

# ENDOXA/PROSPETTIVE SUL PRESENTE

2, 1, 2017

GENNAIO 2017



*[www.endoxai.net](http://www.endoxai.net)*

ENDOXA  
ENDOXA

 MIMESIS EDIZIONI

ISSN 2531-7202



*Endoxa – Prospettive sul presente, 1, 3, Settembre 2016***CREAZIONE**

- |    |                       |                                                                                                                  |
|----|-----------------------|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| 7  | Maurizio Balistreri   | <i>Reinventare la natura umana con le biotecnologie: il potenziamento responsabile</i>                           |
| 13 | Cristina Benussi      | <i>Creare nuovi mondi: la sfida della letteratura</i>                                                            |
| 21 | Paolo Cascavilla      | <i>Mondi che nascono nelle periferie e nel sud del mondo</i>                                                     |
| 35 | Tommaso Gazzolo       | <i>“Il Führer crea il diritto”. Carl Schmitt e la notte dei lunghi coltelli</i>                                  |
| 41 | Pier Marrone          | <i>Fine della provvidenza e democratizzazione della creazione: da Nicolas Malebranche a Massimiliano Parente</i> |
| 53 | Marcello Monaldi      | <i>Creazione</i>                                                                                                 |
| 61 | Pee Gee Daniel        | <i>La gara dei mondi</i>                                                                                         |
| 69 | Paolo Pichierri       | <i>Il foglio bianco della creazione</i>                                                                          |
| 73 | Cristina Rizzi Guelfi | <i>Creazione</i>                                                                                                 |
| 77 | Giancarlo Staubmann   | <i>Dérèglement</i>                                                                                               |
| 81 | Cesare Vetter         | <i>Creare un uomo nuovo: la Rivoluzione francese e la nuova idea di felicità</i>                                 |
| 87 |                       | Informazioni sulla rivista                                                                                       |



## CREAZIONE



# REINVENTARE LA NATURA UMANA CON LE BIOTECNOLOGIE: IL POTENZIAMENTO RESPONSABILE

MAURIZIO BALISTRERI



Lo sviluppo scientifico e tecnologico dei prossimi decenni potrebbe metterci per la prima volta nella condizione di cambiare radicalmente la natura umana, permettendoci di praticare interventi in grado di trasformare le nostre disposizioni e capacità “naturali”. Non soltanto potremmo essere in grado di prevenire e curare importanti malattie, ma potremmo avere anche la capacità di rallentare o invertire i processi di invecchiamento. Il risultato potrebbe essere un aumento significativo della durata della vita. Inoltre, potremmo diventare capaci di potenziare le nostre capacità cognitive in una misura senza precedenti e, in questo modo, consentire alle generazioni future di avere una vita completamente diversa dalla nostra, in una realtà profondamente ricostruita dalla scienza e dalla tecnologia e che noi oggi non possiamo ancora immaginare. Ma anche il nostro carattere potrebbe essere oggetto di programmi migliorativi: con l'aiuto della ricerca scientifica e delle nuove tecnologiche le disposizioni più viziose e malvagie della natura umana potrebbero essere finalmente eliminate. Gli interventi di modificazione del genoma, il ricorso a impianti e la somministrazione di farmaci potrebbero rendere le persone più giuste e buone in tempi molto più veloci e con maggiore efficacia rispetto ai normali programmi educativi. Anche se, però, gli scenari che ogni giorno di più si stanno aprendo promettono di migliorare profondamente la qualità della vita delle generazioni future e, per questa ragione, è corretto auspicare che si realizzino nel più breve tempo possibile, non c'è dubbio che siamo davanti a cambiamenti senza precedenti che solleveranno importantissime questioni morali e giuridiche, oltre che sociologiche ed

antropologiche. Ne presenteremo alcune collegate all'allungamento della durata della vita, e poi altre che riguardano il potenziamento delle capacità cognitive e di quelle morali. Il lettore non pensi che con questo nostro contributo vogliamo mettere in guardia dallo sviluppo scientifico e tecnologico e sostenere che un'eventuale trasformazione della natura umana sarebbe un gravissimo pericolo per chi vivrà domani. Noi crediamo che la scienza e le biotecnologie siano qualcosa di molto prezioso ma siamo convinti che soltanto prestando attenzione ai problemi morali e di giustizia esse possono veramente promuovere e favorire il bene dei cittadini e della società.

In passato morire di vecchiaia era qualcosa di raro, straordinario e molto poco naturale. Oggi l'aspettativa media di vita di chi nasce nella parte più ricca del pianeta è di circa 78 anni ed aumenta di due anni ogni decennio. Questo significa – come ricorda Guy Brown – che ogni decennio, l'età media stimata della morte arretra di due anni, o di cinque ore al giorno o di dodici secondi al minuto. Se questa tendenza continuerà, come è successo nell'ultimo secolo, chi domani verrà al mondo potrà vivere fino a cento anni. Tuttavia, nei prossimi decenni lo sviluppo scientifico e tecnologico potrebbe allungare la durata media della vita fino ad età che per noi è ancora difficile immaginare. Oggi nei paesi sviluppati la grande maggioranza delle persone muore per malattie degenerative, come cancro e malattie cardiache, causate dai processi dell'invecchiamento. Domani con lo sviluppo della scienza e di nuove tecnologie potremmo avere accesso a trattamenti e terapie mediche che prevengono o rallentano questi processi e il risultato potrebbe essere un allungamento significativo della vita. Le cure ed i trattamenti per l'invecchiamento sono state vagheggiate dalla notte dei tempi. Soltanto oggi, però, questo sembra essere un obiettivo scientifico realmente raggiungibile. Naturalmente le tecnologie che attualmente abbiamo non sono ancora in grado di combattere l'invecchiamento e garantire un allungamento significativo della vita. Ma nel prossimo futuro le ricerche sulle nanotecnologie, sull'ingegneria genetica e sulle cellule staminali potrebbero aprire scenari completamente nuovi per la medicina. Con finanziamenti sufficienti, e a dispetto del comprensibile scetticismo che accompagna questo progetto, l'invecchiamento potrebbe essere curato e addirittura invertito. Per le generazioni future potrebbero cioè aprirsi i cancelli dell'eterna giovinezza.

Anche se il potenziamento della natura umana è un tema centrale del dibattito contemporaneo, manca ancora una riflessione importante sulle conseguenze che un allungamento, senza precedenti, della vita potrebbe avere per l'individuo e per la società. Servirebbero ricerche in grado di colmare questa lacuna e di confrontarsi con gli scenari che, grazie alle nuove tecnologie, si potrebbero aprire nel prossimo futuro in quella parte della vita segnata, almeno fino ad oggi, dalla malattia e dall'invecchiamento. Si dovrebbero, cioè, studiare con maggiore attenzione ed approfondire le inevitabili questioni morali, giuridiche, psicologiche, ecologiche e sociologiche della cura dell'invecchiamento attraverso le nuove tecnologiche biomediche. I risultati ottenuti da queste ricerche potrebbero essere successivamente utilizzati da istituzioni pubbliche e private per definire e programmare i piani di intervento e le politiche più adeguati in considerazione delle problematiche identificate. Del resto, anche se l'allungamento della vita sembra qualcosa di desiderabile e privo di controindicazioni, un cambiamento nella durata della vita, anche di pochi decenni, solleverebbe problematiche importanti a livello sia individuale che sociale. Soprattutto se l'allungamento della vita non sarà accompagnato da una cura dell'invecchiamento, per le persone una vita più lunga potrebbe avere conseguenze drammatiche e comportare un numero maggiore di anni di malattia e sofferenza e l'emergere nella popolazione sempre più anziana di nuovi bisogni di cura e di assistenza; una maggiore difficoltà ad avere un ruolo attivo e soddisfacente

nella società; una minore capacità di apprezzare le cose che danno significato e valore alla vita. A livello sociale, invece, una diversa durata della vita potrebbe rendere difficile per le nuove generazioni affermarsi professionalmente e produrre, a causa dell'assenza di un vero e proprio ricambio generazionale, un rallentamento economico e culturale. Questo significa che lo stile di vita e le aspettative delle generazioni più giovani potrebbero essere molto diverse e così anche le loro relazioni affettive, sociali ed economiche. La crescita demografica, poi, potrebbe diventare insostenibile e avere come conseguenza un impoverimento delle risorse del pianeta e una crisi ambientale drammatica. Le tensioni sociali, inoltre, potrebbero acuirsi perché potrebbero non esserci le risorse per garantire a tutti una maggiore durata della vita o perché, in considerazione dei costi, una maggiore durata della vita sarebbe accessibile solo ai più ricchi. C'è, in altri termini, la possibilità che con l'allungamento della durata media della vita, si aprano le porte ad una società divisa in "classi" dove le persone più anziane, in considerazione delle competenze e dei ruoli professionali che hanno acquisito, non daranno alle più giovani la possibilità di godere delle loro stesse opportunità? E se, poi, l'allungamento della vita avesse un costo o non potesse, comunque, essere garantito a tutti perché non sarebbe sostenibile da un punto di vista ambientale, sulla base di quali criteri si deciderebbe chi merita una vita molto più lunga?

Anche il potenziamento che riguarda le capacità cognitive (*cognitive enhancement*) solleva una serie di problemi con i quali diventa sempre più urgente confrontarsi. Se le promesse relative al potenziamento cognitivo si realizzeranno pienamente le generazioni future potranno risolvere questioni che a noi sembrano quasi insuperabili e, in questo modo, rendere il mondo un luogo molto più vivibile e sicuro. Ad esempio, l'esaurimento delle risorse naturali potrebbe non essere più una vera preoccupazione perché non soltanto potremmo essere in grado di trovare nuove fonti di energia ma potremmo essere anche capaci di progettare e costruire tecnologie più efficienti. Tuttavia, anche se il potenziamento cognitivo potrebbe servire per immaginare e trovare soluzioni originali ai problemi che attanagliano la nostra società (dal riscaldamento globale, alla crescita della popolazione mondiale e alla crisi ambientale), le persone con capacità cognitive migliorate potrebbero avere la capacità di trovare molto facilmente il modo e i mezzi per arrecare danni gravissimi a tutta l'umanità. Naturalmente non è detto che questo accadrà, ma il rischio sicuramente c'è, in quanto è sempre possibile che alcune persone cognitivamente potenziate (non soltanto psicopatici, ma anche terroristi) impieghino le loro capacità contro altre persone. Proprio alla luce di questo rischio, è stato suggerito che sarebbe più ragionevole sospendere i programmi di potenziamento cognitivo almeno fintanto che non siano stati sviluppati e realizzati sulla popolazione programmi di potenziamento morale. Ma chi avanza questa proposta non sembra tener conto che il potenziamento cognitivo potrebbe servire a ridurre i danni causati all'umanità dalla negligenza, incompetenza e stupidità, che nemmeno un programma di potenziamento morale può eliminare. Rinunciare, poi, al potenziamento cognitivo significherebbe perdere benefici importanti che potrebbero migliorare la qualità della vita delle generazioni future. Perciò la soluzione ai rischi del potenziamento cognitivo non sembra essere la sospensione della ricerca o degli interventi che potrebbero migliorare la nostra intelligenza. Vanno pensate altre soluzioni che siano in grado di mettere a frutto le opportunità delle biotecnologie riuscendo, allo stesso tempo, a controllare il rischio di abusi. Questioni molto diverse emergono se immaginiamo che il potenziamento cognitivo possa avvenire attraverso il trasferimento dei contenuti mentali in un computer. Negli ultimi anni il tema del trasferimento della mente o di una copia di una mente cosciente da un cervello a un substrato biologico, che è stato a lungo confinato nella letteratura di

fantascienza, ha trovato sempre più spazio nella riflessione filosofica e bioetica. Senza voler discutere ed affrontare qui la concreta fattibilità di questo progetto, in questo caso il potenziamento cognitivo sarebbe veramente radicale, in quanto liberi dalle limitazioni biologiche noi potremmo diventare molto più intelligenti. È legittimo chiedersi, però, se noi potremmo mai sopravvivere ad un intervento, come questo, che modificherebbe il ventaglio dei nostri desideri e che non ci farebbe attribuire più alcun valore alle cose che oggi danno significato alle nostre vite. Anche se il cervello caricato nel computer (*mind uploading*) fosse in grado di compiere operazioni matematiche complicatissime o battere il campione mondiale di scacchi, vorremmo sapere se si tratti della stessa persona oppure di una persona nuova. Il rischio di morire sarebbe, in altri termini, molto alto e costituirebbe forse la ragione più importante per rinunciare ad abbandonare il proprio corpo a favore di un computer. È anche vero, però, che la possibilità di trasferire la mente in un computer ed eventualmente impiantarla di nuovo in un substrato biologico aprirebbe possibilità completamente perché permetterebbe non soltanto di lasciare il corpo ma anche di cambiarlo.

In merito, poi, al potenziamento delle disposizioni morali attraverso le biotecnologie, le principali questioni riguardano il rischio che il programma di potenziamento possa essere imposto alla maggioranza della popolazione da una minoranza, che potrebbe approfittare del suo ruolo e del suo potere all'interno della società per costringere le altre persone a seguire i propri valori e la propria ideologia. Anche se, poi, escludiamo il rischio che un programma di potenziamento morale faccia venire al mondo persone con una maggiore rilevanza o dignità morale (cioè, più preziose), alle persone moralmente potenziate potrebbero essere comunque accordati importanti privilegi, in quanto esse sarebbero in grado di preoccuparsi di più del bene pubblico. Le persone non potenziate moralmente, invece, potrebbe non avere più il diritto al voto, in quanto non avrebbero le capacità migliori per prendere decisioni politiche, oppure potrebbero essere escluse (dalle persone potenziate) dalla cooperazione, in quanto incapaci di rispondere in maniera appropriata ai benefici che ricevono. Ma anche le persone moralmente potenziate potrebbero essere vittime di ingiustizia, in quanto potrebbero essere aggirate più facilmente dalle persone meno scrupolose e più interessate a promuovere il loro bene personale che quello pubblico. A prescindere, poi, dal tipo di potenziamento morale che immaginiamo, il miglioramento delle disposizioni morali attraverso le biotecnologie (attraverso interventi sul genoma umano, ma anche farmaci, impianti oppure dispositivi rimovibili) solleva la questione relativa alla libertà dei soggetti moralmente potenziati. Quale libertà, infatti, conservano o potranno conservare ancora persone programmate ad avere particolari disposizioni o a rispondere con particolari sentimenti a certe situazioni? E queste persone potranno essere ancora considerate responsabili delle loro azioni? Ammesso, poi, che il potenziamento morale riduca la libertà dei soggetti potenziati, una riduzione dell'autonomia persona potrebbe essere giustificata dai benefici che la società comunque avrebbe dalla presenza di persone moralmente potenziate? Per altro, un programma di potenziamento morale sembra maggiormente rispettoso dell'autonomia delle persone se non è obbligatorio (cioè imposto), ma volontario: nel senso che i singoli cittadini possono decidere liberamente se sottoporsi o meno ad interventi che poi cambieranno le loro disposizioni ed il loro carattere morale. Ma in una società in cui un certo numero di persone sarà moralmente potenziato ci sarà ancora la libertà di scegliere se lasciarsi migliorare moralmente? Oppure le pressioni sociali a sottoporsi al potenziamento morale saranno così forti che per le persone diventerà di fatto impossibile scegliere di non ricorrere alle biotecnologie?

