Rossi – un altro grande architetto della contemporaneità, come Franco Purini – quando abbiamo fatto un libro insieme sulla sua abitazione: “Mi sarebbe piaciuto mostrare, attraverso il disegno progettuale, il precipizio che c’è in ogni stanza abitata”. Il precipizio che c’è in ogni stanza abitata. “Ma la mano si arresta inevitabilmente di fronte a un vuoto che non si può rappresentare” ha aggiunto Aldo Rossi. È un’inquietante visione, questa, di pensare che ci sia un precipizio accanto ad ogni stanza abitata.

Questa inquietante visione mi fa pensare all’architettura come a *‘quel pieno che si costruisce attorno a questo vuoto’*. Continuo ad

avere un ottimismo invincibile nei confronti di questa mia ‘disciplina’ (uso volutamente questo termine perché mi disciplina la vita). È un pieno che costruisce attorno a un vuoto. È un vuoto che non svela ma nasconde. Contiene un’assenza che percepiscono tutti coloro che praticano una disciplina artistica e che provoca però una *vacatio animae* che produce malinconia; assenza della facoltà più alta dell’anima che è la mente contemplativa, concessa solo a chi si libera dalla *misura del mondo*, della *geometria* cioè. È il rischio che corre l’attività progettuale: trasformarsi in mera tecnica senza pensiero.

Normalmente, in architettura, il pieno dà forma all’informe, che è il vuoto; attorno al vuoto si struttura, il pieno prende consistenza e insieme danno origine al *luogo* della geometria.

Ma organizzare geometricamente lo spazio significa inserirlo nel *tempo* dell’uomo, che non è il tempo lineare dell’invecchiamento e della morte delle cose, ma il tempo disastroso che *si riprende le cose*, proponendosi continuamente nella sua valenza duplice di ‘costruzione’ e ‘distruzione’.

E infatti, a me piace definire l’architettura ‘costruzione della distruzione’ o viceversa, perché è sia l’una che l’altra cosa.

A questo punto è interessante riflettere sul termine ‘morfologia’. Coniato nel 1796 da Goethe, che le ha dato il significato di: *‘studio e descrizione della forma’*, letteralmente significa: *‘studio della formazione della parola’*; e, non a caso, prende corpo e si costruisce nell’*agorà*, luogo in cui si parla, in cui prende forma la relazione tra gli uomini nelle cose e tra le cose.

Apollo, il dio che organizza lo spazio, definiva il modo in cui gli uomini dovevano vivere insieme, non solo la forma delle loro città. Costruire, dunque, grazie alla parola, il *luogo* in cui, parlando, ci si intende e, contemporaneamente, lo *stato* di cose che ne permetta la definizione, regolamentazione e moltiplicazione.

Si può allora dedurre che le relazioni tra cose non esistono se non si presuppone la parola come inizio, ovvero ogni relazione diventa tale solo grazie alla *nominazione* che il linguaggio organizza su di essa. L’architettura che è, come dice Victor Hugo, ‘il grande libro di pietra’, perché leggendo l’architettura si legge tutta la storia nostra, ha permesso la conoscibilità della parola che costruisce, mentre la relazione tra le parole si è fatta ‘cosa’. L’architettura non può che essere allora ‘struttura di relazione’, essendo, per definizione, linguaggio e, per convenzione, artificio, fondato su una sommatoria di regole. E, vi assicuro, l’architettura desta meraviglia, come la filosofia. Per quello le amo entrambe. Desta meraviglia nel senso che c’è immediatamente qualcosa che ti balza addosso: un problema da risolvere, una cosa straordinaria da vedere, da immaginare, sulla quale soffermarti. Quindi, l’architettura non può che essere struttura di relazione.

La fattibilità del fatto passa attraverso la sua riconoscibilità interpretativa, passa attraverso il *dire* la sua possibilità di esistere prima in forma di pensiero, poi in forma di parola, infine in *forma formata* matericamente organizzata.

Oltre la relazione, che è parola, c'è il pensiero e "Ciò che è pensato deve essere *fatto*", dice Karl Kraus nel suo discorso "In questa grande epoca". "Ma ciò che è solo pensato, è inesprimibile".

Quando il pensiero si fa parola, assume la massima concretezza e non può che *costruirsi* come fatto; in quest'epoca rumorosa – che è quella di Kraus e ancora di più la nostra – è il rumore del pensiero che inizia a contrapporsi al silenzio delle cose – pensiero che cresce e si potenzia mentre le cose diventano mute, mentre la città muore come *polis* e si fonda sulla *dispersione* – che oggi più che mai è strutturale e sul quale è necessario soffermarsi a riflettere, per comprendere come arrivare alla conoscenza del sé.

Enzo Bianchi – ho letto ultimamente il suo libro "L'altro siamo noi" – dichiara, con preoccupazione, che viviamo in un'epoca in cui si può ipotizzare *'la morte del prossimo'* perché si esprime solidarietà generica a chi è lontano, non all'altro accanto a noi.

Quindi, soffermandoci su questa affermazione tragica (di sconforto), penso che la ricostruzione debba ripartire dalla consapevolezza di queste distruzioni e di queste morti, non da recuperi ideali e nostalgici di individui risanati eticamente o di concetti di città programmabili a priori: concetti che non sono più pensabili, visto il sostanziale sovvertimento avvenuto nel rapporto tra artificio e natura, tra l'uomo e il suo simile. Io credo, insomma, che la ricostruzione possa partire da ogni nucleo limitato, all'interno del quale sorga un problema. Deve partire dal già dato, dai centri storici pieni di memorie con cui dialogare; dalle periferie sulle quali concentrare una serie di possibili ristrutturazioni, da tutto ciò che preesiste e che va rifondato e riformato, sapendo bene, come dice Edmond Jabès (poeta citato da Enzo Bianchi) che "lo straniero ti permette di essere te stesso, facendo di te uno straniero (...) e che la distanza che ci separa dallo straniero è quella stessa che ci separa da noi". Per me questa dichiarazione è importantissima. "E che questa distanza – aggiunge sempre Enzo Bianchi – sia ponte o baratro, dipende solo da noi". Dipende unicamente da noi.

Architettura quindi, come struttura di relazione – insisto sul termine, 'relazione' – come lavoro dentro le cose, gran parte delle quali volute dal moderno sotto forma di *bricolage*, purtroppo, di apologetica del frammento o della contaminazione dei generi. Però, il volto duplice del moderno ha prodotto anche l'idea del nuovo – un'idea importante quella del 'nuovo', del mai pensato prima –, il costruttivismo formale come sfida, nato da una grossa referenzialità progettuale,

però miseramente caduta quando si è fatta strada la convinzione che, in realtà, non sarebbe stato più possibile inventare nulla di veramente nuovo; la grande tensione costruttivista e razionalista si è trasformata dunque nello smontare e rimontare senza posa forme prodotte in altri tempi, dando origine a *'bricolages senz'anima e senza destino'*. Questa è la deriva dell'architettura contemporanea. Quindi, chi oggi voglia restituire la parola all'architettura, è costretto a ricorrere a materiali svuotati di senso: è costretto a ridurre al grado zero ogni ideologia, ogni sogno di funzione sociale, ogni residuo utopico. Nelle sue mani, i materiali della tradizione architettonica moderna vengono di colpo ridotti a enigmatici lacerti, a muti segnali di cui si è perso il codice, conficcati casualmente nel deserto della storia. A loro modo, gli architetti che dalla fine degli Anni Cinquanta a oggi hanno tentato in qualche modo di ricostruire un universo di discorsi per la loro disciplina, si sono sentiti in dovere di ricorrere a una nuova morale del contegno. A tal proposito concordo con ciò che disse Manfredo Tafuri nel 1980 nel suo libro "La sfera e il labirinto": "Il loro purismo – dice Tafuri – e il loro rigorismo è di chi sa di compiere un'operazione disperata che non può chiedere giustificazioni se non a se stessa".

Oggi, allora, è necessario assumere come l'unica realtà questo duplice volto del moderno. Non dire *'c'è una parte che va bene e una parte che va male'*. C'è questo duplice volto del moderno che bisogna saper cavalcare per riuscire a leggere il sostanziale rovesciamento avvenuto nei modi della progettazione, in quanto i mezzi si sono trasformati in fini. Questo per dire che sarebbe non solo utopico, ma folle, cercare la strada dell'autenticità e dell'unicità attraverso la produzione architettonico-urbanistica, ancora una volta come si faceva prima. Per arginare – ma è solo il mio personale punto di vista – la *deriva* della città diffusa, può essere concepito e applicato solo un pensiero progettuale consapevole dei propri limiti. Limiti intesi in senso stretto, procedurale, applicativo, non moralistico; limiti intesi come strumenti atti a operare nello specifico, che presenta sempre, contemporaneamente, tensione allo sradicamento e all'appartenenza all'omogeneo e al disregato.

Vorrei chiedere ai relatori che mi hanno preceduto, in particolare ai filosofi e a Gabriella Caramore che ha fatto un discorso molto interessante sul 'mito di cura': in che rapporto stanno per l'uomo contemporaneo identità e appartenenza? Come devono continuare a coesistere? Perché l'appartenenza, a volte, coincide con una moralistica identità, con una brutta identità non cavalcabile o difficilmente cavalcabile?

Io credo che la progettazione architettonico-urbanistica e cioè la progettazione della città – perché ogni più piccolo contributo che un architetto dà è un contributo di costruzione o distruzione di una parte di città – non può che inserirsi

in questo spazio obliquo di cui parlavo prima, profondissimo, tra gli opposti, in lotta però co-presenti. Progettare, insomma, oggi è diventato il mestiere più difficile ed è ancora più difficile giudicarne i prodotti, proprio perché la progettazione tenta e tende verso una relazione impossibile che è quella di dare forma agli opposti. Quindi, è praticamente impossibile.

Penso inoltre, scomodando ancora Edmond Jabès – e qua entra in gioco un'altra parola chiave per l'architettura – che “siamo veramente incapaci di pensare la ‘metamorfose’ – ecco qua l'altro termine – di circoscriverla nella sua irreversibile concatenazione, magnifica o terribile avventura del pensiero di cui seguiamo le peripezie”. “Come pensare – dice sempre Jabès – a ciò che si trasforma se non nelle sue stesse trasformazioni, là dove ciascuna di esse si atteggia a origine?”.

Allora, andare ‘oltre la forma’, subendo di necessità continue *metamorfose*, non è forse una caratteristica della dimensione umana e di tutte le sue manifestazioni e produzioni? Infatti, la persona (che è per definizione *maschera*), oltre a subire l'attacco del tempo che le impone continue mutazioni sul piano fisico che la preparano alla dissoluzione, cavalca però metamorfosi da cui non può prescindere e a cui non può sottrarsi, proprio per la sua intrinseca natura che contempla la compresenza di più individui in uno stesso che è già duale, solo per il fatto che in esso esiste una sfera ‘spirituale’ ingabbiata in una ‘fisica’ corruttibile.

Quando mi chiedono che viaggi ho fatto, mi piace rispondere ‘ho fatto tantissimi viaggi all'interno della mia stanza’. Ho fatto tantissimi viaggi, molti più di quelli che ho fatto fisicamente con il mio corpo, dentro la mia stanza. Il luogo per eccellenza è il mio corpo, è il nostro corpo. Il luogo che tiene il nostro corpo è il luogo dell'architettura che diventa spazio e che diventa tempo. Dico spesso ai miei studenti: “Da un lato, avete una folla che è quella dei morti del passato; dall'altro avete un'altra folla che è quella dei vivi del futuro. Voi siete in mezzo a queste due folle”. Guardate le fotografie dei primi del Novecento: tutti quelli che c'erano ora non ci sono più. Ma questa folla di morti, però, è presente in noi, è viva attraverso la presenza delle ‘cose che ci hanno lasciato’ e per l'architettura è proprio questo: lascia “cose” che vanno oltre lo spazio di vita di una persona, che permangono, che passano attraverso. Avere a che fare con ciò che si trasforma, con la metamorfosi, è una cosa di straordinaria importanza. Occorre pensare alla metamorfosi come essenza della condizione umana.

La persona è ingabbiata in questa sfera fisica corruttibile, però ha anche una componente spirituale. Allo stesso modo ogni cosa costruita, per essere tale e per mostrarsi compiuta, deve passare attraverso una serie infinita di trasformazioni necessarie perché concorrono alla

definizione della sua identità. È sostanziale, ad esempio, il contributo ai mutamenti di forma del prodotto architettonico da parte dei vari materiali che entrano in gioco a ‘comporre’ la costruzione e che, a loro volta, si trasformano, anche se, grazie a questo processo, si radicano nella nuova forma assumendo in essa una precisa e continuamente diversa identità. Bisogna di radicamento e trasformazione continua, ricerca e negazione di forma al contempo: questa è dunque la contraddizione fondamentale cui l'architettura, *speculum humanae naturae*, è da sempre sottoposta.

Non si può dimenticare, però, che esiste sempre un'identità da cui tutto parte e che mai si annulla, ma tuttavia difficilmente si riconosce. Ciò significa che nei vari processi di trasformazione si mescolano e si coniugano i risultati che si mostrano in successione, come forme compiute e rivelate, anche se solo in apparenza.

Un esempio: il mattone rimane mattone, pur trasformandosi in muro quando si unisce al cemento; nel muro l'identità del mattone si è modificata nella somma di due identità che hanno dato origine a qualcosa di nuovo anche se diverso dalle due entità di partenza. Tale diversità non è sostanziale, ma solo apparente, perché ciò da cui tutto è partito rimane pur sempre presente e riconoscibile nel risultato modificato. Il fenomeno della metamorfosi, in architettura, si presenta in maniera enigmatica e come tale va affrontato.

L'apparenza di diversità, allora, è un enigma – non solo per l'architettura – ed è contemporaneamente fonte di meraviglia perché ogni forma, distinguendosi, si impone nella sua completezza e unicità, come risultato di una catena di trasformazioni spesso incontrollabili sia per la loro natura che per la loro quantità. Tutto ciò che concorre a formare la ‘cosa costruita’, se all'inizio è ben distinguibile e incontaminato, poi lentamente si lascia contaminare e si riorganizza, plasmato, all'interno di nuovi e impensabili risultati e di complessi sistemi relazionali. L'architettura, in quanto *speculum humanae naturae*, è contaminazione, è metamorfosi. L'uomo dovrebbe imparare da ciò che costruisce: contaminare e farsi contaminare, contaminare e lasciarsi contaminare. “In tale spazio stanno insieme incanto e spaesamento” dice Salvatore Natoli ricordando Platone. Tale spazio è lo spazio dell'architettura per me, che è la città degli uomini.

Più spaesamento che incanto si prova però, oggi, nel percorrere le strade della città guardandole da fuori e immaginando la vita all'interno delle costruzioni. Spaesamento legato alla perdita di quell'unità inscindibile, di cui parlava Bacone, tra il vivere dentro le case e il guardarle da fuori, nel senso che la visione aperta alla bellezza dei fabbricati vicini dovrebbe concorrere alla godibilità estetica dell'interno in cui si abita. Insomma, si dovrebbe proprio vivere *felici* dentro le architetture costruite dall'uomo per l'uomo.

La varietà che nella città dovrebbe essere fondamento di armonia, come teorizzava

l'Alberti, intesa come 'unità nel molteplice e diversità nell'identico', è straordinariamente presente oggi, unicamente però come frammentazione gratuita e molto spesso, appunto, spaesante.

Quindi, il grande sforzo di chi si accinge a 'inserire edifici' all'interno di un organismo urbano contemporaneo in preda a continue e casuali, per non dire dissolute, metamorfosi, consiste nell'interpretare lo 'spirito del tempo' per garantire, attraverso un sano abitare, un'equilibrata fruibilità di tutti gli spazi necessari allo svolgimento della vita. Dove? Nel complicato sistema metropolitano dell'attuale villaggio globale.

Cito un passo da Rosario Assunto ("La città di Anfione, la città di Prometeo"): "Nel molteplice ridotto a pura quantità non può esservi infatti *concinnitas* ma pura standardizzazione, oppure massa plumbea: nella cui greve opacità il molteplice si unifica ammucciandosi e amalgamandosi". Quindi, molteplicità e diversità (con funzioni sublimite in rappresentazioni molto spesso volgari) possono costituire una risposta, così come normalmente viene fatto nelle smisurate periferie delle città, ai bisogni di qualità di tutti gli spazi abitabili dall'uomo contemporaneo?

Vorrei chiudere dicendo che questa incredibile e meravigliosa disciplina è contemporaneamente una cosa che dà la possibilità all'uomo di percepire se stesso e la bellezza di essere nel mondo, di stare dentro di sé, ma anche fuori di sé, organizzando attorno a sé lo spazio all'interno del quale poter vivere.

La relazione tra corpo e cervello

Jean-Pierre Barral, Medicina

Mi chiamo Jean-Pierre Barral, sono un medico osteopata e lavoro sul campo da quarant'anni, curando persone che hanno problemi reali e che soffrono.

Nel mio intervento parlerò del corpo umano e di tutte le problematiche ad esso collegate, vi presenterò i risultati di uno studio che è stato fatto negli Stati Uniti su come il cervello reagisce ai messaggi che il corpo gli manda.

Il corpo cerca sempre di adattarsi: riceve quasi dieci miliardi di informazioni al secondo e cerca di memorizzare tutto. Ad esempio, anche il cuore che batte 100 mila volte al giorno, dà delle informazioni al cervello in modo che il cervello comprenda se questo batte al ritmo giusto. Il cuore invia il sangue nelle arterie (100 mila chilometri di arterie) che danno migliaia di informazioni sulla dilatazione e sulla velocità del flusso sanguigno. Se ci sono 100 mila chilometri arterie, ce ne sono 250 mila di vene che funzionano

come dei 'recettori di sbarramento' e che inviano delle informazioni al cuore per adattare il flusso sanguigno.

Quando respirate, i bronchi hanno dei 'meccano-ricettori' che analizzano istantaneamente la densità dell'aria, l'umidità, il calore e che in funzione di questo inviano informazioni a livello centrale, per adattare la giusta dilatazione dei bronchi.

Quando vi muovete, ognuno di voi ha dei 'meccano-ricettori' nelle articolazioni che inviano costantemente informazioni sul fatto che si stia in piedi (in posizione verticale) e inviano informazioni ai muscoli perché questi si possano contrarre al momento e nel modo giusto.

Quando respiriamo, i 'meccano-ricettori' del naso analizzano, anch'essi, la densità dell'aria, il calore e l'umidità, ma anche i feromoni. I feromoni sono degli ormoni prodotti da ogni essere vivente, che eccitano i sensi della sessualità o della sensualità o, al contrario, li riducono. Quindi, è come se ci fosse un piccolo organo a livello del naso che analizza, in modo permanente, questi flussi che si ricevono dalle persone che ci sono accanto.

È stato fatto uno studio di analisi dei feromoni ascellari, che ha evidenziato che persone della stessa famiglia non sopportavano l'odore reciproco e questa fatto è stato interpretato come un impedimento "congenito" a ogni tentazione di rapporto incestuoso. In questo campo gli esempi sono molteplici. Pensate, ad esempio, a livello dei reni: anche lì ci sono dei recettori in grado di analizzare l'acidità delle urine, il flusso che passa dai reni all'uretra, il livello di sodio, di potassio e così via.

C'è poi una produzione ormonale diversa tra uomo e donna. E ci sono delle differenze molto sensibili tra estrogeni, testosterone, e così via.

Di solito, riporto questo esempio sulla donna e il livello di estrogeni: è come se noi prendessimo 600 camion-cisterna pieni di acqua e mettessimo, in questi 600 camion-cisterna, mezzo bicchiere d'acqua. Questo è il tasso di estrogeni che si accumula, che circola, nel corpo di una donna. Quindi siamo nell'infinitamente piccolo.

Ecco, perché in medicina il sistema ormonale è così difficile da gestire. Perché siamo nell'estremamente piccolo, nel microscopico.

Un'altra cosa interessante è che il cervello produce elettricità e questa elettricità percorre l'organismo in modo permanente. Senza che ce ne accorgiamo, ognuno di noi ha un campo elettrico nel proprio corpo.

Immaginate, per esempio, di avere una frattura a livello della tibia. All'istante, questo campo magnetico viene rotto. Il cervello sa che sta succedendo qualcosa di strano a livello della tibia e quindi reagisce mandando più sangue verso la frattura per mandare, appunto, più cellule

sanguigne. Poi, cerca anche di inviare più calcio verso la zona colpita. La maggiore riserva di calcio nel corpo umano si trova nelle costole. Quindi prende del calcio dalle costole, ma non lo restituisce. E questo, per esempio, spiega in parte anche l'osteoporosi e la frattura spontanea delle costole.

Lo studioso russo Sidorov, che conosco bene, ha dimostrato nei suoi esperimenti che i campi elettromagnetici di due persone interagiscono. Cosa che io so e che i miei colleghi in sala sanno, ma che Sidorov ha provato. E forse, questa è la spiegazione del fatto che ci sentiamo attratti da certe persone, mentre altre tendiamo a respingerle ed è lo stesso motivo, probabilmente, per cui alcuni terapeuti, applicando la stessa terapia a persone diverse, ottengono risultati diversi. Questo campo elettromagnetico c'è e si accumula anche la notte. E quindi, in base al vostro stato di salute, diventa più o meno debole e spesso determina anche il successo o il mancato successo di un trattamento medico, sia esso farmacologico o allopatico.

Tutto ciò fa sì che noi siamo creature molto complicate.

Ci sono poi le emozioni. Gli esperimenti condotti mostrano una cosa importante: il cervello non fa differenza tra ciò che è fisico e ciò che è emozionale.

Ogni volta che si applica una tecnica su un paziente, ogni volta che tocchiamo qualcuno con le mani, provochiamo anche una necessaria reazione emozionale. Ed è sempre così: se la mano tocca il punto giusto al momento giusto, questa reazione emozionale è più forte.

Le nostre emozioni, poi, si sommano a quelle di nostro padre, di nostra madre, dei nostri parenti, dei nostri antenati. Quindi, la nascita non avviene nel momento in cui veniamo al mondo, ma è precedente ad esso. La nascita è l'atto civile, cioè quello in cui al Municipio viene scritto a che ora e in che giorno si è nati, ma i terapeuti hanno una grande difficoltà a capire quando si è nati, quando un bambino è nato. E non è un problema religioso, ma forse, piuttosto, filosofico: "Quando iniziamo a vivere?" Il terapeuta si interroga su come affrontare tutti questi problemi. Qualsiasi terapeuta (che sia di medicina allopatrica o tradizionale) deve avere una certa sensibilità nel comprendere il paziente e anche una certa sensibilità manuale, tattile. A livello di osteopatia, avere una buona sensibilità tattile permette di dare maggior aiuto al paziente.

Quando ho iniziato la mia carriera pensavo di poter salvare il mondo. E man mano che la mia carriera avanzava, mi sono reso conto di quanto sia difficile aiutare le persone, quanto sia complicata la persona. (Jean-Pierre Barral descrive, attraverso la proiezione di immagini, l'attività del Barral Institute)

Al Barral Institute si effettua lo *spet-scan*, un esame molto complicato grazie al quale possiamo analizzare la funzionalità cerebrale di un paziente durante le fasi della cura.

L'obiettivo è capire la reazione del cervello nel momento in cui al paziente viene somministrata una cura.

Tutto questo per dimostrare che per noi è importante capire qual è l'attività cerebrale mentre si fa un trattamento, perché siamo sempre stati accusati di fare cose quasi 'magiche', invece questa è una prova dell'efficacia del trattamento.

Dopo il trattamento, l'attività cerebrale di alcune zone è aumentata fino al 20%.

Quello che è interessante è che quando si tocca qualcuno, la prima struttura che reagisce è il cervelletto che è il centro dell'equilibrio, il centro della coordinazione, ma anche della memoria breve. Ad esempio, i pazienti che hanno subito un colpo di frusta hanno sempre dei problemi di memoria a breve termine.

Ogni volta che si utilizza una droga, il cervello ne soffre e in una particolare zona. E non si tratta solamente degli effetti causati da droghe pesanti, ma anche dalle droghe leggere.

Quindi, vengono eseguiti dei trattamenti anche per migliorare la situazione causata dagli effetti dell'uso di droga.

Non esiste un trattamento manuale senza una grande reattività a livello cerebrale ed emozionale. Nel nostro lavoro bisogna avere un profondo rispetto per il paziente, per la sua storia, la sua cultura.

Quello che è importante, quando si cura qualcuno, non è tanto il fatto che si cura una persona, quanto il fatto che si cura la vita di questa persona. Per esempio, le ricerche dimostrano che il tumore inizia talvolta circa 15 anni prima che le cellule tumorali vengano effettivamente individuate. E i pazienti che visitiamo hanno di solito dei sintomi molto marcati. Per esempio, non riescono a camminare perché hanno male ad un ginocchio. E noi dobbiamo cercare di capire se il problema è davvero al ginocchio o se il ginocchio non sia soltanto la punta dell'*iceberg*.

Mi piace ricordare un proverbio cinese: "Un albero che cade fa più rumore di tutta la foresta che cresce".

Quindi, quello che noi dobbiamo capire è se dietro al ginocchio (visto appunto come l'albero) c'è la foresta che cresce. Quando visitiamo un paziente dobbiamo capire che stiamo, in qualche modo, visitando anche la sua vita e individuare quello che si può fare per aiutarlo. Il dolore al ginocchio potrebbe essere semplicemente un problema ginecologico per una donna, ad esempio, o potrebbe essere un calcolo renale o un altro tipo di blocco. Non ci sono problemi fisici

senza una loro proiezione emozionale. Vi faccio un esempio: ho visitato un paziente che aveva un problema al ginocchio: lo aveva battuto contro il cruscotto dell'auto. La cosa interessante è che non solo aveva male al ginocchio, ma era anche molto depresso per una cosa in realtà piuttosto banale. Parlando della sua infanzia, è emerso che suo padre aveva avuto una frattura al ginocchio a causa di un incidente sugli sci. Questo paziente aveva avuto un incidente in auto all'età di quarant'anni. Quando il padre si era rotto una gamba, lui era un bambino di circa otto anni. Il dolore provato al ginocchio è arrivato a livello emozionale (al sistema limbico) risvegliando questa paura, appunto, che aveva provato da bambino vedendo il proprio padre a terra, dopo l'incidente sugli sci. Ecco perché il dolore banale al ginocchio provocava questa depressione nel paziente. Quindi, è sempre difficile capire o giudicare perché una persona prova male e perché una persona prova più male di un'altra. Perché giudicare? Non abbiamo la stessa cultura o la stessa educazione. Anche un piccolo sintomo può essere il simbolo di qualcosa di più grande.

Esiste, quindi, una catena immensa tra il fisico e l'emozionale. Un altro esempio: all'età di 5 anni cadete picchiando la schiena; il cervello memorizza questa zona nella caduta. Poi, un giorno state lavorando e nel sollevare un peso sentite un po' di mal di schiena. Una settimana dopo un amico vi invita a cena e voi esagerate con il cibo. Il giorno dopo avete un forte mal di schiena (lombalgia). Una lombalgia che è inscritta come squilibrio negli organi, nella colonna vertebrale e anche nel coccige. Ecco perché è così complicato curare qualcuno! Naturalmente, in questo caso, si può dare un antidolorifico, un analgesico. Chiunque lo può fare. Ma il problema è che bisogna, invece, ripercorrere questa catena emozionale lungo la quale, a volte, emergono delle cose veramente bizzarre, strane.

Per fare un altro esempio, la spalla è la protezione che avete attorno a voi e con la quale proteggete anche gli altri. Quando ci si tiene in forma, si hanno le spalle dritte e ben indietro. Mentre la timidezza, ad esempio, è caratterizzata da una postura in cui le spalle sono più incurvate. Quindi, quando qualcuno ha male alle spalle, può darsi che ci sia qualcos'altro oltre ad una semplice periartrite scapolo-omerale, qualcosa forse di più profondo che ha sede nelle emozioni della persona.

Ecco perché i miei colleghi ed io abbiamo un lavoro fantastico, perché cerchiamo continuamente di capire e sappiamo che forse non capiremo mai, ma continuiamo. Si chiude una porta, ma se ne apre un'altra.

La menzogna in politica

Luciano Violante, Politica

Le menzogne, nell'opinione comune, sono considerate sempre immorali, in tutti i campi dell'agire umano, salvo che in quello politico. Fermo il giudizio negativo sul politico bugiardo, la menzogna politica è spesso considerata giustificabile, e non da oggi. Platone, ne "La Repubblica", ci spiega che i governanti filosofi (cioè i saggi), sapendo distinguere tra verità e menzogna, utilizzano la menzogna come 'farmaco' (questo è il termine usato da Platone) solo per il bene della comunità. L'uso politico della menzogna, finalizzato esclusivamente al mantenimento del potere, viene perorato da Macchiavelli: "Colui che governa deve esercitare una virtù (usa il termine virtù) che non è conoscenza della verità, né cristiana identificazione con i precetti evangelici, quanto piuttosto abilità di simulare e dissimulare, di unire l'astuzia e la forza, senza però apparire spergiuro e mentitore". Circa due secoli dopo, Federico II di Prussia scriveva all'inizio delle proprie memorie un auspicio che per noi può essere interessante: "Spero che i posteri, per i quali scrivo, distingueranno in me il filosofo dal principe e l'uomo onesto dal politico", facendo così apparire tra loro incompatibili onestà e politica.

La pratica della menzogna a fini politici viene, invece, bandita da altri filosofi politici.

Ugo Grozio (giurista e filosofo del XVI-XVII secolo) afferma che essa lede sempre e comunque il diritto alla conoscenza di colui al quale sono dirette parole o segni. Ne "I Prolegomeni al diritto della guerra e della pace", Grozio parla di una mutua obbligazione al vero tra le parti che contraggono, riferendosi all'impegno implicito condiviso come convenzione a non ingannare. E siccome Grozio si riferiva agli accordi tra Stati, potete capire quanto questo sia importante.

Anche per Kant la verità è un dovere incondizionato di fronte a tutta l'umanità, mentre la menzogna è una rovina per l'intera società e per le sue stesse fondamenta. "Chi mente - dice Kant - abolisce la società". Nella diatriba con Benjamin Constant, secondo il quale dire la verità è un dovere ma solo nei confronti di chi ha diritto alla verità, Kant dimostra come tale asserzione sia priva di senso, in quanto un simile diritto oggettivo farebbe dipendere contro ogni logica e dalla volontà del singolo, la verità o la falsità di una proposizione. Mentire per Kant non è *mai* lecito e se anche l'interlocutore fosse indegno della verità, nel mentirgli non solo commetterei un'ingiustizia verso di lui, ma agirei contro i diritti dell'umanità intera. Purtroppo, la limpida morale di Kant è stata sconfitta dalla storia dato che, nel corso dei secoli, grandi avvenimenti storici sono stati decisi proprio dalla menzogna. Fra tutti, prima di entrare nel cuore del tema, ne cito tre.

Nel Medioevo, il Papato Romano per avvalorare i propri diritti sui vasti possedimenti

territoriali in Occidente e, più in generale, per avvalorare le proprie mire di carattere temporale, si avvalse di un documento falso, il *Constitutum Constantini*. Secondo questo documento, l'Imperatore Costantino nel 313 d.C. avrebbe riconosciuto il dominio temporale della Chiesa su Roma, l'Italia e l'intero Impero Romano d'Occidente, insieme alle isole dell'Oceano Atlantico. Addirittura, Papa Alessandro VI, dopo la scoperta dell'America, fece riferimento a questo documento per giustificare il proprio intervento nella disputa tra Spagna e Portogallo sul dominio del Nuovo Mondo. L'intervento si concretizzò nel 1493 (cioè un anno dopo la scoperta dell'America) con l'emissione della Bolla papale *Inter caetera*. La supposta donazione di Costantino includeva, infatti, le isole della parte occidentale dell'Impero Romano. All'epoca dell'emissione della Bolla, non si sapeva se quelle fossero isole o un intero continente, e Papa Alessandro le rivendicò come proprie.