In considerazione dei benefici che il potenziamento assicurerebbe ai singoli individui, per qualsiasi tipo di potenziamento si pone infine la questione relativa all'accesso. A prescindere, cioè, da se il potenziamento sia fisico, cognitivo oppure morale, ad ogni cittadino dovrebbe essere possibile scegliere di migliorare la propria condizione. Dove questo non fosse possibile si creerebbero situazioni di profonda ingiustizia, non soltanto relativamente alle capacità e disposizioni che poi si svilupperanno, ma anche per quanto riguarda l'accesso ad attività e posizioni nella società. Le persone che non saranno potenziate rischieranno infatti di essere discriminate perché avrebbero meno possibilità di svolgere certe professioni e lo stigma della società potrebbe spingersi fino al punto di negare loro qualsiasi dignità morale. Il rischio è che i potenziati possano considerarsi dei post-umani e, di conseguenza, rivendicare il diritto di essere ossequiati e riveriti dagli umani non migliorati e ritenere giusto che gli interessi di questi vengano sacrificati a loro vantaggio. Gli esseri umani non migliorati, a loro volta, potrebbero percepirsi come veramente inferiori e, per questo motivo, rinunciare a rivendicare una condizione migliore: accettare, cioè, come giusto e naturale che loro abbiano meno diritti ed opportunità.

Non è facile, e non è mai stato facile, confrontarsi con le questioni che lo sviluppo scientifico e tecnologico solleva: con l'aiuto dell'immaginazione però dobbiamo incominciare a pensare al tipo di società che vogliamo creare con le biotecnologie.



# CREARE NUOVI MONDI: LA SFIDA DELLA LETTERATURA

CRISTINA BENUSSI



Come significato primo, secondo l'*Enciclopedia Treccani*, la **creazione** indica “l’atto con cui **Dio** dà origine a qualche cosa distinta da sé, traendola dal nulla, non derivandola né dalla sostanza propria né da alcuna materia preesistente”. In seconda battuta il lemma viene spiegato come “**ideazione, invenzione ed esecuzione materiale di un’opera**: la c. di un poema, di una sinfonia, di un quadro, di un monumento; di nuovi modelli d’abbigliamento, di nuove macchine, ecc...”. Poi la voce si declina in relazione ad altri campi semantici, fino a quello finale: “In fisica, formazione di particelle dovuta a trasformazione di energia in materia; **c. di coppie**, processo per cui un fotone di elevata energia, attraversando la materia, si annichila originando una coppia elettrone-positrone”.

In ambito umano dunque, dal nulla nulla si crea, seppure il lemma ha un’estensione tale da comprendere atti capaci di attivare qualcosa che prima comunque non c’era. Indicando possibili sensi figurati, infatti, il suo significato viene così amplificato: “**la c. di un mondo nuovo, di una società più giusta**”. Dunque può indicare anche un disegno immateriale che ha la forza di agire su un insieme di istituzioni, norme e rapporti già esistenti. Si capisce perché è seconda, dopo quella divina, la declaratoria relativa all’ambito artistico, capace di dare un senso ai pensieri e alle azioni di un’intera collettività. Se la posta in gioco è questa, allora l’attività artistica è davvero più incisiva che la creazione, ad esempio, di un nuovo macchinario, di un abito, di un’impresa societaria. Mi riferisco in particolare all’opera letteraria, un mondo che, proprio perché costruito fingendo che sia vero, a imitazione del nostro ma non in termini piattamente mimetici, è in grado di far

emergere problematiche e tensioni di cui forse il lettore non si sarebbe accorto nella vita reale. Ma cosa spinge il narratore a impegnarsi in un lavoro così complesso? Anni fa, insieme al collega semiologo **Giulio Lugh**i, avevo proposto, tra gli altri, questo quesito ad un'ottantina di scrittori esordienti tra il 1975 e il 1985, tra cui Umberto Eco, Corrado Augias, Francesco Biamonti, Isabella Bossi Fedrigotti, Gesualdo Bufalino, Vincenzo Cerami, Italo Alghiero Chiusano, Daniele Del Giudice, Stanislaw Nievo, Enrico Palandri, Carmelo Samonà, Antonio Tabucchi, Pier Vittorio Tondelli, Diego Zandel, Valentino Zeichen. Ne era scaturito un testo, ***Il romanzo d'esordio tra immaginario e mercato***, in cui tra l'altro appariva chiaro come il rito, attraverso cui da aspiranti più o meno consapevoli si diventa autori, sia considerato **la formalizzazione di un impulso** il quale, sia che affondi le radici nel dolore o nel piacere, viene avvertito come insopprimibile. Il rito funziona a patto che venga celebrato con tutte le regole richieste al neo scrittore, regole tra le quali è esclusa la professionalità. Questa diventerà ineludibile eventualmente in un secondo momento, nel caso il pubblico decreti il successo dell'opera, talvolta sorprendendo l'autore stesso ed obbligandolo, anche con la complicità della casa editrice, a continuare.

Dunque l'impulso a scrivere nella maggior parte dei casi viene ricondotto a una sorta di **cogenza esistenziale**, di impegno morale, di curiosità, scientifica o storica, e così via. In questa prospettiva si muove la letteratura di ricerca, ovvero di una scrittura che inizia nel momento in cui l'autore avverte la necessità di indagare attraverso prospettive inedite qualcosa che percepisce come contraddittorio rispetto al sentire comune e che viene chiarendosi nelle sue dinamiche nel corso del lavoro stesso. Quando è grande, il romanziere simula una realtà in cui diventano centrali problematiche in gran parte non portate ancora alla coscienza in quello reale, per affrontare le quali deve disporsi alla creazione di nuove situazioni e tipologie di personaggi. L'indagine può partire da una sensazione soggettiva, magari per gli altri insignificante, o da eventi che riguardano molti, e di cui però forse non tutti sono consapevoli. Si può infatti costruire un mondo partendo da un'impressione anche apparentemente casuale come l'imprevedibile sensazione di benessere provata gustando una ***madeleine*** inzuppata nel tè di tiglio per **Proust**; o si decide di dover affrontare il ricordo di qualcosa di tremendo che, se non narrato, rischierebbe di essere dimenticato, come **l'olocausto** per **Primo Levi**; o si ragiona sul disagio provato per alcuni rapporti familiari e sociali, scoprendo le loro **vacuità convenzionali**, come fanno **Svevo** e **Pirandello**. E così via. È evidente che infinite sono le tematiche possibili e che per sviscerarle l'autore deva rappresentare un universo umano dotato di regole sue proprie in cui far muovere i personaggi ai quali dà vita. Il romanziere è dunque, a tutti gli effetti, un creatore di spazi, di tempi, di personaggi, di storie e, se non parte dal nulla, inizia il suo lavoro dalla scoperta di un vuoto di senso nel mondo che abita.

Sempre delle distonie del presente parla l'autore allorché cerca di **decostruire la logica** con cui consciamente o inconsciamente pare conveniente rapportarsi ai valori della collettività di riferimento. Ma questi non hanno un demiurgo che li abbia creati dal nulla: normalmente non sono frutto dell'imposizione del singolo, a meno che non si viva in un regime dittatoriale. Si tratta di norme, di codici fondamentali, che sono stati riconosciuti come positivi dalla cultura che li ha prodotti e che influenzano la nostra esperienza e il nostro modo di pensare. Insieme costituiscono quella che Foucault chiama *episteme*. Questa non coincide né con i comandamenti religiosi, né con le risultanze pratiche di ricerche scientifiche o filosofiche, ma si regge su una serie di relazioni scaturite da abitudini, convenienze, trasgressioni anche convalidate, nuove tecnologie, mode culturali, leggi di mercato, ed altro. Nella logica contemporanea, che si usa far iniziare dai tempi della rivoluzione industriale, il benessere materiale, declinato in tutte le forme possibili, il dominio sugli altri e la necessità di una rapida obsolescenza tecnologica, per garantire la continuità della produzione, sono diventati i valori trainanti che hanno messo in secondo piano, e sconfitto, quelli costruiti dalla cultura precedente, agraria: agape familiare, solidarietà, parsimonia, ecc.. La letteratura ha svolto in passato un ruolo fondamentale per rivelare l'obiettivo finale delle diverse culture e soprattutto per denunciare il prezzo da pagare per integrarsi, e lo ha fatto secondo modalità molto diverse rispetto a quelle messe in campo dalla filosofia, dalle scienze più diverse, dalla storia. Infatti il romanzo non si preoccupa di esporre in termini astratti i concetti che vuole comunicare, né di riprodurre in laboratorio le scoperte teoriche che viene facendo, e neppure di esibire documenti di prima mano. Per spiegare, ad esempio, cosa è stata la Grande Guerra, la letteratura non espone direttamente teorie politiche, né illustra la potenza delle nuove armi, né rendiconta la dialettica degli incontri diplomatici che l'hanno preceduta. Pur non potendo non conoscere le epistemologie che hanno provocato l'evento, il funzionamento della psicologia delle masse, la portata tecnologica delle nuove armi impegnate, la condizione degli eserciti, le cause economiche che l'hanno scatenato e così via, alla letteratura interessa capire come il fante, il generale, i volontari, i renitenti, i familiari rimasti a casa abbiano vissuto la guerra, e come da questa siano stati irreversibilmente cambiati. Al centro del racconto ci sono sempre uno o più personaggi sulla cui vita vengono testate le scelte del gruppo dominante che ha inciso sul loro destino. Naturalmente tanto più colto è l'autore tanto più profondo è lo scavo e tanto più sconvolgente è il quadro che ne esce, assolutamente altro rispetto ai racconti di propaganda che, nel caso portato ad esempio, inneggiavano alle virtù del proprio popolo e denigravano il nemico, crudele e infido. I romanzi che hanno segnato un'epoca sono sempre stati creati da scrittori **molto documentati**; ma **non vale il contrario**, ovvero non tutti coloro che hanno acquisito raffinati strumenti interpretativi possono diventare scrittori.

Ci vuole dell'altro. Come dicevano gli intervistati, una forte motivazione ad andare a fondo su qualcosa che intriga e che riguarda, pur sotto angolazioni diversissime, la vita propria, se questa può diventare esempio paradigmatico della condizione dell'uomo contemporaneo. **Italo Calvino** in uno dei suoi saggi più famosi, *Cibernetica e fantasmi* (1967), riconosce che la linea di forza della letteratura moderna è di dare la parola a tutto ciò che nell'inconscio sociale o individuale è rimasto inespresso, perché più le nostre case sono illuminate e prospere, più grondano fantasmi, più trionfano i sogni di razionalità e progresso, più incalzano incubi. Forse è per questo che, per continuare sull'esempio proposto, i grandi romanzi sulla Grande Guerra hanno subito censura al tempo in cui sono usciti e solo parecchio più tardi, cambiata *episteme*, sono stati riconosciuti nel loro valore di testimonianza reale e non di prospettiva disfattista.

Tutt'altra che vera è allora l'opinione che l'autore sia guidato per tutta l'opera da un'ispirazione creatrice. Al contrario, tutti gli scrittori entrati nel canone hanno lavorato a lungo sui loro testi, revisionandoli, a volte abbandonandoli per lunghi periodi prima di poterli riprendere in mano. Quei **fantasmi** infatti devono **diventare visibili a tutti** e comunicabili attraverso un linguaggio letterario capace di dire e non dire, cioè di indicare il problema ma senza proporre soluzioni pragmatiche, che spetta ad altri suggerire, ponendo sempre interrogativi e dubbi su quanto rassicura il sedicente razionalismo difensivo dell'uomo pragmatico. Lo scrittore deve anche trovare di volta in volta procedimenti comunicativi capaci di provocare empatia e piacere in chi li legge. Solo così il fruitore si trova a suo agio in una realtà antropica dotata di regole proprie e accetta l'idea che possa vivere un *Visconte dimezzato* da una palla di cannone (**Calvino**), che qualcuno abbia subito una *Metamorfosi* in uno scarafaggio (**Kafka**) o che un *Piccolo principe* di un lontano asteroide possa essersi calato sulla terra (**de Saint-Exupéry**). L'autore ha *creato* un mondo in cui il lettore entra attraverso quello che la narratologia chiama il "patto narrativo", la cui funzione è sospendere momentaneamente ogni pretesa di verosimiglianza esteriore, per mantenere intatta tutta la forza di immedesimazione che la lettura comporta. Sempre dell'uomo e delle sue paure, gioie, ansie, sogni ed incubi parla infatti la letteratura che, diversamente da qualsiasi altra forma di conoscenza, non si limita a chiedere una semplice comprensione intellettuale, ma esige un'immedesimazione profonda. **Wilhelm Dilthey** parlava a questo proposito di *Nachbilden*, una sorta di risperimentazione dei nessi di esperienza fatta dal poeta o romanziere attraverso i suoi personaggi, e riproposta a chi è interessato a compiere quello stesso percorso.

Le questioni che i protagonisti narrati affrontano non provocano dunque solo una riflessione cognitiva, ma possono modificare la personalità stessa del lettore che, soprattutto in alcuni momenti storici particolarmente carichi di tensioni irrisolte, interagiscono con convinzioni radicate, modificando costumi e scelte di vita. Il wertherismo nell'Ottocento o la cultura underground della seconda metà del Novecento dimostrano la forza della grande letteratura, e del racconto in genere.

Forse anche per questo i buoni narratori, e poi gli autori di film, sono stati visti sempre come intrusi sgraditi dalla mentalità corrente, che preferisce acquietarsi nelle convenzioni assestate e a torto ritenute “razionali”, cioè valide universalmente. Oltre che creare un’opera il narratore ri-crea il lettore e, con lui, anche qualcosa del vivere associato. E, come dice, parte da un’esigenza intima di ricerca; la preoccupazione del giudizio altrui scatta eventualmente in un secondo momento, quando la propria personale odissea si è esteriorizzata in un pacco di fogli, poi in un libro. E a questo punto chi l’ha fatto stenta a credere che una sua personale esperienza di vita non interessi a nessuno.

È da quest’ultima attesa che inizia il suo percorso uno scrittore appartenente alla tipologia teoricamente opposta, che ovviamente non esclude l’esistenza di un’osmosi con l’altra: sempre in riferimento a quell’intervista, la spinta a scrivere, nel caso in questione, è data piuttosto dal desiderio di successo, anche economico. E in questa prospettiva l’autore si orienta, componendo su tematiche d’attualità, biografie di personaggi celebri, e così via, oppure scegliendo di cimentarsi in generi letterari che prevedono serialità e dunque una continuità produttiva ben indirizzata. Il desiderio di fama e di guadagno è umanamente comprensibile, e la cultura contemporanea spinge a un narcisismo sempre più diffuso, come testimoniano anche le fortune delle attuali *flash stories*, o dei seguitissimi racconti autoreferenziali delle generazioni più giovani che compaiono sui social: sembra essersi dunque avverata la profezia di **Andy Warhol**: “**In the future everyone will be world- famous for 15 minutes**”. Ma, certo, non era un auspicio, bensì la geniale anticipazione dell’effetto indotto dalla società dei consumi.

Non c’è dubbio che il potere di ri-creazione della letteratura di ricerca sembra essere messo in crisi dalle più invasive forme di *storytelling* della contemporaneità, costruite al fine di promuovere valori e idee capaci di influenzare anche le dinamiche sociali, ma in questo caso non in una prospettiva di ricerca di senso, bensì di un orientamento stabilito a priori. I media conoscono la potenza della narrazione, che dunque è usata in senso pragmatico e strumentale. Quella che, in forme esasperatamente empatiche, suggeriva di non derogare dalla norma vigente un tempo era chiamata letteratura d’appendice, e influenzava in maniera determinante alcune scelte dei ceti culturalmente più deboli: inquadrava gli eventi della realtà spiegandoli secondo una logica di senso utile all’integrazione più o meno acritica nei valori sociali correnti. Racconti anche truculenti invitavano al controllo dei sentimenti e al rispetto dei ruoli sociali, favorendo così lo sviluppo di un’egemonia borghese, con tutte le conseguenze del caso sul piano comportamentale, etico, scientifico. Era una letteratura intesa non a scoprire nuove possibilità d’essere, ma a confermare quelle in atto, eterodiretta dunque, così come è avvenuto anche sotto i più diversi regimi dittatoriali: il realismo fascista e comunista ne sono un esempio ormai noto. La funzione didattica preimpostata è del resto quella che si usa nella prima educazione del cucciolo dell’uomo, sensibilizzato innanzitutto attraverso

racconti come la fiaba e la favola. In epoca recente è stata la televisione ad “educare” un pubblico di massa, sollecitato empaticamente anche dall’introduzione di nuovi elementi del racconto, l’immagine e il suono dentro una storia. Pur non sottacendo effetti anche positivi ottenuti su un pubblico allargato, quel medium ha alterato i tempi e i modi della percezione: il racconto televisivo, dal telegiornale alla telenovela passando per tutti gli altri generi di intrattenimento, ha moltiplicato le possibilità di scelta del racconto, ha velocizzato l’immagine, provocando così una sorta di **atrofia della profondità conoscitiva**. Non a caso è stata la narrativa di ricerca a mostrarne le conseguenze: **Andrea De Carlo** con *Machno* (1984), **Botho Strauss** con *Der Junge Mann* (1987), **Jean Philippe Toussaint** con *La televisione* (1997), **Walter Siti** con *Troppi paradisi* (2006) si sono interrogati sull’offerta di quella forma di pluralità, apparente, perché non consisterebbe più nell’aprire all’utente varie prospettive ma nel succedersi di attimi sconnessi, troppo brevi per creare una profondità e quindi una storia letterariamente a caccia di senso.

Ancora più atomizzato è il racconto nell’epoca dei *social*, allorché il punto di partenza è dato dall’elemento autobiografico, spesso meramente occasionale. In questi casi la realtà non diventa presupposizione di un racconto che ne mostra le contraddizioni, ma resta banalmente inerte. La narrazione, all’interno della quale prende sostanza l’elemento emotivo, non poggia su ipotesi anche cognitive, ma si limita ad attirare l’attenzione di follower pronti a loro volta a taggarsi e a rilanciare all’infinito il gioco. Sembra difficile poter così addivenire alla creazione di elementi simbolici dal carattere universale, che permettono di far ritrovare all’“altro” che legge un mondo diversamente interpretato sul cui senso misurarsi: la selva oscura di Dante, la balena bianca di Melville, il labirinto di Borges presupponevano infatti la capacità di organizzare la storia sulla base di temi sentiti come prioritari per intraprendere il viaggio della vita. Ovviamente per decodificarli bisogna essere lettori forti, mentre la vecchia e la nuova appendice permettono di collegare l’esperienza personale con quella collettiva attraverso un’interazione tra il sé e l’*episteme*, quindi tendenzialmente, e al di là dei generi, il già noto: il western classico è infatti, nella sua struttura valoriale, identico alla fantascienza del tempo dei pionieri. Non si fa fatica a immedesimarsi in quei mondi, sempre uguali a loro stessi, dove la lotta tra bene e male è scontata nelle reciproche configurazioni e negli esiti: sono storie replicabili in serie che possono essere messe sul mercato per un periodo anche molto lungo. Il feedback è infatti indispensabile per il successo di racconti che lasciano un segno nell’immaginario collettivo e che sono oggetto di studio della sociologia della letteratura. Sono esperienze epistemologiche di minore intensità, ma utili comunque a mantenere attivo un dialogo tra ascoltatore e narratore, e dunque una condivisione tra la esperienza singola e quella di un gruppo, quale che sia. Non si sa mai, come insinua anche **Calvino** nel suo saggio già citato, che a un certo punto, dopo aver raccontato per tanto tempo la stessa storia, qualcuno possa proporre una variante significativa, che ne ribalta l’assunto e che può produrre infine letteratura:

molti capolavori sono nati da materiale di routine: *La divina commedia*, tanto per citarne una, forse non ci sarebbe stata senza la grande diffusione dei cantari. E *Blade Runner* degli album e dai racconti di fantascienza.

Certo, la letteratura di ricerca ha un pubblico più ristretto, mentre la prevedibile storia “ben confezionata” gode di un’audience più vasta, come ben sanno i pubblicitari, i politici, i giornalisti e chiunque abbia bisogno di un consenso allargato. Ora la *storytelling* è entrata nelle strategie aziendali per gestire al meglio le trasformazioni interne che il mercato richiede: creare identità individuale e collettiva; mantenere la memoria garantendo continuità di saperi e di orientamento, che magari poi riverberano i loro effetti sul quotidiano; sostenere la progettazione del futuro attraverso la ripetizione continua di racconti in grado di comunicare la visione aziendale, la progettualità, la problematicità cui tutti sono chiamati a dare il proprio contributo per trovare una soluzione.

Si crea così una realtà funzionale alla produttività e al successo dell’azienda, o di qualsiasi altro *brand*. La tecnica, in linea di principio, è nota fin dall’antichità classica, ma ora può venir applicata su scala assai più allargata, favorita anche dall’uso della voce e dal supporto dell’immagine, che i nuovi media consentono, fornendo uno strumento di persuasione più efficace della parola scritta. Questi procedimenti supportano l’idea di base, che è lo sviluppo dell’apprendimento riflessivo (*reflective learning*): scelta del target, definizione dei tempi, ricerca del genere di racconto, possibile feedback. Joe Lambert, insieme a Dana Atchley fondatore del Center of Digital Storytelling (CDS) a Berkeley, suggerisce che per essere efficace una *storytelling* deve possedere una struttura narrativa che sorprenda fornendo risposte non banali, che poggi su contenuti emotivi coinvolgenti, un ritmo adeguato, una percezione di autenticità che può anche non prevedere un lieto fine. Certo, il comune sentire, l’*episteme*, è ora sempre più legato a un’idea di progresso come velocità, linguaggio tecnico semanticamente univoco, produttività, innovazione tecnologica, concorrenzialità, sfruttamento.

Ma è proprio questa la strategia da adottare per il benessere delle persone e la sopravvivenza della specie? A questo scopo infatti, secondo alcune teorie non prive di documentazione appropriata, la letteratura era originariamente nata: il suo linguaggio calmo e interrogante su questioni che apparentemente poco hanno a che fare con la prassi quotidiana, e sul mistero che nessuna scienza potrà mai chiarire, viene sempre più percepito come perdita di tempo e di energia, un capriccio per pochi. Invece proprio questa sua gratuità di obiettivo e casualità del suo target potrebbero, intanto, far immaginare un modo nuovo di stare al mondo. E citerei, a riprova, una delle più famose pagine della *Coscienza di Zeno*, laddove il suo protagonista, discutendo con il cognato che lamenta la durezza della vita, in una notte di luna così si rivolge ai suoi lettori:

““La vita non è né brutta né bella, ma è originale!”. Quando ci pensai mi parve d’aver detta una cosa importante. Designata così, la vita mi parve tanto nuova che

stetti a guardarla come se l'avessi veduta per la prima volta coi suoi corpi gassosi, fluidi e solidi. Se l'avessi raccontata a qualcuno che non vi fosse stato abituato e fosse perciò privo del nostro senso comune, sarebbe rimasto senza fiato dinanzi all'enorme costruzione priva di scopo. M'avrebbe domandato: "Ma come l'avete sopportata?". E, informatosi di ogni singolo dettaglio, da quei corpi celesti appesi lassù perché vi vedano ma non si tocchino, fino al mistero che circonda la morte, avrebbe esclamato: "Molto originale!"

# MONDI CHE NASCONO NELLE PERIFERIE E NEL SUD DEL MONDO

PAOLO CASCAVILLA



Esperienze di rigenerazione.

Matera, vergogna nazionale e Olivetti il visionario

“Io guardavo passando e vedevo l’interno delle grotte, che non prendono altra luce e aria se non dalla porta. Alcune non hanno neppure quella. Si entra dall’alto, attraverso botole e scalette. Dentro quei buchi neri, dalle pareti di terra, vedevo i letti, le misere suppellettili, i cenci stesi. Sul pavimento stavano sdraiati i cani, le pecore, le capre, i maiali. Ogni famiglia ha, in genere, una sola di quelle grotte e ci dormono tutti insieme, uomini, donne, bambini e bestie. Così vivono ventimila persone.... Ho visto dei bambini seduti sull’uscio delle case, nella sporcizia, al sole che scottava, con gli occhi semichiusi e le palpebre rosse e gonfie... Altri bambini incontravo, con i visini grinzosi come dei vecchi, e scheletriti per la fame, altri con le pance gonfie, enormi, la faccia gialla. Le donne mi invitavano a entrare in quelle grotte oscure e puzzolenti, i bambini sdraiati per terra che battevano i denti per la febbre, altri si trascinarono ridotti a pelle e ossa dalla dissenteria, altri con la faccia gialla...”

Carlo Levi descrive i Sassi di Matera con gli occhi della sorella, che era andata a trovarlo al confino in Basilicata. Nel 1945, l’uscita del libro *Cristo si è fermato a Eboli*, fu un “grido” e gli echi giunsero anche all’estero. Matera divenne una

vergogna nazionale: miseria estrema, migliaia di famiglie in condizioni igieniche pessime, una mortalità infantile al 40%, un alto tasso di analfabetismo.

Ora a distanza di oltre 70 anni, Matera è capitale europea della cultura. La prima città del Sud.

Adriano Olivetti si interessò alla città lucana dopo la lettura del libro e su stimolo dell'amico Carlo Levi. Per Matera, città "simbolica" del mondo contadino, Olivetti prefigurò un intervento sociale, culturale e di risanamento urbanistico. In Basilicata trasferisce competenze e crea un fertile confronto tra progettisti, assistenti sociali, ingegneri, filosofi per ricostruire luoghi che diano dignità e cittadinanza alle persone.

Matera diventa un "laboratorio a cielo aperto" in cui lavorano giovani del luogo e professionisti esterni. Un progetto urbanistico partecipato, con abitazioni bianche, dal profilo semplice, e una comunità che fu sollecitata ed educata a pensare, attraverso la diffusione di riviste, l'istituzione di biblioteche, corsi di cultura popolare, attività sportive e ricreative. Un metodo di lavoro che intrecciava le competenze e le conoscenze, si sviluppava in modo interdisciplinare, mescolava utopia, creatività e pragmatismo. Il progetto subì un rallentamento e fu anche alterato rispetto allo spirito originario, ma l'attenzione verso la città di Matera, la modalità di affrontare il problema dei "Sassi" produsse, per merito di Adriano Olivetti, risultati positivi.

La Martella, così si chiamava il villaggio progettato per accogliere 200 – 300 nuclei familiari, fu il solo realizzato e nemmeno pienamente completato. Il progetto ebbe molti apprezzamenti, ma ci furono polemiche da parte della Democrazia Cristiana e del Partito Comunista. La prima contestava la scelta di aggregare i contadini assegnatari di terra, rispetto al modello dell'Ente di Riforma di tenerli in case sparse nei campi. L'aggregazione faceva paura! Il secondo criticava il ruolo delle assistenti sociali, troppo "presenti" nel consigliare e guidare le scelte culturali (libri, film...). Un modo per educare o meglio addomesticare, si diceva.

Nel 1956, al congresso dell'Istituto nazionale di Urbanistica, di cui era presidente, nell'intervento introduttivo Olivetti chiedeva un forte ampliamento degli spazi destinati ai servizi sociali e culturali, sia nella progettazione urbanistica, sia nei bilanci dello Stato, delle province, dei comuni, delle industrie, dei privati. "La civiltà di un popolo si riconosce dal numero, dall'importanza, dall'adeguatezza delle strutture sociali, dalla misura in cui è esaltato e protetto tutto ciò che serve alla cultura, e in una parola all'elevamento spirituale e materiale dei nostri figli: ma questo apparato sociale è ancora il privilegio di pochi. La marcia inesorabile verso il massimo profitto, salvo poche eccezioni, è ancora la regola più evidente della nostra economia".

Un quartiere pericoloso poi luogo di integrazione, creatività, tolleranza.

"Fin dalle sue origini Hackney – inizialmente un piccolo borgo su una sola strada – era il rifugio dei non conformisti, immigrati, attori e artisti, ribelli, ora vi sono comunità di ebrei chassidici, afrocaribici, turchi, curdi, asiatici". Così inizia una

guida di questo quartiere, che fino a una decina di anni fa era una delle aree più a rischio di Londra. Polizia ogni sera. Risse e accoltellamenti. Scontri etnici e intolleranza. Era chiamato: Murder mile, un omicidio ogni miglio.

Come è avvenuto il cambiamento in pochi anni? I concerti, i murales, la musica. Poi i parchi, le library (biblioteche), i centri per l'infanzia, le scuole, i pub...

Il delegato sindaco Jules Pipe (ora è stato chiamato dal nuovo sindaco Sadiq Khan a occuparsi di planning e rigeneration per l'intera area metropolitana londinese), al termine di un lungo incarico, dice orgogliosamente che Hackney è il primo quartiere di Londra per diversità, creatività, tolleranza. Nel recente Referendum UE il 78,5% ha votato per rimanere in Europa. Aggiunge che nel suo incarico sono state create 6 nuove scuole, 19 nuovi centri per l'infanzia e la famiglia, nuove library e comunità giovanili. Per rigenerare un quartiere così complesso (il 60% della popolazione è immigrata) dice che è stato aiutato dall'intera popolazione. In particolare da quella giovanile carica di aspirazioni, da imprenditori creativi, da comunità di volontari e poi da dipendenti pubblici molto motivati.

L'amministrazione pubblica ha fatto molto nel sostenere l'accessibilità degli spazi pubblici (parchi, library, centri per le infanzia e le famiglie).

I parchi sono tanti ad Hackney: appena esce un raggio di sole o solamente non piove si riempiono di vita. Partite di rugby e di calcio (tra diverse etnie), chi fa yoga e chi fisioterapia, ci sono aree per bambini, non ci sono sorveglianti, ognuno è responsabile e i genitori lo sono dei figli. Il cimitero di Hackney, nato con l'aumento della popolazione londinese nell'Ottocento, e che ha accolto nel corso del tempo defunti di ogni religione e gli irregolari nella fede e nelle idee politiche, è ora una grande parco (Abney Park); continua a essere luogo di sepoltura ma è anche un luogo dove si passeggia, si fa footing.

La popolazione è di poco superiore ai 200.000 abitanti. Le library (biblioteche) sono 8, grandi e funzionali. Libri, fumetti, dvd... Prestiti a casa, prestiti per anziani, corsi di lingua per immigrati, incontri di lettura, corsi di scrittura. Decine e decine i computer a disposizione. Le ho viste sempre piene e frequentate, soprattutto da immigrati.

I centri per l'infanzia e le famiglie sono una trentina. Sono frequentate da donne con bambini piccoli, soprattutto immigrate, che spesso sono sole e non sanno che fare, dove andare. Lì incontrano altre mamme, possono lasciare i figli per seguire corsi di inglese, essere informate di tante altre opportunità. I bambini sono visitati da personale sanitario, lì trovano vestiti, giochi...Le vie della integrazione sono infinite. Questa nata dal basso, in modo cooperativo e con un forte investimento pubblico, pare funzionare. Si convive bene. Ho visto ebrei di una comunità chassidica ortodossa e musulmani (vestiti rispettivamente di nero e di bianco) recarsi il sabato verso la stessa direzione: i luoghi di riunione erano contigui. Per le strade tanti colori, donne con il velo e con il burka. E tanti odori. Una "rigenerazione" bella, quotidianamente sorprendente. A questo clima partecipano anche le chiese, che

hanno ampi spazi a disposizione, i privati, i pub, dove non si beve solo birra, ma si ascolta tanta buona musica. Si esibiscono anche gruppi italiani. Possono dire di avere suonato a Londra! E poi i piccoli teatri con una cinquantina di posti, spettacoli di un buon livello.