Nel 1440 l'umanista italiano Lorenzo Valla, sulla scia delle perplessità già espresse pochi anni prima da Niccolò Cusano, dimostrò in modo inequivocabile come la donazione fosse un falso. Ma il suo studio non fu pubblicato in Italia e poté essere pubblicato solo nel 1517 in ambiente protestante. Forse qualcuno ricorderà i versi di Dante che nell'*Inferno* incontra Costantino: "*Ahi, Costantin, di quanto mal fu matre, non la tua conversion, ma quella dote che da te prese il primo ricco padre!*". Il 'primo ricco padre' era il Pontefice.

Il secondo caso riguarda i "Protocolli dei Saggi di Sion". Nei primi anni del Novecento, iniziò a circolare in Europa un misterioso libro dal titolo "I Protocolli dei Savi anziani di Sion". Al suo interno, veniva descritto con precisione il piano di conquista del mondo da parte della comunità ebraica che si sarebbe dovuto realizzare attraverso il controllo dei punti nevralgici delle moderne società occidentali (quali la finanza, la stampa, l'economia, le forze armate, la morale e la cultura).

Il libro è stato poi usato per giustificare molte delle persecuzioni antisemitiche messe in atto nel corso del nostro secolo, dai pogrom russi ai lager nazisti, fino alle più recenti manifestazioni di odio nei Paesi mediorientali; i protocolli sono stati spesso impugnati dagli antisemiti per fomentare disprezzo nei confronti del popolo ebraico. Ad esempio, Hitler nel "Mein Kampf" fa ricorso a questo documento per legittimare l'eliminazione anche fisica degli ebrei.

Come nascono i Protocolli? Nel 1868, Hermann Goedsche (antisemita tedesco e spia per conto della polizia segreta di Prussia) in uno dei suoi libri, racconta che ogni cento anni 12 rabbini si riunirebbero in assemblea nel cimitero di Praga per pianificare una sovversiva cospirazione ebraica e sovvertire gli equilibri di potere del mondo. Naturalmente si tratta di un'invenzione.

Il libro fu tradotto anche in russo e proprio in Russia trovò la sua prima diffusione. La polizia

segreta imperiale dello Zar, l'*Ochrana*, in seguito all'assassinio di Alessandro II (avvenuto nel 1881), sfruttò il libro di Goedsche per screditare gli informatori liberali e i rivoluzionari che stavano rapidamente guadagnandosi il sostegno popolare, in particolare tra le minoranze oppresse come gli ebrei russi. Molti contestarono, in Russia e fuori dalla Russia, la veridicità della vicenda. In seguito a queste contestazioni, nei primissimi anni del Novecento fu avviata da parte del Governo russo un'indagine per verificare se effettivamente il documento corrispondesse a verità. L'indagine fece emergere che i protocolli erano stati redatti dai servizi segreti russi e indusse lo Zar Nicola II a ordinarne il ritiro immediato, poiché, come disse Niccolò II: "Una buona causa non può essere difesa con mezzi sporchi".

Nonostante il divieto, come spesso accade per i testi proibiti, le ristampe dei Protocolli iniziarono a diffondersi a macchia d'olio, non solo in Russia, ma in tutta Europa e successivamente anche negli Stati Uniti. Nel 1920, solo in Inghilterra andarono esaurite cinque edizioni del libro, mentre dall'altra parte dell'Atlantico, Henry Ford (l'industriale automobilistico) ne finanziò la pubblicazione per 500mila copie, citando il testo come prova di una ipotetica minaccia ebraica. "L'unica affermazione che mi interessa fare a proposito dei protocolli – disse Ford – è che essi si accordano perfettamente con ciò che sta succedendo nel mondo. Hanno sedici anni di vita e spiegano perfettamente gli avvenimenti accaduti sino ad ora".

Il Padiglione iraniano della Fiera del Libro di Francoforte del 2005 aveva in esposizione una copia dei Protocolli. In Arabia Saudita i testi scollastici, ancora oggi, trattano questo documento come fatto storico. Hamas fa riferimento esplicito nel suo statuto ai Protocolli, considerandoli autentici. "Il piano sionista – scrive lo statuto di Hamas – è senza limiti. Dopo la Palestina, i sionisti aspirano a espandersi dal Nilo all'Eufrate. Quando avranno sistemato la regione, essi ripartiranno, aspireranno a ulteriori espansioni e così via. Il loro piano è contenuto nei Protocolli dei Savi di Sion e la loro attuale condotta è la migliore prova di ciò che diciamo".

Il terzo caso sul quale voglio richiamare la vostra attenzione è la Guerra in Iraq, ovvero la menzogna circa il possesso da parte di Saddam Hussein delle armi di distruzione di massa. Si è fatta e si sta facendo una guerra sanguinosa con migliaia di vittime, soprattutto tra i civili, sulla base di una grande menzogna. Si stanno bruciando vite umane e miliardi di dollari e di euro sulla base di un falso conclamato.

Crede che alcuni di voi ricordino l'intervento drammatico all'ONU del Segretario di Stato Colin Powell che mostrava foto e filmati delle armi di distruzione di massa irachene che in realtà non c'erano. Colin Powell, persona onesta e stimata, riferì ciò che gli avevano detto i servizi di sicurezza del suo Paese. Segno che

l'Amministrazione Bush aveva necessità di mettere le mani su quel Paese, sull'Iraq, probabilmente per ragioni attinenti al rifornimento energetico. L'Iraq, come sapete, è uno dei maggiori Paesi produttori di petrolio al mondo.

La vicenda è contemporanea e quindi è sufficiente richiamarla alla memoria.

La casistica potrebbe continuare all'infinito perché nella storia dell'umanità la menzogna è stata la base di vicende politiche che hanno condizionato il destino di intere popolazioni.

Nei casi citati la menzogna è stata usata per realizzare un obiettivo di potere, schiacciando diritti e valori altrui. Ma il rapporto tra menzogna e politica è più complesso di quanto una casistica così limitata possa far credere. Tutti coloro che si sono occupati di questo tema riconoscono che in alcuni casi nascondere in tutto o in parte la verità o mascherarla con una menzogna, risponde alle stesse ragioni di fondo della politica, risponde cioè all'esigenza di tutelare la comunità nazionale. È la ragion di stato che può imporre all'uomo di governo di tenere un comportamento menzognero proprio per la salvaguardia di quei valori e di quegli interessi per i quali egli riveste una determinata pubblica responsabilità. Nessuno potrebbe biasimare l'uomo di governo che, in tempo di guerra, nasconde alcune verità o comunicò alcune menzogne per salvaguardare interessi nazionali. Più semplicemente, ogni Ministro dell'Economia negherà, ad esempio, il venerdì, che il lunedì successivo deciderà, con un provvedimento che entra immediatamente in vigore, di aumentare il prezzo della benzina. Quella comunicazione, infatti, darebbe luogo a fenomeni di accaparramento che ridurrebbero l'impatto del provvedimento che il Governo si accinge a prendere.

Una seconda distinzione riguarda il tipo di regime nel quale si manifesta la menzogna.

Nei sistemi totalitari – comincio da questi e poi parlerò dei sistemi democratici – la menzogna è elevata a regola stessa dell'agire. Il totalitarismo crea un mondo fittizio e coerente con l'idea che il regime vuol dare di sé. I capi dei regimi totalitari adattano la realtà alla finzione, i fatti all'ideologia e li isolano dal contesto reale nel quale si sono verificati, prospettando un mondo che appare più coerente e più accettabile di quello reale. Il rapporto tra menzogna e totalitarismo è così stretto che l'uso sistematico e ripetuto della menzogna da parte di un uomo politico o del gruppo dirigente di un partito politico è di per sé il segno di una degenerazione autoritaria che si può trasformare in totalitarismo, se quell'uomo politico o quel partito giunge a rivestire significative funzioni di potere. In un mondo come quello contemporaneo, dominato dai mezzi di informazione, le pulsioni totalitarie non si esprimono più con programmi basati sulla violenza, ma attraverso l'uso sapiente dei mezzi di informazione che veicolano menzogne come se fossero verità

e che costruiscono due immagini contrapposte: l'immagine dell'amico e l'immagine del nemico. L'uomo politico, abitualmente mendace, usa sistematicamente la menzogna per acquisire meriti che non ha, per fare apparire virtù i suoi vizi, per apparire indulgente verso i difetti dei connazionali, per presentarsi come il tutore unico e insuperabile da rispettare e amare. Questo uomo politico ha bisogno degli amici come dei nemici. L'amico è chi gli dice sempre di sì, lo sostiene e propaga le sue idee. Parallelo alla costruzione dell'amico, è l'altro processo, quello della costruzione del nemico: il partito nemico, il ceto nemico, la categoria sociale nemica; la costruzione del nemico da isolare, da temere e da criminalizzare, da considerare la radice di tutti i mali. L'unità nazionale si spezza così in 'amici' e 'nemici'.

Una variante che integra questo processo è l'uso della menzogna al fine di apparire amichevole, buono, paterno, comprensivo e di far apparire l'avversario politico come invidioso, portatore di odio e di disordine.

Nel suo "1984", uno dei libri politici più importanti del secolo scorso, George Orwell narra la costruzione di un sistema totalitario in un immaginario paese di Oceania. In quel regime totalitario, grande peso aveva il Ministero dell'Amore. "Fra tutti" – scrive Orwell – il Ministero dell'Amore era quello che incuteva un autentico terrore. Era assolutamente privo di finestre, accedervi era impossibile, se non per motivi ufficiali. E anche allora, solo dopo aver attraversato grovigli di filo spinato, porte d'acciaio e nidi di mitragliatrici ben occultati. Anche le strade che conducevano ai recinti esterni erano pattugliate da guardie con facce da gorilla, in uniforme nera e armati di lunghi manganelli".

Per realizzare il suo obiettivo, il totalitarismo incide anche sulla lingua, falsificandola e adattandola alla propria utopia. Credo che molti di noi siano in grado di riconoscere un testo nazista o fascista o sovietico perché ciascuno di quei totalitarismi si rispecchiava in un particolare uso delle parole e usava le parole in un modo particolare per nascondere una realtà sgradita e per comunicare la propria utopia totalitaria. Ciascuno di questi totalitarismi usava specifiche parole – si pensi, ad esempio, all'uso dell'aggettivo 'granitico' durante il fascismo – oppure adattava alla propria ideologia parole di uso comune, per dare corpo alla menzogna che era il nocciolo della sua identità politica. Orwell, che ho già citato, racconta l'abbandono della lingua, sino a quel momento utilizzata nel regime democratico, definita 'archeolingua', e la nascita nel regime totalitario di una 'neolingua' imposta dal *Socing* (il partito unico dominante) fatta di poche parole perché, come spiegano i dirigenti di quel partito unico: "Minore è il numero delle parole, minore è la profondità dei pensieri".

C'è un filo comune che lega totalitarismo, menzogna e deformazione della lingua: quando

la lingua si impoverisce e quindi non riesce a descrivere la ricchezza della vita, la menzogna è più probabile perché mancano le parole per descrivere la verità. Quando la lingua è stravolta per narrare vicende che non corrispondono alla realtà e quindi per dire menzogne, deve suonare un campanello d'allarme nelle nostre menti: in quel momento il potere politico sta cercando di cambiare le carte in tavola.

La menzogna è il sismografo della degenerazione della politica e l'uso improprio delle parole per trasmettere immagini diverse dei fatti è il sismografo della menzogna elevata a regola della comunicazione politica.

Scriveva Luigi Sturzo in un articolo pubblicato da 'Studi Cattolici' nel 1957: "La menzogna è sempre intenzionale; quella politica ha quasi sempre lo scopo di far deviare le indagini, di trarre in diversa via, di combattere avversari, di prevenire offensive, di mettere le premesse per un'azione che si creda utile, e così di seguito. È, insomma, un'arma politica". La menzogna è un'arma politica.

Nelle democrazie contemporanee – passiamo adesso alla democrazia – il ricorso alla menzogna da parte dei politici è frequente e difficilmente smascherabile per diverse ragioni. È meno smascherabile perché siamo destinatari di un fiume inesauribile di informazioni, dichiarazioni, servizi televisivi accompagnati ad immagini, da parte di settimanali, telegiornali, trasmissioni di approfondimento, *talkshow*, notizie che via internet arrivano sugli schermi dei nostri computer. Questo fiume continuo di informazioni ha diverse conseguenze: la prima riguarda la veridicità che assume una notizia falsa ripetuta per centinaia di volte nell'arco di un paio di giorni. La ripetizione conferisce di per sé veridicità alla notizia perché, nell'esperienza del cittadino comune, il fatto stesso della ripetizione determina la conformità al vero.

Nella scorsa legislatura, quando ricoprivo la carica di Presidente della Commissione Affari Costituzionali, ho riunito i direttori delle testate giornalistiche, televisive e radio, per discutere di questo problema: la criminalità era in forte riduzione, eppure tutti pensavano che fosse in grandissimo aumento, che ci fossero pericoli gravi e così via. Il direttore del TG2 mi disse: "Prima c'erano tre telegiornali durante tutta la giornata e il cittadino la notizia di un crimine la sentiva ripetere tre volte. Oggi ce ne sono complessivamente una sessantina e quindi si sente ripetere la stessa notizia sessanta volte. A quel punto, nella sua mente sono stati commessi sessanta di quei crimini, non uno solo. E questo crea un atteggiamento psicologico fortemente condizionato".

La seconda conseguenza riguarda l'opinione sbagliata che può nascere dalla reiterazione di una notizia vera. Se io sento 5 o 6 volte al

giornale radio, vedo una decina di volte alla tivù, leggo sui giornali che due rumeni hanno violentato una ragazza italiana, maturo l'opinione: che i rumeni sono stupratori; che, da ragazze, le italiane sono in pericolo per la presenza di molti rumeni e di molti stupri; che i rumeni vanno allontanati; che è meglio allontanare, visto che ci siamo, tutti gli stranieri; che è opportuno sostenere le forze politiche che condividono questa opinione.

Non mi chiedo se la notizia sia vera; se per caso sia capitato che qualche italiano abbia usato violenza a una ragazza immigrata; se ci sono le condizioni per generalizzare quel fatto o si è trattato di una vicenda isolata.

La terza conseguenza riguarda la 'non correggibilità' della notizia falsa nell'attuale sistema dei mezzi di comunicazione. Se il politico mendace, mentendo, ha fatto una determinata dichiarazione e se la dichiarazione è stata ripetuta più volte, il cittadino comune ha tratto l'impressione che quella notizia sia vera. Se poi, una settimana dopo, si viene a scoprire che quella importante dichiarazione conteneva un falso grave, la correzione assume comunque una eco molto più ridotta rispetto alla notizia, perché il fluire delle notizie nel corso della settimana ha allontanato nel tempo quella dichiarazione, facendola apparire vecchia e ormai irrilevante, anche se nel frattempo il politico ha lucrato i benefici della menzogna.

Inoltre, i mezzi di informazione che hanno comunicato con evidenza la dichiarazione mendace manifestano, naturalmente, una certa ritrosia a riconoscere di aver fatto un errore e quindi cercheranno di ridurre l'evidenza della correzione che fa emergere il mendacio. Più spazio, invece, daranno i mezzi di informazione che sono antagonisti rispetto al politico mendace. Ma quest'ultimo, in tal caso, avrà buon gioco a denunciare la malafede dei suoi avversari e dichiarare che essi sono mossi solo da odio, traendo scarsi danni dal disvelamento della menzogna. Il meccanismo appena descritto incentiva di per sé a mentire, ma questa è solo 'una' delle ragioni che possono indurre oggi un uomo politico a ingannare i cittadini.

Il politico contemporaneo è alla ricerca spasmodica del consenso, non solo in tempo di elezioni, ma quotidianamente, ogni giorno. E qui entra in gioco l'ossessiva ricerca del sondaggista. Come la strega di Biancaneve che si pone davanti allo specchio e chiede: "*Specchio, specchio delle mie brame, chi è la più bella del reame?*", il nostro politico mendace convoca davanti a sé il sondaggista e gli pone, in termini diversi, più o meno la stessa domanda. Il sondaggio è usato in due direzioni diverse dal politico mendace, nostro contemporaneo. Egli non pensa che sia opportuno individuare una mèta che corrisponda a pubblico interesse e indicarla quindi ai concittadini, invitandoli a raggiungerla insieme per il bene della comunità nazionale. Il politico mendace sonda prima quello che pensa la maggioranza dei cittadini e sceglie tra le varie mète possibili

non quella che effettivamente corrisponde all'interesse nazionale, ma quella che risponde all'opinione della maggioranza in quel determinato momento. Poi, attraverso la manipolazione che adultera la verità, fa diventare quella metà il proprio obiettivo che corrisponde all'interesse nazionale. Questo è il primo uso del sondaggio.

Il secondo uso del sondaggio è frutto della catena 'sondaggio-consenso-popolarità-legittimazione'. Sul sondaggio si misura la popolarità, sulla popolarità si misura il consenso, sul consenso si fonda la legittimazione; ma perché il sondaggio mi sia favorevole, devo utilizzare quotidianamente eventi a me favorevoli da comunicare ai cittadini che saranno sentiti dal sondagista. Se gli eventi non ci sono, bisognerà inventarli o farli inventare da coloro che collaborano con me. E, soprattutto, il sondaggio si commissiona dopo l'invenzione e prima dell'eventuale smascheramento.

L'invenzione dell'evento può avvenire attraverso quattro categorie di menzogne. Prima: la trasformazione in fatti delle mere ipotesi che favoriscono il politico mendace (*'favorirebbe il consenso internazionale attorno alla mia figura, ma non dispongo di fatti che comprovino l'esistenza di questo consenso'*). Mentendo, costruisco un fatto che possa difficilmente essere smentito. Ad esempio, conferisco a una foto rituale con alcuni leader di altri Paesi il significato di un'autorevolezza che invece non ho, oppure mi attribuisco, in vicende internazionali, meriti che non ho, ma che non possono essere smentiti. Seconda: la trasformazione dei fatti che mi danneggiano in opinione.

Se il mio avversario contesta il mio operato, per esempio in materia di sicurezza, citando correttamente dati statistici sull'aumento della criminalità, io rispondo mentendo che *'quella è l'opinione del nemico'* – e qui entra in gioco l'utilità della creazione della figura del nemico, inattendibile per definizione – e, sempre mentendo, cito qualche dato di segno contrario.

Una cosa il politico mendace non fa mai: non contesta mai puntualmente quello che dice il suo avversario. Se si misurasse da pari a pari con lui, correrebbe il rischio di togliergli la casacca da nemico che con i suoi collaboratori, consulenti, *spin doctors*, giornalisti e amici, gli ha cucito addosso. Terza categoria: la negazione dell'esistente. Naturalmente, non tutto ciò che è accaduto può essere negato, ma su alcuni avvenimenti si può ben esercitare il mendacio o per lo meno si può tentare. Se si diffonde la notizia che persone equivoche frequentano il politico mendace, questi negherà con sdegno e accuserà i suoi nemici politici di propagare voci diffamatorie per danneggiarlo.

Un altro comportamento più avveduto, ma pur sempre mendace, consiste nel non negare il fatto, ma nel dargli un significato del tutto diverso. *'L'incontro c'è stato, è vero, ma era del tutto casuale'*; *'Quella persona l'ho vista una sola*

volta'; *'Non sapevo chi fosse, me l'ha presentata una persona di assoluta fiducia'*; *'Mi trovavo per caso, in quel momento, in quel posto'*. Il politico mendace non dimentica mai di accompagnare anche questo comportamento con la stigmatizzazione dell'avversario politico o di chi ha fatto circolare la notizia, come 'bugiardo, 'pieno di odio', 'animato dal livore dell'invidia per i suoi successi' e così via. Quarta categoria: la proposizione come 'esistente' di una realtà che non esiste. Questa forma di menzogna politica assomiglia al primo caso, quello della trasformazione in fatti delle mere ipotesi che mi favoriscono. *Assomiglia* perché anche in questa ipotesi, la realtà non esiste. Faccio valere non il significato del fatto inesistente, ma presento come realmente accaduto un fatto che non è esistito; faccio valere il fatto in quanto tale.

Forse qualcuno ricorderà la foto di Mao che nel luglio del 1966, a 73 anni, nuota vigorosamente nel fiume Yangtse. La foto – che si dimostrò essere un falso – serviva a dimostrare che egli era saldamente "in sella", cioè ancora al comando, in un momento molto difficile per il regime cinese.

La menzogna non occasionale – quella che è usata come arma politica, secondo la definizione di Don Sturzo – ha bisogno per prosperare di due fattori. Il primo fattore è costituito dall'accettazione sociale della menzogna politica: se i cittadini comprendono, perdonano, sostengono il politico mendace, questi non avrà alcuna ragione per smettere, anzi si sentirà incoraggiato. In alcuni Paesi, come ad esempio gli Stati Uniti e in genere nei Paesi di cultura protestante, la menzogna è considerata l'atto più grave che un politico possa commettere ai danni dei cittadini. Molti ricorderanno che un promettente leader del Partito Democratico, Gary Hart, dovette dimettersi dal ruolo di sfidante per la carica di Presidente degli USA nel 1988, non perché aveva avuto una relazione extra-coniugale, ma perché aveva mentito ai cittadini dicendo che non era vero. Bill Clinton fu sottoposto a un umiliante processo pubblico non per avere avuto una relazione con una *stagista* della Casa Bianca, ma per avere negato di aver avuto quella relazione.

In Italia non c'è – spero di poter dire non c'è ancora, ma ci sarà – una riprovazione sociale diffusa per il mendacio politico. Se il politico avversario ha mentito, l'indignazione scatta perché l'avversario è stato colto in fallo e non tanto perché ha mentito. Si è invece più tolleranti nei confronti della menzogna amica. È un comportamento grave che una maturità politica più profonda dovrebbe estirpare dalle nostre coscienze.

Il secondo fattore che agevola il ricorso alla menzogna come arma politica è la 'non indipendenza' dei mezzi di informazione. Alcuni studiosi hanno spiegato che l'Ottocento è stato il secolo dei Parlamenti, il Novecento è stato il secolo dei Partiti e il Duemila è il secolo dell'Opinione Pubblica. Se l'Opinione Pubblica ha in

questi anni un peso analogo a quello che nel passato hanno avuto Partiti e Parlamenti, si comprende come la battaglia per conquistare i mezzi di informazione sia paragonabile a quella per conquistare la maggioranza parlamentare o la stanza dei bottoni nei partiti politici. Quando parlo di 'mezzi di informazione', mi riferisco a tivù, radio, giornali, internet e a tutto ciò che serve per influenzare e formare l'opinione pubblica. In questa situazione, il politico mendace che non abbia a disposizione qualche importante mezzo di informazione amico è bene che si ritiri a vita privata.

Ma la lotta per il controllo dei mezzi di informazione ha un respiro assai più ampio. Tutte le forze politiche, proprio per il peso che hanno i mezzi di informazione, tendono ad impossessarsi di qualcuno di essi o, perlomeno, a condizionarne i contenuti. Potremmo dire che il controllo dei mezzi di informazione oggi ha lo stesso peso che ha avuto nel secolo scorso il controllo politico della magistratura. Quel problema la Costituzione Italiana l'ha risolto non fissando i criteri per la lottizzazione dei magistrati, ma, al contrario, assicurando a tutti i magistrati e a ciascuno di loro l'indipendenza necessaria per svolgere in autonomia le proprie funzioni. Allo stesso modo, il futuro dei mezzi di informazione dovrebbe essere assicurato non da una più equa ripartizione della lottizzazione – cosa che a volte si sente citare anche da partiti dell'opposizione – ma da una piena e totale indipendenza da partiti e uomini politici.

Il politico mendace tende ad assicurarsi il controllo di importanti mezzi di informazione. Ma se quel politico, oltre che mendace, è anche avveduto, tenderà a evitare in radice che vengano propagate le notizie che possono rivelare la sua tecnica di uso del mendacio come arma politica. Perciò, tutto ciò che limita irragionevolmente l'informazione e l'accesso all'informazione deve essere visto con estremo sospetto dal cittadino consapevole, perché il silenzio favorisce il mendacio della politica.

Abbiamo così introdotto – e sono alla fine del mio intervento – la categoria del cittadino consapevole. Chi è questo cittadino? Che cosa lo caratterizza?

Riflettendo sul senso di queste giornate, ho pensato di poter dire che il cittadino consapevole è quel cittadino che è consapevole dei propri doveri prima che dei suoi diritti e che rivendica a se stesso (e non ad altri) il giudizio sulla verità o sulla falsità delle dichiarazioni politiche. L'inganno ha un suo fascino perché – come ha spiegato Hannah Arendt – “non entra mai in conflitto con la ragione”, perché le cose potrebbero ben essere andate come afferma il politico mendace. Il bugiardo ha il grande vantaggio di sapere in anticipo cosa l'ascoltatore vorrebbe sentirsi dire e gli propina un contesto immaginario ma coerente. La menzogna è coerente e verosimile.

“La realtà invece” - continua Hannah Arendt – “ha la sconcertante abitudine di metterci di fronte all'imprevisto e di essere priva a volte di quella coerenza che invece possiede la menzogna politica ben costruita”. Tra i doveri del cittadino consapevole c'è quello di non abbandonarsi alla corrente, di procedere con la propria razionalità, sapendo che proprio questo lo rende autonomo dal politico mendace. Senza arroganza, il cittadino consapevole ascolta, si documenta, valuta, distingue e così sconfigge la menzogna e i suoi portatori.

Si può riunificare il proprio sé – visto che stiamo parlando proprio di questo in queste giornate – attorno ad una visione religiosa del mondo e la fede concede questo beneficio. Ma si può farlo anche laicamente, attorno alla consapevolezza dei propri doveri, unificando la propria identità morale e la propria indissolubile unità attorno a questa consapevolezza, quella dei propri doveri.

Solo la consapevolezza dei propri doveri dà un senso alla vita e permette che la vita abbia un senso. E se questa consapevolezza sarà diffusa – come dobbiamo tutti augurarci – ci sarà meno spazio per la menzogna come arma politica e per la politica come arma per gli ingannatori.

L'Architettura del Sacro

Mario Botta, *Architettura*

Ho portato con me, come operatore diretto, alcuni lavori, alcune opere che ho realizzato durante la mia attività. Prima di illustrarvi, vorrei fare alcune considerazioni sul concetto, un po' "misterioso", dello spazio del sacro. In una società apparentemente lontana dai problemi dello spirito, in una società secolarizzata, capita all'architetto di doversi confrontare, invece, con spazi predisposti proprio per delle attività particolari. Il sacro non è assente dalla nostra collettività, dalla nostra forma di vita.

Inoltre, in una società attraversata dalla globalizzazione come quella in cui noi stiamo vivendo, la ricerca della propria identità passa necessariamente attraverso il senso di appartenenza a un territorio e quindi l'architettura gioca un ruolo, io credo, identitario, un ruolo importante, nella vita sociale, politica ed economica di ognuno di noi. Quindi, malgrado la globalizzazione ci dia l'impressione di essere padroni del mondo intero, di fatto poi il territorio della memoria, il territorio della propria storia gioca un ruolo importante per la ricerca di noi stessi.

Un'altra osservazione che si può fare è che tutti noi viviamo una nuova rapidità delle trasformazioni che la storia dell'umanità non ha mai vissuto in maniera così forte. Le trasformazioni che si sono via via susseguite sono oggi ancora più accelerate e noi siamo obbligati (volenti o nolenti) a confrontarci con questi ritmi di trasformazione del modo di vivere, del modo di comunicare, della comunità tutta. Queste accelerazioni, tuttavia, sono anche proporzionali all'oblio. Dobbiamo constatare che più le trasformazioni del modo di vivere sono veloci, più facilmente siamo portati a dimenticare.

Come architetto, credo sia importante invece fare riferimento agli spazi di una memoria che sia legata a tempi di vita e di trasformazione più lenti; il territorio della memoria è quindi un territorio sul quale siamo chiamati a fare una riflessione e a confrontarci, malgrado le trasformazioni o forse proprio in funzione della grande rapidità delle trasformazioni che avvengono.

Un'altra premessa o considerazione: parliamo dello spazio del sacro, quindi dello spazio prevalentemente predisposto per attività particolari e in una cultura e in una società (quella cristiano-occidentale) dove credo che la maggior parte di noi si sia formato, magari inconsapevolmente, attraverso una cultura ecclesiale. Quello che io conosco della storia dell'arte, della storia del vivere, dei modelli, delle tipologie edilizie, viene prevalentemente da una cultura ecclesiale. È difficile trovare nella storia della mia formazione particolare, artistica o culturale, degli *input* che vengano da motivazioni diverse e questa è un'altra condizione particolare della mia generazione

che si trova a confrontarsi con un'eredità (in particolare artistica) che è fondata su una domanda per i luoghi dello spirito e poi di colpo si trova, nel XX secolo, di fronte a una realtà che è completamente diversa, che si fonda sul vivere civile, che ha un approccio e un'ottica differente da quella che ha maturato i modelli precedenti.

Da questo punto di vista, un'altra considerazione da fare è che le trasformazioni che noi abbiamo vissuto attraverso il modello del sacro (quindi delle chiese, dei templi, delle sinagoghe, dei battisteri che sono giunti sino a noi) hanno avuto un'evoluzione lentissima rispetto alla condizione di oggi. Una trasformazione che ha vissuto l'evoluzione delle tipologie architettoniche dal Medioevo fino al Novecento, fino a completarsi nella cultura del moderno con il *Bauhaus* o i modelli di Rudolf Schwarz per gli edifici ecclesiali, ma attraverso una trasformazione tipologica dei modelli esistenti molto lenta che ha fatto sì che i diversi modelli stilistici, che si sono susseguiti, abbiano sempre avuto nella cultura precedente un riferimento certo. Il Rinascimento nasce dalle culture precedenti, il Barocco nasce dal Rinascimento, e anche nell'Ottocento e nel Novecento questa trasformazione dei modelli tipologici ha subito un'evoluzione fino alla cultura del moderno, nutrendosi dei modelli precedenti.

Vi è stata poi la grande interruzione delle avanguardie. In un certo senso, la mia generazione (la nostra generazione) è orfana, poiché le avanguardie artistiche del XX secolo hanno stravolto i criteri estetici e quindi anche i modelli etici di riferimento. Noi, quindi, ci confrontiamo con queste nuove forme dell'abitare, della condizione di silenzio e di meditazione che richiedono questi particolari spazi, con una divisione, con uno iato molto forte, causato soprattutto dalle avanguardie artistiche che hanno rovesciato completamente i modelli per cui non abbiamo più elementi di riferimento come invece era nel passato.

La richiesta di costruire dei luoghi predisposti al silenzio, alla meditazione e, per il fedele, alla preghiera è però attuale e continua. Vi è quindi una sorta di spinta, magari anche marginale, che però ha bisogno di identificarsi nel linguaggio del proprio tempo. Noi abbiamo bisogno di re-inventare continuamente degli spazi che vivano anche delle nostre contraddizioni. Cos'è uno spazio del sacro oggi? Fino a quando vi era questa continuità di crescita che ci aveva portato fino ai modelli massimi del *Bauhaus* o di Rudolf Schwarz che ha fatto chiese bellissime in Germania, vi era una sorta di continuità nella quale noi ci riconoscevamo nei modelli precedenti. E poi c'è stata la cesura che le Avanguardie hanno posto al nostro modo di vivere, non solo dal punto di vista estetico, ma anche nel nostro comportamento etico che ci chiama come generazione a rispondere dei nuovi bisogni dello spirito, ma in una chiave diversa.

Fare una chiesa, dopo Picasso, non è così semplice. Prima di Picasso, l'architetto aveva dei canoni di riferimento che si nutrivano di una storia millenaria. Dopo Picasso – dico Picasso per dire dopo le Avanguardie – vi è uno stravolgimento nel quale noi dobbiamo entrare e tentare di dare delle risposte all'uomo di oggi. Noi siamo chiamati a dare dei modelli che in un certo senso si fanno carico di questa storia, perché l'architettura è nient'altro che il riflesso formale della storia, nel bene e talvolta anche nel male. Quando guardiamo le nostre periferie urbane, non siamo soddisfatti, perché la città 'sociale' non va bene. Non solo la città 'fisica' non va bene. Il ruolo dell'architetto (o talvolta il ruolo dell'artista) è di cercare di testimoniare in termini positivi, malgrado le contraddizioni del proprio tempo, questa condizione. Noi siamo chiamati a dare questi spazi di riferimento, dove è presente il carico di memoria di cui l'uomo ha bisogno.

L'architettura, in questo contesto, ha numerosi vantaggi rispetto ad altre forme espressive. L'architettura porta con sé l'idea del sacro. Il primo atto del fare architettura non è quello di mettere pietra su pietra, ma di mettere pietra sulla terra: trasformare quindi una condizione di natura in una condizione di cultura, esprimere – che lo si voglia o no – lo spirito, il bisogno dell'uomo, attraverso la costruzione dello spazio. Questo è il grande vantaggio del fatto architettonico: è un atto rivoluzionario che trasforma la condizione di natura in una condizione di cultura.

In questa carrellata molto rapida, ho portato molti esempi per mostrare anche come il tema non sia in termini assoluti, ma sempre in termini relativi. Non esiste il tema della chiesa semplicemente; esiste il tema della chiesa, del tempio, della sinagoga, della moschea inseriti in un contesto ed è solo attraverso il dialogo con questo contesto che possono nascere delle forme espressive nelle quali noi ci riconosciamo.

Chiesa del Beato Odorico, Pordenone. L'idea di partenza era di unire le due parti della città divise dal fiume. L'edificio doveva legare insieme due realtà divise e nasceva come uno spazio di collegamento, di transizione fra interno e esterno. Questa chiesa si fa carico di uno spazio di transizione, di collegamento, di correzione della città novecentesca. Invece che essere un oggetto isolato, la chiesa diventa un *trait d'union* fra due parti. Anche questo può essere un ruolo proprio dell'architettura. All'esterno vi è uno spazio di transito: si è obbligati a passare sotto questo spazio, riscoprire il sacro dal chiostro e poi entrare nella chiesa che di per sé è un cono rovesciato, un cono dove vi è un'unica apertura verso l'alto, una sorta di ciminiera allargata che diventa spazio. L'edificio sacro rappresenta una comunicazione diretta – che a me piace tantissimo – tra la terra e il cielo. La storia dei templi, la storia dello spazio ecclesiale, è la storia delle tensioni fra la terra e il cielo. E l'architetto è chiamato a testimoniare questo.

Chiesa dei Santi Pietro e Paolo, Sartirana di Merate, Milano. La chiesa sorge accanto a un'altra chiesa, diventata troppo piccola. Ho usato il tema del cubo e del cilindro, temi architettonici molto semplici, guardati attraverso il filtro di una storia rurale, prendendo anche a modello le fattorie che ci sono in questa zona. Non ho cercato un riferimento colto, aulico, ma ho riproposto elementi già presenti nel territorio, cercando di dare loro nuova dignità e nuova espressione.

Il tema della croce nell'architettura sacra mi sta molto a cuore. Sono in lotta perenne con le commissioni che giudicano i miei progetti, in particolare con quella della CEI, perché spesso vengo accusato di non essere sensibile alle loro richieste, che ritengo molto retoriche.

L'albero, ad esempio, è una metafora della Croce. La *crucis*, che cos'è se non un albero? Nelle mie chiese non manca la croce, solo a volte è sostituita con un simbolo equivalente. Fare una croce su una cosa che è già una croce, diventa tautologico, diventa retorico ed è difficile farlo capire a queste commissioni che applicano le prescrizioni in maniera letteraria. È un po' come la centralità. Le prescrizioni recitano: "La tale cosa deve essere posta al centro dello spazio". Ma il centro dello spazio non puoi misurarlo perché se lo misuri è sempre sbagliato: o è al centro geometrico dello spazio o nel baricentro, ma il centro spaziale può essere anche a lato!

Questo per dire che non vi è mai una possibile applicazione unicamente numerica e unicamente razionale. Questa affermazione vale per la croce, vale per l'altare, vale per tutti gli altri elementi. Ciò che di peggio è stato costruito nel campo dell'edilizia ecclesiastica contemporanea, è dovuto all'applicazione alla lettera di condizioni di legge e di normative. Io credo che fra le architetture del Novecento, le architetture ecclesiali siano il peggio che la nostra collettività sia riuscita a testimoniare.

Cattedrale della Resurrezione di Évry, Francia. Évry è una *ville nouvelle*, costruita a sud di Parigi, da cui dista 30 chilometri. Negli Anni Sessanta non esisteva nemmeno, c'era solo campagna. Ora è una cittadina di 100 mila abitanti con un'età media di 27 anni. Si è voluto fare di questa cittadina un centro vitale, non semplicemente un sobborgo di Parigi. Il mandato dei committenti, dapprima il cardinale Lustiger, poi il vescovo Herbulot, è stato quello di fare erigere un edificio con un grande valore iconico, un segno architettonico a cui tutti i cittadini, credenti e non credenti, potessero fare riferimento. Abbiamo quindi cercato di caricare questo segno architettonico anche di valori che vanno al di là del fatto religioso. Questa chiesa doveva essere riconosciuta come una presenza, magari silenziosa, magari non praticata, anche da chi non pratica la religione cattolica. Doveva essere il luogo dello spirito. Un po' come il teatro. Anche se magari non vado a teatro, la mia città diventa

importante se so che il teatro esiste come luogo dell'immaginario collettivo, del sogno, dove le differenti generazioni si sono susseguite per sognare delle realtà diverse da quella della quotidianità. La città ha bisogno di questi elementi che parlano di tutte le attività dell'uomo, altrimenti non è città. Uno spazio senza luoghi destinati allo spirito, non è una città. Non conosco una città che non abbia dei templi, che non abbia dei luoghi predisposti a quello. Poco importa se sono praticati da tutti.

Chiesa di Santa Maria degli Angeli di Monte Tamaro. Questa chiesa nasce come omaggio di un marito alla moglie deceduta di cancro. Questo luogo è anche un omaggio alla montagna, a quella montagna che la moglie amava tanto.

La chiesa nasce come un segno orizzontale che si contrappone alla montagna. È come una sorta di chiodo o di sperone piantato nella montagna, che dà la possibilità di passeggiare in piano, ma trovandosi ad alta quota. È un momento di pausa, un forte segno dell'uomo nel paesaggio.

Chiesa di San Giovanni Battista a Mogno, Svizzera. Si tratta della ricostruzione di una chiesetta seicentesca completamente distrutta, nel 1986, da una valanga.

La pianta è ellittica, l'asse minore si innalza fino a diventare della stessa lunghezza dell'asse maggiore. Abbiamo tagliato l'inclinata del tetto facendo in modo che alla misura massima corrispondesse anche quella perpendicolare. In questo modo, una forma considerata 'inquieta' (con i due fuochi dell'ellisse) si consolida in una forma pura che è quella del cerchio. Ed è nata questa chiesa che, su un'ellisse, diventa cerchio a livello di copertura e assume quindi un significato di stabilità. C'è il grande contrasto fra i muri a gravità e il tetto leggerissimo in foglia di vetro.

Sinagoga Cymbalista e Centro dell'Eredità Ebraica, Università di Tel Aviv.

La committenza, l'Università di Tel Aviv, in questo caso ha dato indicazioni molto precise sui significati e sulle destinazioni d'uso dei due edifici: la sinagoga doveva essere un luogo di preghiera senza rischiare di diventare un centro di fanatismo religioso. L'intento è stato quello di cercare un equilibrio fra la sinagoga e le altre strutture universitarie, senza che fossero in rapporto gerarchico. La sinagoga, poi, doveva diventare luogo di accoglienza anche dei laici.

Ho cercato di trasformare il tema dell'equilibrio politico fra laici e religiosi in equilibrio architettonico. Questo edificio è nato come un Giano bifronte: con due spazi identici per dimensione, per qualità di spazio, per materiali. E semplicemente li ho connotati in maniera diversa: uno l'ho chiamato 'Sinagoga' e l'altro 'Sala di Conferenze'.

L'edificio ha base quadrata, ma si trasforma in cerchio a livello della copertura e prende luce dalle quattro lunette. In questo caso la vecchia equazione razionalista che '*la forma deriva dalla funzione*' è crollata: due funzioni diverse nascono invece da forme identiche. Anche questo è un interessante esperimento del nostro tempo storico, perché anche le equazioni, anche le ragioni, anche le ideologie sono legate alla storia del proprio tempo. Oggi, pensare che sia la funzione a determinare la forma, sarebbe completamente anti-storico. Nel periodo della cultura post-bellica razionalista era al contrario una teoria valida.

Cappella di Azzano di Serravezza di Versilia. Si tratta di una piccola cappella dedicata ai minatori vittime del lavoro nelle cave del Monte Altissimo.

Il percorso per salire al Monte mi aveva molto colpito: tre o quattro ore per salire e quasi altrettanto per scendere. C'è un punto in cui il sentiero, curvando, si allarga. Mi hanno spiegato che lo spazio serviva per far passare le barelle con i minatori deceduti: la morte era dunque "contemplata", se non prevista, in queste cave di pietra e questo è un retaggio di fatiche, di lavoro, di sangue difficilmente immaginabile da noi oggi.

La cappella è stata quindi fatta con i pezzi di queste pietre, successivamente lavorate. Lo scultore Giuliano Vangi ha poi realizzato una scultura all'interno della cappella.

Centro Pastorale Giovanni XXIII, Seriate, Bergamo. Il Centro si pone in dialogo con la vecchia chiesa preesistente.

Lo spazio è un enorme quadrilatero dal quale fuoriescono due piccole absidi; dentro, le pareti sono rivestite di foglia d'oro. I fedeli di questa chiesa, che lasciano le loro casette disegnate dai geometri, entrano in questo spazio e trovano un vero spazio. La sacralità è anche quella dei materiali: la luce è la luce; l'oro è l'oro; la luce passa dal bianco al giallo e poi al rosso di Verona: pochi elementi ma reali e preziosi, veri.

Nuova Parrocchia del Santo Volto, Torino. Là dove c'erano le Acciaierie della Fiat abbiamo trasformato la ciminiera con questa spirale di luce; sette torri che portano la luce all'interno di un'unica aula. Sette è un numero magico che l'architettura utilizza molto poco, perché ha sempre lavorato con l'esagono o con l'ottagono, quasi mai con l'eptagono. Invece, è una forma interessantissima dal punto di vista architettonico. Ecco perché: in un battistero ottagonale, voi entrate sempre di fianco; nell'eptagono, voi quando entrate tra le due massicce colonne (o comunque cappelle), trovate sempre l'abside finale. Quindi, un esercizio fatto per recuperare un numero 'magico', ma con una speculazione tutta architettonica.

Nuovo Complesso parrocchiale San Rocco a Sambuceto, Chieti (progetto). È una chiesa con tre absidi, molto semplice. La trasformeremo in un'unica aula al piano terreno, con un gioco di piccole absidi scavate all'interno dello stesso volume.

Questa chiesa è molto interessante dal punto di vista spaziale perché la luce penetrerà dalla croce zenitale.

Chiesa di Santa Maria Nuova a Terranuova Bracciolini, Arezzo (in costruzione).

In questa chiesa ci sono due absidi. La forza delle absidi è impressionante, perché l'abside definisce immediatamente lo spazio interno: l'abside parla dello spazio anche se non lo si vede.

Ho voluto fare questa chiesa senza la navata centrale, senza il corpo centrale, come se fossero rimaste solo le due absidi. Il tema era difficile, perché queste due absidi portano a una pianta doppia con due navate, che dal punto di vista liturgico rappresenta un problema.

Con l'artista Sandro Chia abbiamo deciso di trasformare il contatto fra le due absidi in una terza navata: ci sono quindi le due absidi e una navata centrale dipinta da Sandro Chia.

Su uno di questi assi, ci sono le due absidi di fondo della chiesa.

Dove c'è questa luce centrale verrà montato, largo circa 2 metri, un grande dipinto traslucido che aggiungerà a queste due absidi una terza navata.

La dimensione etica delle scelte legate al mondo dell'economia

Stefano Zamagni, *Economia*

Vorrei cominciare il mio intervento collegandomi alle battute finali dell'architetto Mario Botta, che abbiamo appena ascoltato. Ci sono alcuni punti che lui ha sollevato in chiusura nel suo intervento e una questione, che ritengo, appunto, della massima importanza.

Stiamo diventando più ricchi – e i segnali sono sotto gli occhi di tutti – però fruimmo della ricchezza sempre peggio o sempre meno. L'ultima battuta di Mario Botta lo conferma. Noi non ci conosciamo, non ci siamo coordinati e neppure sentiti, ma l'ultima sua battuta conferma esattamente la mia posizione. La via d'uscita, che è sempre più richiesta, non può che essere quella di un cambiamento epocale nella semantica della cura di sé. La mia posizione è che questo cambiamento non può che consistere nel passaggio dall'introspezione individualistica alla cura della relazione. In altre parole, l'ospitalità di questo nostro mondo è dovuta al fatto che il

nostro mondo è popolato di cose e non di relazioni interpersonali. E siccome la felicità è legata alle relazioni interpersonali e non alle cose, noi rischiamo – se non cambiamo rotta – di aumentare la componente dell'utilità e di abbassare quella della felicità. Tuttavia, mentre si può fare a meno dell'utilità (e tanti sono coloro che per un motivo o per l'altro, religioso o altro, rinunciano a certe comodità), nessuno riuscirà mai a dire 'rinuncio alla felicità'. Aristotele è stato il primo a ricordarci che lo scopo della vita è la felicità. Ecco perché prevedo che non passerà ancora molto tempo perché un mutamento radicale, del modo di organizzazione della nostra società (in particolare dell'economia), possa avvenire.

Questa è la tesi che nel mio intervento argomenterò.

Quali sono i fatti, le *res novae* della nostra epoca storica che ci aiutano a capire quest'ospitalità crescente del mondo in cui viviamo?

Sono fatti che, penso, sono bene resi dalla constatazione di alcuni paradossi che sono tipici di questa fase storica e che non si erano mai verificati in passato.

'Paradosso' è una parola greca che significa 'meraviglia', 'sorpresa'. Provo a indicarne alcuni. Il primo è il paradosso per cui, mentre la ricchezza, mediamente, aumenta sia in una prospettiva nazionale che mondiale, allo stesso tempo aumentano le disuguaglianze. Questo è un paradosso perché in passato si pensava che l'esistenza dei ricchi e dei poveri fosse dovuta all'incapacità del sistema economico di produrre abbastanza beni. Oggi il sistema economico produce sempre di più e fin troppo, però le disuguaglianze tra gruppi sociali, anziché diminuire, aumentano. Ho detto 'disuguaglianze', non ho detto 'povertà', due concetti che non devono essere confusi. È considerato povero colui che può spendere meno di 2 dollari al giorno (in base a indicazioni date dalle Nazioni Unite), quindi il povero è chi non riesce ad alimentarsi; senza arrivare a queste soglie di povertà, i Paesi dell'Occidente avanzato, tra cui l'Italia, hanno registrato un aumento dell'indice che, dal 1950 a oggi, è addirittura triplicato: nel 1950 erano tutti meno ricchi, ma c'erano anche meno distanze di reddito fra classi sociali. Qualcuno di voi potrebbe dire: "Ma perché dovremmo preoccuparci dell'aumento delle disuguaglianze?". Ce ne dobbiamo preoccupare perché quando la disuguaglianza supera una certa soglia, si corrono due rischi: la perdita della democrazia, la perdita della pace sociale.

Quindi, chi ha a cuore valori come la democrazia e la pace non può 'fare spallucce' di fronte all'aumento sistemico ed endemico delle disuguaglianze. I conflitti oggi in atto in tante parti del mondo sono quasi tutti dovuti all'aumento delle disuguaglianze, non alla povertà. I poveri non fanno la guerra perché non ne hanno la forza. Chi invece vive una condizione di disuguaglianza tende a reagire con la violenza perché

pensa di ottenere, con mezzi violenti, ciò che non riesce a ottenere per vie normali.

Ebbene, il primo paradosso di questa nostra epoca storica è proprio questo: il sistema, nel suo complesso interesse economico, è sempre più capace di aumentare la produzione di beni e servizi di tutti i tipi, però aumenta contemporaneamente la distanza che separa le classi sociali. A chi fosse interessato, potrei segnalare il libro di un importante storico economico americano, Angus Madison, pubblicato alcuni anni fa. L'autore, confrontando la situazione economica-sociale tra l'anno Mille e il 2000, scopre che nell'anno Mille il reddito medio pro-capite era di 580 dollari all'anno. Nel 2000 il reddito pro-capite a livello mondiale è passato da 580 a 8 mila, quindi l'indice di efficienza è aumentato di ben 13 volte. Ma, contemporaneamente, Madison mette in luce che l'indice che misura la disuguaglianza (il cosiddetto 'indice o coefficiente di Gini') era aumentato di 40 volte. Questo è inquietante perché vuol dire che la disuguaglianza aumenta più che proporzionalmente rispetto all'aumento della ricchezza e, come ho ricordato poco fa, è l'aumento della disuguaglianza ciò che deve preoccuparci, se abbiamo a cuore i valori come la democrazia e la pace (pace intesa non solo come assenza di guerra guerreggiata, ma come armonia sociale). Guardiamo quello che succede in Paesi anche non lontani dal nostro: quando le disuguaglianze superano la soglia, è chiaro che la gente scende in piazza; e anche se non si tratta di 'guerra guerreggiata', è spia di una situazione di disagio che tutti avvertono e così via. Questo è, quindi, un primo paradosso.

Ce n'è un secondo, in parte associato a questo, ed è il paradosso per cui il sistema agro-alimentare a livello mondiale sarebbe in grado – il dato deriva da una recente indagine della FAO – di produrre cibo (granaglie, riso) per sfamare 11 miliardi di bocche umane. Noi, oggi, siamo meno di 7 miliardi a livello mondiale (esattamente la popolazione mondiale ammonta a 6 miliardi e 800 milioni). Eppure, ci sono oltre 800 milioni di esseri umani che soffrono la denutrizione e la fame. Non è questo forse un grandissimo paradosso? Nel passato, sapevamo che il motivo per cui la gente moriva di fame era la mancanza di risorse, l'incapacità del sistema di generare quelle risorse necessarie alla fame. Oggi, è vero il contrario: la gente muore di fame perché si produce troppo. Ogni anno vengono distrutte, bruciate o gettate via migliaia di tonnellate di grano, di riso e altri cibi. Per non parlare poi del waste, cioè degli scarti che la famiglia media – ognuno pensi a se stesso – butta sistematicamente. La distruzione della produzione di granaglie ha uno scopo: quello di tenere alto il prezzo di questi prodotti, secondo la legge della domanda e dell'offerta: se scarseggia, l'offerta il prezzo aumenta.

Ancora una volta, il fenomeno della fame, della sottanutrizione o della malnutrizione non è in alcun modo collegato – come invece qualcuno

tende a far credere e i *mass media* in questo sono massimamente responsabili – alla mancanza di risorse, ma è esattamente vero il contrario. La ragione è nel fallimento delle istituzioni, in questo caso delle istituzioni economiche. Il punto è che il mercato di Borsa, i mercati speculativi e i mercati dei generi di primaria necessità funzionano secondo regole che producono l'effetto perverso di cui ho detto, quello appunto di tenere affamata la gente.

Un terzo paradosso riguarda l'uso dei mezzi di comunicazione, che mai sono stati a nostra disposizione come in questa epoca. Pensate alle tecnologie info-telematiche che consentono agli uomini che vivono anche a chilometri di distanza di comunicare. Siamo portati a credere che la facilità di comunicazione renda più facile il processo democratico, dove con 'processo democratico' si intende 'la partecipazione dei cittadini alla presa di decisioni collettive'; invece è vero il contrario. Da cinquant'anni a questa parte, non solo il tasso di partecipazione alle competizioni elettorali cala anno dopo anno. Pensate che, nell'Italia del primo dopoguerra, alle prime elezioni votarono il 98% dei cittadini, il che vuol dire che c'era una fame di partecipazione dopo il periodo del ventennio fascista. Oggi non solo in America, ma anche nel nostro Paese, le indagini statistiche dicono che il tasso di partecipazione dei cittadini alle elezioni ma anche dei processi decisionali all'interno dei Parlamenti, dei Consigli, diminuisce. Tutti sanno che il tasso di partecipazione dei deputati e dei senatori alle sedute è di circa il 23-24%. E questo, ripeto, è un paradosso soprattutto rispetto ai mezzi di comunicazione che abbiamo oggi a disposizione. Ciononostante, malgrado la mancata partecipazione dei cittadini ai processi decisionali di leggi o regolamenti, le decisioni vengono prese ugualmente. E ovvio che nel momento in cui qualcun altro decide senza averci "coinvolto", quella decisione sicuramente violerà o ridurrà il nostro spazio di libertà. Ognuno di noi infatti soffre di questa 'espropriazione'. Ma ci hanno espropriato perché noi non partecipiamo, anche se ne avremmo tutti gli strumenti, siamo tutti in grado di partecipare al processo di 'decision making' come si suol dire. Ecco perché si parla di paradosso.

Il quarto paradosso è, per certi aspetti, il più intrigante: è il cosiddetto paradosso della felicità. In inglese è 'the paradox of happiness' o 'happiness paradox'.

Il paradosso della felicità è stato individuato per la prima volta nel 1974 in un saggio dell'economista statunitense Richard Easterlin, nell'*American Economic Review*, e da allora è diventato il punto di riferimento. All'inizio, sembrava strano che un economista si occupasse di felicità. In seguito, il paradosso della felicità è diventato oggetto di grande interesse non solo da parte degli economisti, ma anche dei sociologi e dei politologi. Sul paradosso della felicità ormai c'è un'immensa letteratura. In che cosa consiste il paradosso?

Richard Easterlin, mettendo in relazione l'aumento di reddito pro-capite americano con l'indice sintetico della felicità (quindi mettendo sull'asse orizzontale il reddito pro-capite e sull'asse verticale l'indice di felicità) ottenne per via empirica (cioè statistica) una curva a forma di parabola prima crescente e poi decrescente. Il punto massimo della parabola corrispondeva a un reddito medio annuale di 22 mila dollari all'anno. Oltre a quella soglia (di 22 mila dollari all'anno), ulteriori aumenti del reddito pro-capite, anziché aumentare l'indice di felicità, lo abbassavano. E questo, evidentemente, all'inizio venne considerato come un *curiosum*. Successivamente altri studiosi si sono occupati della questione. Fra gli altri, merita di essere ricordato Daniel Kahneman, psicologo americano, Premio Nobel dell'Economia – questo è interessante, un Premio Nobel dell'Economia dato ad uno psicologo – proprio per i suoi studi sul paradosso della felicità.

Perché questo paradosso è molto interessante? Perché toglie legittimità a un certo modello di sviluppo. Che senso avrebbe, infatti, lavorare di più, essere più produttivi, essere più competitivi, guadagnare più quote di mercato se alla fine, anziché essere più felici, siamo meno felici? In passato, qual era la motivazione data alla gente per giustificare il fatto di farla lavorare duramente? La prospettiva di un miglioramento futuro. La prospettiva che, se non la propria, ma la generazione successiva (quella dei figli o dei nipoti) avrebbe goduto di migliori condizioni di vita. Oggi, invece, tutti i dati – queste statistiche vengono prodotte annualmente da tutti i Paesi, Italia compresa – mostrano sistematicamente, anno dopo anno, che l'indice di felicità diminuisce. E siccome – Aristotele ce lo ha insegnato – lo scopo della vita è la felicità, nessuno può sottovalutare questo dato. Nessuno rinuncerà mai alla felicità. E allora, un modello di sviluppo che assicura l'aumento anno dopo anno del reddito, ma che diminuisce il tuo indice di felicità, deve destare qualche preoccupazione o almeno qualche interrogativo.

Qualcuno di voi potrebbe obiettare: "Come è possibile misurare la felicità?". Sono certo che molti di voi se lo sono chiesto. Oggi c'è una metodologia statistica molto raffinata: l'indice sintetico di felicità viene determinato aggregando parametri oggettivi e parametri soggettivi. I parametri soggettivi sono ottenuti con l'uso di questionari: si somministra a un campione stratificato della popolazione italiana (o della Val d'Aosta o della Lombardia) un questionario, anno dopo anno, con domande di questo tipo: *'Come consideri la tua qualità della vita quest'anno rispetto a un anno fa, a due anni fa?'*, *'Quali sono stati i fattori che ne hanno determinato l'abbassamento o l'innalzamento?'*. Dalla somma delle risposte a queste domande si ottiene l'indice dei parametri soggettivi. Ci sono poi dei parametri oggettivi,

circa una dozzina, tra cui: il tasso di suicidi; il tasso dei divorzi e delle separazioni; il consumo di psicofarmaci, alcool e droghe. Nei nostri sistemi, il tasso di suicidi è in continuo aumento, anno dopo anno. I dati sono agghiaccianti: in Europa, nel 2008 (quindi l'indagine è stata fatta in 15 Paesi), si sono suicidate 74 mila persone. 74 mila persone significa che una città intera è scomparsa!

Vi siete mai chiesti perché oggi sono quasi tutti depressi? Sino a trent'anni fa, non esisteva la depressione. Non esisteva, chiedete ai medici. Esisteva l'esaurimento, ma l'esaurimento è un concetto diverso dalla depressione perché l'esaurimento psichico o fisico ha a che vedere con la nostra struttura somatica o con quella neurologica. La depressione ha a che vedere con la nostra psiche: la depressione è sintomo di una incapacità non solo di adattamento, ma di reazione del soggetto nei confronti della società in cui opera, del lavoro che svolge.

Allora, bisognerà che qualcuno si interroghi su questo: come mai nel passato quando si era tutti più poveri, la gente non era depressa e oggi che sono tutti più ricchi (mediamente) sono tutti depressi? E in generale, voi non troverete mai un povero che si suicida. Perché il povero spera che il futuro sia migliore del presente, quindi ha una ragione di vita. Chi si suicida ha perso la ragione di vita. Il povero per definizione proietta nel futuro un orizzonte di senso che gli consente di andare avanti nonostante le difficoltà.

L'attuale organizzazione tayloristica del lavoro è tale da generare depressioni che comportano consumo di psicofarmaci. Chi segue i dati statistici sa che le 500 imprese più profittevoli a livello mondiale, che la rivista *Forbes* americana pubblica ogni anno, sono farmaceutiche e, in particolare, sono quelle che producono psicofarmaci, da cui si ricavano i profitti maggiori.

Un altro indicatore oggettivo è il tasso dei divorzi e/o di separazioni familiari. Una coppia felice non divorzia. Se una coppia divorzia, significa che qualcuno è infelice. Aggregando indicatori soggettivi e oggettivi si ottiene l'indice sintetico di felicità. Correlando questo indice con l'aumento del reddito, si scopre appunto che la curva è discendente.

Come dicevo, questo paradosso, rispetto a quelli che ho indicato in precedenza, è il più inquietante perché toglie legittimazione: per la prima volta nella storia dell'umanità, in una fase storica che per convenzione facciamo risalire a trent'anni fa, è accaduto che l'utilità divergesse dalla felicità. Da trent'anni, infatti, è cominciato quel fenomeno di portata epocale che si chiama 'globalizzazione'. La globalizzazione e la terza rivoluzione industriale sono più o meno coeve, hanno avuto inizio più o meno trent'anni fa. La 'Terza rivoluzione industriale' è la rivoluzione delle tecnologie info-telematiche. La prima

rivoluzione si verificò in Inghilterra alla fine del '700 e la seconda alla fine dell'800 con il ciclo della chimica; la prima è caratterizzata da ferro e carbone (la meccanica), la seconda rivoluzione è caratterizzata dalla chimica in senso lato, la terza dalle nuove tecnologie info-telematiche.

Globalizzazione e Terza rivoluzione, che molti confondono, sono due fenomeni diversi, che però si sono incrociati. È stato un caso che globalizzazione e Terza rivoluzione industriale si siano 'manifestate' nello stesso periodo. E quindi si sono rafforzate, l'una ha rafforzato l'altra.

Il concetto di 'utilità' per gli economisti è ovviamente il 'pane quotidiano', ed è probabilmente la parola che usa di più. Le cose ci danno utilità. Se io ho sete e bevo dell'acqua, dico che l'acqua ha soddisfatto un mio bisogno, non che l'acqua mi ha reso felice. La felicità è la proprietà della relazione tra persona e persona. Ecco perché si può essere dei perfetti massimizzatori di utilità in solitudine, mentre per essere felici bisogna essere almeno in due. Meglio se si è in tanti, ma almeno in due. E su questo tutti possono essere concordi.

La novità del nostro tempo è che utilità e felicità divergono. Al contrario, nei secoli passati coincidevano perfettamente. Ecco perché, come dice lo studio di Richard Easterlin, al di sotto della soglia dei 22 mila dollari all'anno, la curva della felicità è ascendente, mentre il tratto discendente inizia dopo quella soglia. Oltre alla soglia di un certo reddito annuo avviene la divaricazione: l'aumento dell'utilità produce il fenomeno del '*crowding out*', cioè dello spiazzamento. L'aumento dell'utilità produce uno spiazzamento della felicità. Perché l'aumento dell'utilità (che vuol dire l'aumento delle cose) non consente la fruizione di quella categoria di beni che oggi chiamiamo 'beni relazionali' (*relational goods*).

Il filosofo Hegel ha spiegato molto bene il concetto di riconoscimento. Per crescere abbiamo bisogno di essere riconosciuti dal nostro prossimo. Si comprende quindi il paradosso della felicità: il modello di sviluppo aumenta il reddito e aumenta le utilità, cioè la capacità di spesa per cui compriamo sempre più cose. Ma le cose ci rendono inospitali il mondo, come ho detto in apertura. Quindi, abbiamo creato un mondo ricco di cose ma inospitale. Mentre per essere felici noi abbiamo bisogno di ospitalità, cioè di avere un qualcuno nel quale potersi riconoscere.

La storia raccontata da Daniel Defoe nel suo romanzo più famoso è paradigmatica: Robinson Crusoe fa naufragio sull'isola deserta e all'inizio è solo. Per non morire deve darsi da fare: pescare, trovare il modo di cucinare il cibo. Robinson Crusoe è un massimizzatore di felicità. Avendo studiato, sa come fare, perché nel naufragio perde tutto ma non la cultura. Però, dice Defoe nel romanzo, Robinson è sempre triste. Un giorno, camminando sull'isola deserta, incrocia quel selvaggio che lui chiamerà poi Venerdì, e, come scrive Defoe, in quel momento Robinson ritorna

ad essere felice. Cioè, si ricorda i giorni felici che aveva trascorso prima del naufragio. Eppure, Venerdì, il selvaggio, non parla nemmeno la sua lingua. Ma nel momento stesso in cui lui incrocia un volto 'umano', si riconosce, e nel momento in cui si riconosce, torna ad essere felice. La metafora di Robinson Crusoe è quella maggiormente utilizzata dagli economisti per spiegare il cosiddetto '*homo economicus*'. 'Homo economicus' è Robinson Crusoe che da solo, per sopravvivere e non morire, deve imparare a pescare, a cacciare, a costruirsi l'arco.

Tutti i paradossi che ho citato – il paradosso dell'aumento della disuguaglianza; il paradosso per cui c'è gente che muore di fame, mentre si distruggono il grano e il riso; il paradosso per cui c'è minor partecipazione democratica mentre ci sarebbe più facilità di contatto e interazione; il paradosso della felicità – hanno in comune un elemento: nessuno di essi dipende dalla scarsità delle risorse materiali, anzi sono in parte la conseguenza di un eccesso di risorse materiali. In questo senso oggi viviamo in un'epoca straordinaria che non ha pari in alcun secolo precedente. Siamo usciti dalla morsa dell'estinzione soltanto dopo la prima guerra mondiale perché è solo dopo la prima guerra mondiale che l'umanità nel suo complesso è riuscita a produrre più del necessario, il cosiddetto 'sovrappiù sociale', il *surplus*. Oggi che abbiamo superato quel livello, ci troviamo nella situazione che ho brevemente descritto. Che cosa si può fare? "Il disagio di civiltà" è il titolo di un celebre libro di Sigmund Freud, che per certi aspetti aveva anticipato alcuni dei problemi di cui vi ho parlato.