Tutto bene, quindi? Ci sono effetti collaterali. La rigenerazione fa arrivare i ricchi e aumentare il prezzo delle case e degli affitti. È la cosiddetta gentrificazione. E gli abitanti storici rischiano di andare via. Per ora con un po' di accortezza il costo della vita è sostenibile.

#### Visioni belle e virtuose

In una città dell'Oriente c'erano grandi disordini. Lo sceicco prova vari espedienti. Nuove leggi. Ma niente da fare. Rafforza i controlli. Ma non aiutano. Dare premi e castighi esemplari... Alla fine si incontra con degli artisti i quali gli chiedono di poter lavorare nella moschea, ma nessuno deve vedere che cosa stanno facendo. Passano i giorni e le settimane. Lo stesso sceicco è ansioso e preoccupato. Alla fine i tre artisti dicono allo sceicco di far entrare i cittadini nella moschea. Quando escono sono silenziosi e penserosi, poi iniziano a parlare tra loro. Dentro hanno visto la città bella, la città virtuosa. Lentamente nei giorni seguenti quelle visioni producono dei cambiamenti.

Un professore dell'Università Cattolica di Milano, Marco Grazioli, racconta che a New York, in una piattaforma della metropolitana, vede tre ragazzi che con i loro spray "lavorano" su un muro. Si ferma a guardarli e poi uno di quelli chiede: "Da dove vieni?" "Italia". "Ah Lorenzetti! Il buon governo. Qui stiamo facendo la stessa cosa". "Sei mai stato a Siena?" "Non ancora, non ho i soldi, mi pagano troppo poco". Lorenzetti: Siena, Il buon e il cattivo governo. Il buon governo presenta vie affollate di mercanti, botteghe dove si lavora, una scuola, fanciulle che giocano, nuove case che si costruiscono. L'impressione generale è di benessere, laboriosità. Nel contado, filari di piante, fattorie ben tenute, contadini al lavoro e mercanti e viaggiatori che sicuri si muovono lungo le strade. Il cattivo governo ci mostra case bruciate, edifici e botteghe abbandonate, solo un fabbro lavora e costruisce armi, soldati per le strade e lo stesso per il contado. Il bene comune nasce dalla concordia, la concordia dalla giustizia, la giustizia dalla sapienza.

Quei ragazzi stavano scrivendo la loro visione del mondo, quel melting pot che si trova per le strade della metropoli americana. Lo facevano con semplicità, ingenuità, entusiasmo e con gli strumenti espressivi che conoscevano. Come il grande murales (vedi foto) pieno di colori, di facce, di strumenti musicali di Hackney, dove tutti i gruppi etnici e sociali, i giovani, le donne, docenti, operatori sociali e sanitari... tutti insieme hanno costruito visioni di futuro.

La rigenerazione possibile

Sogni e aspirazioni

Che cosa sarebbe della vita se il peso dell'imperfezione, dell'insopportabile non trovasse pensieri di un possibile superamento? Chi non ha mai sognato una vita migliore? Non verso un futuro perfetto, ma verso un futuro possibile?

“La vita di tutti gli uomini”, scrive Ernst Bloch, “è attraversata da sogni a occhi aperti, una parte dei quali è solo fuga insipida, anche snervante, anche bottino per imbroglianti; ma un'altra parte stimola, non permette che ci si accontenti del cattivo presente, appunto non permette che si faccia i rinunciatari... Non c'è mai stato un uomo che abbia vissuto senza questi sogni, ma l'importante è conoscerli sempre meglio e così mantenerli verso la direzione giusta, senza che ci ingannino ma in modo che anzi ci aiutino”.

Non ci sono più le grandi utopie che elaboravano disegni per cambiare il mondo in senso più giusto, trasformando il modo stesso di vivere insieme, e vita asfittica hanno anche le riforme che si propongono di aggiustare le cose perché la vita dei viventi oggi non distrugga quella dei viventi futuri.

Oggi vi è il dominio di un gruppo di idee: Facebook, giovanilismo, comunicazione, consenso, specializzazione dei saperi, fede acritica nello sviluppo, produzione continua di merci; la società è un meccanismo con il pilota automatico, con una paura continua che gli equilibri siano alterati. Se invece di sostituire il mondo si accettasse il compito più saggio di aggiustarlo? Emerge la necessità di una nuova famiglia di idee: rigenerazione, riuso, condivisione. Invece che l'uomo massa, il gruppo, la comunità, le relazioni. Una maggiore cura del tempo. A una comunicazione invasiva dare spazio al silenzio e a una informazione più profonda. Coltivare una idea di finitezza e su questa far crescere l'etica e la politica, le aspirazioni possibili (A. Tagliapietra).

Papa Francesco propone altre parole, che possono affiancarsi a quelle citate: misericordia, cura, empatia, consolazione, tenerezza, carezza. Le beatitudini come “nuovi comandamenti”.

Di aspirazioni parla l'antropologo Arjun Appadurai. Non sono sogni, ideali, utopie. Sono desideri disciplinati e realistici, raggiungibili da una comunità, che si impegna con pazienza e determinazione. Coltivare aspirazioni è essenziale per la democrazia e chiama in causa la partecipazione delle persone a dare forma e significato alla società e al suo futuro. Bisogna partire dalle condizioni sociali, dalla vita quotidiana delle persone, conoscere le risorse e soprattutto i vincoli per poter prefigurare il futuro.

Le aspirazioni per disegnare un cambiamento possibile e un futuro realistico crescono in un lavoro collettivo; sono coinvolti protagonisti eterogenei che devono acquisire la capacità di esprimere ciò che desiderano, avere la voce (voice) per discutere, protestare, partecipare. La voce, prima che una virtù democratica, è un'attitudine culturale e comporta un repertorio di strumenti linguistici, metafore, forme organizzative, ironia, autoironia e uno spirito “carnealesco”. Aspirazioni e voce sono alleate e si rinforzano a vicenda.

Le aspirazioni contribuiscono a dare al presente la sua coloritura. Chi aspira a qualcosa è più vigile di chi non aspira, è attento alle opportunità, alle informazioni, come lo è chi ha un'idea o un progetto in testa, chi cerca lavoro rispetto a chi si è rassegnato.

Nell'Occidente lo sfondo su cui le persone hanno collocato le proprie aspirazioni è stato fornito dall'idea del progresso. Oggi l'idea del progresso è caduta in crisi e la contrazione delle chances, l'incertezza richiedono una sorta di flessibilità delle aspirazioni, esercitare la pazienza e guardare a nuovi obiettivi.

Costruire aspirazioni collettive è difficile anche per la presenza e/o permanenza di sentimenti e comportamenti "disturbanti" (invidia, rancore, pratiche clientelari, scarsa fiducia nelle regole) e per la consistenza di un multiforme immaginario televisivo e massmediale.

La democrazia funziona quando le persone sono attive senza dipendere dallo Stato o dal Comune. Nel senso che rispetto alla organizzazione della vita si muovono da sole, con i familiari, i vicini, gli amici e sono capaci di autogovernarsi. Magari chiedono ai funzionari pubblici come fare, sapere quello che c'è, se ci sono aiuti, quali le opportunità.

Alla presentazione del nuovo servizio di integrazione scolastica dei disabili dell'Ambito sociale di Manfredonia, alcune famiglie beneficiarie si sono autonomamente organizzate per portare i figli in piscina o alla Foresta Umbra. L'occasione era offerta dalle possibilità di incontro create dal nuovo servizio; conversazioni prima informali e poi coinvolgimento: chi metteva a disposizione e che cosa, chi accompagnava, quale era il grado di autonomia dei figli, come coinvolgere altre persone.

Per comprendere le esigenze delle giovani famiglie i servizi sociali dello stesso Ambito hanno elaborato un questionario: "La città che vorrei, la famiglia che vorrei". Le risposte sono state seicento su mille questionari distribuiti ai genitori dei bambini dell'asilo nido comunale e delle scuole dell'infanzia. Il 95% chiedeva percorsi sicuri casa - scuola. A rispondere prevalentemente giovani mamme. Su questa richiesta è possibile elaborare un progetto di autonomia per recarsi a scuola e di sicurezza per i bambini di giocare all'aperto.

I luoghi informali.

La democrazia ha bisogno di conversazione e di virtù civiche. La vita civica richiede ambienti in cui la gente possa incontrarsi su un piano di parità. I luoghi informali (bar, mercati, piazze...) contribuiscono a quel genere di conversazione a ruota libera sulle questioni della città, di cui si nutre la democrazia. Il vantaggio di questi luoghi è che si possono vedere altre persone oltre l'orizzonte della famiglia e degli amici, persone normali che si dedicano a un ideale, a impegni di amore e cura per gli altri. Persone con figli disabili, altre che aiutano gli anziani... Sono i luoghi informali quelli che offrono di più, luoghi dove non vi è gerarchia o quel poco che vi

è si fonda sulla capacità di rispettare le norme del vivere civile. Non l'Ufficio, l'Ospedale, la Scuola ... dove vi sono sempre ruoli definiti.

I luoghi informali possono promuovere il vivere civile senza sbandierarlo, permettono di parlare senza restrizioni, se non quelle imposte dalla conversazione. In questi luoghi sono apprezzati l'umorismo e le forme verbali creative. La conversazione è più disinibita e teatrale, come si vede nei cortili, nel vicinato, nelle sale dei barbieri o dei parrucchieri, nei piccoli negozi, dove le informazioni circolano veloci, tra ironia e paradossi, uno spaccato di abitudini e giudizi, ma anche molto buon senso. Sono anche i luoghi dove vi è più irriverenza per chi fa osservazioni inappropriate e pretende tempi di ascolto eccessivi.

Luoghi informali interessanti sono i mercati all'aperto, gli spazi o i cortili davanti alle scuole, i luoghi di attesa negli Uffici pubblici, nell'ospedale, nei luoghi di cura...

La decadenza del dibattito pubblico è l'aspetto più preoccupante nella vita di una città. L'esigenza di informazioni affidabili è guidata dalle domande che nascono durante le discussioni. Solo sottoponendo le nostre idee all'esame del dibattito comprendiamo cosa sappiamo di quell'argomento o cosa dobbiamo ancora imparare. Finché non dobbiamo difendere le nostre opinioni in pubblico, esse restano opinioni. La discussione è rischiosa e imprevedibile, quindi è fortemente educativa, spinge a cambiare punto di vista, richiede una buona dose di immaginazione, allarga il raggio del dibattito, stimolando tutti ad articolare il pensiero, a coltivare i toni, le parole, l'eloquenza.

La modalità informale appartiene a tutte le comunità e popoli della terra e, dice Richard Sennet, è una buona maniera per entrare in contatto con le differenze culturali, senza regole di comunicazione prestabilite. I modi informali sono aperti e naturalmente cooperativi, e le differenti parti traggono tutte beneficio dalle possibilità di scambio che si offrono. "Gli uffici e le strade diventano inumani quando vi dominano la rigidità, l'utilità e la competizione; diventano umani quando al loro interno vengono promosse interazioni informali, aperte e cooperative".

#### Periferie

Per rigenerare le periferie servono luoghi di scambio informale, più che centri strutturati: luoghi di relazioni, di persone che si incontrano, dove possano scattare scintille, domande. Nelle periferie occorre assicurare informazione, comunicazione e un cantiere leggero per attività rivolte ai bambini e ai giovani. Si può ridare senso all'abitare con il sostegno di una architettura, che non ha soluzioni già pronte, ma è disponibile a cercarle insieme ai residenti. Una architettura capace di intervenire con poco, aperta a ogni sollecitazione, con una idea di bellezza che mescola gli aggiustamenti e accetta le imperfezioni (Renzo Piano).

A Roma una scolaresca commenta la visita ai grandi palazzi del centro: "che tristezza i bambini che vivono qui, senza spazi per giocare all'aperto". Per loro la bellezza è libertà di movimento. A volte vedono il bello dove nessuno lo vede. La

scuola può fecondare e valorizzare i pochi spazi, può stimolare i bambini almeno a uno sguardo autonomo e a criticare la gestione del territorio degli adulti.

Lo spazio pubblico non è definito, ma è in continua trasformazione, vive nella cura e manutenzione degli abitanti. Dalle periferie potrebbe venir fuori un messaggio e una nuova idea di città, luogo delle relazioni: “Parla e io posso vederti, ascoltarti, risponderti”. Ascoltando e parlando con gli altri è possibile migliorare la vita nella città.

#### Cura dei luoghi

Sono necessari i luoghi dove ci si può incontrare, dove si può sostare. “Passeggiare, mangiare, chiacchierare, spettegolare. Per la vita della città sono enormemente importanti quei luoghi dove si può chiacchierare” (James Hilmann).

Luoghi dove manifestare le proprie emozioni, che se impediti diventano ansia, rabbia, paura.

Vicino a un distributore di bevande, al bar, al mercato si racconta quello che succede e quelle chiacchiere sono la vita stessa della città... chi ha visto chi, dove, cosa c'è di nuovo, cosa succede...

Non bastano le grandi opere pubbliche, palazzi, musei, auditorium, teatri, centri polivalenti per far bella una città. Viene ritenuta importante la costruzione di una grande opera e non il lavoro per ritessere il tessuto sociale e ampliare la coesione, attraverso la cura e la fruizione dei luoghi.

I cortili degli antichi palazzi, gli spazi interni alle scuole possono essere riqualificati anche con interventi di genitori, alunni, docenti. Vi sono però funzionari, dirigenti, docenti, persone che non riescono a concepire il luogo di lavoro, e anche il luogo dove i ragazzi crescono e imparano, come un luogo bello e armonioso. Hanno una visione dimidiata tra lavoro e ozio, dovere e piacere, non priva di conseguenza sulla qualità del servizio.

Nemico della bellezza è il gigantesco, l'enorme, l'evento che assorbe energie e risorse.

L'enormità è figlia del Dio dell'onnipotenza e onnipresenza e non della bontà, della bellezza, della misura.

Nella Teogonia di Esiodo il conflitto per reggere il mondo vide contrapposti i Titani (nati dal Cielo e dalla Terra) e gli dei Olimpici. Furono questi ultimi con Zeus, che aveva sposato Metis (la prudenza, la saggezza) a vincere e a cacciare nel Tartaro i Titani, che credettero che la loro immensa forza fisica avrebbe potuto facilmente trionfare. I nuovi dei, l'ordine, la giustizia, le Muse, le Grazie vengono al mondo solo quando il titanismo è sconfitto, tenuto a bada. L'immaginazione, la creatività legata al senso del limite ha modo di svilupparsi solo quando l'eccesso è circoscritto.

#### Il valore della vulnerabilità

Una comunità non è possibile quando vi è un modello preconstituito e schematico di comportamento, quando vi è la convinzione che non ci sono alternative e che i

problemi sono irrisolvibili, ma quando ci sono forme di revisione, autoesame, auto critica. Si tratta di pensare ogni comunità, ogni realizzazione o forma di coabitazione umana “vulnerabile”. Una vulnerabilità in sintonia con quella della condizione esistenziale e di una mortalità intrinseca di tutte le creazioni umane, dalla quale derivano i tentativi per aggiustamenti, adattamenti e trasformazioni.

È la mortalità della persona a fondare la possibilità della trascendenza e quindi di ogni valore. “Per ognuno di noi – dice Hans Jonas - sapere che resteremo quaggiù per un tempo limitato e che la nostra vita ha un termine non negoziabile può anche essere uno sprone necessario a contare i nostri giorni e a farli contare”. Per questo tutti i giorni sono importanti e un singolo giorno non è uguale a quelli precedenti.