Come fare, dunque, a uscire dal disagio di civiltà? Occorre innanzitutto cambiare le nostre mappe cognitive, cioè quello che gli inglesi chiamano il '*mindset*'. Il panorama sociale ed economico non è confortante.

L'organizzazione del lavoro è ancora di tipo taylorista. L'ingegner Taylor nel 1911 pubblica in America un celeberrimo studio sullo '*scientific management*' cioè sull'organizzazione scientifica del lavoro che ha fatto la fortuna degli Stati Uniti, perché senza Taylor gli Stati Uniti non sarebbero mai diventati la prima potenza economica del mondo.

Oggi noi siamo entrati in una stagione cosiddetta post-industriale. Con la terza rivoluzione industriale abbiamo superato la società industriale e siamo entrati nella società post-industriale. Ma la nostra organizzazione d'impresa – uso la parola 'impresa' in senso lato – e ogni organizzazione produttiva (quindi anche la scuola, ad esempio, anche l'Università in questo senso sono un'impresa, anche il Forte di Bard è un'impresa), ogni organizzazione che produce è rimasta taylorista. Ed essendo rimasta taylorista, oggi l'impresa intesa come organizzazione è diventata un luogo di infelicità endemica. Si pensi ad esempio ai fenomeni di *mobbing*. Prima si poteva parlare di sfruttamento, in senso marxiano,

ma oggi c'è *mobbing* e sappiamo bene di che si tratta: è la violenza morale e psichica che, come vi confermano tutti gli psicoterapeuti, è la ragione principale per cui la gente è depressa. In altre parole, il punto è questo: l'impresa oggi è un'organizzazione che non produce solo merci. Questo è il limite del taylorismo che ci ha fatto credere che l'impresa sia un'organizzazione che produce solo merci, beni, cose. L'impresa prima di tutto è un luogo di formazione del carattere umano perché noi forgiamo il nostro carattere dentro l'impresa, o comunque nel luogo dove lavoriamo, dove trascorriamo gran parte della nostra giornata. L'impresa, quindi, non può più essere considerata semplicemente come un'organizzazione che produce merci, che a loro volta devono essere vendute.

Qual è il principio su cui si basa il taylorismo? La conoscenza è come l'acqua, che va dall'alto al basso. Taylor sosteneva che, in un'impresa, l'organizzazione deve essere di tipo piramidale: in cima il vertice, il *manager*, il capo, l'ingegnere supremo che pensa e nel momento in cui pensa, progetta. Poi, con un sistema di ordini e di incentivi, questi ordini devono scendere verso la base in maniera che si applichi l'aforisma di Taylor: *'One man, one job'*. Ognuno deve dedicarsi ad una mansione specifica. Da qui nasce l'idea della catena di montaggio. Nella catena di montaggio chi lavora non deve pensare. Pensa solo il vertice. Questo è il sistema descritto da Taylor nel 1911.

Questo principio ha avuto un'implicazione notevole, a livello di cultura popolare. Lo si può constatare anche a livello scolastico. Il professore è colui che sa e gli studenti non devono parlare, non sono incoraggiati a fare domande, a partecipare. Devono solo imparare: l'acqua va dall'alto al basso. Anche la scuola, quindi, continua a utilizzare un modello di gestione di tipo tayloristico e quindi non può funzionare, è in crisi perché in contraddizione con se stessa. Il risultato è che gli allievi imparano poco e i professori sono sempre più frustrati. La scuola oggi non è più un luogo di educazione. 'Scuola' è una parola che deriva dal greco *scholé*. Gli antichi Greci ci hanno insegnato cos'era la *scholé*; era il luogo del divertimento. Nel migliore dei casi oggi è il luogo dell'istruzione, ma non della formazione e dell'educazione in senso più completo.

Continuiamo ad applicare un paradigma organizzativo tayloristico in una fase storica nella quale il taylorismo è ampiamente superato. Questa è la ragione per cui già oggi in America, nelle università più colte, come ad esempio l'*Harvard Business School*, si parla di transizione dallo *'scientific management'* allo *'humanistic management'* (il management umanistico). Gli americani sono pragmatici, funzionalisti e non peccano di ideologia: il taylorismo è una loro 'invenzione' ma, dal momento che come modello organizzativo non funziona più, lo abbandonano. Ecco perché ad Harvard e a Princeton si parla di

'humanistic management' e si insegnano il greco e il latino. Il *manager* non deve più essere un tecnico, deve essere un umanista, artista. Nelle lingue indoeuropee la radice 'ar-' deriva da *areté* che in greco vuol dire virtù. 'Arte', 'artista', etc., hanno lo stesso significato cioè 'il comportamento virtuoso'. E l'idea è che il *manager* vero, non quello che fa fallire le imprese e provoca la crisi di cui stiamo oggi tutti parlando, deve essere un artista, nel senso che deve applicare la virtù e voi sapete cosa vuol dire applicare la virtù.

Occorre quindi prima di tutto cambiare il modello organizzativo nelle imprese. Pensate ad esempio agli ospedali. Tutti i nostri ospedali hanno un'organizzazione del lavoro di tipo tayloristico, quindi obsoleto, che impedisce di attuare qualsiasi forma di innovazione. Non è solo un problema di mancanza di risorse. Le risorse, anche da parte di privati, ci sarebbero. Bisogna però, per mettere in moto la macchina delle donazioni o delle sponsorizzazioni, attuare dei cambiamenti a livello gestionale. Io posso portarvi un esempio concreto. Siedo da nove anni nel Consiglio di Amministrazione di un ospedale *non-profit* che riceve ingenti contribuzioni da parte di privati. Ma l'ospedale ha rivoluzionato il modello organizzativo, cerca di trattare l'ammalato come una persona e non come un numero, e i risultati si vedono: molti pazienti, dopo essere stati in cura 'da noi', fanno spontaneamente una donazione. La mancanza di risorse spesso è l'effetto, non la causa.

Un'altra implicazione pratica è quella dei beni. È necessario che riproporzioniamo, nel nostro modello di sviluppo, la composizione dei beni. Pur essendo convinto sostenitore del valore positivo che lo sviluppo porta con sé e della necessità di un continuo progresso, ritengo tuttavia che sia arrivato il momento di ridurre la produzione di beni materiali e aumentare quella dei beni immateriali (cultura) e dei beni relazionali (i beni di gratuità). Dobbiamo riorientare i modelli di consumo in maniera tale da aumentare una componente (immateriale) e ridurre l'altra (materiale).

Questo è la vera sfida che dobbiamo raccogliere e possibilmente vincere. Ed è una sfida possibile, anche perché il consumo dei beni immateriali (*intangibles*) e dei beni relazionali ha un vantaggio: non inquinano. Non inquinano l'ambiente naturale, ma soprattutto aumentano e dilatano l'ambiente culturale. La società tende a dare solo un certo tipo di offerta, solo un certo tipo di bene. Occorre allargare l'offerta ai beni di cultura e ai servizi alla persona.

Noi abbiamo i servizi *per* le persone, ma non abbiamo servizi *alla* persona (servizi educativi, servizi sanitari, servizi assistenziali).

Ecco quindi perché il tema della ricerca e della cura del sé oggi è quanto mai indispensabile.

Chiudo con una battuta. Lo scrittore Paulo Coelho in un romanzo recente afferma: “Nella vita di ciascun essere umano, ci sono due opzioni. L’opzione del costruire e l’opzione del piantare. Chi sceglie l’opzione del costruire si mette all’opera, costruisce l’edificio e dopo che l’ha costruito non ha niente da fare. Deve solo ammirarlo. Chi sceglie l’opzione, invece, del piantare, va incontro a maggiori difficoltà perché l’avversa stagione potrebbe mettere a repentaglio la crescita della piantina. Però, a differenza dell’edificio, il giardino non cessa mai di crescere”.

Mi sembra che questa metafora possa bene descrivere le scelte che sono di fronte a noi, oggi. Io sono per piantare, piuttosto che per costruire.

Con amore, gioia e determinazione... A volte l'impossibile può diventare possibile

*Colloquio di Gabriele Accornero
con Arianna Follis e Milena Bethaz, Sport*

Breve presentazione di Arianna Follis, segue il colloquio.

Arianna Follis, campionessa mondiale di sci di fondo, originaria di Gressoney-Saint-Jean, una valle vicino al Forte.

Gabriele Accornero:

Arianna Follis ha vinto tantissime gare a livello internazionale. In particolare, ha vinto il titolo mondiale nella sua disciplina, lo sci di fondo a tecnica libera.

Vorrei chiederle come gestisce, rispetto alla sua vita personale, le pressioni sui risultati, che immagino abbia, e lo stress della notorietà come personaggio sportivo.

Arianna Follis:

Lo sci di fondo per me oggi è un lavoro, lo pratico fin da quando ero ragazzina e dal 2000 faccio parte del Corpo Forestale dello Stato.

Nel corso degli anni i miei risultati sono migliorati fin alla vittoria della medaglia d’oro ai Campionati del Mondo, il mio risultato più importante. Da allora i media e i giornalisti sono sicuramente più interessati a me e tutto diventa più “stressante”. Bisogna imparare a gestire anche questi momenti in cui devi rispondere o spiegare le tue aspettative al pubblico e ai tifosi, che comunque sono molto importanti perché sapere che hai persone vicino a te e che credono in te nei momenti di fatica è importante.

Gabriele Accornero:

Pratificare uno sport a questi livelli ha mai condizionato le tue scelte di vita personale, quindi la famiglia, i sentimenti, le amicizie, la maternità?

Arianna Follis:

Quando sei giovane, rinunciare alle amicizie, dall’uscire la sera, all’andare in vacanza, può essere più faticoso. Man mano che cresci e la cosa diventa sempre più importante, te ne fai una ragione. Io, per quel che riguarda la mia vita privata, sono stata fortunata perché ho trovato un marito che fa quasi la mia stessa attività, nel senso che lui fai il tecnico nello sci di fondo e quindi viaggiamo insieme e abbiamo la possibilità di stare insieme tutto l’anno.

Riguardo alla maternità: io ho deciso di posticipare la maternità finché farò sport a livello agonistico, sperando di poter diventare mamma quando deciderò di smettere e di appendere gli sci al chiodo. Quindi, è questa, forse, al momento, la rinuncia più grande che devo fare.

Gabriele Accornero:

Quali sono i tuoi impegni agonistici per la prossima stagione?

Arianna Follis:

Partecipo alla Coppa del Mondo, che prevede un calendario con circa una quarantina di gare in giro per l’Europa (Scandinavia, Germania, Italia e Francia). In febbraio ci saranno i Campionati del Mondo a Oslo e quello è l’appuntamento più importante di tutta la stagione.

Breve presentazione di Milena Bethaz.

Milena Bethaz è nata nel 1972 a Valgrisenche, una valle speculare a quella di Gressoney, dalla parte opposta della Dora nell’Alta Valle. È laureata in Scienze Naturali, ha lavorato come Forestale e come Guardia Parco.

Estata concretamente e lo è ancora, con il suo carattere, una grandissima atleta. A luglio del 2000 – la sua disciplina era la corsa in montagna, lo “*skyrunning*” – ha vinto il titolo mondiale della mezza maratona da Zermat a Cervinia.

Nello stesso anno ha vissuto un incidente molto grave che l’ha costretta a passare dalla carriera, diciamo, sul campo, di Forestale, alla carriera impiegatizia. Ora è impiegata adesso del Parco Nazionale del Gran Paradiso.

Prima di lasciare la parola a Milena, vorrei leggere un brano del libro di Luciano Violante, in cui racconta come ha conosciuto Milena Bethaz.

Tratto da “Il prato dei quarzi e altri appunti di viaggio”.

“Ho imparato a camminare in montagna con Paolo Prat, magistrato anche lui. Paolo cammina piano, ma sempre con lo stesso passo, dall’inizio alla fine. Spesso ha le braccia conserte, quando

cammina. Da lui ho imparato a tenere il manico della piccozza sotto il braccio sinistro e a poggiare la mano destra sulla testa della piccozza, per avere un migliore equilibrio quando si sale. Dalle Guardie ho imparato a osservare, a non dare calci alle pietre camminando perché possono colpire qualcuno che è sotto, a spostare con il bordo dello scarpone le pietre più grandi sul margine del sentiero per lasciarlo libero da ostacoli, a scorgere i piccoli di stambecco e di camoscio sulle rocce, a rispettare l'ambiente, usandolo.

Una di loro, per me, è il simbolo dell'intero corpo. Si tratta di Milena Bethaz, laureata in Scienze Naturali, era una campionessa di sci di fondo e di *skyrunning*. Nel luglio 2000 ha vinto la mezza maratona da Zermat a Cervinia. Una donna minuta, graziosa e fortissima.

Il pomeriggio del 17 agosto 2000 era al lavoro nell'Alta Valle di Rhêmes, con un suo collega, Luigi Fachin, di grande passione naturalistica ed eccellente fotografo della natura. Sergio Badellino ed io, la sera prima, avevamo dormito nella capanna del Parco del Lauzon; l'indomani avevamo salito il Col Lauzon, eravamo scesi a Levionaz, avevamo piegato a sinistra ed eravamo poi saliti, con un po' di fatica a causa delle corse fisse e del maltempo, al Grand Neyron. Sul colle ci aspettavano Luigino Jocollé, il Caposervizio della zona di Valsavarenche, proprietario di una lupa irruente (che lui solo riesce a controllare) con il suo collega Dario Favre. Grandinava fitto e le Guardie ci consigliarono di mettere lontano i bastoncini per via dei fulmini. Ci sedemmo sulle rocce ad attendere che la sferzata passasse. Saremmo scesi al Rifugio Chabod dove ci aspettavano Mimma e Giulia. Di fronte a noi, in lontananza, c'era la montagna di Entrelor che divide la Valsavarenche dalla Val di Rhêmes, dove s'era condensata la bufera e si vedevano esplodere i lampi che a quell'altezza sembravano palle di fuoco.

In quelle stesse ore, Milena e il suo collega scendevano dal Vallone di Issor verso il fondo della Val di Rhêmes. Vennero colpiti da un fulmine, Fachin morì. Il fulmine attraversò il corpo di Milena e uscì dallo scarpone. Li ritrovarono il giorno dopo in una forra dove erano stati scaraventati.

Milena era data per spacciata, restò in coma per settimane, assistita da tutti i famigliari che si avvicinarono per farle sentire continuamente la loro voce. I medici prevedevano, in ogni caso, che sarebbe rimasta interamente paralizzata, ridotta a una vita puramente vegetativa. Invece, Milena ha dimostrato una forza di volontà e una fiducia nelle proprie forze straordinarie. Lentamente, ha cominciato a muovere il viso, poi le mani, poi il resto. Ora parla e cammina con passo sempre meno incerto.

Gia nell'inverno 2002, è tornata a usare gli sci di fondo su tratti pianeggianti e nel corso dell'estate ha iniziato a raggiungere alcune case del parco. Abbiamo in programma, per la prossima estate, una passeggiata insieme.

È una grande donna, è la personificazione delle qualità che la montagna trasmette e il simbolo di queste persone che noi rispettiamo e amiamo".

Milena Bethaz

Prima di iniziare vorrei dire solamente due cose. Innanzitutto, scusatemi se nel corso di questo mio intervento, a volte, mi emozionerò. Ma questo aspetto che prima non conoscerò, adesso fa parte di me. E poi, se prima affrontavo qualsiasi situazione difficile (come esami universitari, relazioni davanti al pubblico, gare importanti), oggi parlare a voi è per me un grandissimo impegno. È una prova come se dovessi rifare la mezzamaratona da Zermat a Cervinia e vi assicuro che è un grande sforzo.

Al giorno d'oggi per dare un significato alla nostra vita, occorre dedicare più tempo e più spazio per pensare a noi stessi perché, come ci suggerisce il pensiero di Enzo Bianchi, *'conosciamo più cose fuori di noi, di quante ne conosciamo dentro di noi'*. E questo luogo così suggestivo come il Forte di Bard, questa fortificazione che ha visto il passaggio di eserciti e uomini, che è stato distrutto e poi ricostruito, è il luogo ideale per soffermarci a pensare, a meditare, a riflettere e a ragionarci su'.

L'aviatore e scrittore St. Exupéry ha detto: *'L'homme se découvre quand il se mesure avec l'obstacle'* cioè *'l'uomo si scopre quando si misura con l'ostacolo'*. In effetti, se per *'natura'* si intende quello che fa parte della natura umana (il bene e il male, la gioia e il dolore, la vita e la morte), allora sì che l'uomo prende coscienza di sé stesso, misurandosi con la sofferenza e le avversità. Soprattutto dalla sofferenza l'uomo prende coscienza della sua forza o della sua debolezza. Spesso si dice che se si dovessero affrontare certi problemi, si agirebbe in un modo piuttosto che in un altro, ma poi quando ci si trova faccia a faccia con l'ostacolo non sempre è facile scegliere la strada giusta.

Purtroppo la vita è spesso ingiusta e crudele, ma è bella e vale la pena viverla!

Nella mia famiglia questa non è stata l'unica disgrazia. Sempre per caso, per fatalità, abbiamo avuto una grande perdita circa trent'anni fa: mio padre, sindaco del paese in cui vivo, nel 1981 è morto travolto da un'enorme valanga. Il suo corpo è stato ritrovato dopo un mese di continue ricerche, sotto una coltre di 20 m di neve. Con questa ennesima tragedia della montagna abbiamo preso papà come esempio: lui anche nei momenti più difficili per la comunità, mantenendo calma e controllo, incoraggiava tutti quanti ad andare avanti, dimostrando la forza del suo carattere e le buone qualità del suo spirito. Caratteristiche che papà e mamma hanno trasmesso a me e ai miei fratelli, qualità che noi conserviamo gelosamente e con orgoglio.

Nel mio caso, dopo una lunga degenza in ospedali e cliniche, con pessime prospettive iniziali per il futuro, sono riuscita miracolosamente a ritrovare la strada del lento recupero, grazie anche all'assistenza continua della mia famiglia che con grande amore è riuscita a stimolare la mia incredibile forza di volontà.

E con amore, gioia e determinazione.... a volte l'impossibile diventa possibile.

Gabriele Accornero:

Ti chiederei Milena, se puoi dirci essenzialmente come vivi oggi la tua serenità lavorativa e quale messaggio vuoi lasciare oggi a tutti noi rispetto a quello che ti è successo.

Milena Bethaz:

Io voglio lasciare il messaggio che lo sport è molto importante. Non deve essere visto solo sotto l'aspetto puramente agonistico, ma deve essere visto come allontanarsi dallo stress della vita di tutti i giorni.

Io mi allenavo, correvo su sentieri, strade sterminate di montagna e lì trovavo il silenzio che, secondo me, è molto importante. E oggi giorno, la gente è immersa nel rumore, non trova più il silenzio.

Io adoro ritornare alla casa di montagna dove questo è ancora possibile. Lì faccio passeggiare, immersa nella natura.

Gabriele Accornero:

Chiederei a questo punto ad Arianna, da atleta professionista, se questi valori che traspaiono dalle parole di Milena, sono ancora presenti in chi pratica oggi lo sport a livello agonistico.

Arianna Follis

Io pratico lo sci di fondo che, come la corsa in montagna o lo *skyrunning*, è considerato uno sport "povero", quindi questi valori sono ancora forti. Come diceva Milena, stare a contatto con la natura, sentire questo silenzio, il fruscio delle foglie, ti permette di ritrovarti internamente. Siete tu e la natura e basta, quindi puoi meditare, puoi spaziare su tante cose che forse chi vive in città, purtroppo, non si riesce più a fare.

Lo sport, secondo me, è una grande scuola di vita. Milena ne è un grande esempio.

I ragazzini che si avvicinano allo sport possono imparare che per avere qualcosa – nulla è scontato – bisogna impegnarsi, prodigarsi.

Diventi tenace, soprattutto, se magari pratichi uno sport dove c'è di mezzo la fatica. Quindi poi, anche nella vita, non ti abbatti alle prime avversità.

La ricerca e cura del Sé

Francesca Floriani, Medicina

Per entrare in quello che è il tema di questi importanti colloqui, "la ricerca e la cura del sé", la cosa più importante a cui ho pensato, e che è il titolo del mio intervento, è come rimanere se stessi fino alla fine, con la propria dignità, senza snaturarsi, mantenendo con una qualità di vita migliore possibile, fino alla fine. È per questo che partirei dalla definizione ufficiale di 'malattia', quella che si trova sui dizionari, quella che si trova anche su *Wikipedia*.

Come vedete, ho sottolineato due parole sostanziali.

Quando si parla di malattia, si parla di 'organismo' e si parla di 'corpo', quindi l'interesse della medicina è l'organismo e il corpo. Poco è l'interesse sulla persona che ha quel corpo e sulla persona che ha quegli organi. Questo significa che la scienza contemporanea (tutti noi, quando ci ammaliamo o quando si ammala qualcuno vicino a noi, ce ne rendiamo conto) mette al centro della sua battaglia l'organo, la malattia. E questo elude, inevitabilmente, la persona nel suo complesso. In realtà, lo *status* di malato esonera il malato dalla sua vita normale. Lo esonera anche per approcci terapeutici, per dargli protezione, per cercare di vincere 'quello' che ha preso il suo organo malato. Ma di fatto, questo, lo emargina. I medici – io stessa sono laureata in medicina, anche se poi non faccio il medico pratico – sono formati, sono preparati, sono educati a vincere la guerra contro il male. Non sono educati al senso del limite, non sono educati al fallimento. E per fortuna, voi direte. Certo è che oggi i grandissimi progressi scientifici e l'altissima tecnologia di cui andiamo fieri ci fanno vincere tante battaglie. La vita media di ognuno di noi è assolutamente aumentata nel tempo grazie a questi progressi scientifici, ma c'è un rischio che la classe medica corre. Questo 'potere' che la scienza dà, mette spesso la classe medica in condizioni di grande superiorità (l'archetipo junghiano della superiorità) e gli fa perdere il senso della fallibilità, il senso del limite. Per cui, quando la scienza medica si rende conto che non è possibile vincere la battaglia contro la morte, non fino in fondo, cosa fa con gli ammalati gravi? O li emargina completamente, e cioè li dimette dalle strutture, li rilascia alle famiglie in presa a situazioni atroci, oppure si accanisce scientificamente e tecnologicamente e arriva, in entrambi i casi, a 'spersonalizzarle' il morire di ognuno, a standardizzare la morte di ognuno.

Quando si arriva a dire: 'non c'è più niente da fare', in realtà c'è ancora tantissimo da fare. Al termine della vita, c'è ancora tantissimo da fare. Anche se una realtà fatta di medicina sempre vincente, di cliniche e ospedali gestiti secondo dei criteri di efficienza sanitaria

e amministrativa ci ha condotto a questa situazione, portando inevitabilmente il processo del morire a perdere quella naturalità, quella spontaneità che è insita invece nel processo del morire.

In realtà, proprio quando si arriva al confine della vita, i medici dovrebbero essere preparati a rispettare il sé sofferente fino all'ultimo, perché il rispetto non è dovuto alla vita come fenomeno biologico, ma il rispetto è dovuto alla persona. Ogni persona è unica e irripetibile, anche nella fase finale della sua vita.

È come si rispetta l'unicità di ognuno? Non standardizzando questo processo, ma cercando, persona per persona, il giusto bilancio tra i costi di ogni terapia al limite dell'accanimento, i benefici di ogni terapia, contrattando, ove possibile, nella comunicazione con la persona malata e con i suoi famigliari. Sempre vigilando sulla salute della persona.

Un grande tanatologo afferma: "Avendo respinto e dissimulato la morte e avendo rifiutato le convenzioni, la nostra cultura non possiede più un sistema condiviso di interpretazioni, consuetudini e norme atte ad accompagnare gli individui nel superamento della perdita".

Quando una persona si ammala gravemente, quasi ammala tutta la sua famiglia, che è angosciata, confusa, disperata. E chi rimane e deve poi elaborare il lutto di questa perdita è lasciato solo. La nostra società non prepara ad affrontare il limite, la perdita. Non ti dà nemmeno gli strumenti per affrontare nel modo migliore possibile questa elaborazione. Non si parla di morte o, se proprio si deve, lo si fa in tempi contenuti, in tempi e modi prestabiliti.

In realtà, e questo è un lavoro di cui andiamo molto fieri, è un lavoro che ha fatto Fondazione Floriani, chi muore ha diritto ad avere questi punti fondamentali, nel momento del confine della sua esistenza:

a essere considerato come persona fino alla morte a essere informato il più possibile sulle sue condizioni, sempre che lo voglia a non essere ingannato a partecipare, dove può, alle decisioni che lo riguardano rispetto alle sue volontà ad avere sollievo del suo dolore e della sua sofferenza ad avere cure ed assistenza continue nell'ambiente migliore possibile a non subire interventi che allunghino il suo morire a esprimere le sue emozioni all'aiuto psicologico e spirituale che gli è dovuto alla vicinanza dei suoi cari a non rimanere nell'isolamento e a morire in pace con dignità, nel modo più sereno

Il dolore di chi si avvicina alla fase finale della vita non è solo un dolore fisico. È quello che i medici hanno definito 'dolore globale'. È un dolore molto spesso anche fisico, ma per questo ci sono tanti presidi farmacologici oggi che risolvono molto bene questo problema. È un dolore anche spirituale, è un dolore psicologico, è un dolore sociale.

Il dolore psicologico comprende tutti questi aspetti della sfera psichica della persona che vanno dalla solitudine, alla paura, al fallimento terapeutico, all'alterazione di vedersi rovinati, al senso di colpa, ansia e depressione, al silenzio. Tante volte è un silenzio che viene perpetuato, perché si sa che di fronte a certe domande verranno dette delle bugie e quindi è preferibile il silenzio.

Il dolore è spirituale perché inevitabilmente la spiritualità che c'è (anche in chi si sforza in qualche maniera di essere laico) in certi momenti esce.

Ed è spesso anche un dolore socio-economico, perché la persona ammalata gravemente scombuscola tutta la situazione familiare in cui si trova e spesso subentrano anche disagi di status sociale, di reperimento e di organizzazione economica.

Questa è la situazione del dolore grave, questa è la situazione di chi inevitabilmente si avvicina, a causa di certe malattie croniche degenerative, alla fase finale della vita. E allora, la medicina quali risposte può dare a questi momenti difficili della vita? È una medicina che si dedica a mettere al centro del suo lavoro, non più la malattia e l'organo come avevamo visto, ma la persona. È una medicina che si occupa della globalità di quel dolore che abbiamo visto, che non è solo fisico, ma è anche psicologico, è anche spirituale. È una medicina che non espropria la persona della sua vita e non la espropria del suo processo del morire. Lascia alla persona quella unicità che è di ognuno di noi. Questa medicina si chiama delle 'cure palliative'. Molti di voi penseranno 'ma che parola, che aggettivo!'. Certo, nell'accezione comune, la parola 'palliativo' ha un senso un po' residuale, un po' di 'qualcosa tanto per'; per tanti anni è stata considerata così. In realtà, l'etimologia di questa parola è bellissima: deriva da *pallium*, il mantello degli antichi Romani, quel mantello che serviva ad avvolgere, a coprire, a proteggere, a dare sollievo. Infatti, non a caso, il simbolo di questa medicina è San Martino. San Martino era quel grande cavaliere che è poi divenuto santo per la cultura e per la religione cristiana, che è sceso dal suo cavallo e con il suo ampio mantello ha coperto e avvolto il sofferente, al punto che, racconta la leggenda, il freddo inverno dell'11 di novembre è diventata l'estate di San Martino.

Le cure palliative sono definite dall'Organizzazione Mondiale della Sanità (ed è una definizione che tutti i medici del mondo hanno fatto propria): "L'insieme di interventi terapeutici ed assistenziali finalizzati alla cura attiva totale dei malati la cui malattia di base non risponde più ai trattamenti specifici. In questa medicina è fondamentale il controllo del dolore, il controllo degli altri sintomi che derivano dalla malattia e in generale dei problemi psicologici, sociali e spirituali". L'obiettivo delle cure palliative è il raggiungimento

della migliore qualità della vita possibile per i malati e per le loro famiglie. Non è più quella della cura e della guarigione dell'organo, ma della cura totale della persona. Molti aspetti dell'approccio palliativo sono applicabili anche più precocemente rispetto alla fase finale della malattia. Gli obiettivi della cura sono quelli di: preservare la dignità della persona controllarne i sintomi

rispondere ai suoi bisogni e alle sue paure e anche a quelle dei suoi famigliari
promuovere sempre di più l'autodeterminazione del malato.

Come vi avevo detto, il dolore globale non si appropria solo con i presidi farmacologici a disposizione della scienza, ma si appropria con la relazione di supporto con questi malati che passa attraverso l'empatia, il calore umano, la lealtà.

Elisabeth Kübler Ross è la più grande studiosa americana di cure palliative. Lei, dopo tantissimi anni di esperienza e grandi pubblicazioni, ha scritto: "Senza usare la testa, il cuore, l'anima, non si può aiutare nessuno. Questo mi hanno insegnato i cosiddetti 'malati inguaribili'". Gli americani hanno definito le cure palliative con uno slogan anglosassone 'Low-tech, High-touch', basso impatto tecnologico e tanto impatto empatico e di relazione. La più grande esperta di cure palliative nel mondo è stata prima infermiera, poi assistente sociale, poi medichessa, poi fatta 'Dame' dalla Regina di Inghilterra (che è il titolo equivalente a Lord): si chiama Cecily Saunders e ha aperto negli anni '60, in Inghilterra, il primo hospice della storia delle cure palliative contemporanee. Quindi possiamo dire che le cure palliative moderne sono nate nei paesi anglosassoni. Molti di voi non sapevano, e forse non lo sanno ancora, che cosa siano le cure palliative, ma non lo sa gran parte della popolazione del nostro Paese. Infatti, nel 1998, Fondazione Floriani, grazie all'input del Ministero della Salute, ha fatto un'indagine con un campione rappresentativo della popolazione italiana al momento, chiedendo agli intervistati se sapessero che cosa sono realmente le cure palliative. Parliamo di oltre dieci anni fa: quasi il 60% degli intervistati non lo sapeva assolutamente, il 2% non ha risposto, il 38% ne aveva un'idea vaga solo il 15% sapeva, dieci anni fa, che sono le cure che servono ad alleviare le sofferenze inutili.

Nel 2008, a distanza di dieci anni, abbiamo commissionato la stessa ricerca su un campione analogo di popolazione, anche per verificare se in dieci anni qualcosa era cambiato. Vi ricordo che negli ultimi dieci anni ci sono stati casi che hanno fatto molto discutere riguardo all'accanimento terapeutico, al testamento biologico, all'eutanasia che non sono esattamente i temi delle cure palliative, ma che inevitabilmente vi rientrano. Noi che facciamo cure palliative abbiamo la presunzione di sostenere (e lo sosteniamo

a ragion veduta) che l'unica vera grande risposta che possiamo dare, alla richiesta di eutanasia, è applicare delle buone cure palliative, cioè mettere tutti coloro che stanno vivendo una fase angosciata del termine della vita in condizioni di non essere angosciati, di non soffrire, di fare questo tratto della loro vita nel modo più sereno possibile, tale per cui la richiesta di eutanasia non venga fatta.

Adistanza di dieci anni, abbiamo verificato che la consapevolezza e la conoscenza di cure palliative è aumentata (forse anche grazie a questi eventi che hanno smosso l'opinione pubblica): il 45% degli intervistati sapevano bene di che cosa si trattava

il 51% aveva familiarità con il problema

il 60% aveva avuto bisogno e aveva avuto risposta in cure palliative, nella loro cerchia familiare.

Questa è la differenza tra quanto era nel 2000 e oggi.

Tutti gli intervistati, però, quando veniva loro spiegato esattamente che cosa sono le cure palliative (anche a coloro i quali non ne erano a conoscenza), o meglio, l'80% degli intervistati (quindi la stragrande maggioranza) era d'accordo nel ritenere che il servizio pubblico (il servizio sanitario nazionale e regionale) desse risposte e quindi fornisse cure palliative. Cioè, quasi tutti gli intervistati ritenevano (ritengono) che le cure palliative siano un diritto dei cittadini.

La quota di persone che aveva dichiarato di aver sentito parlare di cure palliative, in dieci anni è aumentata di 7 punti percentuali. Rimaneva l'errore più frequente di avere un'idea vaga di quello che fossero le cure palliative, ma la notizia importante è che, una volta capite cosa sono, l'80% le ritiene necessarie e le ritiene un diritto per tutti i cittadini.

Come si applicano le cure palliative?

Vi riporto il modello Floriani, non per autoriferirmi, ma perché la Fondazione Floriani per prima, trent'anni fa in Italia, ha costruito un modello di cure palliative nella città di Milano, che poi è stato paradigmatico per tutto il resto del Paese, che è stato recepito dal sistema sanitario lombardo, molto ben recepito dal sistema sanitario piemontese con cui abbiamo sempre collaborato e oggi recepito anche nel resto dell'Italia fino al punto – che poi vi racconterò – siamo arrivati ad una legge quadro.

Le cure palliative – e anche questa è una rivoluzione nell'interno del sistema medico – non sono nelle mani di un medico, ma sono attuate e applicate da un'equipe multidisciplinare, da un insieme di persone con diverse competenze. Quest'equipe multidisciplinare fa capo al 'medico palliativista' che è un medico che fa da regista, diciamo così, all'accompagnamento di questi malati, il quale medico palliativista ribalta quella concezione iniziale (che vi avevo detto) di occuparsi dell'organo malato, ma si prende cura della persona malata, dedicandosi al controllo dei

sintomi (innanzitutto il dolore), della qualità della vita di questa persona e sempre si considera il malato in un'unità psicofisica. La persona, la famiglia è sempre partecipe del lavoro dell'*équipe* multidisciplinare.

Quest'*équipe* è fatta poi dall'infermiere di cure palliative. E sono sempre infermieri molto preparati, formati a occuparsi esplicitamente di questa parte così delicata della vita, infermieri che – credetemi – rischiano quello che si chiama in termini tecnici il *'burn out'*. Questi infermieri, con il medico stesso, sono a loro volta sostenuti da un supporto psicologico importante che serve a loro per continuare nel modo migliore il loro mestiere.

L'assistente sociale dove serve; lo psicologo, il quale difficilmente interviene con la persona stessa (con il morente o con il malato grave), ma ha più un ruolo di supportare l'*équipe* di lavoro, di supportare la famiglia e quando tutto questo è fatto bene, non è necessario intervenire direttamente con il paziente.

E spesso, si accompagna la figura del volontario, che fa mansioni più pratiche per sostenere la famiglia, quando è necessario. Un volontario comunque, molto motivato, selezionato, formato e controllato.

Perché sia chiaro che il lavoro di cure palliative non è solo un lavoro di benevolenza caritatevole, ma un lavoro che ha un supporto e una preparazione strettamente sanitaria, con una nuova visione della sanità che mette il malato al centro della malattia. Questo approccio tiene presente, oltre agli aspetti sanitari, quelli socio-assistenziali, quelli psico-relazionali, affettivi, famigliari, economici e dà risposte in continuità assistenziale 24 ore su 24, 365 giorni l'anno. Il lavoro è sempre condotto in *équipe*, le persone sono sempre non solo preparate, ma in formazione continua (per sostenerli psicologicamente nel loro lavoro, per formarli continuamente nelle relazioni di empatia e nelle relazioni di aiuto, di cui vi parlavo). E, dove serve – e qui entrano in gioco le organizzazioni *non-profit* – anche con un supporto economico alla famiglia, quando si ritenga necessario.

Le cure palliative – quelle vere, quelle che vorremmo e che per fortuna in parte nel nostro Paese sono applicate – per coprire il fabbisogno della popolazione a 360 gradi, hanno alcuni set di attività che sono:

l'assistenza domiciliare. L'*équipe* di cui si è parlato, per la gran parte del nostro Paese, assiste al domicilio i malati nella fase terminale oppure quelle patologie croniche degenerative (come la SLA, le malattie neurologiche gravi) che hanno bisogno di assistenza palliativa a lungo; nei casi in cui l'assistenza domiciliare non sia attuabile (o perché le persone vivono sole, o perché non c'è il supporto famigliare o per altri motivi), in Italia esistono delle strutture chiamate *hospice*, un termine a metà tra l'ospedale e

l'ospitalità. Si tratta di case sanitarie o socio-sanitarie con medici palliativisti e dei reparti (delle situazioni protette, particolari) che di base sono sanitarie, ma dove il concetto di ospedale è completamente rovesciato. Dove ogni paziente, ogni malato, ha la sua camera; dove ci sono degli spazi comuni (il salotto, la sala del tè, la sala della televisione, spesso dei terrazzi, delle cucine, delle biblioteche); dove i famigliari vanno e vengono a qualsiasi ora del giorno e della notte perché sono parte attiva dell'*équipe* curante; dove è riprodotta, in qualche maniera, la situazione di 'casa'. In queste camere le persone si possono portare quello che vogliono, pezzi del loro vissuto.

È una situazione a metà strada tra una struttura sanitaria e una struttura residenziale-alberghiera con un'*équipe* che si prende cura del malato 24 ore su 24;

ci sono consulenze ospedaliere e intraospedaliere, ambulatorie e di *day-hospital*.

La cosiddetta 'rete di cure palliative' è fatta da questi tre presidi che il modello anglosassone chiama quello delle tre H: *'Home, Hospice and Hospital'*.

Hospice, ambulatorio, *day-hospital* e cure domiciliari spesso, soprattutto nelle situazioni territoriali (non delle grandi città, ma dei paesi) hanno come regista il medico di medicina generale.

Qual è il fabbisogno italiano di cure palliative?

Nel nostro Paese (circa 60 milioni di abitanti), 10 milioni di abitanti hanno oltre 65 anni, quindi sono più esposti ad ammalarsi di malattie croniche degenerative che necessiteranno di cure palliative. E ogni anno, si può dire con certezza che nel nostro Paese sono 250 mila le persone che muoiono attraversando quella fase che viene definita 'terminale' della malattia, e che comunque necessitano di cure palliative. Metà di queste persone sono ammalate di malattie oncologiche, l'altra metà sono ammalate di malattie di vario genere (croniche degenerative, respiratorie, cardiologiche, neurologiche), che comunque necessitano di cure palliative.

Le cure palliative sono nate occupandosi *in primis* dei malati oncologici, ma nel percorso di conquista di cura e di assistenza che è stato fatto nel nostro Paese, siamo al punto di cominciare per fortuna a dedicarci anche a patologie non oncologiche.

In Italia, chi si occupa di cure palliative è solitamente un'organizzazione *non-profit*. Infatti, senza le organizzazioni non-profit, senza la società civile organizzata spontaneamente (con quella proattività, con quella velocità che è propria dei cittadini e non è quasi mai propria delle istituzioni), le cure palliative non sarebbero mai nate. In ogni caso, per fortuna, le istituzioni in Italia, pur con lentezza, pur con ritardi, hanno risposto

abbastanza bene alle istanze della società civile organizzata.

Le organizzazioni *non-profit*, oltre ad aver concepito, partorito e cresciuto i primi modelli di cure palliative, assistenza domiciliare e *hospice*, hanno sempre lavorato in parallelo. Io personalmente presiedo oltre 70 organizzazioni *non-profit* in tutta Italia, che hanno la *mission* comune delle cure palliative, e abbiamo sempre lavorato in parallelo per conquistare la gratuità della cura in cure palliative e per fare in modo che le istituzioni se ne facessero carico, come un livello essenziale di assistenza per il nostro Paese.

La maggior parte delle cure palliative nate all'interno delle aziende sanitarie (quindi diciamo pubbliche) hanno sempre avuto al loro fianco organizzazioni *non-profit*.

Oggi, in Italia, le unità di cure palliative, tra pubbliche e private, sono 261 e, di queste 261, 194 devono tutto alle organizzazioni *non-profit*.

Come sono distribuite le organizzazioni non-profit in Italia?

Lombardia, Piemonte e Veneto hanno dato una grande veloce risposta. Il Sud e le isole sono ancora molto arretrati.

Anche per quanto riguarda la distribuzione degli *hospice* c'è ancora un grandissimo divario tra il Nord e il Sud del Paese.

Gli *hospice* sono quelle strutture di cui vi parlo, che rientrano perfettamente nella rete di assistenza e cure palliative, insieme all'assistenza domiciliare e insieme all'ambulatorio e all'ospedale.

In Italia ci sono 114 *hospice* attivi dall'ottobre del 2007, un totale di 1310 posti letto.

Trend di crescita. Possiamo dire, per quanto riguarda gli *hospice*, che la missione in Italia al Nord è assolutamente compiuta, al Centro abbastanza e al Sud non ancora.

E molto importante la proattività della società civile, ma senza la volontà politica, senza delle precise scelte politiche, senza dei precisi impegni di responsabilità politica, non si va avanti. È per questo che le organizzazioni *non-profit* hanno lavorato molto in questo senso.

Perché la politica deve dare delle risposte in cure palliative?

Perché non soffrire inutilmente è un diritto di ogni cittadino, soprattutto nel caso di malattie inguaribili e negli ultimi mesi di vita, perché le cure palliative sono un livello essenziale di assistenza per ognuno di noi come l'emergenza-urgenza o la rianimazione.

E, per fortuna, i cittadini italiani ne hanno sempre più consapevolezza.

Questo per dirvi che a fatica, urlando, facendo anticamera, ma alla fine il Paese, la politica, hanno recepito.

Io sono molto affezionata al Ministro Rosi Bindi, perché è stata la prima, nella storia di questo Paese, a rendersi conto dell'importanza delle cure palliative: nel 1999, con la Legge 39, ha dato al nostro ambiente, alla nostra battaglia di civiltà, una svolta a 360 gradi, perché ha erogato una legge che obbligava tutte le Regioni a costruire un *hospice* ogni 500 mila abitanti, vincolando i finanziamenti che dava, solo ed esclusivamente alla costruzione di questi *hospice*, e costringendo le Regioni a restituirli nel caso non fossero stati finalizzati a quel preciso obiettivo.

I trend di crescita degli *hospice*, di cui parlavo l'anno prima, è dovuto a questa legge.

Gli effetti di questa legge sono stati: passate da 134 a 1430 posti letto; da 67 a 795 *hospice*.

Da quel 1999 sono state emanate altre normative nazionali più precise.

Il Ministro Veronesi si era molto dedicato agli antidolorifici oppiacei, che è un altro tema che ci riguarda e che era anche in quell'indagine. Comunque, vi voglio solo accennare che uno dei farmaci d'elezione (non è l'unico, ma è molto importante) nel controllo (vero controllo, totale, globale, veramente sotto controllo) del dolore grave, è quella famiglia di farmaci che deriva dalla morfina (non è più la morfina vecchio stile, ma sono dei semiderivati sintetici della morfina). L'Italia è stata fino a ieri il fanalino di coda, non dico rispetto agli americani, ma rispetto all'Europa, nella somministrazione di questi farmaci perché tanti sono i tabù e le reticenze. Vi dico persino che i nostri medici di medicina generale, fino all'altro ieri, per prescrivere questi farmaci avevano bisogno di ricettari speciali perché sono farmaci considerati stupefacenti e che da una nostra indagine, neanche il 25% dei medici di medicina generale aveva questo ricettario speciale sul suo tavolo, perché questo significava per lui fare giornate di lavoro all'ASL per andare a recuperarlo... Rimane il fatto che noi italiani siamo gli ultimi consumatori di questi farmaci in tutta Europa, dopo di noi c'è solo la Grecia, perché abbiamo ancora uno spauracchio, un tabù senza senso riguardo all'uso di questi farmaci che oggi sono modernissimi, maneggevolissimi e non hanno più tutti quegli effetti collaterali per i quali sono stati costruiti assurdi tabù.

Arriviamo al 2000.

Nel 2001 sono state scritte le linee guida importanti in cure palliative ovvero i LEA, che in termini tecnici sono: 'livelli essenziali di assistenza'.

E arriviamo al punto topico: Legge 38 del 2010.

Nel 2010, nel mese di marzo, l'Italia si è dotata della prima Legge Quadro sulle cure palliative, in ritardo rispetto ai paesi OCSE e ai Paesi evoluti. È una legge che ha sancito sulla carta che le cure palliative sono 'un diritto acquisito di ogni cittadino'; le ha normate rendendole

obbligatorie per tutto il Paese, togliendo, nell'occasione, quel famoso ricettario di cui vi parlavo e per cui dal mese di marzo 2010 questi farmaci possono essere prescritti con più facilità, senza ricorrere alle carte da bollo e ai ricettari rossi.

Questa è una grandissima conquista di civiltà: questo governo può vantarsi di aver dato vita forse all'unica legge *bipartisan* della sua storia. A questa legge hanno partecipato la Destra e la Sinistra, con equivalente responsabilità ed equivalente impegno. Hanno ascoltato noi delle organizzazioni *non-profit* e i nostri tecnici con grande umiltà, partendo con delle idee un po' confuse e arrivando a delle idee chiare, giuste e precise per i cittadini, quindi siamo molto orgogliosi di questa legge. Adesso si dovranno attuare i passi normativi, fare i decreti attuativi affinché veramente questa legge passi dalla forma alla sostanza vera e propria.

E oggi, cosa possiamo ancora fare come cittadini?

Innanzitutto, avere tutti consapevolezza di cosa siano le cure palliative e del fatto che sono un nostro diritto. Cercare, noi addetti ai lavori, di renderle più diffuse, più disponibili, più qualitative; fare i controllori della qualità perché dalla carta si passi all'attuazione. Nella piena consapevolezza che la cura e il diritto a non soffrire inutilmente, il diritto a essere accompagnati con la migliore qualità di vita possibile e la serenità che ci è dovuta fino all'ultimo momento è anche una battaglia di civiltà per ogni cittadino. E tutti quanti ci dobbiamo ricordare che è un problema non solo tecnico, non solo pratico, è un problema culturale che ci riguarda tutti. Io, personalmente, faccio ancora una grande fatica, come credo tanti di noi, a ricordarmi ogni minuto-secondo che siamo tutti destinati a morire. È faticosissimo per ognuno di noi ricordarci ogni minuto il nostro senso del limite, però faccio delle piccole prove quotidiane, nelle piccole morti quotidiane di ognuno di noi. Cerco di accettare gli insuccessi, le frustrazioni; cerco di allenarmi con un senso di fallibilità e limite, come un piccolo allenamento alle piccole morti quotidiane, proprio per riuscire a superare quella dilagante incapacità della società in cui viviamo di dare un senso alla nostra limitatezza. Siamo tutti immersi in una situazione in cui bisogna essere per forza, fino alla fine, ricchi, belli, giovani, spensierati. E questo porta alla mancanza del senso di sé fino alla fine. Bisogna tutti lavorare perché anche nel momento finale, sul confine della vita, ci sia quella medicina che aiuti tutti a rimanere se stessi, dove non ci sia la padronanza della scienza medica sul malato-suddito, ma dove ci sia il rispetto della sofferenza che metta in condizione tutti noi di non dover domandare la morte. Le cure palliative sono, infine, l'unica risposta possibile che abbiamo il dovere di dare alle potenziali domande di eutanasia.

Malapianta

Nicola Gratteri, Giustizia

Il senso della mia presenza qui oggi è quello di parlarvi degli sfasci, del degrado delle mafie (in particolare della 'Ndrangheta) e dell'impatto che queste mafie, e in particolare la 'Ndrangheta, hanno nella società del mondo occidentale. Alcuni brevi cenni storici per capire come si è arrivati all'oggi.

Il motivo per il quale da alcuni anni, con l'amico Antonio Nicaso, abbiamo scritto quattro libri sulla 'Ndrangheta, è dovuto al fatto che si tratta di una mafia molto poco conosciuta, ma soprattutto perché molta gente si improvvisa studioso, storico, ricercatore e consulente. Spesso mi è capitato di sentire, anche negli anni passati, persone che appaiono in televisione, che si definiscono 'studiosi' fare delle confusioni marcate. E allora abbiamo pensato con l'amico Antonio Nicaso di mettere un po' d'ordine, di fare una ricerca. Siamo partiti facendo delle ricerche perché sino a quattro o cinque anni fa, tranne un libro di un giornalista de "La Gazzetta del Sud", "Malafarina", non esisteva una biografia, né una bibliografia sulla 'Ndrangheta. Siamo andati negli Archivi di Stato – luoghi molto poco frequentati, perché non si è più abituati a fare ricerca, si è abituati a fare 'copia/incolla' da Internet e a scriverli così, i libri. Siamo andati negli Archivi della Procura Generale, della Corte d'Appello di Reggio Calabria, del Tribunale di Nicastro (oggi Lamezia Terme), del Tribunale di Catanzaro e abbiamo scoperto, ad esempio, che i maxi processi non sono "un'invenzione del Nuovo Codice Procedurale", ma esistevano fin dall'inizio del Novecento. Ad esempio, a Reggio Calabria sono stati processati fino a 220-230 imputati.

Ma vorrei partire ancora più indietro, dall'Unità d'Italia.

Premetto che sono contrario al federalismo, perché il federalismo rafforza le mafie: più si sposta e si decentra il potere agli enti locali, maggiore è la forza di penetrazione e di controllo delle mafie. È pur vero, tuttavia, che l'Unità d'Italia è stata imposta, non è stata creata dal punto di vista culturale. È stata imposta con la violenza e spesso con i soprusi. Il Sud non era il Sud che conosciamo ora perché, prima dell'Unità d'Italia, il 51% della forza lavoro nell'industria era al Sud e il 49% nel Centro e Nord Italia. Poco prima dell'Unità d'Italia, il Sud non era diverso o più povero o meno evoluto del Nord.

Subito dopo l'Unità, troviamo le prime tracce della 'picciotteria'. Il termine "Ndrangheta" compare per la prima volta all'inizio degli Anni Cinquanta. Fino a quella data si parlava di 'picciotteria', che descriveva i gruppi, le bande che scorrazzavano nei latifondi, nati dai massari, da quella categoria, oggi diremmo, di questi soggetti che controllano il caporalato, i caporali. E che si sono frapposti tra i grandi latifondisti e i

contadini, la classe contadina che viveva nel latifondo, dall'alba al tramonto. Tra il contadino e il latifondista: il latifondista si è spostato nelle città, ha abbandonato il palazzotto del latifondo ed è andato a vivere a Reggio Calabria, a Catanzaro o a Nicastro o a Locri e ha lasciato la gestione del latifondo (che era l'unica fonte di vita e di ricchezza) ai massari. I massari hanno sostanzialmente governato questi latifondi. Quando parlo di latifondi, parlo di territori che si estendevano per due o tre paesi, territori che andavano dal Mar Ionio al Mar Tirreno. E in questi grandi latifondi i massari creavano danno in modo tale che poi fosse il latifondista a chiedere di intervenire per regolamentare sui contadini, caricando sui contadini, ad esempio, un danneggiamento. Così ha avuto origine la prima forma rudimentale e rozza di criminalità organizzata che ha portato alle guardiane degli aranceti, degli uliveti, al nolo a freddo degli aranceti e all'abigeato. Quindi, sostanzialmente, questa 'picciotteria' che si muoveva in modo rozzo (ma che era ovviamente proporzionato a quella che era l'economia del tempo) è cresciuta sino agli inizi degli Anni Novanta. Già all'inizio degli Anni Novanta le relazioni dei prefetti dell'epoca cominciano a essere allarmanti e allarmate nei confronti del governo centrale. Ma la caratteristica della 'Ndrangheta', salvo qualche errore di cui parleremo fra poco, è stata sempre quella di inabissarsi, di mimetizzarsi, di apparire come una mafia "stracciona", come una mafia con il cappello in mano. Però, noi abbiamo verificato (come vi ho accennato), già nel 1904-1905, processi per 220-230 persone, imputati. Si è arrivati così agli Anni Cinquanta. Ancora una 'Ndrangheta arcaica, una 'picciotteria' arcaica.

Il termine "Ndrangheta", lo troviamo per la prima volta negli Anni Cinquanta a seguito di perquisizioni in un paese, San Giorgio Morgeto, al centro dell'Aspromonte. Ma noi siamo riusciti a trovare dei documenti che testimoniano la comparsa del termine nella zona di Reggio Calabria (lato Villa San Giovanni di Palmi) già all'inizio del Novecento, riferito ad alcuni calabresi che in America avevano fatto parte della 'Mano Nera' americana. Ci siamo domandati se il "battezzo", cioè l'aver fatto parte della 'Mano Nera' in America, potesse legittimare l'ingresso automatico in quella struttura, ancora arcaica, che era la 'picciotteria' in Calabria.

Negli Anni Cinquanta comincia a circolare il termine "Ndranghetà", che deriva dal greco e vuol dire 'uomo valoroso', 'uomo ardito'. Di valoroso, come vedremo, c'è poco.

Ecco come si presentavano la struttura e il codice della 'Ndrangheta' fino agli Anni Cinquanta.

Intanto, spieghiamo cos'è un 'locale'. Un locale è l'estensione di territorio sul quale l'organizzazione esercita il suo potere. Solitamente un locale di 'Ndrangheta' si estende sul territorio di un Comune e le 'fiumare' delimitano il confine tra un locale di 'Ndrangheta' e un altro. Mentre la 'ndrina

è una struttura arcaica, meno nobile, spesso si trova nelle periferie dei paesi o nelle contrade dei paesi. Ci sono consulenti di Ministeri che confondono i termini 'ndrina e locale.

Chi governa questo locale? Il locale viene governato dal *capo locale* che ha potere di vita o di morte su tutti e dal *crimine*, che è colui il quale detiene le armi e organizza le strategie militari per uccidere le persone o per difendersi. Fino alla guerra in Jugoslavia, ogni arsenale della 'Ndrangheta' corrispondeva a 10 fucili, 20 pistole, 4 o 5 chili di tritolo. Mentre oggi, dopo questa guerra che ha parcellizzato la ex-Jugoslavia, ogni famiglia della 'Ndrangheta' ha almeno 10 bazuca usa e getta, una ventina di mitra Kalashnikov e 5-6 o 10 chili di plastico C3 e C4. Questa guerra ci ha rovinato.

Facciamo ora una parentesi sulla ex-Jugoslavia. Io sono stato a Sarajevo, per un'indagine in cui noi, con un'agenzia sotto copertura, siamo riusciti a comprare un paio di quintali di esplosivo. E la cosa che mi ha meravigliato e scandalizzato, andando in Jugoslavia – oltre a un'incredibile miseria, oltre al dato che la popolazione a Sarajevo è convinta che la guerra tornerà e ogni famiglia ha il suo arsenale (ha bazuca, Kalashnikov, 10 chili di plastico) – è il fatto che i morti sono sepolti nel giardino di casa, non al cimitero, perché il tragitto fino al cimitero è ancora ritenuto molto pericoloso. Un'altra cosa impressionante è il fatto che tutte le fabbriche di esplosivo si trovavano sulle colline e sulle montagne – perché Tito viveva con la paura costante di invasioni, quindi faceva costruire delle piccole fabbriche sulle montagne – e vengono tenute aperte con i soldi della Comunità Europea, cioè queste fabbriche vengono tenute aperte con l'integrazione della forza multinazionale AFOR.

Analizziamo la catena che si crea: la mafia Albanese va nella ex-Jugoslavia e compra Kalashnikov che rivende poi ai pugliesi e che la 'Ndrangheta' baratta con la cocaina.

Un'altra figura importante nell'organizzazione della 'Ndrangheta' è il *contabile*.

Il contabile è come un ministro delle finanze, è colui che detiene la 'bacinella', detta anche 'a baciletta', che è la cassa comune. Tutti i proventi delle attività illecite vengono custoditi dal cassiere, dal contabile che non può essere naturalmente latitante e che se è latitante viene sostituito perché deve avere la possibilità di muoversi. C'è il provento delle tangenti, degli appalti, delle estorsioni, il traffico di droga, etc.

Vi è un'altra figura importante che è il *picciotto di giornata*. È la cinghia di trasmissione tra il capo locale e il resto del mondo, cioè chiunque vuole parlare con il capo locale deve passare dal picciotto di giornata.

Un'organizzazione criminale, un locale di 'Ndrangheta', deve avere almeno 51 affiliati,

ma ci sono locali di 'Ndrangheta anche con 100-150 affiliati. Si riuniscono mediamente una volta al mese, spesso queste riunioni vengono fatte in occasione di feste, matrimoni, battesimi, cresime. Quando si sposa la figlia o il figlio di un mafioso, di un capo mafia, ci vogliono almeno 2 o 3 alberghi per contenere gli invitati, i matrimoni oscillano tra i 1000 e i 2000 invitati. È una forma di esternazione del potere: più invitati ci sono, più forte è la famiglia. La 'Ndrangheta si nutre di gesti, si nutre anche di apparenza. La presenza è il rispetto. Anche un funerale, anche un battesimo o una cresima sono importanti, perché l'esternazione del potere l'abbiamo anche nel funerale, anche nel numero di persone che vanno a dare omaggio alla salma. Spesso il Questore vieta i funerali per due ordini di motivi: primo, perché sono pericolosi, perché certe volte è capitato che durante i funerali, nelle faide, si spari ancora; secondo poi, per evitare quest'ulteriore esternazione del potere, di vedere grandi folle di migliaia di persone ai funerali di questi mafiosi, di questi criminali, 'ndranghetisti.

Fino alla metà degli Anni Settanta, questa è la struttura della 'Ndrangheta. Prima di passare al grado maggiore, vediamo come avviene il rito di affiliazione.

Parlamo del rito di affiliazione semplice che avviene spesso in carcere. Cosa accade in carcere? Spesso durante le feste a Natale o a Pasqua, si è tutti più buoni, quindi anche la polizia penitenziaria è più buona e allora il capo mafia del carcere dice al comandante delle guardie: "Comandante, oggi è festa. È festa per tutti. Nella cella accanto alla mia c'è un mio compaesano, festeggiamo insieme!". Quindi si aprono le celle (quattro o cinque celle), ci si ritrova e, in quelle occasioni, si fanno i più grandi riti di affiliazioni, *battezzi*. Quando un soggetto viene battezzato per la prima volta, si dice che il soggetto è un 'contrasto onorato' e diventa 'picciotto liscio'.

Chi è il contrasto onorato? È un soggetto non 'ndranghetista, ma che aspira a entrare nella 'Ndrangheta. Il contrasto onorato viene portato davanti al capo locale, con le mani conserte. L'unico che può avere le mani libere è il capo locale oppure il picciotto di giornata che ha il potere di perquisire perché non ci si può presentare armati. Gli unici che possono essere armati sono i latitanti, che però non partecipano alle riunioni formali. Quindi, l'affiliazione semplice avviene in carcere. Il senso di questa affiliazione qual è? Intanto, avete visto nei film il sangue che cade sull'immagine di San Michele Arcangelo, perché San Michele Arcangelo, oltre a essere il protettore della Polizia di Stato, è anche il protettore della 'Ndrangheta. E sull'immagine di San Michele Arcangelo si fanno le affiliazioni, quindi cade la goccia di sangue sull'immagine e sotto c'è una candela che brucia e si dice: "Tu brucerai come questa immagine di San Michele Arcangelo, se tradirai l'organizzazione. Da questo momento,

se necessario, tu dovrai uccidere tuo padre, tua madre, tuo fratello, tua sorella, pur di preservare l'esistenza stessa della 'Ndrangheta". Da quel momento in poi, il soggetto che è stato battezzato nella 'Ndrangheta ne uscirà solo con la morte.

Quindi, da contrasto onorato si diventa picciotto liscio.

Poi, vi è il grado di picciotto liscio 'di sangue' o 'di fibbia', 'camorrista', 'sgarrista'. Questi erano i gradi della 'Ndrangheta fino alla metà degli Anni Settanta. Quando si passava di grado, si diceva che 'si dà un fiore, una dote'.

A metà degli Anni Settanta – quindi parliamo di rivoluzione nella 'Ndrangheta, rivoluzione che è costata quasi 1000 morti e l'uccisione dei più grossi mafiosi della 'Ndrangheta come 'Ntoni Macri' di Siderno, Domenico Tripodi di Reggio Calabria, uomini che discutevano alla pari con Cosa Nostra americana o con Cosa Nostra di Palermo. Totò Riina veniva in Calabria vestito da prete per incontrare la 'Ndrangheta, per incontrare Don Stilo di Africo o per incontrare 'Ntoni Macri' a Siderno. Questo era il potere della 'Ndrangheta che nessuno aveva mai capito, né lo Stato, né gli studiosi, né la Magistratura e le forze dell'ordine, né la Chiesa.

Cosa accade a metà degli Anni Settanta?

Scoppia una guerra tra giovani e vecchi patriarchi. Ogni anno si tiene una riunione che è detta 'la riunione della Madonna di Polsi'. Sull'Aspromonte c'è un santuario, attorno al quale si fanno le riunioni, è il luogo in cui tutti i capi locali del mondo vanno a trovare il 'Crimine', il capo di tutta la 'Ndrangheta, un soggetto che ha potere di ricordo. La riunione di Polsi, sostanzialmente, è come l'inaugurazione dell'Anno Giudiziario per la Magistratura: si fa il punto della situazione, si racconta quello che è successo durante l'anno, si studia il programma dell'anno successivo. Sostanzialmente, si spiega la strategia, il futuro. Si discute di come rapportarsi con le forze dell'ordine, di come rapportarsi con la magistratura, si discute dell'autostrada Salerno-Reggio Calabria, si discute se si debba costruire il Ponte sullo Stretto, si discute della strada Reggio Calabria-Taranto, cioè di macroeconomia e di politica criminale di alto respiro. Si discute, ad esempio, dell'apertura e della chiusura dei locali di 'Ndrangheta perché un locale di 'Ndrangheta può essere anche chiuso per indegnità, cioè se c'è una guerra all'interno dello stesso locale, si riunisce il tribunale dell'Ndrangheta (composto da 7 locali) per discutere della chiusura o dell'apertura di questo locale.

Ma anche lo stesso affiliato alla 'Ndrangheta, lo stesso 'ndranghetista, può essere processato. Anche all'interno della 'Ndrangheta c'è un tribunale, solo che ha un solo grado di giudizio e la sentenza è immediatamente esecutiva. Non sempre è una condanna a morte. C'è un processo regolare, c'è un avvocato (che si chiama

‘la mamma di carità’), e in questo processo la sanzione sarà proporzionata allo sbaglio o alla ‘trascuranza’: può essere una pena umiliante, non necessariamente si tratta di una condanna a morte; oppure chi subisce il processo viene ‘posato’, come succede per la massoneria, cioè il soggetto in questione viene messo ‘in sonno’, viene cacciato dalla loggia massonica per sei mesi o un anno. Questo avviene anche nella ‘Ndrangheta: il soggetto viene ‘posato’ cioè non lo si ritiene più degno di partecipare e gli si proibisce, per un certo periodo di tempo, di partecipare alle riunioni, quindi perde di prestigio e di credibilità.

Ametà degli Anni Settanta una grande rivoluzione cambia i vertici della ‘Ndrangheta: gli allora quarantenni decidono di allargare il raggio dei loro affari e si sostituiscono ai ‘patriarchi’, semplicemente ammazzandoli.

Cos’hanno inventato i quarantenni? Hanno inventato il ‘Grado della Santa’: la Santa è la rivoluzione della ‘Ndrangheta, è lo spartiacque tra la vecchia e la nuova ‘Ndrangheta. In ogni locale di ‘Ndrangheta, almeno uno degli ‘ndranghetisti poteva entrare in una loggia massonica deviata. Che cosa significa entrare in una loggia massonica deviata? Significa avere i contatti con i quadri della pubblica amministrazione, con medici, ingegneri, avvocati, in breve, entrare nella stanza dei bottoni, sedersi intorno al tavolo e decidere, ad esempio, non solo chi deve vincere l’appalto, ma se l’opera pubblica deve essere costruita o meno. Quindi una prospettiva completamente diversa, quindi l’ingresso della ‘Ndrangheta con mani e piedi nella pubblica amministrazione.