Se eliminiamo la morte, dobbiamo eliminare la procreazione, perché quest’ultima è la risposta della vita alla morte. Se non ci fosse la morte avremo un mondo di anziani, saggi, che potranno non commettere errori, ma non ci sarebbe la sorpresa di coloro che vengono alla vita e che prima non esistevano. Non ci sarebbe lo stupore e la curiosità di coloro che vedono il mondo per la prima volta e con occhi nuovi. “Questo cominciare-sempre-di-nuovo, afferma ancora Jonas, conseguibile soltanto al prezzo del finire-sempre-di-nuovo, può raffigurare bene la speranza dell’umanità, la sua salvaguardia dall’affondare nella noia e nella routine, la sua chance di conservare la spontaneità della vita”. È la vita non solo personale, ma delle comunità che nascono e muoiono al loro interno che permettono di conservare giovinezza e creatività. Questa consapevolezza del limite porta ad amare la vita aperta a diverse opzioni, ad assumere dei rischi e a prendere atto che nessuna scelta, nessun progetto per quanto sembri perfetto vale per sempre. La durata delle cose umane deriva da elementi transitori e destinati a essere messi in discussione. Accettare la mortalità significa interrogarsi, mettere in discussione, negare una base duratura e un fondamento immortale alle istituzioni.

Le nuove idee e i giovani

Ci servono idee che siano capaci di farci capire il mondo e il senso delle cose. E queste idee devono essere comprensibili. Se non lo sono ci si sente come in terra straniera, senza mappe, indicatori o segnali. Capita a tutti quello che capita agli alunni che non capiscono quello che viene detto o spiegato. Il senso di estraneità procura fastidio, irritazione, sofferenza, gesti di sfida, rifiuto.

La democrazia e le aspirazioni hanno bisogno di giovani, di ragazzi portatori di nuove idee, capaci di immaginazione e di confronto critico. Qualunque cosa buona e pensata nel passato finisce per non esserlo oggi. Qualunque cosa buona oggi può essere domani un veleno. Unica possibilità per sbagliare di meno è la discussione, accettare altri punti di vista, non farsi condizionare dalle idee dominanti.

La democrazia dipende dalla capacità dei cittadini di essere sovrani. Non è facile essere sovrani, non è facile divenirlo o restare sovrani. Non vi è democrazia senza cultura civica, che va alimentata da informazioni e conoscenze accessibili e comprensibili per l’intera cittadinanza.

Pochi conoscono il *Green Paper*, un testo che nemmeno è stato tradotto in italiano. Si parla della possibilità di conferire alle persone diritti di partecipazione fin dalla nascita. In sostanza i genitori dei bambini potrebbero esercitare il diritto di voto fiduciario fino a quando i figli non raggiungano la maturità stabilita dalla legge nazionale. Come fare? I genitori dovrebbero ascoltarli? Informarli sulle scelte? È scontato che i dubbi siano tanti. Se i genitori con figli avessero un voto più “pesante”, forse potrebbero eleggere rappresentanti più sensibili e responsabili per i diritti delle generazioni future.

Servono persone capaci di leggere, comprendere, elaborare, interpretare i bisogni, trovare soluzioni e proporre nuove “configurazioni della realtà”. Intelligenza collettiva è la moltiplicazione di queste capacità, che può avvenire con lo scambio e la circolazione delle conoscenze. È la principale ricchezza di una organizzazione culturale, di un ufficio, di un Ente, di una comunità, dell’umanità. Ogni impresa e organizzazione, se vuole competere, deve abbandonare il verticismo e la centralizzazione delle decisioni, che deresponsabilizzano, e favorire il coinvolgimento e la partecipazione (Rosanna Celestino).

Spesso negli apparati burocratici dominano forme organizzative che lasciano deperire risorse in termini di competenza; in sostanza si tende a sottrarre e a dividere e non a moltiplicare le intelligenze. Si premia la fedeltà a gruppi e persone e non la lealtà istituzionale e la competenza.

Si tratta di passare da un approccio gerarchico a uno collaborativo, che non è un semplice spostarsi verso forme più democratiche, ma l’assunzione di un atteggiamento consapevole dei limiti delle conoscenze possedute, per cui non ci siano più gli esperti, unici titolari di competenze rispetto a un dato problema, ma persone che conoscono le procedure e sono, altresì, pronte al confronto e a imparare anche dai cittadini.

### Innovazione

Le città non sono solo una concentrazione di individui, ma un ambiente complesso e ricco di relazioni che possono favorire, in un clima di fiducia e di scambio, la creazione di nuove idee e nuovi modi di lavorare e di fare impresa. L’interazione tra imprenditori, tecnici, operatori a qualsiasi livello tende a generare nuove opportunità di apprendimento, che vanno a beneficio dell’innovazione. “Stare tra persone intelligenti – sostiene Enrico Moretti - ci rende più intelligenti, più innovativi e più creativi. Operando in contiguità geografica, gli innovatori rafforzano reciprocamente il proprio potenziale creativo e accrescono le proprie possibilità di successo”.

Insomma stando vicino si genera un flusso di conoscenza e diffusione del sapere, di interazioni e scambi di informazioni. La distanza geografica sembra inibire il flusso delle idee persino all’interno di una stessa azienda. Nei grossi centri ci sono luoghi dove è possibile studiare, fare ricerca, progettare, e lì (nella stessa stanza o

nella stanza a fianco) ci sono altre persone, che lavorano nei settori più diversi, ma con cui si condividono momenti di pausa, di ricreazione e anche naturalmente scambio di idee. Si comunica via mail, per telefono, ma le migliori idee vengono quando meno te l'aspetti: a pranzo, al tavolo di un caffè, in una partita a tennis, durante una passeggiata. “La ragione – continua Moretti - è chiara: il telefono e la posta elettronica sono ottimi strumenti per trasmettere informazioni e portare avanti un progetto di ricerca una volta che gli spunti creativi fondamentali abbiano visto la luce, ma non sono certo la maniera migliore per farli scaturire. Le nuove idee nascono in modo misterioso e imprevedibile da una interazione libera e sciolta”.

L'immaginazione, la creatività non sono un lusso, ma una funzione importante ed essenziale della nostra mente di adattarsi all'ambiente, di guardare il mondo, di comprendere gli altri; non sono appannaggio di poche persone specializzate, ma attitudini comuni di ogni essere umano e di ogni età per orientarci nel mondo.

La città del futuro? Quelle abitate con una prospettiva partecipata e in grado di usare tecnologia e creatività. Smart city - Città intelligenti, dove le tecnologie digitali e le reti sociali – animate dai cittadini – cooperano per migliorare la qualità della vita. Le tecnologie digitali possono aiutare a trovare più efficacemente e rapidamente risposte, soluzioni, servizi. Oggi è possibile che la città “fisica” possa parlarci, l'ambiente intorno a noi possa dirci come si trova, come vive, come viene trattato e noi possiamo orientarci di conseguenza. Possiamo avere informazioni importanti e significative dell'ambiente in cui ci troviamo (il nostro quartiere, l'area vicino alla scuola di nostro figlio, le strade che attraversiamo) e sviluppare comportamenti consapevoli. La possibilità di ricevere notizie, per esempio sulle emissioni nell'aria di anidride carbonica, può spingere a cambiare abitudini. Cambierà il mondo intorno a noi? Si ridurrà il traffico? In altre città europee, anche grandi e complesse, ci sono riusciti. Pur con un clima rigido, con la pioggia e la neve, le strade si riempiono di migliaia di ciclisti. Ce l'hanno fatta in pochi anni. La città intelligente non può esserci senza cittadini consapevoli e competenti. E questo vuol dire anche ripensare il percorso formativo e affrontare la complessa relazione tra apprendimento formale e capacità di fare e operare.

Welfare generativo e promotore di sviluppo.

Il welfare è la casa comune, dove siamo protetti, sostenuti nei momenti di difficoltà, aiutati a ripartire. La crisi del welfare interroga sul senso complessivo della convivenza sociale e richiede di affrontare due sfide: superamento dell'assistenzialismo con la promozione di uno sviluppo tanto economico quanto umano, e l'attuazione di politiche promotrici di giustizia, in grado di affrontare la questione più importante di questi tempi: le disuguaglianze.

Nelle politiche sociali occorre mettere al centro la soggettività delle persone, la loro responsabilità, rafforzare i poveri a essere partner nel disegno di uscire dalla povertà, a disporsi nei confronti del futuro in modo attivo, a non vivere alla giornata.

Una nuova immagine di povertà è l'impossibilità di "aspirare" e questo non è dovuto a un deficit cognitivo, ma a una diminuzione dello spazio sociale in cui si formano i bisogni. Perché si possa parlare di capacità di aspirare è necessario che nella vita delle persone povere entrino a far parte soggetti e gruppi che consentano la formazione di un terreno di elaborazione collettiva.

Il benessere, la felicità derivano per una parte minima dal singolo individuo; se questo è vero occorre educare le persone a condividere i problemi con gli altri, consapevoli che lo star bene deriva dal soddisfacimento dei beni materiali, ma anche da quelli relazionali. L'area della relazione sociale che si crea è forse più significativa dello scambio dei beni materiali. È l'idea di un welfare che è legame sociale. Non riesce ad affrontare le sfide del futuro una società in cui si affievolisce il senso di fraternità, la gratuità, il legame con il territorio.

Il nuovo welfare presuppone un profondo cambiamento culturale: tutta la società deve considerare i portatori di bisogni anche come portatori di conoscenze e di risorse. E quindi investire sulle reti sociali, sulla qualità della convivenza quotidiana, la partecipazione associativa, le relazioni con e fra i cittadini, la promozione di un sano protagonismo dei tanti attori presenti nella comunità. Partendo dal principio che fare del bene al prossimo significa chiedergli qualcosa in cambio. Si fa del bene solo se mettiamo una persona in condizione di realizzare la sua umanità in una rete di relazioni interpersonali. E quindi favorire processi di inclusione, pari opportunità, percorsi di dignità. Fondamento di questo nuovo approccio è la consapevolezza che alcune carenze e debolezze (povertà relazionali, mancanza di autostima) sono persino più importanti di quelle monetarie.

È giusto riscuotere diritti individuali cui non corrispondono doveri di solidarietà? È giusto consumare risorse pubbliche "in privato" senza rigenerarle per altri? Le istituzioni dopo avere raccolto risorse con la solidarietà fiscale, devono evitare che siano consumate da "aventi diritti senza doveri". Si deve chiedere a tutti, anche a coloro che sono aiutati, di valorizzare le proprie capacità. Le potenzialità del welfare generativo possono favorire il passaggio dai diritti soltanto individuali a diritti realmente sociali.

Generativo è chiunque investe nel futuro. È il docente che non si lamenta dei suoi allievi, ma rivede il proprio sapere, l'amministratore comunale che si pone come punto di aggregazione delle risorse ed energie di un territorio, l'operatore sociale che si guarda intorno per individuare persone che possano accompagnare le famiglie fragili, una mamma che accetta di praticare l'arte difficile dell'affido. Generativo – scrivono Magatti e Giaccardi – è lasciarsi sorprendere, meravigliarsi della nascita di una idea, di una sinergia. È valorizzazione delle persone, capacità di stabilire alleanze, sapere resistere e saper trasformarsi. Generare è il verbo di chi non sta chiuso in se, ma si riconosce in relazione. Arendt: "Con le parole e con l'agire ci inseriamo nel mondo umano, e questo inserimento è come una seconda nascita". Rilke paragona la creatività alla gravidanza: nasciamo provvisoriamente e solo a poco

a poco andiamo componendo la nostra vita e nasciamo ogni giorno più definitivamente.

L'immaginazione e lo sguardo estraneo.

Nel freddo refettorio di un convento sconsacrato del campo di prigionia di Grjazovec con migliaia di prigionieri polacchi, in Unione Sovietica, un gruppo di ufficiali nell'inverno 1940-1941 decisero di utilizzare le competenze di alcuni degli internati per tenere conferenze di argomento storico e letterario, per aiutarsi reciprocamente a superare lo sconforto, l'angoscia, e a preservare le menti dalla "ruggine dell'inattività". Jozef Czapski (1896-1993), parlò della pittura e letteratura francese a compagni di prigionia esausti dopo una giornata di lavoro all'aperto, con temperature fino a 45 gradi sottozero. "La gioia di poter condividere uno sforzo intellettuale ci dimostrava come fossimo ancora capaci di pensare e di recepire stimoli mentali completamente estranei alla nostra realtà contingente". Una strana scuola clandestina che permetteva di "far rivivere dentro di noi un mondo che allora ci sembrava perduto per sempre". In sostanza le ore trascorse con Proust e Delacroix ci hanno aiutato "a sopravvivere in quegli anni passati in Unione Sovietica".

La crisi di cultura e identità che colpisce le società occidentali e che le sta scuotendo dal profondo deriva da una visione utilitaristica "che taglia fuori l'immaginazione e il pensiero, che marchia come insignificante la passione per la conoscenza". La conoscenza immaginativa non spinge fuori dal mondo, è pragmatica. "Ci aiuta - scrive sempre Azar Nafisi - a modellare la nostra idea di mondo, e il posto che vi occupiamo; influenza la nostra capacità di scelta. Politici, educatori, imprenditori: siamo tutti condizionati da questa visione o dalla sua assenza".

La conoscenza immaginativa è indispensabile per la formazione di una società democratica. L'immaginazione, le idee, i libri, i film aprono una finestra sulla complessità e la diversità del mondo, ci fanno capire persone che hanno vite molto diverse dalle nostre. Se ne abbiamo tanto bisogno non è per fuggire dalla realtà; è perché abbiamo bisogno di farvi ritorno con occhi rinnovati o, come avrebbe detto Tolstoj, "ripuliti". L'immaginazione non offre un rimedio alla miseria, alla mancanza di un tetto, o all'ingiustizia, alla sofferenza, ma ha una voce che svela le cose e spinge a non accettarle come sono.

A livello letterario gli effetti dello straniamento vengono soprattutto da Tolstoj, un espediente per delegittimare abusi e poteri a ogni livello: politico, sociale, religioso.

Nel racconto Kholstomer gli eventi sono narrati da un cavallo e le cose sono comunicate come sono percepite dall'animale. Dopo la scoperta dell'America, il selvaggio insieme al contadino o agli animali, offrono un nuovo punto di vista, da cui guardare il mondo, con occhio distaccato, straniato.

I soggetti che apparentemente capiscono meno, non conoscono i rapporti tra le cose, sono ingenui, pieni di meraviglia, vedono contraddizioni che altri non notano.

È un meccanismo che Tolstoj ha imparato da Voltaire e dall'illuminismo. E cioè attuare uno sconvolgimento della percezione abituale della realtà per sottolineare aspetti nuovi e inconsueti, quella capacità di stupore che prende i bambini, e anche i folli, gli immigrati.

Nelle *Lettere persiane*, Montesquieu immagina che due giovani giunti dalla Persia siano in viaggio nella Francia agli inizi del '700 e scrivano a due amici nel loro paese. Posano il loro sguardo straniato e acuto per svelare l'artificio delle relazioni, dei rapporti umani e il conformismo sociale e politico: cose ovvie per noi, ma per loro assurde e grottesche. Ci aiutano a vedere le cose in altro modo. I pamphlet, come "Le lettere persiane", e lo sguardo estraneo hanno creato un altro modo di vedere, un'altra cultura che è alla base dei grandi mutamenti rivoluzionari che hanno portato alla Dichiarazione dei diritti dell'uomo e del cittadino del 1789.