Negli Anni Settanta è accaduto un altro fatto importante: i figli dei capi mafia sono andati all’Università, si sono laureati. Sono diventati medici, ingegneri, avvocati. Questa è una cosa molto preoccupante, perché la pubblica amministrazione in Calabria è piena e zeppa di figli di ‘ndranghetisti. Questa è la grande difficoltà dal punto di vista investigativo: ci capita di entrare in ospedale, parlare con un medico che è al contempo anche un capo mafia. La stessa cosa per quanto riguarda un avvocato o un ingegnere o un architetto.

Dopo la Santa è stato creato il Vangelo, il Quartino e il Trequartino cioè dei cerchi concentrici, sempre di più delle *élite* di ‘Ndrangheta in modo tale che queste *élite* di ‘Ndrangheta possano discutere in modo ristretto delle cose più importanti e delicate.

Vediamo ora la ‘Ndrangheta di cosa si interessa, qual è l’economia della ‘Ndrangheta.

Un capo locale si comporta nel suo territorio come un governatore, cioè la forza del capo locale è quella di controllare i respiri, il battito cardiaco all’interno del paese. In che modo? Intanto, ci sono dei paesi ad alta densità mafiosa, paesi di 5000 abitanti con 1000 persone affiliate alla ‘Ndrangheta.

Di che cosa si occupa? Si occupa di estorsioni, usura, appalti, controllo dei voti e soprattutto del traffico di cocaina.

Le estorsioni, anche di piccolissima entità, vengono fatte perché sono una manifestazione di potere. Cioè, un capo mafia, nel chiedere la tangente, marca il territorio.

L’usura è un’attività che la ‘Ndrangheta fa da non più di vent’anni perché, precedentemente, è sempre stato considerato disdicevole approfittare dei bisogni della gente. Allo stesso modo la ‘Ndrangheta considera disonorevole lo sfruttamento della prostituzione.

La ‘Ndrangheta si occupa di usura da almeno vent’anni perché ha capito che è la forma più rozza e più facile di riciclaggio. L’usura è molto diffusa in Italia, in particolare al Sud perché è da decenni che tutti vivono al di sopra delle proprie possibilità, perché al Sud il credito è più difficile. La banca dice che il rischio di esposizione è maggiore. Perché l’usura? Io, naturalmente, dico che rivolgersi a un usuraio non conviene. Io consiglio all’imprenditore di fallire e, se ha la possibilità, di ricominciare da capo perché dall’usura non si esce. L’usura è come la tossicodipendenza: su 10 ragazzi che entrano in una casa per disintossicarsi, ce la fanno 4, gli altri 6 non ce la fanno. E dall’usura non si esce perché dall’usura si esce forse se si trova un Pubblico Ministero capace di fare l’indagine, una PG proporzionata alla delicatezza dell’indagine, un centro antiusura, antiracket all’altezza del compito. Cerchiamo di capire che cosa accade al commerciante in difficoltà, al commerciante che si trova a un bivio: o fallire o rivolgersi all’usuraio.

Nel caso preferisca andare dall’usuraio. Va dall’usuraio e chiede un prestito di 100 mila euro; l’usuraio, nello spazio di due o tre, ore gli dà 70 mila euro, perché già 30 mila euro sono gli interessi che si devono pagare in anticipo. E lui, appena riceve questi soldi, per due o tre settimane è eccitato, cammina mezzo metro da terra. Paga i creditori, fa ritirare le istanze dalla cancelleria fallimentare, riprende fiato. E questo va avanti per altri quattro o cinque mesi, quando incomincia a non riuscire a guadagnare per pagare gli interessi. Questa agonia dura un anno, un anno e mezzo, fino a che gli usurai si accorgono che non riesce più a pagare. Lui cercherà di andare da altri usurai, ma gli usurai sono collegati tra di loro e gli chiudono i rubinetti. A quel punto incominciano le intimidazioni, e le minacce, sempre più gravi. Dopodiché, un giorno, esce sul giornale locale l’articolo: “Sparati colpi di pistola contro l’auto del commerciante X e Y”. E i clienti vanno a dare solidarietà alla vittima dell’usura. Tra questi, anche un ‘ndranghetista, che propone di rilevargli l’attività. L’imprenditore non ha alternativa: vende. Vanno dal notaio, vendono formalmente questo negozio e nella realtà lui non prenderà una lira perché fuori dalla porta del notaio c’è il mafioso-usuraio che prenderà quei soldi che serviranno a pagare il debito di usura.

E spesso, lo stesso imprenditore diventerà garzone del suo stesso negozio.

Quindi, come vedete, dall'usura non si esce assolutamente. Questa è la forma più semplice di riciclaggio perché poi cosa accade? Accade che questo negozio verrà rilevato da questi giovani imprenditori e gli si cambierà 'pelle', ci sarà una bella vetrina, ci saranno un negozio luccicante, una cassiera nuova, etc. E questa cassiera servirà a battere scontrini anche se non vende. I migliori pagatori di tasse sono gli imprenditori mafiosi: un imprenditore normale cerca di pagare meno tasse possibile; un imprenditore 'ndranghetista cercherà di pagare più tasse possibile. Perché?

Facciamo l'esempio della Calabria.

La Calabria è una regione che ha una bassissima densità di popolazione, è circa due milioni di abitanti (quindi uno spicchio di Torino, uno spicchio di Milano o di Roma). Perché vi sto dicendo questo? Perché in Calabria c'è un eccesso di ipermercati, di supermercati. Prendiamo l'esempio di un'area di 40 km², e diciamo che su questi 40 km² già ci sono 4 supermercati. Questi supermercati comprano gli stessi prodotti merceologici delle grandi multinazionali, delle società alimentari, ad esempio, più importanti di Italia e più o meno i prezzi si equivalgono di questi quattro perché tutti e quattro dovranno pagare la mazzetta, tutti e quattro avranno gli stessi problemi, lo stesso tipo di credito da parte delle banche, gli stessi interessi, etc. A un certo punto, la 'Ndrangheta, in questo bacino di 40 km², decide di costruire il quinto supermercato. Cosa succede? Succede che intanto la 'Ndrangheta venderà gli stessi prodotti un punto in meno rispetto agli altri, quindi la massaia che non si crea un problema etico andrà al quinto supermercato e dirà: "Là si compra bene, quindi ci vado". Gli altri quattro supermercati cominceranno a vendere di meno e quindi cominceranno a licenziare.

Allora, abbiamo questi quattro supermercati: incominceranno a chiudere, a stringere e a licenziare, perché? Perché il bacino di consumo è sempre quello, la popolazione è sempre quella.

A un certo punto, attraverso intercettazioni ambientali o attraverso collaboratori di giustizia, si riesce a dimostrare che questo quinto supermercato è stato costruito con i soldi della cocaina, quindi viene sequestrato e poi confiscato. Cosa succede? Succede che da subito questo quinto supermercato va in crisi perché non può vendere un punto in meno, perché venderà di meno perché avrà ormai gli stessi prezzi, perché si confronterà con lo stesso problema; cioè mentre gli altri quattro vanno dalle banche per farsi prestare i soldi per fare opere straordinarie di manutenzione, etc., il quinto supermercato non ha questo problema perché ha i soldi della cocaina.

E allora molte volte cosa accade? Accade che questo quinto supermercato chiude, l'Amministratore dice che è inutile tenerlo perché è

in perdita e quindi si licenziano 20 commesse. Allora, l'opinione pubblica o certa stampa cosa dice? Dice: "Avete visto, la mafia dà lavoro e lo Stato fa licenziare la gente e la manda a casa". Allora, questo è il grosso problema dei miei colleghi. Io non mi preoccuperei più di tanto perché queste venti persone formalmente hanno una busta paga di 1400 euro che nella realtà è di 600 euro, non di più, però loro firmeranno di aver ricevuto 1400 euro (quindi noi avremo una perdita di 800 euro a persona, per venti persone). Ma attenzione! Tutte le massaie, che andavano a comprare al quinto supermercato, saranno costrette ad andare negli altri supermercati, che col tempo recupereranno la fetta di mercato e recupereranno quindi anche l'occupazione. Mentre qua licenzieremo 20 persone in una volta, lì sarà nel medio periodo. Ci vorrà un anno per riassorbire il personale. Ma è sempre lo stesso bacino d'utenza. Possono restare 1 o 2 persone senza lavoro, però non possiamo permetterci il lusso di dire: "Non chiudiamo perché altrimenti lasciamo a casa 20 persone a 600 euro al mese". Lo Stato non si può permettere queste cose. E questo concetto lo svilupperemo meglio quando parleremo del traffico di cocaina.

Gli appalti.

La 'Ndrangheta, trent'anni fa, come controllava gli appalti?

Vi ricorderete che trent'anni fa o venticinque anni fa, l'appalto si faceva con la procedura della media mediata: cioè si prendevano l'offerta più alta e l'offerta più bassa, quella che era nel mezzo si aggiudicava la gara. E veniva fatto in modo rozzo perché sostanzialmente, allora, non esistevano i computer, c'erano macchine da scrivere al massimo elettriche. Si usava la macchina da scrivere del segretario comunale o del tecnico comunale e quindi le domande venivano scritte tutte con la stessa macchina da scrivere e si lasciava in bianco lo spazio per la percentuale di ribasso. La mattina dell'ultimo giorno in cui in quel paese scadevano i termini per la presentazione della domanda e la busta dell'offerta, si incontravano 10-15 imprenditori davanti l'ufficio postale di quel Comune per decidere chi doveva vincere questa gara o si era già deciso. Si faceva il calcolo: chi doveva vincere la gara metteva l'offerta giusta; spesso tutto veniva scritto con la stessa penna e con la stessa calligrafia.

Quindi che cosa succede? Che quando noi andavamo nel Comune a prendere la documentazione, trovavamo il falso materiale, il falso ideologico, la truffa, l'associazione a delinquere, oltre naturalmente alla difformità al progetto. Oggi, se voi andate a prendere gli atti in un Comune di una gara, non trovate una virgola fuori posto perché è tutto perfetto perché ognuno la farà dal suo computer, farà la sua offerta. E quindi da dove si può incominciare un'indagine di questo tipo, relativamente agli appalti pubblici? Prima di tutto si possono vedere le difformità al

progetto: il cemento, anziché al 400% nelle gallerie, sarà al 150%; il solaio sarà più corto di 12 cm e le fondamenta dei piloni dell'autostrada sono più corte di 7 m.

Ma cosa accade prima? Come avvengono gli accordi? Parliamo sempre di macro-aree di 40/50 km², dei 'mandamenti' che sono una struttura sovraordinata ai locali. In questo bacino, in quel Comune bisogna costruire un mattatoio, nell'altro una scuola, nell'altro una palestra, nell'altro un campo da calcio, nell'altro un impianto di illuminazione. E quindi questi appalti vengono distribuiti in base al manuale *Cencelli* (la Prima Repubblica utilizzava il manuale Cencelli, oggi la Seconda Repubblica non ne ha bisogno). Lo utilizza la 'Ndrangheta: in base alla forza in campo e alla spartizione del potere vengono distribuiti gli appalti, stando attenti a non vincere l'appalto nel paese di origine o dove ha sede l'impresa, per evitare che poi gli si contesti che *'siccome tu sei il capo mafia del tuo paese, con forza intermediatrice del vincolo associativo, etc. etc... tu hai vinto l'appalto'* e: *'No, nel mio paese non ho mai vinto una gara'*. Perché il capo mafia si interessa della ristrutturazione anche di un marciapiede, di 20 mila euro? Se la 'Ndrangheta è così ricca perché si interessa anche di queste piccole cose? Perché non è tanto e solo un discorso di soldi, ma è anche un discorso di gestione del potere.

Che cosa voglio dire? Voglio dire che in una regione in cui c'è il 27% di disoccupazione, far lavorare 5 padri di famiglia per un mese o due è una boccata di ossigeno, ma al capo mafia servirà a dire: "Dove non è riuscito il Sindaco, dove non è riuscito l'ufficio del lavoro, sono riuscito io". E quindi, quando bisognerà votare, quei 5 padri di famiglia voteranno per il politico prescelto dal capo mafia. Perché la 'Ndrangheta, a proposito di elezioni, non ha ideologie; la 'Ndrangheta non è né di Destra né di Sinistra ma appoggia il cavallo vincente, appoggia il migliore offerente e sposta tranquillamente i voti da Destra a Sinistra e viceversa. Naturalmente ci si affanna a dire che la 'Ndrangheta è una minoranza della popolazione. Chi lo mette in dubbio? La 'Ndrangheta è una minoranza della popolazione, ma è una minoranza qualificata perché, con il sistema elettorale attuale, in un paese di 10 mila abitanti basta controllare 1500-200 voti per concorrere a decidere chi farà il Sindaco.

Decidere chi farà il Sindaco cosa vuol dire? Pensate alla Legge Bassanini... significa decidere anche chi sarà il tecnico comunale, il segretario comunale e così via. E quindi, come vedete, paradossalmente il sistema elettorale attuale ha dato maggiore forza alle mafie.

Perché allora il capo mafia vuole che vinca il suo candidato? Oltre ad una forma di esternazione del potere, di credibilità e di prestigio da parte del capo mafia, vi è anche il dato che ci sono degli interessi economici notevoli. Un esempio: all'ingresso di un qualsiasi paese

calabrese ci sono delle zone agricole, quindi di basso valore (5 euro/m²). Il capo mafia, i prestanome del capo mafia compreranno questo latifondo a 5 milioni/m². Dopodiché, il Comune progetta un piano di sviluppo per i prossimi dieci anni, dicendo a un certo punto che in un paese di 3000-4000 abitanti (dove da vent'anni la popolazione non aumenta, etc.) nei prossimi dieci anni ci sarà uno sviluppo di altri 10 mila abitanti, quindi quella zona da 'agricola' diventa 'edificabile', diventa B2- zona residenziale o se va male zona industriale. Quindi, quel terreno aumenterà il suo valore da 5000 euro a 150 mila euro, con guadagni spaventosi.

Ma il capo mafia non si ferma a questo, il capo mafia entra nel cuore, nel governo del Comune, gestisce la cosa pubblica attraverso il sindaco. Ci sono paesi ad alta densità mafiosa dove il capo mafia riesce a dettare regole anche nei confronti del sindaco eletto che non ha votato.

Ma attenzione: tutto questo che vi sto dicendo non riguarda solo la Calabria perché la mafia è molto presente anche al Nord. La mafia non è un problema dell'Italia meridionale. La mafia è un problema, soprattutto in questo momento, dell'Italia del Nord, del Piemonte, della Lombardia, dell'Emilia-Romagna; della Germania, della Svizzera, di tutto il mondo occidentale. Io vado circa una volta al mese all'estero perché faccio spesso delle indagini che riguardano il traffico internazionale di stupefacenti (di cocaina) e quindi mi capita di fare indagini con 10-11 Paesi del mondo contemporaneamente (America del Sud, del Nord e Europa). E vi assicuro che il problema 'Ndrangheta è un problema che riguarda tutto il mondo occidentale.

Parlamo ora dell'attività più importante della 'Ndrangheta, il traffico di stupefacenti, in particolare di cocaina.

Negli Anni Settanta si consumavano, soprattutto, eroina e hashish. E Cosa Nostra aveva quasi monopolio della produzione di eroina, perché attorno a Palermo c'erano molte raffinerie e c'era un grande consumo di eroina. Negli Anni Settanta esistevano i giovani di Destra e i giovani di Sinistra, esistevano ideologie. Chi era di Destra vestiva in un modo, chi era di Sinistra in un altro; chi era di Destra ascoltava Lucio Battisti, chi era di Sinistra ascoltava Vecchioni. Si vestiva e si mangiava in modo diverso e si parlava in modo diverso. Oggi non è più così. Non si capisce più se questi ragazzi sono figli di ricchi o sono figli di poveri, se sono di Destra o sono di Sinistra. Non lo si capisce perché sono stati costruiti dalle multinazionali, sono tutti uguali, da tutti i punti di vista.

In quegli anni, negli Anni Settanta, chi era di Destra usava cocaina, chi era di Sinistra usava eroina. Cosa Nostra aveva il monopolio della produzione di eroina e la 'Ndrangheta comprava eroina da Cosa Nostra. Sono cambiati gli usi, i

consumi, i costumi. Cosa Nostra è stata impegnata in una guerra con lo Stato cioè Cosa Nostra, o meglio i Corleonesi, o meglio Riina è stato preso da delirio di onnipotenza. Riina è l'uomo di Cosa Nostra più odiato da Cosa Nostra, perché è stato quello che ha fatto più danni di tutti a Cosa Nostra. Riina, preso da delirio di onnipotenza, ha sfidato apertamente lo Stato e quindi lo Stato è stato costretto a reagire e si è concentrato su Cosa Nostra. Ha mandato uomini e mezzi in Sicilia, di tutto e di più.

La 'Ndrangheta è stata sempre la 'mafia stracciona', che si inabissava, e che ha intercettato il grande traffico della cocaina. Ha incominciato a portare cocaina a 10 chili, a 20 chili dal Sud America (dall'Argentina, dal Brasile) utilizzando anche la massiccia presenza di italiani in quegli stati. La Calabria, la Sicilia, la Campania, la Puglia sono regioni di emigranti. Il Nord, anche la stessa Valle d'Aosta, è piena di calabresi. Si sono trasferiti al Nord, in Europa, nell'America del Nord e del Sud, migliaia di calabresi che hanno costruito 'fisicamente' parte di questi territori, ma anche culturalmente perché molti insegnanti (delle scuole elementari, medie, dei licei) sono calabresi, sono siciliani, sono campani che hanno formato i vostri giovani, i vostri figli.

Il traffico di cocaina, quindi, è stato intercettato dalla 'Ndrangheta. Incominciavano a portare la droga con delle macchine d'epoca, con delle Ford T4, 10 chili, 20 chili e ci sembravano allora delle grosse quantità di droga. In realtà, la 'Ndrangheta era riuscita a stabilire dei contatti con i colombiani non solo conosciuti nelle carceri francesi di Marsiglia, ma anche incontrati in Sud America. E così, si può dire che oggi la 'Ndrangheta controlla il quasi monopolio dell'importazione di cocaina in Europa.

Che cosa accade? La Colombia è un paese grandissimo, vastissimo, molto fertile. In Colombia, c'è una temperatura di notte di 8 gradi e di giorno di 24 gradi. Piove molto frequentemente. Non esiste l'inverno e non esiste l'estate, ci sono solo la primavera e l'autunno. Quindi, un clima molto fertile dove qualsiasi cosa si decida di piantare, questa cresce.

La 'Ndrangheta è molto presente in Colombia; ci sono uomini della 'Ndrangheta che comprano la droga come un broker compra le azioni alla Borsa.

La 'Ndrangheta è presente in Colombia non solo come soggetto compratore, ma anche come produttore di cocaina perché è in contatto non solo con i cartelli colombiani, ma anche con i terroristi colombiani.

Due anni fa, ho fatto un'indagine in cui ho dimostrato che i capi mafia della 'Ndrangheta erano in contatto con i terroristi, con le AUC, che sono i paramilitari di Destra (che sono circa 20 mila), mentre le FARC, che sono di ispirazione leninista-marxista, sono circa 40 mila. Pensate che in questo momento in Colombia ci sono 2200

persone sequestrate da anni (i sequestri durano anni in attesa che si paghi il riscatto, poi vengono liberati). In questi territori, dove l'esercito colombiano ha paura di entrare, gli uomini della 'Ndrangheta entrano ed escono senza problemi.

Io ho fatto una rogatoria internazionale sul capo dei terroristi colombiani, il capo delle AUC Salvatore Mancuso (il padre è di origine italiana, la madre è colombiana), perché questo Salvatore Mancuso era in contatto con la 'Ndrangheta, produceva la cocaina ed è stato tre volte nel Parlamento Colombiano per discutere la secessione (cioè il distacco di un pezzo del territorio della Colombia, grande quanto l'Italia, in cambio della pace), dove lui era in contatto con 36 Parlamentari e dove lui parlava e aveva corrotto il Presidente dell'Alta Corte colombiana. Poi, è stato arrestato, è diventato collaboratore di giustizia e sono stato pochi mesi fa a Washington per interrogarlo. Per farvi capire il livello di corruzione, quando sono andato a fare l'indagine e la rogatoria internazionale, lui il giorno dopo aveva la fotocopia della mia rogatoria. E gliela aveva data un generale dell'esercito colombiano.

Allora, questa cocaina viene prodotta in Colombia.

Naturalmente, voi conoscete anche i dati dell'ONU, conoscete il progetto di conversione delle colture. Il processo di conversione è un progetto che a mio avviso è fallito per diversi motivi: i contributi, che avrebbero dovuto integrare la differenza di guadagno tra la coltivazione della coca e la conversione in granturco. Il mancato guadagno del contadino non è mai arrivato nelle mani del contadino, si è fermato prima. Poi, c'è stato il progetto degli affumicamenti, si doveva passare sopra alle colture di cocaina con gli aerei per spargere dei veleni e far morire le piantagioni. Ma i trafficanti non hanno avuto problemi a corrompere i piloti, che, a quel punto, facevano cadere dell'acqua, innaffiando, come se fosse stato necessario, le piante di cocaina. Ma io ho pensato anche un'altra cosa. Voi immaginate se invece il processo di conversione dell'ONU avesse funzionato cioè se, effettivamente, anziché coca avessero piantato granturco. Io penso che avrebbero messo in crisi i granai del Texas, degli Stati Uniti perché dovete tenere conto che la vita in Colombia costa un quarto rispetto al mondo occidentale e quindi noi avremmo avuto grano a bassissimo costo e avremmo sfamato l'Africa, ad esempio. Chiusa parentesi.

La pasta di coca, per essere lavorata, ha bisogno di un processo di chimica, di prodotti chimici che producono al mondo solo tre multinazionali (due americane e una tedesca). Quando c'è difficoltà a rifornirsi di questi prodotti chimici, c'è un reagente naturale che fa macerare le foglie e che è l'urina del maiale. Quindi, i trafficanti aprono grandi allevamenti di maiali, raccolgono l'urina e poi fanno macerare queste foglie di coca nell'urina. Lavorata la coca, viene poi portata e

messa nei *container*. Prima di entrare nei *container*, questa cocaina viaggia anche per 400-500 km, perché c'è una bassissima densità di popolazione e tra una città e l'altra ci sono 400-500 km. Quindi, durante il viaggio se c'è un tronco sulla strada vuol dire che bisognerà pagare la mazzetta: i trafficanti colombiani dovranno pagare o all'esercito o ai carabinieri o ai terroristi, e si va avanti. Il grosso della cocaina arriva in Europa via *container* con le navi, ma da un paio d'anni si preferisce farli partire da Stati più a sud della Colombia (tipo il Perù, il Cile, l'Argentina, l'Uruguay). Arriva in Europa: poca nel Mediterraneo perché il Mediterraneo è il mare più controllato. I grandi trafficanti preferiscono far arrivare la cocaina dalla parte dell'Oceano a nord dell'Europa, quindi dal Porto di Rotterdam, di Amsterdam. Quando dico Porto di Rotterdam dico banchine di 100 km di navi. Il Porto di Rotterdam è sterminato, quindi, per trovare il container segnalato, bisogna avere indicazioni molto precise. Ogni nave trasporta, mediamente, 1000 *container*. La cocaina arriva attraverso i *container*, ma anche attraverso imbarcazioni che sono chiamate 'lançe' cioè barche lunghe meno di 20 m che hanno un motore *Rolls-Royce*. Queste barche, velocissime, riescono ad attraversare l'Oceano senza fermarsi.

Poi, c'è quel traffico piccolo, spicciolo, delle persone che per 400, 500, 1000 euro vengono in Italia con un chilo e mezzo di ovuli addosso. Contadini colombiani poverissimi che lo fanno per sfamare la famiglia. In Colombia, paradossalmente, nessuno assume cocaina: il loro problema è mangiare domani, è mangiare oggi. Quindi, i pochi tossicodipendenti che ci sono si drogavano con una bottiglia di plastica: la accendevano, si mettevano una tovaglia sopra e si stordivano con i fumi di questa plastica.

La cocaina che arriva in Europa, arriva soprattutto in Spagna, che è il ventre molle dell'Europa. Arrivano tonnellate di cocaina che viene poi distribuita in Europa, nelle piazze, a 200 kg, a 100 kg, a 150 kg a seconda delle famiglie che si sono consorziate per far arrivare un *container* di 2000, 3000 o 5000 kg. Arriva, come vi ho detto, anche da Rotterdam, Amsterdam o dalla Romania, ma il futuro dello stoccaggio di cocaina è il Centro Africa e quindi per noi è molto più difficile fare indagini, fare investigazione perché non abbiamo nessun trattato bilaterale (o l'Europa con paesi del Centro Africa) e quindi siamo all'anno zero dal punto di vista di questa nuova frontiera.

Ma siamo all'anno zero anche in Europa: abbiamo tolto le barriere in Europa per facilitare gli spostamenti, ma quelli che ne hanno ricevuto i maggiori vantaggi sono i trafficanti di cocaina. I trafficanti di cocaina che abbiamo monitorato si spostano, in un giorno, tra Germania, Belgio e Olanda come voi vi muovete ad Aosta o io a Reggio Calabria. Il problema dell'Europa è che l'Europa non è attrezzata al contrasto delle

mafie perché non esiste una legislazione anti-mafia, non c'è omologazione di codici! Perché il problema è europeo? Intanto, l'Italia è il Paese che ha la legislazione anti-mafia più evoluta al mondo, però è anche vero che è l'unico paese che ha 4 mafie al mondo. L'unico Paese al mondo che ha 4 mafie. L'Europa è piena di camorristi, di 'ndranghetisti e di uomini di Cosa Nostra: in Germania vi posso assicurare che ci sono locali di 'Ndrangheta che sono cloni di quelli della provincia di Reggio Calabria. E però non c'è omologazione dei codici. Anche dopo la strage di Duisburg abbiamo avuto grosse difficoltà con la polizia giudiziaria tedesca e con la magistratura tedesca. Noi chiedevamo di mettere delle 'ambientali' nei locali pubblici e ci dicevano: "Noi nei locali pubblici non possiamo mettere ambientali". Se nell'intercettazione si parla di 'locale', il 'locale' non è il negozio! Il 'locale' è l'organizzazione! Le mafie in Europa vendono cocaina e acquistano immobili: fanno riciclaggio. Sul territorio estero cercano di fare il minor rumore possibile. Non vanno a chiedere la mazzetta al negozio ad Amsterdam, vanno a comprare il bar ad Amsterdam! Cercano di farlo apparire più calmo possibile quel territorio!

Se io mi trovo a Madrid o a Barcellona e so che in quella casa ci sono 5 kg di cocaina, io non posso andare alle 2 di mattina a prendere quei 5 kg di cocaina. Devo aspettare l'alba perché di notte, in Spagna, non si possono fare perquisizioni, se non per motivi di terrorismo. E allora che cosa accade? Accade che se il trafficante durante l'aurora (non all'alba) guarda dalle fessure delle imposte e vede qualcuno sospetto (un poliziotto, un carabiniere, etc.) e butta la cocaina nel water, la perquisizione all'alba sarà negativa.

Come vedete, il nostro problema è che non c'è un'omologazione dei codici.

La Comunità Europea spacca il capello in quattro con riferimento, ad esempio, in materia economica, di interscambi commerciali, ma non dice una parola per quanto riguarda la sicurezza, per quanto riguarda la lotta alle mafie. Questo è il grande problema.

La Chiesa.

Lgli 'ndranghetisti a modo loro sono ferventi religiosi e praticanti. Essere 'ndranghetista è una filosofia di vita, è un credo, è una religione. Loro pensano di essere nel giusto. Siamo noi che siamo gli intrusi; loro vivono nel loro mondo. Siamo noi che entriamo nel loro mondo, siamo noi che 'invadiamo' il loro mondo.

Un 'ndranghetista uccide e ritiene di essere nel giusto. Uccide quell'uomo perché quell'uomo gli ha mancato di rispetto e quindi ha fatto bene a ucciderlo.

Gli 'ndranghetisti sono molto devoti ai Santi, in particolare a San Michele Arcangelo, alla Madonna di Polsi, a Santa Veneranda, all'Immacolata.

Inoltre, a proposito dell'esternazione del potere, la 'Ndrangheta si deve vedere vicino alla Chiesa: l'esternazione del potere viene fatta anche partecipando alle occasioni pubbliche di culto, alle processioni. Ci sono dei riti nei quali, durante le processioni, in onore del Santo, si balla o si suona il tamburo. C'è il mastro di ballo che regola i tempi e i modi di ingresso e di uscita dal ballo o di ingresso e di uscita dal suonare il tamburo. Se non sei battezzato nella 'Ndrangheta almeno come picciotto, tu non puoi suonare con il tamburo davanti al Santo.

Possiamo sorridere di tutto questo, ma si tratta dell'esternazione del potere e del controllo del territorio. Purtroppo in molte occasioni la Chiesa non si è opposta a tutto questo. La Chiesa ha precise responsabilità: alcuni preti (e anche qualche vescovo) hanno accolto e sono stati vicini a dei mafiosi senza pretenderne il pentimento. E questo è stato molto volte l'errore della Chiesa.

La diplomazia: equilibrio tra esteriorità e vita interiore

Ettore Sequi, *Diplomazia*

Chi è il diplomatico? È una domanda molto difficile. Sono sicuro che se lo chiedessi a ognuno di voi, ciascuno darebbe una risposta diversa. Io ne ho trovate almeno un centinaio. Ve ne voglio leggere qualcuna.

“La diplomazia è l'arte di dire 'Ciao, bel cagnetto' fino a quando non riesci a trovare una pietra” oppure “L'Ambasciatore è un onest'uomo mandato a mentire all'estero per il bene del suo Paese” oppure “La diplomazia è l'arte di permettere a un altro di fare a modo tuo”. E un personaggio nato più o meno di queste parti, Camillo Benso di Cavour, ha detto: “Ho scoperto un modo infallibile per ingannare i diplomatici. Dico loro la verità ed essi non mi credono”, e così via, potrei continuare. Infine, ne ho trovata un'altra che diceva: “Queste sono alla fin fine le qualità del mio diplomatico ideale: sincerità, precisione, calma, pazienza, buon carattere, modestia e lealtà. Mi si potrebbe obiettare...” – sto citando un Primo Ministro inglese dell'Ottocento – “hai dimenticato intelligenza, cultura, discernimento, prudenza, ospitalità, fascino, operosità, coraggio e tatto. Non le ho dimenticate, le dò per scontate”.

In generale, a parte l'ultima, tutte queste definizioni riguardano l'esteriorità – a essere ottimisti – se non, addirittura, la superficialità e questo chiaramente non è molto rassicurante, soprattutto considerando che i diplomatici sono considerati i tecnici delle relazioni internazionali.

La mia risposta a che cos'è un diplomatico è diversa. Secondo me, è un viaggiatore multidimensionale.

Che cosa significa? Viaggiatore verso l'esterno, cioè nel mondo delle relazioni internazionali, ma anche verso l'interno, verso la propria interiorità. Direi, mutuando una definizione che è stata data in questi giorni da un relatore, *'un viaggiatore attraverso quello che è stato definito il tempo dell'incertezza'*. Il tempo dell'incertezza è un concetto che si applica, anche oggi, al mondo delle relazioni internazionali. Intorno a noi vediamo molta confusione: c'è bisogno di istituzioni, di organizzazioni internazionali, di regole, di accordi internazionali, però ci dobbiamo chiedere se è sufficiente. È anche necessario chiedersi quali sono quei valori con cui dobbiamo confrontarci nel mondo internazionale: pace, giustizia, libertà, stabilità, diversità culturale o comunanza di principi e diritti.

C'è poi – lo abbiamo visto soprattutto dopo l'11 settembre – qualche cosa in più che complica ulteriormente questo quadro: la comparsa di élite e di gruppi che si identificano nella politica attraverso fondamentalismi, che sono contrari a ogni forma di mediazione culturale e, mutuando una parola greca, inclinano al *polemos*, a una violenza senza limiti e senza mediazioni, caratterizzata, in certi casi, da una vocazione al martirio. Si tratta di problemi che, naturalmente, hanno radici molto complesse, che impongono una *vision* sia del mondo intorno che di noi stessi, della nostra interiorità.

Quindi, la prima domanda che nasce spontanea è: “Esiste o no una diplomazia etica?”. Il Presidente Violante, nel suo intervento precedente molto attento, profondo ed efficace, ha parlato di relazione tra politica e menzogna, se non di manipolazione, cosa che possiamo riferire anche alla politica estera. E ha parlato di ragioni di stato. Quindi, non ripeterò quei concetti.

Voglio focalizzarmi invece su un altro punto: la questione di un'etica internazionale come presupposto per la prevenzione dei conflitti – che è l'elemento su cui la diplomazia dovrebbe impegnarsi – è legata al fatto che gli Stati, talvolta sbagliando, ritengono che le loro prese di posizione in campo internazionale siano non solo giustificate e dovute a elementi di natura morale, ma anche alla salvaguardia dell'interesse nazionale.

Nel mondo delle relazioni internazionali ci sono gli Stati, sì, ma esistono anche i cittadini. Gli Stati spesso ritengono di avere diritti e doveri solo nei confronti dei loro cittadini e questo non è corretto. Ci sono diritti, ma anche doveri degli Stati nei confronti degli 'altri'. Direi che questa affermazione vale soprattutto oggi perché viviamo in un mondo che è assolutamente caratterizzato dalla 'interdipendenza' e questo è un elemento che comporta una responsabilità fortissima anche del diplomatico, cioè di colui che all'estero deve rappresentare il proprio Paese. In concreto il rispetto dell'uomo – e questo è l'elemento di fondo, secondo me, dell'azione diplomatica – passa attraverso il rispetto dei suoi diritti fondamentali. Quindi, alla domanda *'Come mantenere la pace?'* – che è la

cosa più difficile e secondo me il bene più prezioso – bisogna rispondere in un modo: nell'ambito della giustizia tra persone e i popoli.

Questi diritti, espressione delle esigenze della dignità dell'uomo, sono stati espressi soprattutto in Occidente da coscienze che erano state formate nel Cristianesimo e sono divenuti, poi, patrimonio di tutta l'umanità. Recentemente mi è stato chiesto dal Presidente Karzai di spiegarli che cos'è l'Europa. Gli ho risposto in questo modo (Oscar Wilde direbbe: "È una mia opinione e la condivido"): "L'Europa è un sistema comune di valori condivisi. Quali sono questi valori? Il rispetto dei diritti umani, delle identità di genere, dell'eguaglianza di genere, di tutta una serie di concetti che noi cerchiamo di promuovere anche in Afghanistan (lo stato di diritto, l'*accountability* cioè la trasparenza della amministrazione pubblica, etc.).

Ea questo punto vorrei ricollegarmi ad alcune considerazioni che ha fatto il relatore precedente, che mi sembrano molto importanti. Nell'ambito di questi valori condivisi, c'è anche quello per cui noi europei diciamo che non c'è una soluzione militare alla crisi in Afghanistan. Vi chiederete cosa c'entra questo discorso con la Camorra, con la 'Ndrangheta? È quello che io chiamo concezione o dimensione istituzionale della sicurezza. Il Generale Dalla Chiesa diceva che la mafia prolifera dove lo Stato non è in grado di fornire i servizi essenziali che ogni Stato dovrebbe dare. Trasferiamo questo concetto in Afghanistan, sostituiamo la parola 'mafia' con la parola 'talebani' e capiremo la situazione attuale. Ci sono molte zone del Paese dove non c'è giustizia, semplicemente perché i giudici non ci sono, sono corrotti o semplicemente sono incompetenti. Lo Stato non è in grado di erogare quei servizi fondamentali che ogni Stato dovrebbe erogare e quindi qualcun altro, a modo suo, si sostituisce allo Stato. Le corti talebane esistono per questo. Quello che voglio sottolineare e mi permette di arrivare al punto successivo, è che il diplomatico in fondo è un viaggiatore, un viaggiatore attraverso tutte queste problematiche che non sono comuni di un paese o di un altro. Molto spesso sono delle problematiche che si snodano nello spazio tra le civiltà. Vorrei dire anche che non è un viaggio fisico perché sarebbe banale, sarebbe assolutamente superficiale dirlo. È un viaggio che è anche interiore e qui veniamo alla seconda parte del tema che mi è stato affidato, in cui l'interiorità rappresenta un compagno di cammino. Rappresenta, direi, perfino un confidente.

Citerò un esempio su tutti, che certamente conoscerete. Il Segretario Generale delle Nazioni Unite, Dag Hammarskjöld, morto nel 1961 in un incidente aereo e poi premiato con il Premio Nobel per la Pace alla memoria, scrisse un'opera molto interessante, scoperta dopo la sua morte e pubblicata postuma, intitolata "Libro bianco sui negoziati con me stesso e con Dio". È una raccolta di pensieri, citazioni, storie, poemi. Nel

libro Hammarskjöld dice: "Noi, per il solo fatto di esistere, in particolare noi operatori della politica internazionale, abbiamo un debito da ripagare. In che modo? Restando pienamente vivi e presenti a noi stessi in ogni momento. Da un lato, la vita ci chiama alla contemplazione e all'apprezzamento della bellezza; dall'altro ci sprona al servizio degli altri". E dice ancora: "Il viaggio più lungo è il viaggio interiore", perché il diplomatico non sarebbe in grado di viaggiare attraverso i percorsi intricati della politica internazionale, se non riuscisse a viaggiare prima di tutto all'interno di se stesso. Quindi, il diplomatico è un viaggiatore. Ripeto, fisico (da un luogo a un altro), ma anche attraverso la conoscenza di se stesso.

Non è una cosa nuova. Pensiamo al viaggio di Ulisse, un viaggio fisico, ma soprattutto interiore, attraverso la conoscenza, attraverso il rapporto con il nuovo. Nelle società pre-industriali, il viaggio ha avuto sempre anche una dimensione etica perché era un'avventura memorabile da cui il viaggiatore usciva gratificato e perfino fortificato. Oggi, la facilità che abbiamo conquistato di viaggiare talvolta toglie al viaggio quel carattere di esperienza essenziale. In 25 anni di esperienza professionale nel campo della diplomazia, ho imparato che bisogna viaggiare in modo umile. Il viaggio deve essere un atto di umiltà. Il diplomatico – ma non solo il diplomatico, direi ciascuno di noi – deve mettere la propria sensibilità al servizio della realtà del conoscere e scoprire e interpretare ciò che ogni giorno gli si presenta. È un viaggio dentro se stessi.

C'è una bella citazione dell'"Ulisse" di Joyce che dice: "Noi camminiamo attraverso noi stessi, incontrando ladri, spiriti, giganti, vecchi, giovani, mogli, vedove, cugini... Ma sempre incontriamo noi stessi". Quindi, il viaggio come atto di umiltà, come strumento di creazione della nostra soggettività e come causa di inquietudine, perché nel viaggio si incontra l'altro.

Il mio caso, devo dire, è un po' paradossale perché io ho passato gli ultimi dieci anni della mia vita all'estero e, degli ultimi venticinque, ne ho passati in Italia forse sette o otto al massimo, quindi, in un certo senso, 'l'altro' ero io. Certo, un altro fortunato, privilegiato. Comunque, un altro da cui attendersi uno sforzo, importante, difficile, di adeguarsi a una realtà che non era la mia. La prima cosa che ho imparato è che è importante ascoltare così come essere ascoltati. Nella mia posizione di 'altro', mi faceva piacere essere ascoltato. Quindi, l'altro cessa di esserci estraneo quando lo ascoltiamo. L'altro in un certo senso ci aiuta a comprendere meglio noi stessi perché, ascoltandolo, riusciamo a metterci al suo posto e quindi a capire meglio quello che dice. Per non mantenere generico o vago questo discorso, citerò qualche esempio. Ricordo che, soprattutto nell'ultimo periodo del mio incarico in Afghanistan, capitava spesso che io e il Presidente Karzai ci vedessimo per discutere senza i rispettivi collaboratori, come invece

accadeva le prime volte. In queste occasioni lui mi chiedeva di spiegargli il comportamento di altri colleghi diplomatici e talvolta mi chiedeva consiglio. Cercavamo di capire insieme, con la volontà di ascoltare e di essere ascoltati. Anche quando, magari, non si dividevano le ragioni dell'altro.

Ea questo punto, il passaggio successivo, già citato da Roberto Mancini: il rapporto che c'è tra ascolto e silenzio. Saper ascoltare significa saper accettare il proprio silenzio e saper capire.

Si dice che Henry Kissinger, nei momenti più difficili nella relazione tra Stati Uniti e Unione Sovietica, avesse l'abitudine di riunirsi nel suo ufficio con l'ambasciatore sovietico. Con una strana procedura, si mettevano l'uno di fronte all'altro, in silenzio. Il silenzio veniva poi rotto all'improvviso da uno dei due, che, fingendo di pensare a voce alta, diceva: "Se per esempio proponessi al Segretario di Stato questa cosa, credo che forse potrebbe accettarla. Non oso però farlo perché magari mi dice di no". E l'altro, facendo finta di non aver sentito, ma avendo sentito benissimo, fingendo di parlare e di pensare a voce alta, rispondeva. Quindi, silenzio e ascolto, in qualche modo possiamo dire che si nutrono reciprocamente e in un certo senso ci aiutano a capire, a percepire meglio la nostra interiorità. Gabriella Caramore ha detto un'altra cosa sulla quale vorrei insistere, molto bella. Non saprei dirla nello stesso modo, quindi cito le sue parole: "Con l'altro si sperimenta la fratellanza che è anche solidarietà. Prendersi cura dell'altro è qualcosa che va appresa e imparata con pazienza". E io sono arrivato a una conclusione: che la cura del sé passa anche attraverso la cura dell'altro. E forse per banalizzarne potrei dire: sia di quello che è più simile (pensiamo al connazionale che viene in un Consolato con un problema che per lui o per lei è 'il problema' e che bisogna ascoltare) sia di quello più lontano.

Quindi, a questo punto, ci avviciniamo meglio alla definizione di che cos'è il 'diplomatico'. Il diplomatico probabilmente è anche colui che sa o vuole o è capace di mettersi al servizio dell'altro.

In questo viaggio si incontra anche un altro soggetto molto importante, la morte. Pensiamo, per esempio, che tutti i viaggi, almeno quelli più importanti, hanno avuto comunque una discesa nell'Ade (Ulisse, Enea, Dante). Oggi Francesca Floriani ha detto una cosa molto bella: "È difficile per me ricordarmi che devo morire". Certo, perché la morte è qualche cosa che noi cerchiamo di tenere lontano, e qualcosa a cui guardiamo con sospetto. Come potete sentire, la mia voce è quasi alla fine, quindi ho chiesto aiuto. E vorrei chiedere di leggere una pagina e mezzo di un libro scritto da un bravissimo diplomatico, un giovanissimo diplomatico italiano, che parla di un'esperienza personale, ma credo anche molto importante che ci aiuti a capire questo incontro con la morte: "25 Novembre 2007. Una colazione.

Mi alzo ogni mattina per prepararmi il caffè latte. Eppure oggi c'è qualcosa di diverso. Mentre lo assaggio, mi viene in mente che me lo godo tanto perché sono vivo. Mi chiedo se ieri mattina, magari alle 5 o alle 6, quando faceva ancora buio e il contingente italiano si preparava per spostarsi in tempo per raggiungere il ponte, il Maresciallo 'X Y' si sarà gustato un caffè del genere. Se magari si sarà svegliato contro voglia, se i compagni l'avranno preso in giro o se avrà scherzato con gli amici, se ci sarà stato fresco quando è uscito sul piazzale in caserma, se gli sarà venuto il mal di testa nel blindato, se il sole gli avrà dato fastidio quando sono arrivati. Improvvisamente, la sua morte ieri mi sembra più che mai assurda e, allo stesso tempo, carica di significato. Assurda perché inutile e ingiusta; inutile anche per gli attaccanti e ingiusta perché costruivano un ponte, una cosa che serve alla gente per muoversi, per vedersi, per fare meno strada, per stare meglio. Carica di significato, perché produce un silenzio che ha ancora più senso perché era una persona che stava svolgendo il proprio lavoro con dignità, rispetto, altruismo. Mi stupisce alla sera sentire in televisione un parente richiedere ai giornalisti proprio la diffusione di questo messaggio di comprensione e di rispetto. Resta il dubbio, intanto, di quell'ultimo caffè, di quello che può succedere senza previsione, del momento che può rompere il filo e del momento successivo.

Qualche giorno prima con l'Ambasciatore, una conversazione curiosa, ma forse solo apparentemente. Parlando di quanta gente è stata male e abbiamo visto morire in Afghanistan, ha esclamato: "Se c'è qualcosa che l'Afghanistan mi ha confermato è proprio la fragilità della vita umana". Il ricordo di entrambi va a un ragazzo pieno di vita, scomparso un anno prima, quasi impossibile accettarlo come cadavere. Non sembra reale, eppure è così e sorge il dubbio di capire com'è possibile che lo stesso corpo abbia potuto avere vita.

Quello che qualcuno chiama anima – riflette l'Ambasciatore assorto – chissà se esiste o meno e fino a che punto la vita è tale? Fino a quale età, fino a quale soglia il dolore?

Mentre parliamo rimango completamente immerso in questi pensieri. Potremmo essere in qualunque altra parte del mondo, ma certo è che sono idee che non nascono a caso. A Kabul ogni cosa sembra provvisoria. Le giornate possono prendere pieghe inaspettate e non si sa mai quello che può succedere. L'imponderabile fa parte del presente immediato. Di certo viene più facile pensare alla vita e alla sua fine e si capisce meglio che ogni momento è strappato alle grinfie della morte, solo se viene vissuto. È un sentimento strano, notevole. Altre volte sarebbe forse più difficile averlo così presente".

Vorrei citare Padre Bianchi a questo punto, con un'altra bellissima frase che ho letto tempo fa

e che credo vada assolutamente di pari passo con la pagina che abbiamo ascoltato: "L'amore ci fa sentire nemica la morte, ma l'amore per chi è morto ci può parlare della vita", così come questa pagina fa.

Allora, la bellezza di questo viaggio è che è un processo che non finisce, che non si conclude, che non è completo. E se fossi (ma non lo sono) un critico d'arte, direi che è quasi la bellezza struggente del finito-non finito della "Pietà Rondanini" di Michelangelo. È un viaggio che dura per sempre, in cui in realtà non ci sono fini, ma ci sono solo periodicamente nuovi inizi.

E allora, per concludere, nell'affrontare questo viaggio che si fa sempre insieme agli altri, insieme a qualcuno, io ai miei collaboratori chiedo due cose.

La prima, che restino normali. Sembra una banalità, ma credetemi non è così facile.

Che cosa significa? Chiedo che si comportino sempre con umiltà. Ecco, credo che questa sia veramente la parola chiave.

Mi sono capitate le cose più strane: di dover firmare delle ricevute al capo dei servizi dell'*intelligence* afghana per ricevere dei talebani; oppure mi è capitato di ricevere messaggi del tipo: "Se non capiterà questo e quest'altro, l'ostaggio sarà sgozzato entro due ore". Vi assicuro che mantenere un atteggiamento di "normalità" in queste situazioni non è per nulla facile. E la seconda, è di restare giovani, cioè curiosi. Ecco cosa significa per me restare giovani e curiosi:

"La giovinezza non è un periodo della vita. Essa è uno stato dello spirito, una qualità dell'immaginazione, un'intensità emotiva, una vittoria del coraggio sulla timidezza, del gusto dell'avventura sull'amore del conforto. Non si diventa vecchi per aver vissuto un certo numero di anni, si diventa vecchi perché si è abbandonato il nostro ideale. Gli anni aggrinziscono la pelle, la rinuncia al nostro ideale aggrinzisce l'anima. Le preoccupazioni, le incertezze, i timori, i dispiaceri sono i nemici che lentamente ci fanno piegare verso terra e diventare polvere prima della morte.

Giovane è colui che si stupisce e si meraviglia e si domanda come un ragazzo insaziabile. E dopo? Voi siete così giovani come la vostra fiducia per voi stessi, così vecchi come il vostro scoramento. Voi resterete giovani fin a quando resterete ricettivi; ricettivi di ciò che è bello, buono e grande; ricettivi ai messaggi della natura e dell'uomo, dell'infinito.

E se un giorno il vostro cuore dovesse essere mosso dal pessimismo, corroso dal cinismo, possa Dio avere pietà della vostra anima di vecchi".

Che cosa c'è dopo? Probabilmente, la continuazione del viaggio.

Vita interiore, vita spirituale

Enzo Bianchi, Religione

Il tema con cui vorrei dare un altro contributo a questo itinerario – che non può ovviamente essere concluso questa sera – riguarda la vita interiore e la vita spirituale. Ma, proprio perché si sono susseguiti tanti interventi di persone che io conoscevo direttamente o attraverso i loro scritti o attraverso la loro testimonianza, credo sia anche giusto fare qua e là un riferimento a loro.

Mi ha fatto molto piacere che l'Ambasciatore Sequi, che mi ha preceduto, abbia citato un passo di Dag Hammarskjöld, autore che io ho pubblicato vent'anni fa e che considero un uomo straordinario. Forse i giovani non lo conoscono, non ne hanno mai sentito parlare. In effetti, quando lui ha trovato la morte e quando di lui si parlava come di un uomo di pace io ero appena un ragazzo. Ma la scoperta di questo suo diario ci ha rivelato che quest'uomo, oltre che Segretario dell'ONU, ha dimostrato una ricchezza e un cammino, una profondità della sua ricerca che non era soltanto un contributo alla vita politica mondiale, ma certamente un contributo alla vita interiore, all'interiorità, alla scoperta profonda di sé.

Vorrei che fosse possibile, questa sera, tessere anche un dialogo tra me e voi, non solo con delle domande, ma anche con un confronto, perché le cose che avete sentito in questi giorni certamente sono state di grande ricchezza, perché si era voluto questo colloquio intersecando diversi saperi e competenze, proprio per sollecitare il più possibile il vostro ascolto.

Senza volere fare paragoni con il passato – la svita mi ha insegnato che è sempre sbagliato paragonare un'epoca a un'altra – bisogna tuttavia ammettere che oggi noi siamo in una situazione in cui la cura del sé è diventata più difficile. Perché accade questo? Certamente i contributi dei relatori che mi hanno preceduto ne hanno dato una lettura molto precisa. Penso soprattutto all'intervento di Romano Màdera che ha saputo leggere con grande capacità la situazione culturale delle nuove generazioni. Credo che si possa affermare che la vita interiore è diventata difficile per molte ragioni.

La prima è certamente l'omologazione delle società di massa.

Noi viviamo una cultura che rende tutti omologhi. Le fonti con cui si formano attualmente le coscienze sono fonti che, soprattutto attraverso i *mass media*, sono molto omologate, danno quasi un messaggio unico. In questa omologazione manca lo spirito critico, manca la capacità di poter eventualmente 'reagire' rispetto a dei messaggi che sono messaggi assordanti.

La seconda ragione è il narcisismo. Viviamo in una cultura in cui c'è un narcisismo esasperato, che possiamo declinare in altri nomi: *filautia*,

egolatria, egoismo sfrenato. Si rischia, nella nostra società, che anche un tema come il nostro (la ricerca di sé, la cura di sé), venga facilmente interpretato come un cammino di narcisismo. Tutto questo porta, insieme alla mercificazione di molti aspetti della nostra vita, a una rimozione dell'interiorità. La vita si è velocizzata, noi tendiamo piuttosto a 'fare', ad 'apparire', non abbiamo tempo per la cura dell'essere. Anche questo si può dire in varie maniere, come diceva Freud, *'il prevalere dell'avere sull'essere'*, ma anche molti filosofi e antropologi hanno dato una lettura di questa situazione. Però, io, al di là di queste situazioni che possono essere anche molto più precise ed estese, vorrei dire – e questo stupirà molti, spero di essere capito, anche perché è un discorso che non ho ancora fatto, almeno nei miei scritti – che ciò che manca, soprattutto oggi, per una vera vita interiore, è la fede. Non sto parlando della fede in Dio, come tutti forse sarebbero pronti a percepire o a interpretare. Manca, secondo me, nella nostra cultura, la fede come atto umano. Il credere come atto umano.

I cristiani, per varie ragioni, affermano che la fede, il credere è un dono di Dio. E certamente, teologicamente, questo è vero. Ma credo che abbiano depauperato una verità antropologica che invece è essenziale ed è che comunque chi crede (anche per i cristiani) non è Dio, ma è l'uomo, e prima di credere in qualcuno o in qualcosa o nelle verità o il 'credere in', c'è l'atto umano del credere e del credere e basta. Non vorrei ripetere questa sera le strade che ho percorso in diversi miei libri, ma dirvi che la questa 'patologia' che rileviamo all'interno della nostra società è la mancanza di fede, del credere. A tal punto che mi arrabbio quando sento che le persone si lamentano del fatto oggi è diminuita la fede in Dio, che manca la fede in Dio. È chiaro che i credenti sono diminuiti e sono una minoranza, ma mi fa rabbia sentir questo perché mi sembra che non sia possibile nessuna fede in Dio se non c'è possibilità prima dell'atto umano del credere.

La nostra è una società che non crede: non crede nella vita, non crede negli uomini, non crede agli altri. Questo è il vero problema dell'atto del credere, che impedisce una vita interiore e poi delle scelte che siano davvero coerenti con una vita interiore. Mi spiego.

Noi uomini, a differenza degli animali, dobbiamo fare un lungo tragitto per venire al mondo. Gli animali hanno una fortuna che noi uomini non abbiamo: appena sono espulsi dall'utero della loro madre, sono in grado di cavarsela. Noi uomini abbiamo forgiato, significativamente, un'espressione ricchissima: *'venire al mondo'*. E per venire al mondo ci vogliono degli anni. E nessuno di noi viene al mondo da solo. Occorre che altre persone siano attorno a noi, ci accompagnino in questo venire al mondo perché arriviamo a una soggettività, ad avere una personalità. Pensate che cammino! Abbiamo bisogno di altri attorno a noi, soprattutto di altri nei quali avere

fede, nei quali mettere la fiducia. Un bambino, se non avesse la capacità di fiducia nei suoi genitori e in chi lo fa crescere, non si umanizzerebbe. Nessuno di noi può crescere senza mettere la fiducia. Provate a guardare anche un lattante. Tutto quello che fa, lo fa perché ha fiducia nella madre (in chi gli dà da mangiare) e costruisce il suo essere, costruisce la sua personalità, a partire da atti di fiducia. Tanto è vero che chi è traumatizzato e non riesce a ricordare di avere provato fiducia, resta poi ferito tutta la vita.

Tutta la nostra vita ha bisogno di atti del credere. Non solo noi per crescere e per umanizzarci abbiamo bisogno di un contesto familiare di qualunque tipo, di un contesto di persone di cui ci fidiamo per crescere. Pensate al giorno in cui inizia una vicenda di amore tra un uomo e una donna o in cui nasce un'amicizia. Come sarebbe possibile iniziare una vicenda di amore, se uno non avesse fiducia nell'altro? Se uno non avesse fede nell'altro? Vi sto parlando della fede come atto umano.

Il linguaggio normale, non a caso, amava chiamare un ragazzo e una ragazza che a un certo punto decidevano di iniziare una storia d'amore, 'fidanzati', da 'fede'. E molti si ricorderanno che quando siglavano questo con un anello, quell'anello veniva chiamato 'fede'. Ormai questo è considerato un linguaggio desueto, un ragazzo non regala più la fede, regala 'un brillantino'. Bisogna anche avere fiducia nel futuro, fare figli. Se uno non ha fiducia nel futuro, non genera figli. Ma poi, semplicemente, per vivere giorno dopo giorno, bisogna credere negli altri e nell'umanità.

Addirittura, pensate, nel linguaggio economico esiste il concetto di fiducia. Tanto è vero che noi nel linguaggio economico diciamo: "Faccio credito".

'Credito' che cos'è? Da 'credere', cioè io dò qualcosa perché credo che domani mi verrà restituito. Se uno non mi restituisse nulla e io non avessi questa fiducia, non farei credito.

Ecco, io credo che sia molto importante percepire questo atto umano del credere.

Sono cristiano, lo sapete, ma io dico sovente che sarebbe troppo comodo e troppo facile credere in un Dio che non si vede, se non si sa credere agli altri che si vedono o a un altro che si vede. Sarebbe un'alienazione davvero, causata dalla religione. Per questo io non credo a quelli che dicono che credono in Dio e non sanno credere a chi incontrano tutti i giorni. Sono dei bugiardi, bugiardi a se stessi.

Evero allora che in questa situazione, in cui c'è scarsità dell'atto del credere, ci si impegna non per un cammino di vita interiore. E con ogni probabilità, il cammino di vita interiore produrrebbe, anche, questo atto di fede umana. C'è una specie di circolo tra le due cose. Ma per poter credere nell'altro, bisogna fare esercizio. Ferdinando Pessoa, straordinario poeta portoghese, si è chiesto: *"Valeu a pena?"*, *"Vale la pena?"*. È una domanda straordinaria. Vale la

pena? E la risposta che Pessoa dà è: “*Vale a pena, se a alma não é pequena*”, “Vale la pena, se l’anima non è piccola”. Ma se l’anima è piccola, guardate che vale la pena soltanto soddisfare gli interessi personali. Val solo la pena, allora sì, stare all’interno di una cultura omologata, narcisista, ma nella quale si cerca davvero, semplicemente, un’egolatria, una *filautia*, come la chiamavano i Greci.

E importante che ci si ponga il problema dell’atto umano del credere, perché è la prima cosa che io posso fare, ogni volta che incontro l’altro o incontro gli altri, ma anche quando incontro me stesso perché il mio io si presenta sempre a me come un altro.

Non a caso, l’ultimo libretto che ho scritto ho voluto chiamarlo “Noi siamo gli altri” perché l’alterità la impariamo conoscendo noi stessi, scendendo nelle nostre profondità, fino al momento in cui a volte scopriamo che all’interno di noi c’è qualcosa di estraneo, addirittura lo straniero.

Questo viaggio verso la vita interiore, in Occidente si può fare in due modi.

La vita interiore è un grande tema a cui gli uomini, nei loro cammini di umanizzazione, hanno sempre dedicato molte energie. E abbiamo voluto, anche all’interno dei “Colloqui”, che fosse presentata la via di interiorità dell’Induismo, del Buddismo, di quei cammini che l’Oriente ha elaborato. Io voglio fermarmi al nostro Occidente, alla nostra cultura perché noi siamo occidentali e al di là del cammino esoterico che può fare qualcuno di noi, tutto quello che noi siamo (la nostra identità, la nostra storia, il nostro ambiente) è occidentale.

Però, questo cammino di interiorità è significativo. Ci sono due tipi di cammino.

L’Ambasciatore Sequi, prima di me, ha accennato al cammino di Ulisse. Il viaggio di Ulisse è certamente un viaggio che non vuole essere tanto un viaggio geografico, ma soprattutto un viaggio verso la conoscenza di sé, verso la conoscenza dell’uomo. Ulisse fa un viaggio, lascia a casa la moglie e la famiglia, perfino un cane. Fa un lungo viaggio, ma per ritornare. È un viaggio di ritorno e il sentimento di Ulisse è la nostalgia. Torna e trova il suo cane, trova sua moglie. Insomma è un grande viaggio, ma la ricerca di se stessi è per tornare a se stessi. Tanto è vero che l’Occidente, per parlare di vita interiore, ha forgiato l’espressione latina: *‘redire ad se’*, ritornare a se stessi.

Ma c’è un’altra immagine dell’Occidente che è straordinaria, la cui vicenda è stata scritta esattamente nel secolo in cui Omero scriveva l’*‘Odissea’*, ed è la vicenda di Abramo. Vicenda di un viaggio anche quello, ma che è esattamente il contrario. Abramo lascia la sua casa, oltre i Caldei, la sua famiglia, la sua cultura e parte per un viaggio per non tornare mai più a casa.

Pensate a queste due metafore, a queste due immagini così diverse.

Abramo se ne va, farà il nomade sempre. Notate che a lui è stata fatta una promessa, ma di cosa? Noi leggiamo le cose sapendo il risultato finale, non le leggiamo nella loro verità. La voce gli dice: “Verso una terra che io ti mostrerò”. Ma cosa significa *‘verso una terra che io ti mostrerò’*? Significa *‘tu vieni avanti, abbandona, abbandona. Io non ti dico dove, continua a venire avanti e te la mostrerò’*. Abramo salirà fino all’attuale Est Turchia, poi scenderà fino all’Egitto, e tutta la sua vita sarà un grande viaggio. Abramo resta un nomade, come ammette lui stesso: “Io sono uno straniero e un pellegrino”, a tal punto che ‘Abramo, padre degli Ebrei’ significa ‘padre di stranieri’ perché ‘ivri’ era il nome dato a questi popoli stranieri nomadi che non si fermavano mai e continuavano a girare in cerca di pascoli. I Cananei davano questo nome agli Ebrei, *‘quelli che abitano al di là dei confini’*. Ecco, la Grecia li chiamerà ‘barbari’ come li abbiamo chiamati più tardi noi.

Ma sono due le immagini di viaggio che in Occidente si intersecano e che nella nostra vita spirituale non possono assolutamente essere l’una senza l’altra o l’una preferita all’altra. Noi occidentali non possiamo scegliere tra Ulisse e Abramo: siamo sempre alla ricerca di un sé, ma allo stesso tempo siamo sempre impegnati in un’uscita. La dinamica della vita interiore “occidentale” è così unica e così ricca. All’inizio la voce che sente Abramo è: “Vattene!”. E nella Bibbia la ritrovate quest’espressione ‘vattene’. In ebraico è più difficile perché l’espressione è *‘lek-leka’*, ma *‘leka’* significa ‘verso te stesso’ (*‘Lek-leka’*, ‘va verso te stesso’). Però poi Abramo non torna, non ha una moglie, dei figli, delle terre da cui tornare. Farà un viaggio senza fine. E sia chiaro che quella terra che doveva vedere, non ce l’ha. La cosa straordinaria di Abramo è che veramente è un uomo che ‘ha creduto’.

Paolo sintetizza così la vicenda di Abramo: “È l’uomo di fede”, infatti ebrei, musulmani, cristiani lo chiamano ‘Padre dei credenti’. Lui ha sempre creduto. Non ha mai avuto niente. E quando muore sua moglie Sara – lui che aveva avuto la promessa (*‘Vieni, vieni, la terra ti mostrerò. La tua progenie sarà come le stelle, come la rena’*) – per seppellire sua moglie deve chiedere un campo agli Ittiti. Deve pagare un campo per seppellire la moglie e muore padrone di un fazzoletto di terra 6x10 metri, la tomba di sua moglie. Ha un figlio solo, avuto durante la vecchiaia. A quei tempi avere un figlio solo significava essere proprio disgraziati perché il potere di un uomo, la fama di un uomo, la grandezza di un uomo si misurava con il numero dei figli.

Non leggiamo queste vicende semplicemente come se fossero qualcosa che ci ha preceduto, ma in tutta la pienezza del mito, come Ulisse.

La nostra vita interiore è sempre un *‘redire ad se’* (che da Agostino in poi diventerà il grande itinerario di tutti), ma anche un *‘exire ad se’* (un uscire da sé). Non è un caso che siamo stati noi

occidentali ad avere scoperto che c'era un altro mondo, che da qui abbiamo sentito il bisogno di andare oltre le Colonne di Ercole, di andare altrove. È così. Come abbiamo un cammino di approfondimento, di discesa in noi, c'è nella vita interiore dell'Occidente questo uscire da sé.

Qual è allora il cammino per arrivare all'interiorità? È stato scritto, sul frontone del tempio, "Gnozi seautòn" ('conosci te stesso'), che è un po' il manifesto di questi "Colloqui". Questo è il nostro cammino di vita interiore. Ma, nello stesso tempo, non possiamo dimenticare l'*epimeleia heautou* ('la cura del sé') che già Socrate chiedeva all'uomo per diventare più uomo.