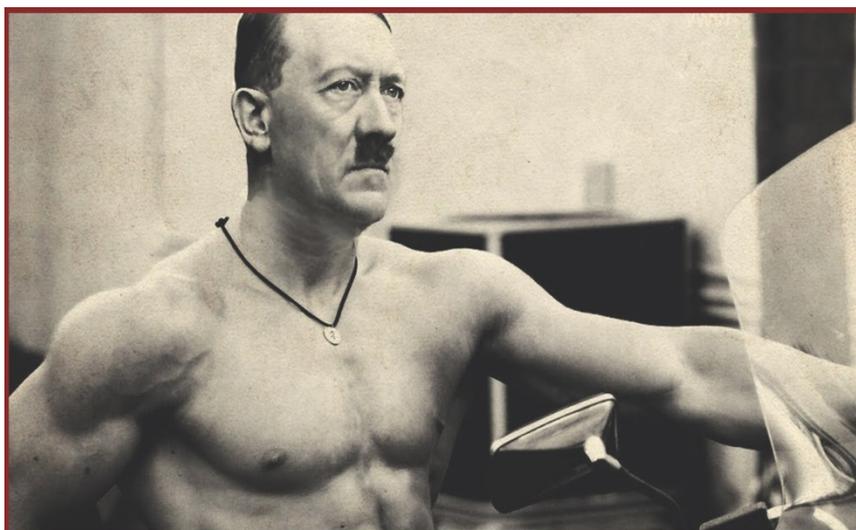
Non è un tecnica letteraria, ma un modo per raggiungere, come aveva scritto Marco Aurelio, "le cose stesse e penetrarle fino a scorgere quale sia la loro vera natura", fino a "denudarle e osservare a fondo la loro pochezza e sopprimere la ricerca per la quale acquisiscono tanta importanza".

Lo straniamento è un antidoto efficace contro il rischio cui siamo esposti tutti: dare la realtà per scontata. Invece si tratta di sollecitare le critiche, predisporre organismi e occasioni per rapporti dialettici, confronto con chi è portatore di idee ed esperienze diverse; e soprattutto non creare intorno a sé una piccola corte.

A volte a farci pensare può servire un libro, un film, Il teatro, una passeggiata, un incontro inatteso. Ma è il lavoro continuo con l'immaginazione che aiuta.

# “IL FÜHRER CREA IL DIRITTO”. CARL SCHMITT E LA NOTTE DEI LUNGI COLTELLI

TOMMASO GAZZOLO



1. Cosa vorrebbe dire *creare* diritto? Ed in che senso la “creazione” del diritto si differenzerebbe da ciò che sarebbe proprio del *porre* il diritto, dalla sua «posizione»? La domanda meriterebbe di essere interrogata secondo più strategie. Ciò che, nelle pagine che seguono, ci si propone, è di mostrare come essa sia in gioco anche nel pensiero schmittiano e consenta di avvicinarsi ad uno degli aspetti più controversi di esso, quello del suo impegno politico a favore del nazionalsocialismo. È in questo *engagement*, in particolare, che Schmitt tenta di separare la «produzione» del diritto (la quale, pur nell'economia metaforica del rimando alla creazione *ex nihilo*, resta dell'ordine della ποιησις) dalla sua «creazione». A pochi giorni dalla “Notte dei lunghi coltelli” – nella quale, tra il 29 ed il 30 giugno 1934, le SS, per ordine di Hitler, assassinarono Röhm e buona parte dei vertici delle SA, nonché altri diversi esponenti politici come von Schleicher, uccidendo tra le 70 e le 200 persone – Schmitt si impegnerà nella “giustificazione” dell'eccidio. Una giustificazione che, tuttavia, non consisterà in un tentativo di “legalizzazione” *a posteriori* di quanto accaduto, quanto nell'interpretazione dell'assassinio politico come atto di “creazione” del diritto.

2. Come *giustificare*, dunque, un'«azione» come quella del 30 giugno 1934? E cosa vorrebbe dire «giustificare» - rendere-giusto, *iustum facere*, legittimare, darne ragione, o anche assolvere, discolpare? Dobbiamo ricominciare a passare attraverso queste domande se vogliamo, finalmente, capire come leggere – secondo quali protocolli di lettura – quello che è stato considerato come il principale intervento di Schmitt a sostegno del nazionalsocialismo, «Il Führer protegge il diritto» (*Der Führer schützt das Recht. Zur*

*Reichstagsrede Adolf Hitlers vom 13. Juli 1934*). Lo protegge, aggiungerà Schmitt, in quanto lo «crea».

Ernst Jünger ricorderà: «la celebre sentenza “Il Führer crea il diritto” non è una proposizione innocua: se uno la esprime, deve sapere a quali rischi si espone». Aveva ragione: la sentenza impegna, condanna, ed anche per chi non intenda svolgere una requisitoria, essa ha dell'imperdonabile, dell'irreparabile. Ma resta, in ogni caso, la necessità di saperla leggere, di saperla interrogare, non in vista di un qualche tentativo “revisionista”, ma, diversamente, per poter porre la questione nei suoi specifici termini concettuali.

Certamente, nel testo schmittiano, ne va di una *giustificazione*, anzitutto rispetto alla liquidazione delle SA, ma, *propriamente*, rispetto alla stessa “giustificazione” che Hitler ne fornì di fronte al *Reichstag* con il discorso del 13 Luglio 1934. Ne va, dunque, del bisogno di fornire una giustificazione a ciò che è già una giustificazione, che si presenta come tale, con la conseguenza che il testo schmittiano non si legge se non in una logica del “raddoppiamento”, del supplemento, della *supplenza* e dunque anche di *differimento* di quella giustificazione che sarebbe immediatamente e direttamente fornita dal Führer in persona, dal suo discorso. Accade, dunque, come se, per Schmitt – in ultima istanza e contrariamente a quanto egli stesso sembrerebbe affermare nel testo – non ci fosse *mai stata* una “giustificazione” di ciò che è stato compiuto, come se essa dovesse sempre essere “supplita” da un intervento che, tuttavia, non si costituisce che presupponendola come *già data* (e questa supplenza, questo differimento, dicono certamente già molto dell'*engagement* di Schmitt, dei suoi rapporti con la politica nazionalsocialista, della considerazione che egli ha potuto avere dei suoi apparati dirigenti e di governo).

3. *Giustificare*, per Schmitt, sarà sempre qualcosa di irriducibile rispetto ad ogni tentativo di *legalizzare*, a posteriori, *post factum*, ciò che è stato. Non si capirà nulla finché si continuerà a pensare che l'azione vada “giustificata” nel senso che essa richieda di essere legalizzata, resa-legale, dopo essere accaduta. Certo si potrà sempre «rendere legale» quanto avvenuto – come del resto farà la legge del 3 luglio 1934 –, come se si trattasse, dunque, di riparare, sanare, assolvere attraverso una «finzione di legalità» una serie di atti di per sé stessi ed astrattamente criminali, illegali, illegittimi. Ma ciò che il discorso schmittiano tenta di realizzare è un movimento contrario, lungo una strategia diversa rispetto a quella della “giustificazione” come *legalizzazione*. Per questo l'azione di Hitler non si iscrive neppure nella logica dell'eccezione, dello stato di necessità, della sospensione del diritto al fine di conservarlo – ma dovremo tornare su questo punto. Per il momento, basti questo: “giustificare” non significa rendere-legale, ma risponde, diversamente, a ciò che attiene alla «giurisdizione» (*Gerichtsbarkeit*). Quale “giustificazione” si possa dare – quale giustificazione, aggiungeremo, provenga dallo stesso Führer, dai suoi atti legislativi, dal suo potere normativo –, essa resterà sempre insufficiente, non «giustificcherà» mai propriamente nulla, finché essa riuscirà soltanto a legalizzare l'azione, ad assicurarne una certa legalità – ossia a far sì, *après-coup*, che l'azione si possa presentare come l'*esecuzione* di una legge, come ciò che è stato fatto *conformemente* ad una certa «misura», ad un «criterio» prestabilito, ad una legge che, pur non intervenendo che successivamente, l'avrà da sempre preceduta.

4. Il principio che Schmitt introduce, e che organizza il suo discorso, è che il Führer custodisce, protegge (*schützt*) il diritto nel momento in cui (*wenn*) crea (*schafft*) immediatamente diritto. Pure, si precisa, non si tratta affatto, qui, di ri-attivare la logica dell'eccezione, dell'*estremus necessitatis casus*, della sospensione del diritto al fine della sua stessa conservazione. Ciò di cui si tratta è, invece, una creazione che protegge, che custodisce il «diritto del popolo»: non creazione del *nuovo*, dunque, introduzione di un

nuovo diritto (ancora: non un legiferare), ma *di ciò che è già*. Il diritto del popolo (*Volk*) non è mai un diritto *posto*, «prodotto», “positivo”, né un diritto “naturale” – è, piuttosto, un diritto *creato*, protetto *in quanto* creato, “giustiziato” con l’atto stesso che lo crea.

Qui dovremmo, allora, insistere sulla differenza rispetto alla logica teologico-politica della creazione come decisione sovrana, alla sua economia metaforica regolata dal riferimento, dall’analogia con la *creatio ex nihilo* cristiana. Sovrano è colui che crea qualcosa dal nulla (*aus dem Nichts*). Creare è, qui, e in continuità con la tradizione del cristianesimo storico, *de nihilo aliquid facere*: il diritto è creato nella misura in cui è posto a partire dal nulla. Nel testo del 1934, tuttavia, la formula del Führer come «giudice supremo» non risponde al senso di un’operazione diretta ad attribuire poteri *decisionali* di ultima istanza, né a fare di esso il detentore del potere «sovrano», di colui che crea, con la sua decisione, la “concreta normalità della situazione” – secondo un significato di «giudice supremo» (*oberster Richter*) come *Summus Imperans*, che Schmitt aveva utilizzato nel 1930, richiamandosi a Locke e Kant.

Creazione, precisa ora Schmitt, non è un atto di volontà, ma di giurisdizione. Non si tratta però nemmeno di un *giudizio*, di un atto che resterebbe quello di una decisione (*Ur-teil*) *sul* diritto ed a partire *dal* diritto. Quella del Führer è un’ «azione giudiziaria» (*richterliche Tat* – ma diremmo: atto, fatto, più che “azione”), *atto che agisce* e che *non giudica*, pur essendo proprio dell’essere giudice. Se c’è creazione, essa non ha nulla a che vedere con ciò che chiameremmo la “creazione” del diritto propria della giurisprudenza. Nessun giudizio, dunque, ma un «atto di giurisdizione» (*Gerichtsbarkeit*). Nessun giudizio, perché l’atto ha *agito*, perché la sua giustizia è *agita*, non è *detta*, non ha nulla a che vedere con ciò che, nel testo, Schmitt chiama *Justiz*, con l’*amministrazione* della giustizia, con la giustizia in quanto «attività volta all’imputazione», all’attribuzione della conseguenza giuridica alla sua condizione.

La funzione di giudice del Führer è tale in quanto non pone *nuovo* diritto, in quanto *non crea, propriamente, nulla*, perlomeno nel senso che non passa per la creazione di un nuovo diritto, per la *posizione* di nuove norme. È creazione, certamente, ma come “realizzazione” della giustizia. Non si tratta, infatti, semplicemente di “eseguire” ciò che la giustizia, diremmo, prevede: l’azione del Führer «non sottostà alla giustizia» (*Justiz*) non è cioè una mera “applicazione” di una misura, di un criterio – che definiremmo di “giustizia” – che la precede, che sta prima di essa e così la regola, la disciplina, la indirizza (per questo lo Stato nazionalsocialista non va confuso con ciò che altrove Schmitt chiama “Stato di giustizia” o “di giurisdizione”, *Justizstaat*).

5. Come va intesa, allora, questa “creazione” di diritto che non *produce* nuovo diritto? Il diritto del popolo, del *Volk*, non è un diritto *positum*, non è un diritto positivo. Ma non è neppure un diritto già presente di per sé (il diritto della “comunità” popolare). Per questo, se nessuna volontà, nessuna decisione può “crearlo” – poiché qui significherebbe nient’altro che porlo –, esso va comunque “creato”, perché non è qualcosa che si potrebbe già “trovare” presso il popolo. Non diritto *posto* (*gesetz*), dunque, né diritto dato, esistente. Non diritto che possa essere prodotto – il che, lo si ripete, vorrebbe dire reinscriverlo nella positività, nella forma-legge, nella «posizione di posizioni» (*Setzung von Setzungen*) – né diritto che possa essere semplicemente “scoperto”, “dichiarato”, detto. Il diritto del popolo è un diritto che, diversamente, va creato, *attraverso* la sua stessa “protezione”, creato nel “fare-giustizia” di esso. “Fare giustizia”: proteggere, difendere, ma anche eliminare ciò che ostacola, impedisce, intralcia, infastidisce, e dunque anche vendicare, uccidere, giustiziare. C’è tutto questo nel testo schmittiano – c’è questa violenza, ineliminabile: fare giustizia non è separabile dall’immediata violenza “giusta” e vendicativa (*richterlich rächender*) con cui si realizza il divenire-effettivo del

diritto. Questa violenza è nello stesso tempo creatrice e conservatrice: crea quel diritto che intende conservare (e che dunque è *prima* di essa), conserva il diritto che crea (e che dunque sarà solo *dopo* di essa). Per questo il diritto del popolo non “è” mai, non è mai come un diritto dato (e quindi, diremmo, *applicabile, amministrabile* dalla *Justiz*, dagli apparati). È sempre *già stato*, in quanto creato attraverso l’azione che lo vendica. È sempre già-stato “presente” nell’atto con cui il Führer lo protegge. Per questo il popolo, il *Volk*, sta sempre per Schmitt dal «lato apolitico», dal lato cioè di ciò che la politica, l’azione politica crea per proteggere (da qui le accuse, da parte di autori come Koellreutter, a Schmitt di sostenere una posizione *a-völkische*).

6. Ogni diritto – scriverà Schmitt nel 1933 – è sempre «il diritto di un determinato popolo». Da questo punto di vista, il diritto del popolo tedesco è quel diritto che esiste solo *in quanto* vendicato. Questo è il tema centrale dell’adesione di Schmitt al nazismo: vendicare il diritto del *Volk*, e solo così “crearlo” e “proteggerlo”. Ciò sembra ancora leggersi in un’annotazione del *Glossarium* del 1949, in cui, a proposito di Hitler, in una ripresa dei versi di Schiller, viene detto: «Avrebbe dovuto essere il figlio della loro vendetta per la sconfitta nella Prima guerra mondiale. Questo Kaspar Hauser e *soldat inconnu* fu adottato come Falso Demetrio da madre Germania, che fra il 1933 e il 1941 continuava a ripetersi: *Anche se non fosse il figlio del mio grembo, egli sarà il figlio della mia vendetta*» (1.5.49).

Sono fin troppo evidenti le implicazioni politiche, l’impegno a favore del nazionalsocialismo, la fedeltà al Führer, nonché il recupero delle retoriche e delle ideologie proprie della rivoluzione conservatrice (denuncia dell’ “ingiustizia” di Versailles, “pugnalata alla schiena”, etc.) (rimandiamo, sul punto, a F. Ruschi, *Carl Schmitt e il nazismo: ascesa e caduta del Kronjurist*, in «Jura Gentium», IX, 2012, pp. 119-141; S. Pietropaoli, *Schmitt*, Roma, Carocci, 2012, pp. 106-107). Al contempo, però, esse restano irriducibili alle retoriche, ai protocolli ideologici tipici del discorso nazista. “Giustificare” l’epurazione delle SA, per Schmitt, non significa in alcun modo “assolverla” mediante il ricorso alle «finzioni di una legalità» – come ha fatto, invece, la legge del 3 luglio 1934 –. Questo è ciò che va evitato: «chiunque abbia la possibilità di legalizzare (*legalisieren*) il suo potere ponendolo come diritto (*als Recht setzt*), naturalmente farà uso di tale opportunità [...]. Ciò si inserisce nel fenomeno complessivo del “positivismo” giuridico, nell’epoca della legalità» (*Glossarium*, 31.1.48).