Cos'è allora il cammino di interiorità? Certo possiamo parlare di vita spirituale, possiamo parlare di vita interiore, ma possiamo anche chiamarlo – e oggi forse siamo più disposti a modulare il nostro linguaggio in questo senso – 'umanizzazione'. L'uomo è un essere che ha bisogno di un processo di umanizzazione, non solo per venire al mondo, ma poi per stare al mondo. Questo è un processo mai terminato. È come il processo della maturità umana, della piena soggettività. Nessuno di noi può dire: "Ormai ho terminato il mio cammino di maturità umana", anche perché conosciamo tante contraddizioni dentro di noi, conosciamo delle regressioni, eppure sentiamo che questo è il cammino. Un cammino personale e un cammino anche sociale.

Quando oggi vediamo che il deserto guadagna sempre più spazio (metafora di una barbarie che avanza all'interno della società), ci rendiamo conto che il cammino che stiamo facendo è di 'disumanizzazione'. E un cammino, invece, di umanizzazione dovrebbe essere proprio un cammino personale e comunitario-sociale, che ci renda più uomini.

Io arrivo sempre a dire che anche il Cristianesimo vuole essere un cammino perché l'uomo sia più uomo. Si tratta solo di decodificare il linguaggio. Il Cristianesimo diceva: "L'uomo è un animale la cui vocazione è diventare Dio". I Padri della Chiesa dicevano: "Dio si è fatto uomo perché l'uomo diventi Dio". Io vorrei dirvi che tutto questo si può declinare dicendo che il cammino è che l'uomo diventi più uomo.

Questo è davvero ciò che ci sta davanti e sul quale dovremmo riflettere.

E allora, in questo cammino dico semplicemente alcune esigenze, lasciando poi al dialogo con voi la possibilità di precisare questi argomenti. Il primo aspetto di questo cammino è l'ascolto.

Sono convinto che una delle più grosse patologie che oggi impediscono il cammino di umanizzazione sia la mancanza di ascolto. Noi non siamo molto capaci di ascoltarci. Quante volte sento, anche nella vita familiare, un coniuge che dice all'altro o un genitore che dice ai figli: "Per favore, mi ascolti almeno una volta?"

o "Ma ascoltami almeno una volta!". Al di là del gergo quotidiano, questo dimostra che noi abbiamo una effettiva difficoltà ad ascoltare. Eppure ascoltare è la prima operazione anche per collocarci. La cosa straordinaria, che credo sappiate tutti, è che noi – ce lo dice oggi soprattutto la Medicina – cominciamo ad ascoltare nell'utero di nostra madre. Tutti gli altri sensi non funzionano: non vediamo, non siamo neanche in grado di gustare, sentiamo semplicemente questo liquido che ci avvolge, ma non conoscendo altro, non lo si può sentire. Anche noi ora qui, non possiamo sentire l'aria che ci avvolge. A tal punto che le scienze umane, oggi, ci dimostrano che un bambino nell'utero a 6 mesi comincia a distinguere la voce della madre dalla voce del padre. Tomatis, un grande studioso, rilevando tutto a livello di neuroscienze, ha mostrato che il bambino a 6 mesi prova fastidio se sente la voce del padre e prova piacere al suono della voce della madre. Per cui, per noi uomini, all'inizio c'è l'ascolto. Noi siamo costituiti dall'ascolto. Quando tutti i nostri sensi non funzionano, noi sappiamo già ascoltare.

E una cosa straordinaria, ma non solo. Pensateci, è una delle cose più belle. Riflettere sull'ascolto per pigliare l'impegno di ascoltare!

Noi abbiamo un certo numero di orifici con i quali comunichiamo al mondo e con la terra: per vedere, per mangiare, per aspirare e odorare il mondo, per generare e così via. Decidiamo noi se e quando aprirli o chiuderli. Le orecchie sono gli unici organi che abbiamo che non possiamo mai decidere di chiudere. E anche quando dormiamo, loro significativamente sono in azione, tant'è vero che un rumore ci sveglia. E questo vi dice come l'ascolto ci costituisca.

Voi sapete che la nostra parola dipende dall'ascolto. Un tempo nell'ignoranza chiamavamo 'sordomuti' coloro che non potevano sentire, perché non sapevamo che chi non parla, non parla perché non sente, perché è sordo. Ed è significativo che oggi, con delle vibrazioni e altri mezzi, noi abbiamo la possibilità di risolvere il problema e chi è sordo può anche parlare.

Ma noi fin da piccoli siamo chiamati, quando sentiamo la voce, noi ci collochiamo, siamo qui. L'altro è vicino o è distante.

L'ascolto è davvero qualcosa di essenziale: ci costruisce e ci costituisce. E noi abbiamo bisogno, poi, di questo ascolto esercitato e differenziato perché voi sapete che un bambino sente diverso il padre e sente diversa la madre e il compito di tutti quelli che emettono voce è di comportarsi in un determinato modo, di non avere una voce anonima, ma ognuno deve far sentire se è padre o se è madre.

Proprio in questi giorni leggevo un libro straordinario di uno psicologo francese Didier Dumas, "Sans père, sans paroles". Lo psicologo illustra la sua analisi: coloro che hanno avuto

un padre poco presente o assente, hanno molto spesso difficoltà a parlare in pubblico, faticano a spiegare le proprie ragioni o semplicemente a prender la parola in mezzo agli altri, perché chi ci ha autorizza alla parola è l'ascolto del padre, della figura paterna che, insinuandosi tra noi e la madre, crea la possibilità dell'alterità. Ecco allora che il primo aspetto è l'ascolto. Ascoltare davvero gli altri fino ad ascoltare se stessi. Operazione difficilissima e forse, oggi, l'operazione più difficile: per gli altri non c'è tempo all'ascolto. Abbiamo una vita che è mangiata dalla velocità nell'epoca moderna, lo sappiamo. E voi vedete nelle famiglie com'è difficile l'ascolto tra tutti, come è difficile nelle relazioni. È diventato più difficile ascoltarci, ma tanto più lo è l'ascolto interiore.

Io penso spesso alla coscienza. La coscienza è davvero la cosa più straordinaria che noi uomini abbiamo e un vero uomo è uno che ha una coscienza. Ma ascoltare la coscienza non è per niente facile! Noi oggi ci chiediamo anche di fronte alla corruzione e ai fenomeni di illegalità, a tutto ciò che conosciamo e deprechiamo nel momento presente: "Ma dov'è l'esercizio della coscienza?", perché se uno sente la coscienza, ogni uomo è capace del bene e del male. Oserei dire che per questo non c'è neanche la necessità di Dio o della religione. L'uomo ha la capacità, dentro di sé, di giudicare e di discernere il bene e il male. Certo, deve esercitare questa coscienza, deve imparare a sentire. Anche perché voi sapete che su questo il Cristianesimo dice che l'ultima autorità per l'uomo è la coscienza. Non è la Chiesa, né il Papa, né i Vescovi. L'ultima autorità è la coscienza. Chiesa, papa e Vescovi sono al servizio della coscienza. Ma se la mia coscienza mi dice una cosa, devo obbedire alla coscienza, piuttosto che alla Chiesa. Questo è il Cristianesimo. Lo sentite dire poco perché tutti hanno paura di dirlo, ma il nostro Benedetto XVI ricorda sempre che Newman diceva: – questo grande cardinale e uomo spirituale inglese del XIX secolo – "Primo brindo al Papa, poi seguo la coscienza".

Una vita vera interiore nasce se uno è esercitato ad ascoltare la propria profondità e a interrogarsi, a pensare e a ascoltare sé. Per questo è necessario un po' di solitudine. L'incapacità di stare da soli delle nostre generazioni, di abitare solo una solitudine negativa, mortifera, quella dell'isolamento. Ma noi abbiamo paura della solitudine feconda, positiva. Ci ammassiamo. È terribile vedere com'è facile ammassarsi in certi luoghi dove, non a caso, manca il silenzio, manca la solitudine e in realtà si è soli più che mai e non c'è la coscienza che parla, non c'è davvero una vera voce dentro di noi.

Infine, arrivo all'ultimo punto. **C**ertamente ascolto dell'altro, e certamente per questo ascolto ci vogliono le due ali, diceva il Savonarola che era abituato ad ascoltare la propria coscienza più che ogni altra autorità.

E diceva: "Le due ali sono la solitudine e il silenzio". Imparare ad essere soli per essere critici. Imparare la solitudine per non essere omologati. Imparare la solitudine anche per l'accettazione di sé, in una certa umiltà, sapendo che neanche nei rapporti più sacri e più amorosi si elimina totalmente la solitudine. Chi pensa di eliminare la solitudine, in realtà, non cerca l'incontro, ma cerca una fusionalità che è sempre mortifera. È una regressione a una situazione in cui non c'è cammino, umanizzazione, dinamica, non c'è uscita da sé, ma c'è solo rientrare in sé. Ma tutto questo deve portare alla presenza. Cosa significa la presenza? Avere coscienza che gli altri sono presenti a noi e noi siamo presenti agli altri.

Vita interiore significa avere questa capacità di presenza sentita e presenza data. Noi oggi, di nuovo, rischiamo di non esser mai presenti. Noi diamo tantissime cose ai nostri figli, prima ancora che ce le chiedano. Ma diamo la presenza? Nell'amicizia sappiamo dare la presenza? Perché le relazioni si nutrono di presenza, non di quello che diamo, regaliamo, facciamo.

Ma abbiamo bisogno di un altro nella nostra vita. **M**E chi di voi ha, soprattutto, una certa anzianità, sa che la cosa più importante per un uomo, dalla maturità in poi, è la presenza di qualcuno accanto a sé. Non è qualcuno che gli dia qualcosa, ma è la presenza.

Se, allora, noi abbiamo questo itinerario di ascolto fino alla presenza (ascolto ricevuto e ascolto da dare; presenza ricevuta e presenza da dare), noi possiamo davvero tessere l'incontro nell'alterità rispettando l'altro, non sognando mai una fusionalità con l'altro, cercando la libertà dell'altro e non il consumo dell'altro e cercando soprattutto che dall'incontro di diversità nasca la grande fecondità che è la ricchezza interiore che ci viene dall'incontro con molti.

Questo, allora vedete, è un cammino personale, **Q**ma è un cammino comunitario. Questo è forse l'unico antidoto alla paura dell'altro che sovente noi abbiamo, soprattutto quando si presenta a noi con le forme di diversità. In realtà, se noi siamo capaci di cogliere l'altro ascoltandolo, di cogliere la presenza, di vivere un po' della sua presenza, i cammini sono più facili.

Chiudo con un aneddoto, che per me è molto significativo.

Ho sentito degli amici imprecare più volte verso **H**gli stranieri. A volte dire: "Abbiamo paura", altre volte: "Tutti ladri, tutti delinquenti". Non sono cattivi, sono persone come siamo tutti noi, tentati di assumere i discorsi che fanno tutti. Ebbene, un giorno sono andato a trovare 'questi miei amici' – diciamo così per mantenere l'anonimo in tutto – all'ospedale perché era un mese che erano in ospedale. E nell'ospedale, in corsia, c'era una donna magrebina. La prima cosa che hanno fatto, quando sono arrivato, è presentarmi questa donna magrebina come una persona straordinaria. Avrei voluto dirgli: "Ma cos'è successo?". E poi ho riflettuto io, senza chiederglielo.

Si sono trovati insieme in una stanza d'ospedale e, non potendo fare altro, si sono ascoltati. Hanno accettato la reciproca presenza, è nato un incontro.

Ma vedete i nostri cammini – lo dico paradossalmente – sono umani, quello che ci viene chiesto è di essere umani. Il cammino di vita interiore è umanizzazione, però l'umanizzazione è fatta da alcune tappe: ascolto, presenza, dialogo. E a quel punto noi non viviamo più senza gli altri o contro gli altri, ma insieme riusciamo a fare un cammino di umanizzazione per noi e per la società.

Biografie

Augusto Rollandin

Augusto Rollandin è nato a Brusson in Valle d'Aosta nel 1949. Medico veterinario, iscritto all'Union Valdôtaine di cui è stato anche Presidente dal 1998 al 2001, è Presidente della Regione autonoma Valle d'Aosta dal 1° luglio 2008. Sindaco di Brusson, Consigliere regionale, Assessore in diverse legislature, già Presidente della Regione, è stato eletto nel 2001 Senatore della Repubblica ed è stato membro di diverse commissioni parlamentari, Presidente del gruppo Amici della Montagna del Parlamento e Vicepresidente dell'Osservatorio parlamentare sul turismo. È stato Presidente del Gruppo Compagnia Valdostana delle Acque spa. Insignito dell'onorificenza di Chevalier de l'Ordre National de la Légion d'Honneur nel 1992, è Presidente dell'Associazione Forte di Bard e dell'Università della Valle d'Aosta.

Pier Luigi Celli

Pier Luigi Celli è nato a Verucchio (Rimini) nel 1942. Laureatosi in Sociologia all'Università di Trento, ha maturato significative esperienze come responsabile della gestione, organizzazione e formazione delle risorse umane in grandi gruppi, quali Eni, Rai (direttore generale nel 1998), Omnitel Olivetti e Enel. Dopo aver ricoperti ruoli fondamentali nello start up di nuove attività per la telefonia mobile, ha avuto incarichi di rilievo presso Ipse 2000, società di telefonia per l'Umts e in Unicreto Italiano. Ora è AD e Direttore generale dell'Università Luiss Guido Carli. Celli ha al suo attivo numerose pubblicazioni, tra le quali: *L'impresa; Il manager avveduto; L'illusione manageriale; Breviario di cinismo ben temperato; Nascita e morte di un'impresa in 42 lettere; Impresa e classi dirigenti; Comandare è fottere; Coraggio, Don Abbondio.*

Alessandro Profumo

Alessandro Profumo è nato a Genova nel 1957. Laureato in Economia aziendale presso l'Università Commerciale Luigi Bocconi, è Amministratore delegato del Gruppo UniCredit dalla sua fondazione nel 1997; dal luglio 2006 è Chairman del Supervisory Board di Bank Austria. Nel 1994 è stato AD del Credito Italiano.

A livello internazionale è Presidente della *European Banking Federation* a Bruxelles, Presidente dell'*International Monetary Conference* a Washington e membro dell'*Institut International d'Etude Bancaires* a Bruxelles.

Fa parte del Consiglio d'Amministrazione della Bocconi e della Fondazione Arnaldo Pomodoro.

Nel 2004 è stato nominato Cavaliere al Merito del Lavoro dal Presidente della Repubblica Carlo Azeglio Ciampi.

Salvatore Natoli

Nato a Patti (ME) nel 1942, è Professore ordinario di Filosofia teoretica e Etica sociale presso l'Università degli Studi di Milano Bicocca e insegna Storia delle idee all'Università Vita-Salute, San Raffaele di Milano. La sua ricerca ha preso avvio da indagini logico-epistemologiche, da cui i suoi scritti si Aristotele e Cartesio. Si è poi indirizzata all'approfondimento del problema della soggettività, con riferimento al nesso tra simboli, credenze e forme di vita. In questo quadro si sono sviluppate le indagini su passioni e affetti: dolore, felicità. Da qui, la ricerca si è estesa a un'ampia fenomenologia e analisi delle condotte morali: vizi, virtù, pubblico benessere. Attualmente i suoi studi vertono sulle forme del fare e la responsabilità nell'agire. Tra i suoi scritti: *La felicità. Saggio di teoria degli affetti; Dizionario dei vizi e delle virtù; La felicità di questa vita; Guida alla formazione del carattere; Il crollo del mondo.*

Giorgia Meloni

Nata a Roma nel 1977, Giorgia Meloni è dal 2008 Ministro della Gioventù del Governo Berlusconi e Presidente di Giovane Italia, movimento politico giovanile del Popolo della Libertà. Diplomata in lingue, inizia il suo impegno politico nel Movimento Sociale Italiano (Msi) a 15 anni, fondando il coordinamento studentesco Gli Antenati. Nel 1996 diviene responsabile nazionale di Azione Studentesca, il movimento studentesco di Alleanza Nazionale. Nel 1998 viene eletta consigliere della Provincia di Roma per Alleanza Nazionale. Dal 2006 è giornalista professionista. Nel 2006, a 29 anni, viene eletta alla Camera dei Deputati nella lista di An nel Collegio Lazio 1: è la più giovane parlamentare della XV Legislatura. Dal 2006 al 2008 è uno dei vicepresidenti della Camera dei Deputati, la più giovane di tutta la storia della Repubblica.

Mauricio Yushin Marassi

Nato nel 1950, entra nella comunità buddista nel 1973; è ordinato nel monastero zen giapponese Antaiji, nel quale soggiorna dal 1978 al 1987. Dal 1987 è testimone-diffusore della Scuola di Buddismo Zen Soto, di Tokyo, tramite la sezione europea di Parigi. Nel 1989 è tra i fondatori della Comunità Stella del Mattino, della quale è direttore responsabile dal maggio 2009. Dal 1997 è attivo presso l'Università Carlo Bo di Urbino, dove insegna Buddismo e Religioni dell'Estremo Oriente. Tra le pubblicazioni più recenti: *Piccola guida al buddismo zen* (2002); *Intelligenza volse a settentrione* (2002); *E se un dio non ci venisse a salvare* (2003); *La via maestra* (2005); *Il Vangelo secondo Matteo e lo Zen* (2006); *Il buddismo mahayana attraverso i luoghi, i tempi e le culture. L'India e cenni sul Tibet*, vol. I (2006); *Il buddismo mahayana attraverso i luoghi, i tempi e le culture. L'India e cenni sul Tibet*, vol. II (2009).

Gad Lerner

Nato nel 1954 a Beirut, Gad Lerner comincia la sua attività giornalistica nel 1976 al quotidiano *Lotta Continua*, dove ha lavorato fino al 1979, ricoprendo l'incarico di vicedirettore. Dopo un'esperienza di due anni al *Lavoro* di Genova e un periodo di collaborazione a *Radio Popolare* e a *Il Manifesto*, nel 1983 entra nella redazione dell'*Espresso*. Nel 1987 scrive il libro *Operai*, edito da Feltrinelli. Dal 1990 al 1993 approda alla televisione, affermandosi per il suo stile incisivo e diretto. Sulle reti Rai ha condotto *Profondo Nord*, *Milano, Italia* e, dopo la vicedirezione alla *Stampa* dal 1993 al 1996, il programma *Pinocchio*. In seguito diventa inviato editorialista di *La Repubblica* e conduce su La 7 il programma di approfondimento *L'infedele*.

Gabriella Caramore

Nasce a Venezia, si laurea in Lettere e Filosofia all'Università di Padova. Dal 1972 si stabilisce a Roma dove inizia a collaborare a diverse testate culturali. Dal 1984 lavora a Radio 3 Rai, dove ha curato e condotto diversi programmi. Dal 1993 è autrice del programma di cultura religiosa *Uomini e profeti*, all'interno del quale ha iniziato recentemente una lettura e commento sistematico del testo biblico. Presso la casa editrice Morcellina dirige una collana di testi di spiritualità che porta lo stesso nome. Ha insegnato Religioni e comunicazione all'Università La Sapienza di Roma.

Tra le varie pubblicazioni, l'ultimo volume *La fatica della luce, confini del religioso*, 2008.

Romano Madera

È professore ordinario di Filosofia morale e Pratiche filosofiche presso l'Università degli Studi di Milano Bicocca. In passato ha insegnato all'Università della Calabria e all'Università Ca' Foscari di Venezia. Fa parte delle associazioni di psicologia analitica Aipa (italiana) e laap (internazionale), del Laboratorio Analitico delle Immagini (Lai, associazione per lo studio del gioco della sabbia nella pratica analitica) e della redazione della Rivista di Psicologia Analitica. Insieme a Luigi Vero Tarca ha fondato i Seminari Aperti di Pratiche Filosofiche di Venezia e di Milano e la Scuola Superiore di Pratiche Filosofiche Philo. Ha chiamato la sua proposta nel campo della ricerca e della cura del senso "analisi biografica a orientamento filosofico", formando la società degli analisti filosofi (Sabof).

Roberto Mancini

Nato a Macerata nel 1958, è professore ordinario di Filosofia teoretica presso l'Università di Macerata, dove è anche Preside del Corso di laurea in Filosofia e Vice Preside della Facoltà di Lettere e Filosofia. Collabora con le riviste *Servitium*, *Ermeneutica Letteraria* e *Altrecconomia*; tra il settembre 2008 e l'agosto 2009 ha collaborato con il quotidiano *Avvenire*. Dirige la collana *Orizzonte filosofico* e la collana *Tessiture di laicità*, presso la *Cittadella editrice* di Assisi. È membro del Comitato scientifico della Scuola di Pace della Provincia di Lucca e del Comune di Senigallia. Collabora da anni con il Centro Volontari per il Mondo di Ancona e con il Coordinamento Nazionale delle Comunità di Accoglienza (Cnca). Nel novembre 2009 ha ricevuto il premio *Zamenhof, Voci della pace* dall'Associazione Italiana per l'Esperanto e dalla Regione Marche.

Predrag Matvejevic

Nato a Mostar (Bosnia-Erzegovina), Predrag Matvejevic è stato docente di Letteratura Francese all'Università di Zagabria e di Letterature comparate alla Sorbona di Parigi (Nouvelle-Sorbonne-Paris III). È emigrato all'inizio della guerra nell'ex Jugoslavia scegliendo una posizione "tra asilo ed esilio": ha vissuto dal 1991 al 1994 in Francia e poi in Italia. Attualmente è professore ordinario di Slavistica all'Università La sapienza di Roma, nominato "per chiara fama". Il governo francese gli ha consegnato la Légion d'Honneur e il Presidente della Repubblica italiana gli ha concesso la cittadinanza per "la sua opera, che rappresenta il tramite fondamentale tra le tradizioni culturali dell'area balcanica con la civiltà europea". Le Università di Trieste e di Genova gli hanno conferito Lauree honoris causa. Tra i suoi libri più recenti, *Isolario mediterraneo*, 2000; *Compendio d'irriverenza*, 2001; *Lo specchio del mare Mediterraneo* (saggio cartografico, 2002).

Margherita Petranzan

Laureata nel 1972 a Venezia, esercita la professione di architetto dal 1974, con specializzazione in edilizia residenziale pubblica, priva e restauro e insegna Elementi di critica dell'architettura ad Architettura civile presso il Politecnico di Milano. Fonda e dirige dal 1988 la Rivista di Architettura e Arti *Anfione e Zeto*; è direttore responsabile della rivista di filosofia *Paradosso*, dal 1995 dirige una collana di architettura per la casa editrice Il Poligrafo di Padova. Una sua opera è stata selezionata per la mostra internazionale *Dal futurismo al futuro possibile*, tenutasi a Tokyo nel 2002, ospitata poi a Kobe, Bruxelles e Roma. È stata inoltre curatrice, con Franco Purini, del padiglione italiano alla X Mostra Internazionale di Architettura della Biennale di Venezia del 2006, autrice di numerosi saggi per il catalogo e membro della giuria.

Jean-Pierre Barral

Jean-Pierre Barral è terapeuta e medico osteopata. Ha conseguito un diploma in Kinesiterapia presso la Facoltà di Lione, un diploma in Osteopatia nel 1974 all'European School of Osteopathy di Maidstone, in Inghilterra, e un diploma nel 1984 presso la Facoltà di Medicina di Parigi Nord, dipartimento di Osteopatia e Medicina Manuale, dove ha insegnato per 10 anni. Ha scritto 14 libri tecnici sull'osteopatia per professionisti, editi da Elsevir e un libro, *Comprendre les messages du corp*, edito da Albin Michel. È a capo di un organismo di formazione negli Stati Uniti, sito a Palm Beach (Florida).

Luciano Violante

Nato nel 1941, è entrato in magistratura nel 1966 e si è dimesso nel 1981, dopo aver vinto la cattedra di Istituzioni di diritto e procedura penale. Eletto alla Camera dei Deputati nel 1979 nelle liste del Pci, è stato parlamentare sino al 2008; ha ricoperto l'incarico di Presidente della Camera dei Deputati dal 1996 al 2001.

Presiede *Italiadecide*, associazione bipartisan per la qualità delle politiche pubbliche, e tiene corsi di Diritto pubblico all'Università di Aosta e all'Università La Sapienza di Roma. Ha insegnato, prima come professore incaricato poi come professore ordinario, Istituzioni di diritto pubblico e Istituzioni di diritto e procedura penale nelle Università di Camerino e di Torino.

Mario Botta

Mario Botta è nato nel 1943 a Mendrisio. La sua opera prende il via da Le Corbusier, Luis I. Kahn e Carlo Scarpa, che conosce a Venezia durante il periodo di studio all'Istituto Universitario di Architettura (Iuav). Architettura e memoria costituiscono un binomio inscindibile, in quanto le trasformazioni diventano parti del paesaggio umano. La luce, generatrice dello spazio, e le forme geometriche primarie costituiscono i segni distintivi della sua ricerca. Dalle case unifamiliari in Canton Ticino, il suo lavoro ha abbracciato tutte le tipologie: scuole, banche, edifici amministrativi, biblioteche, musei e edifici del sacro. Negli ultimi anni si è attivato come ideatore e fondatore dell'Accademia di architettura di Mendrisio, per trasmettere la conoscenza di un mestiere che è, prima di tutto, la sua passione.

Stefano Zamagni

Nato a Rimini nel 1943, è professore ordinario di Economia Politica all'Università di Bologna e Adjunct Professor of International Political Economy alla Johns Hopkins University, Bologna center. Si è laureato in Economia e Commercio presso l'Università del Sacro Cuore di Milano e si è specializzato all'Università di Oxford presso il Linacre College. Le sue

attività accademico-amministrative spaziano in una pluralità di direzioni – membro del comitato scientifico di numerosi enti, riviste economiche nazionali e internazionali. Molteplici i riconoscimenti ricevuti: ultimo in ordine di tempo, il titolo di *Cavaliere-Commendatore dell'Ordine di San Gregorio Magno*. È autore di numerose pubblicazioni di carattere culturale e scientifico, tra cui *Teoria economica e relazioni interpersonali*, 2006; *La cooperazione*, 2008; *Avarizia*, 2009; *Dizionario di Economia Civile*, 2009; *Laicità nella società post-secolare*, 2009.

Arianna Follis

Nata nel 1977, è una fondista originaria di Gressoney Saint-Jean. Specialista delle gare sprint in tecnica libera, debutta in Coppa del Mondo nel 1995 a soli 18 anni, vincendo la Coppa del Mondo nel febbraio del 2003 ad Asiago. L'anno successivo, a Oberstdorf, conquista un altro terzo podio in Coppa del Mondo in coppia con Gabriella Paruzzi. Nel 2005, ai Mondiali, vince il bronzo nella staffetta 4x5 km. Partecipa alle Olimpiadi Invernali di Torino 2006, contribuendo al terzo posto nella staffetta 4x5 km. La stagione successiva (2006-2007), conquista un'altra vittoria nella sprint di Rybinsk; ai Mondiali di Sapporo vince il bronzo, nella 10 km tecnica libera. Nel 2009 ha vinto il titolo mondiale nella sprint tecnica libera individuale a Liberec.

Milena Bethaz

Nata a Valgrisenche (Ao) nel 1972, dopo il Diploma di Maturità Professionale per Agrotecnico, consegue nel 1997 la Laurea in Scienze naturali presso l'Università degli Studi di Torino. Matura esperienze lavorative presso la Regione autonoma Valle d'Aosta, l'Assessorato Agricoltura e Risorse naturali, l'Ente Parco Nazionale Gran Paradiso, nella mansione di Guardiaparco. A seguito dell'incidente sul lavoro avvenuto nell'agosto del 2000, con diagnosi di emiparesi destra in esiti di folgorazione, dal dicembre 2001 lavora come impiegata presso l'Ente Parco Nazionale Gran Paradiso. Prima dell'incidente Milena Bethaz aveva conseguito importanti traguardi sportivi tra cui, a luglio 2000, il titolo di campionessa mondiale di *skyrunner* nella mezza maratona da Zermatt a Cervinia.

Francesca Floriani

Francesca Floriani è nata a Monza, e si è laureata in Medicina e Chirurgia. Sin dai tempi dell'Università ha collaborato allo sviluppo della Fondazione Floriani, importante Ente Privato non a scopo di lucro che si occupa della cura e dell'assistenza globale gratuita ai malati terminali, operando secondo i principi delle cure palliative di cui è promotrice, ricercatrice e sostenitrice. Nel 1986 Francesca è stata fra i Soci fondatori dell'Associazione Amici della Fondazione Floriani, di cui è attualmente il Presidente; un

impegno di natura volontaristica volto a sostenere l'attività della Fondazione. È inoltre membro del Consiglio Direttivo del Summit della Solidarietà, Associazione che rappresenta Enti Non Profit operanti nel campo socio-assistenziale, sanitario e della ricerca. Dal 2004 è Presidente della Federazione Cure Palliative, Onlus di secondo livello che coordina sul territorio nazionale 55 Organizzazioni Non Profit, attive nell'assistenza al malato inguaribile e alla sua famiglia. È Direttore Editoriale della rivista *Amici*, House Organ della Fondazione Floriani. Dal 2002 collabora col quotidiano *La Repubblica* per le pagine milanesi. In occasione della Giornata Mondiale della Sanità 2005, il Presidente della Repubblica Carlo Azeglio Ciampi, su proposta del Ministro della Salute Girolamo Sirchia, le ha conferito la medaglia "Al merito della Sanità Pubblica", destinata a Istituzioni e cittadini italiani distintisi per il loro impegno in campo sanitario.

Nicola Gratteri

Nicola Gratteri, nato a Gerace nel 1958, è un magistrato italiano e Procuratore aggiunto della Repubblica presso il tribunale di Reggio Calabria. Ha dedicato 23 anni di attività a combattere e catturare i latitanti, a sgominare clan e traffici internazionali di droga. Ha coordinato importanti inchieste sulla criminalità organizzata calabrese, tra cui la strage di Duisburg. Impegnato in prima linea contro la 'Ndrangheta, la criminalità organizzata calabrese, vive sotto scorta dall'aprile del 1998. Probabilmente è colui che conosce meglio le distorsioni del sistema penale/penitenziario che permettono alle tre grandi mafie italiane di prosperare. Tra le sue opere ricordiamo: *Il grande inganno. I falsi valori della 'ndrangheta*, 2007; *Fratelli di sangue*, 2009; *Cosenza 'drine sangue e coltelli. La criminalità organizzata in Calabria*, 2009; *Malapianta*, 2010.

Ettore Sequi

Ettore Sequi (Oristano, 1956), si è laureato nel 1981 in Scienze Politiche presso l'Università di Cagliari. Il suo lavoro inizia a Roma presso il Dipartimento per gli Affari Economici del Ministero degli Affari Esteri. Nel 1989 diviene console per l'Italia a Teheran e successivamente Ambasciatore italiano a Kabul. Attualmente ricopre una carica molto importante: quella di nuovo rappresentante speciale dell'Ue in Afghanistan. La nomina è avvenuta su indicazione di Javier Solana, alto Rappresentante per la politica estera e di Sicurezza dell'Ue.

Enzo Bianchi

Enzo Bianchi (Castel Boglione, 1943) è un monaco, fondatore e attuale priore della Comunità monastica di Bose. Durante gli anni universitari matura il desiderio di una vita monastica che lo porta a ritirarsi, dopo la laurea in Economia e Commercio all'Università degli Studi di Torino, nella solitudine di una cascina a Bose, presso Biella. La comunità viene approvata dal vescovo diocesano e raccoglie le prime professioni monastiche. Nel corso degli anni Enzo Bianchi dedica il suo ministero soprattutto alla predicazione. Molto feconda è anche la sua attività come pubblicista di tematiche religiose e attualità sulle testate *La Stampa*, *Avvenire*, *La Repubblica*, *Famiglia Cristiana*.

Nel 2000 l'Università di Torino gli ha conferito la Laurea ad Honorem in Storia della Chiesa. Nel 2009 con il libro *Il pane di ieri*, pubblicato da Einaudi, ha vinto il *Premio Pavese*.