L’*engagement* schmittiano non pretende di *assolvere* l’azione di Hitler, non muove da una strategia di “giustificazione”, per come tradizionalmente intesa. Nella sua stessa fedeltà (ed infedeltà, se essa passa sempre per una “supplenza” intellettuale), il testo schmittiano tenta ancora una volta un movimento che costituisce una costante del suo pensiero: porre fine all’identità tra diritto e legge. E qui – come non avverrà altrove – lo scarto, la differenza, passa proprio attraverso il concetto di *creazione*. Mentre la legge è “creata” in quanto *posta*, prodotta – secondo una creazione *ex nihilo* –, il diritto è creato in quanto *protetto* – secondo una creazione *del nulla* stesso, una creazione cioè che fa sì che, vendicandolo, “proteggendolo”, questo diritto non venga mai ad essere, ad esistere come dato, come qualcosa che è presente nell’ordinamento. Ciò che Schmitt “giustifica” è l’assassinio politico assunto *in quanto tale* – assunto, cioè, come qualcosa che non sarebbe, propriamente, mai “legalizzabile”, il cui autore non potrebbe, dunque, mai andare *assolto*. Questa giustificazione non sarà, pertanto, dell’ordine della *ri-vendicazione* del diritto, ma, diversamente, dell’ordine della *vendetta*, intesa da Schmitt come l’atto che “protegge” ciò che crea, che cioè ripara un diritto che essa stessa crea vendicandolo. Tutto ciò che mantiene la separazione tra diritto e legge, dunque, tutto ciò che sarà da Schmitt pensato come «ordinamento concreto», implica sempre questo

spostamento rispetto al concetto “normativistico” (ma anche “decisionistico”) di *creazione del diritto*. La violenza della “creazione” non è per Schmitt – secondo la distinzione di Benjamin – né violenza che pone (violenza creatrice come *die rechtsetzende Gewalt*, violenza che pone-il-diritto) né che semplicemente conserva. Piuttosto, è la violenza che, *vendicando*, crea ciò che conserva, ma senza mai “porlo”, senza mai risolversi nella posizione di un *nuovo* diritto.

7. Quanto vi è di ingiustificabile nell’impegno politico di Schmitt, non è qui in discussione. Sarebbe però interessante capire se – al di là del continuo richiamo ideologico al nome, al titolo, alla “missione” del Führer – questo testo non possa ancora dire qualcosa di diverso (potremmo mai, forse, leggerlo *come se* il nome di Hitler non vi comparisse? Come se si potesse cancellare tutto ciò che ne va del suo impegno politico? Cosa accadrebbe? Cosa ne sarebbe della sua leggibilità, come si leggerebbe?). Forse quel tentativo di separare, di differenziare la legge (*lex, Gesetz*) dal diritto (*nomos*) che costituirà uno dei temi costanti del pensiero schmittiano, passa anche da qui, dalla serie di opposizioni che organizzano questo testo: giustizia (*Justiz*) / giustiziabilità (*Gerichtsbarkeit*), produzione / creazione. Dall’idea che il diritto, inteso come *nomos*, sia possibile solo in quanto creazione-protezione: un diritto “vendicato”, “giustiziato”, che si protegge solo creandolo, e si crea solo proteggendolo. Saper rileggere Schmitt, essergli fedele nell’infedeltà, significa forse, allora, imparare ad utilizzare i suoi concetti meglio e diversamente da come egli fece.



# FINE DELLA PROVVIDENZA E DEMOCRATIZZAZIONE DELLA CREAZIONE: DA NICOLAS MALEBRANCHE A MASSIMILIANO PARENTE

PIERPAOLO MARRONE



Per noi occidentali la teologia razionale è finita. Questo è l'esito di un processo secolare che ha condotto alla convinzione che proposizioni razionali su Dio o sugli dei, sulla provvidenza, sulla nostra destinazione dopo la morte non si possono formulare. È un processo di notevole lunghezza che ha sostituito la divinità dapprima con la natura e oggi tende a sostituirla con la tecnica (che assorbe come si vedrà anche l'antico intervento divino provvidenziale). Il nostro è, cioè, un mondo di virtuale ateismo, dove l'esistenza del divino è divenuta una materia di prospettiva personale, priva di qualsiasi assolutezza nella dimensione pubblica (tanto è vero che se ne predica, fortunatamente la tolleranza). Il compimento di questo processo, ci lascia spiazzati di fronte a chi invece ritiene che la religione abbia a che fare con la sfera pubblica e, anzi, la sfera pubblica domini.

Noi non solo siamo convinti che la sfera pubblica debba essere indifferente a quella religiosa, ma pensiamo anche che la natura abbia ben poco a che fare con il divino. Possiamo certo parlare di “uno spettacolo degno degli dei” oppure di “un tramonto paradisiaco”, ma queste sono innocue metafore. Infatti, certamente non presuppongono che dietro a uno spettacolo naturale o dietro l'ordinamento della tavola periodica degli elementi o alle spalle dell'interazione tra protoni e neutroni ci sia una mente, nel senso di una psiche che sovrintende alla bellezza dello spettacolo e che le interazioni subatomiche non vanno in malora grazie all'utilizzo da parte di

un'entità divina di quello che noi chiamiamo libero arbitrio, ossia quella facoltà dotata di spontaneità che permette la libera scelta. Questo processo di secolarizzazione rende vera l'affermazione di **Nietzsche** che "**Dio è morto**", così come la sua duplice precisazione, ossia (1) che noi lo abbiamo ucciso; (2) che la morte di Dio è un processo che dura nel tempo.

Prima di Nietzsche, alle soglie della modernità, è esistita un'ampia letteratura clandestina che ha assunto coscientemente il progetto di negare l'esistenza di una persona divina come causa prima, intelligente, libera, che volontariamente origina l'universo. Questa posizione non poteva essere resa esplicita nell'evidenza della discussione e varie strategie furono adottate per dissimulare una posizione minoritaria e pericolosa. Una strategia era di conservare la propria opinione nelle inaccessibili stanze della propria coscienza, come fa lo stolto dei Salmi biblici: *dixit insipiens in corde suo non est Deus* (Ps. 52). Di questa posizione ben poco si sa, per definizione. Alcuni (**Robert Darnton**, ad esempio) hanno ipotizzato che dietro alla letteratura atea clandestina che fiorì in epoca illuministica e pre-rivoluzionaria, si celava la realtà di un ateismo, se non di massa, certamente più esteso di quanto l'influenza religiosa permettesse di supporre; però il fatto che non sia stata consegnata alla trasmissione della pagina scritta la rende di difficile quantificazione.

Assieme a questa, sono esistite altre strategie: la scrittura privata affidata alle proprie memorie divulgate postume, l'allusione della quale cospargere i propri scritti, talvolta attribuendo opinioni atee ad altri autori, la pubblicazione all'estero utilizzando pseudonimi. Questa idea della dissimulazione, nelle sue varie forme, ha una storia lunghissima e si ritrova addirittura in **Cicerone**. Nel *De natura deorum*, Cicerone esplicita l'idea, evidentemente diffusa, che i filosofi siano una categoria candidata ad essere in odore di ateismo.

A riprova del fatto che Nietzsche effettivamente aveva ragione, occorre, tuttavia, intendersi su che cosa sia l'ateismo. Per noi forse la risposta è chiara, ma potrebbe essere perché non vi abbiamo riflettuto abbastanza (come si mostra in un magnifico libro di **Gianluca Mori**, *L'ateismo dei moderni*). Ad esempio per **Pierre Bayle** (1647-1706), bastava credere che Dio fosse soggetto a qualche limitazione nelle sue perfezioni per cadere dal teismo (la credenza di un Dio personale) all'ateismo. La posizione era estrema, poiché a chi non è mai venuto un dubbio sulla provvidenza? Il **1 novembre 1755** un terremoto devastante rade al suolo **Lisbona** e cancella oltre a due terzi della popolazione, assieme alle ambizioni coloniali del Portogallo. Il sisma scuote anche le menti degli ingegni europei e innesca un dibattito sulla provvidenza, la quale sembra non interessarsi gran che di evitare e/o limitare disastri naturali che non discriminano molto tra poveri diavoli e figli di buona donna. E qui si scatenano le ironie di **Voltaire** nel *Candide*, che, sceglie tra i suoi bersagli principali **Leibniz** e la sua idea che questo mondo, che è stato creato dalla provvidenza, è il migliore dei mondi possibili. Naturalmente, Voltaire fraintende completamente Leibniz che non ha mai sostenuto la perfezione assoluta di un mondo possibile (perfezione che

competete solo alla divinità), ma ha svolto un ragionamento ben più raffinato sulla complessità e la ricchezza degli effetti prodotte dalla quantità e qualità dei principi causali. In questo senso, il nostro è il migliore dei mondi che Dio avrebbe potuto creare, perché contempera l'armonia degli effetti con l'armonia dei principi e delle cause. Questo non significa affatto che sia perfetto, ovviamente, e non può nemmeno esserlo, se vogliamo che sia abitato dalla consapevolezza del libero arbitrio, ossia dall'indicatore dell'imperfezione e della decisione umane. Questa consapevolezza è forse null'altro che un'illusione, ma noi, in ogni caso, dovremmo essere contenti di vivere in un mondo dove l'infinità delle cause sia inafferrabile dalla nostra mente, proprio come è inafferrabile la libertà.

Leibniz era un uomo di mondo, oltretutto, e perfettamente consapevole, come chiunque non si sia fatto troppi acidi, del male che nel mondo esiste. Lasciando perdere il terremoto di Lisbona e le ironie fuori bersaglio di Voltaire, l'idea di Bayle era una considerazione estremistica della teologia razionale, poiché la faceva coincidere con il cristianesimo e con la credenza nell'esistenza di un Dio personale, perfetto, immensamente buono, provvidenza. Se qualcuno avesse negato uno qualsiasi degli attributi di questa divinità, si sarebbe immerso nel magma dell'ateismo. Ma le cose sono, naturalmente, ben più complicate e quell'estremismo di Bayle rispondeva più a uno spirito polemico che a esigenze di chiarificazione. Infatti, sulla base della sua impostazione, sarebbe da dichiarare ateo anche chi sostiene la **teoria del disegno intelligente**, ossia quella dottrina che ritiene che determinati aspetti dell'universo siano meglio spiegati con l'ipotesi dell'intervento di un creatore/ordinatore intelligente che dalle consuete ipotesi meccanicistiche ed evoluzionistiche. I sostenitori del disegno intelligente sono, nella stragrande maggioranza, cristiani (spesso cristiani e evangelici rinati), ma la loro opinione ovviamente prescinde, almeno nelle intenzioni pubbliche, dalla teologia cristiana (anche se alcuni tra di loro ritengono che il disegno intelligente sia compiutamente coerente solo con l'accettazione del Cristo). Nella nostra valutazione credo che nessuno tra di loro potrebbe essere definito ateo. A ciascuno di loro andrebbe rivolta, una volta di più, l'osservazione di Leibniz, che condensa nella sua sintesi libertà, contingenza, necessità, provvidenza e teodicea: "Un antichissimo dubbio del genere umano concerne il modo in cui libertà e contingenza possano conciliarsi con la serie delle cause e con la provvidenza. E la difficoltà della cosa è accresciuta dalle disquisizioni dei cristiani riguardo alla giustizia di Dio nel procurare la salvezza agli uomini".

Quindi, la definizione di Bayle deve essere rigettata e non risultava più pertinente, del resto, perfino poco dopo la sua formulazione, quando ben altre teorie si erano affacciate sulla scena, in particolare il materialismo di **Hobbes** e la concezione di **Spinoza** che stabiliva l'equivalenza tra Dio e Natura. Per Hobbes dal momento che tutto ciò che esiste è materia, anche Dio lo è, perché esistente; un Dio corporeo quindi, soggetto, sarebbe stato facile per chiunque pensare, a tutte le magagne della

materia: la disgregazione, la polverizzazione, la mutazione di stato, la soggezione alle leggi fisiche, proprio come qualsiasi altro corpo. Ti pare che un Dio del genere è in grado di occuparsi delle nostre vicende attraverso interventi provvidenziali che sarebbero a maggior gloria della sua immensa capacità creatrice, attraverso la sospensione delle leggi fisiche che lui, come qualsiasi altro corpo, deve pur accettare? Sembra davvero difficile crederlo. E in Spinoza, dove l'equazione tra Dio e natura diviene rigorosa e senza incrinature, non ha nessun senso parlare né di Dio personale né di intervento provvidenziale né di miracolo. Quindi, l'idea dell'ateismo che era percepita come blasfema non era tanto quella dell'*insipiens*, bensì piuttosto la negazione della provvidenza, ossia dell'intervento intelligente. Così **Ralph Cudworth** (1617-1688) interpretava Hobbes e Spinoza e poco dopo **Samuel Clarke** (1675-1729) puntualizzava che la linea di divisione con gli atei non riguardava l'esistenza necessaria di un essere, quanto il fatto che questo essere fosse un'intelligenza capace di imprimere volontariamente la sua firma al progetto dell'universo. Insomma: non è sufficiente affermare l'esistenza necessaria di un essere e chiamarlo Dio per poi pretendere di non essere atei.

E se Dio, pur esistendo, ci fosse incomprendibile? Non intendo dire che Dio potrebbe esistere e i suoi piani esserci ignoti: infatti, questa è spesso la condizione della credenza di quelli che hanno fede che Dio, in effetti, ci sia. No, intendo una cosa diversa. Ammettiamo che non soltanto noi pensiamo che Dio esista, ma che ne abbiamo delle prove empiriche in un qualche senso. Ammettiamo che il divino possa manifestarsi visibilmente tra di noi e fare parte della nostra esperienza quotidiana. Questa è un esercizio di pura fantasia per noi, ma secondo alcuni non era l'esperienza di chi viveva in società sacralizzate, dove cioè la sfera del sacro riguardava la maggior parte dell'esperienza quotidiana. Secondo gli storici delle religioni era precisamente questo che distingueva le **società tradizionali** dalle nostre **società secolarizzate**, dove il sacro si è eclissato ed è relegato a esperienza personale, soggettiva e interiore, senza grandi legami con le normali attività quotidiane, nelle quali Dio è morto, in altre parole. Immaginiamo, allora, che l'esperienza del divino sia possibile come qualsiasi altra esperienza, ossia non sensorialmente diversa da altre esperienze, sebbene non del tutto ordinaria. È quanto è immaginato da **Ted Chiang** nel racconto *L'inferno è l'assenza di Dio* (contenuto nella splendida raccolta *Storie della tua vita*, dal cui racconto omonimo è tratto il film *Arrival* di **Denis Villeneuve**).

Il racconto è la storia di Neil Fisk e di come arrivò ad amare Dio. Neil vive in un mondo, dove l'evidenza del divino è alla portata dell'esperienza comune. In questo mondo, i devoti non sono quelli che credono in Dio o che hanno pratiche religiose particolarmente frequenti, bensì coloro che amano intensamente Dio e pensano che ogni suo atto sia giustificato, anche quelli apparentemente più insensati. Ci sono comunemente apparizioni di angeli a seguito delle quali avvengono guarigioni, ma anche disgrazie, morti con assunzioni delle anime in cielo e relegazioni di anime

all'inferno. Entrambe sono visibili, così com'è visibile talvolta l'inferno (mentre il paradiso non è visibile, ma viene presagito da una luce abbagliante che acceca e che rende coloro che qui sulla terra ne sono beneficiati parteci della presenza divina, come anticipo della comunione che verrà sperimentata in paradiso). “Fu un'apparizione come tante, di dimensioni più ridotte del solito ma dello stesso genere, che per alcuni fu fonte di benefici e per altri di disgrazie. Quella volta l'angelo era Nathaniel, e fece la sua comparsa in un quartiere commerciale del centro. Ci furono quattro guarigioni miracolose: la rimozione di un carcinoma in due persone, la rigenerazione del midollo spinale in un paraplegico, e la restituzione della vista a un tale che da poco l'aveva persa. Si verificarono anche due miracoli di diverso tipo: un furgone il cui conducente aveva perso i sensi alla vista dell'angelo venne bloccato prima di finire su un marciapiede su cui erano radunati dei passanti; poi, mentre l'angelo se ne andava, un uomo venne investito da un raggio di luce celestiale che gli cancellò gli occhi, rendendolo però un fervido devoto. La moglie di Neil, Sarah Fisk, fu una delle otto vittime. Quando la cortina fiammeggiante dell'angelo mandò in pezzi la vetrina del caffè in cui stava mangiando, venne colpita da alcune schegge. Morì dissanguata nel giro di pochi minuti, e gli altri clienti del locale – nessuno dei quali riportò la minima ferita – non poterono far altro che ascoltare le sue urla di dolore e di paura, assistendo infine all'ascesa della sua anima al cielo”.

Neil, che come chiunque altro non ha mai dubitato della presenza del divino (così come nessuno dubita realmente sull'esistenza del mondo che lo circonda: i filosofi che si atteggiavano a scettici a ogni costo, non sono realmente scettici sull'esistenza di se stessi, di me, di voi, delle cose che ci circondano, ma pensano di non avere validi criteri razionali di giustificazione delle proprie credenze). Vive piuttosto la perdita della moglie come una tragedia accresciuta da un profondo risentimento verso Dio. Questo risentimento gli impedirebbe di norma di accedere al paradiso e lo destinerebbe all'inferno. L'inferno, poi, non è quel luogo di sofferenza tremenda che uno si immaginerebbe. In certi aspetti, è del tutto simile alla vita che trascorriamo durante la nostra esistenza terrena, con la differenza che si è esiliati per l'eternità da Dio. All'inferno ci vanno non solo i malvagi, ma anche i suicidi e coloro che all'esistenza di Dio, che è impossibile negare, sono del tutto indifferenti. Neil sa però che occasionalmente sono assunti in cielo anche personaggi che hanno avuto uno stile di vita non del tutto specchiato. Celebre il caso di uno stupratore omicida che mentre si stava sbarazzando del corpo della sua ultima vittima fu testimone dell'apparizione di un angelo e venne salvato. Alla sua esecuzione, i parenti delle sue vittime videro chiaramente l'assunzione in cielo dell'assassino. Matura, quindi, in Neil il piano di assistere all'apparizione di un angelo per essere investito dalla sua luce e meritarsi un biglietto per il paradiso, dove ricongiungersi con la moglie. Le apparizioni degli angeli non sono, infatti, del tutto imprevedibili. In alcuni luoghi di difficile accesso (uno sperduto atollo, un deserto, un'isolata località di montagna) si

sa che accadono con più frequenza. Quando finalmente si annuncia l'apparizione di un angelo (si tratta dell'angelo Barakiel), un terribile incidente spezza le gambe a Neil e gli trancia l'arteria femorale, condannandolo a morte. Proprio in quel momento è investito dalla luce divina e proiettato in paradiso e, subito dopo, precipitato all'inferno, dove è condannato a vivere nell'eternità dell'assenza di Dio, che non può fare a meno di amare.

Il senso di tutto questo? Ted Chiang lo esprime con chiarezza: la dimensione del divino non ha nulla a che fare con la morale, bensì con l'amore, ma questo, come ogni amore, mal tollera qualsiasi giustificazione. Quando andiamo in cerca della provvidenza divina e delle sue manifestazioni, andiamo in cerca della giustificazione di una fede vacillante. Anche l'evidenza empirica del divino non basta, suggerisce Ted Chiang, a soppiantare la fede, perché potrebbe ben essere che le azioni di Dio siano quelle di un essere sarcastico e capriccioso, che semplicemente gioca con le nostre vite.

La secolarizzazione, ossia l'esilio del divino dal nostro mondo, è la nostra convinzione che il sistema di credenze che ci occorre per spiegare il mondo e comunicarcelo non ha in alcun modo bisogno del sacro. Questo sistema di credenze è quanto è sostenuto dalle pratiche empiriche e dalle evidenze sperimentali. La Chiesa cattolica può ben dire che queste non sono in contrasto con la fede cristiana. Da tempo, ad esempio, accetta come evidenza scientifica la verità dell'evoluzionismo e della teorizzazione darwiniana, sottolineando giustamente che non si tratta affatto di una teoria, nel senso di un'ipotesi che attende di essere confermata, ma di un insieme di fatti che precisamente convergono verso quella spiegazione che il darwinismo fornisce. Ma quest' ammissione cattolica ad alcuni sembra un far di necessità virtù, perché a molti nelle nostre società secolarizzate questa teoria sembra esaurire il dominio della realtà vivente. È ben vero che il cristianesimo è compatibile con l'evoluzionismo, fatti i debiti aggiustamenti dottrinali (ad esempio che non è possibile che l'universo sia stato creato in pochi giorni), così com'è compatibile con ogni altro dato scientifico, ma ciò non toglie che non entra più nella nostra consueta esperienza quotidiana e tanto meno nelle nostre spiegazioni del mondo. Precisamente per questo motivo il nostro è un mondo secolarizzato.

Il volto della provvidenza non si manifesta dove una volta si palesava secondo le credenze religiose, ossia nel quotidiano; e se qualcuno poi osa dire che si manifesta in circostanze che reputiamo eccezionali, molti pensano che ha perso una buona occasione per stare zitto. Questo è accaduto quando **Padre Fanzaga**, il direttore di **Radio Maria**, la seguitissima emittente cattolica, ha sostenuto, all'indomani del terremoto di fine ottobre 2016, che ha interessato l'Italia centrale, radendo al suolo interi borghi e cittadine, che dal punto di vista della teologia questi fenomeni naturali non sono nient'altro che l'effetto naturale di una causa non naturale, ossia il peccato originale, in altre parole sono il castigo divino per quanto si compie nella nostra secolarizzata società, offendendo la famiglia, il matrimonio, la stessa dignità del

rapporto sessuale. (Io non riesco a capire bene che cosa sia un rapporto sessuale improntato alla dignità, se si tratta di un rapporto volontario tra adulti consenzienti? Quello che è finalizzato a rendere lode alla divinità con atti procreativi? Quello che non reifica il corpo dei propri partner? Ma se non lo vedi come oggetto sessuale, mi chiedo come sia possibile fare sesso con qualcuna.)

Al di là di tutto, Padre Fanzaga mostra una consuetudine familiare con il contenuto delle intenzioni divine realmente interessante. A me sembra che il divino, se c'è, se ne stia piuttosto per i fatti suoi e che il mondo della cultura (nel quale rientrano le nostre umane consuetudini, che sono naturalmente variabili nel tempo, come quelle che costituiscono in epoche diverse quanto abbiamo chiamato famiglia) sia diverso dal mondo della tettonica a placche, che con le protesi al silicone ben poco hanno a che fare, sebbene noi, le rocce, il silicone facciamo parte tutti della natura. Padre Fanzaga potrebbe avere ragione, perché no? Potrebbe essere che il divino si manifesti in queste circostanze, ma sarebbe un divino affine a quello del quale narra Ted Chiang, ossia un divino vero, estraneo alla moralità (che appunto non è religione) e nel quale non valgono per niente i principi che noi vogliamo valgano nelle nostre relazioni pubbliche e private, ad esempio quello della responsabilità personale e della remunerazione del merito.

Si tratta anche di un divino che è completamente estraneo alla nostra esperienza culturale, dove appunto per il divino lo spazio si restringe sempre di più a vantaggio di quanto è profano e secolare. Con il semplice occhio del fenomenologo è, del resto, quest' arretramento del divino che permette l'entrata nella modernità, il tramonto del principio di autorità, il sorgere dell'idea di progresso, l'idea della scoperta scientifica e della valutazione positiva dell'originalità della creazione personale. Della creazione divina nulla rimane come interpretazione dell'esperienza. Qualcuno può magari recuperarla come causa del *Big Bang*, con il rischio di far sembrare il divino qualcuno che rincorre il pubblico come un qualsiasi blockbuster della **Marvel**. A questo punto, allora, meglio i supereroi, almeno ci somigliano. La creazione si è dileguata ed è stata seguita a ruota dalla provvidenza, non prima di manifestarsi in una sua versione estremista in filosofia, che si chiama occasionalismo, ossia l'idea che il divino intervenga continuamente per mettere le cose a posto. Questa idea, apparentemente sorprendente, non è stata partorita da qualche filosofo californiano hippie dopo un trip particolarmente creativo (è il caso di dire), ma è una delle conseguenze della frattura elaborata da Descartes tra *res cogitans* (il pensiero) e *res extensa* (lo spazio, la materia), caratterizzate da qualità così diverse da rendere impossibile la comunicazione tra di loro (problema che ritorna anche nella domanda contemporanea: “come può il cervello – una *res extensa* – realizzare il pensiero – una *res cogitans* –?”).

Nella seconda metà del Seicento, il principale rappresentante della filosofia cartesiana era un sacerdote oratoriano residente a Parigi, **Nicolas Malebranche**, che incontrò la filosofia cartesiana dopo aver pronunciato i voti nel 1664. Si narra che

trovata su una bancarella una copia de *L'Uomo*, uno scritto di fisiologia di Descartes, pubblicato postumo, e cominciatala a sfogliare fosse colto da palpitazioni così violente per la novità dell'impianto meccanicistico che dovette interromperne la lettura per riprendersi. I successivi dieci anni li dedicò allo studio della filosofia, prima di irrompere sulla scena intellettuale europea con il suo capolavoro, *La ricerca della verità*. L'intento di quell'opera era di mostrare la radicale dipendenza dell'intero universo dalla sostanza divina. Una dipendenza non solo ontologica (questa non era una grande novità, in effetti), bensì anche epistemologica (e il modo in cui pensava di dimostrarlo una novità lo era).

Per Malebranche noi siamo essere altamente individualizzati. Nessuno di noi è eguale a nessun altro. Le nostre menti sono diverse e anche due gemelli monozigoti avranno delle piccole differenze. Anche se fossero identici in tutto, occuperebbero pur sempre una diversa posizione spaziale: essere identici significa, infatti, condividere tutte le proprietà, per cui si è identici solo a se stessi, ossia qualcosa è identico solo nella propria identità e non nella somiglianza con l'identità di qualcosa di altro. La cosa misteriosa è che in questa situazione di radicale individualità noi in fin dei conti ci comunichiamo delle verità che non sono solo contingenti (l'orario dell'autobus per la stazione) ma addirittura necessarie (per Malebranche le verità matematiche, quelle morali, quelle metafisiche), che hanno la qualità di essere vere da sempre per un tempo infinito. Questa caratteristica di protendere la nostra mente verso l'infinito della verità è possibile per lui perché vediamo la verità in Dio, che è appunto infinito ed eterno. Noi siamo, quindi, in una situazione di radicale dipendenza da Dio, proprio perché la nostra è una situazione di radicale individualità. Quindi, quando Malebranche afferma che vediamo la verità in Dio, tanto quella contingente (che è pur sempre un'uscita dalla nostra individualità, alla quale dovremmo essere confinati) quanto quella eterna, non pensa affatto di usare una suggestiva metafora (sebbene usurata già nel suo tempo), ma intende la cosa letteralmente. Dio è l'unica sede della verità: se noi pensiamo qualcosa di vero, allora significa che lo stiamo facendo attraverso di Lui. A questo punto, sarebbe bastato poco, un nonnulla, per dire che se noi pensiamo la verità, allora siamo noi stessi pensieri di Dio, il che avrebbe annullato ogni distanza tra noi e Lui, cioè avrebbe fatto di noi una parte di Lui, ossia ci avrebbe fatto probabilmente piombare in quello che si qualificava, secondo Bayle, come ateismo.

Malebranche non si accontenta della sua iperbole epistemologica, ma va giù duro anche con l'ontologia e afferma che così come le nostre menti sono da sole incapaci di verità, in maniera analoga gli oggetti sono incapaci di relazioni causali. E come la verità avviene in Dio, così accade anche per la causalità, ossia Dio è direttamente autore di qualsiasi fenomeno accada. Se un corpo non è nient'altro che estensione, come sosteneva Descartes, allora sarà del tutto privo di qualsiasi forza attiva di genere causale, pensava Malebranche, né tantomeno potrà essere causa di qualsiasi stato mentale, nonostante le innumerevoli apparenze in contrario. Il mio amico che

in aeroporto si è diretto con spavalda sicurezza verso l'uscita e non si è accorto del vetro che la chiudeva, sinché non ci ha sbattuto la testa violentemente contro, non ha provato dolore e umiliazione per le cause fisiche che avrebbero causato queste cose nella sua mente, poiché il vetro è estensione e il dolore e l'umiliazione sono pensiero (ci vuole una mente perché dolore umiliazione accadano).

E poi cosa significa essere causa di qualcosa? Per Malebranche, che qualcosa sia causa di qualcosa di altro del quale sarebbe effetto significa che esiste una connessione necessaria tra le due. "Causa vera è una causa fra la quale e il suo effetto lo spirito scorge un legame necessario". Tuttavia, si dà il caso che non esiste nessuna connessione necessaria tra gli eventi come li sperimentiamo, tale cioè che la sua negazione sarebbe una contraddizione. È ovvio: ogni volta che penso di alzare il braccio per sorseggiare una splendida birra gelata, il braccio si alza, ma c'è qualcosa di contraddittorio a pensare che penso di alzare il braccio e il braccio rimane attaccato al tavolo? Naturalmente no. Posso volere delle cose, ma queste non accadono nel mondo dell'estensione perché io le voglio (per Dio è tutto diverso, perché lui è onnipotente e ogni atto della sua volontà è indistinguibile dalla sua realizzazione, ossia in Lui intelletto e volontà sono la stessa cosa). Per questo è necessario che Dio cordini il mondo del pensiero con il mondo dell'estensione e metta a posto anche un bel po' di cose per quanto accade all'interno della causazione mentale e di quella materiale.

Insomma, Dio non è l'orologiaio, che ha progettato e magari messo in moto il meccanismo per avviarlo e non intervenire più, se non in rarissime occasioni (i miracoli). È, allora, piuttosto una sorta di divinità maniaco-ossessiva? Verrebbe da pensarlo, ma si potrebbe in realtà dire che questa teoria, dove gli eventi naturali non sono altro che occasioni o cause secondarie degli eventi che accadono (da qui il nome di occasionalismo), non è nient'altro che la versione ansiogena della provvidenza, che si squaderna nell'universo. La provvidenza si manifesta nella costituzione della nostra rete neuronale non meno che nello sciacquone che ora – proprio ora! – non funziona più. Del resto: squadernarsi per squadernarsi, tanto vale occuparsi anche dei dettagli, e se non c'è nessun legame necessario tra il mio alluce e lo spigolo del letto, il fatto che si siano inesorabilmente incontrati questa mattina, facendomi venire alla mente i nomi di santi che nemmeno sapevo di conoscere, deve essere spiegato non da una causalità priva per Malebranche di fondamento, ma attraverso la provvidenza divina per la quale nulla è semplice dettaglio.

Però in questa ontologia ansiosa, dove tutto sembra pronto a franare disastrosamente nell'ordine delle cose materiali e estese e nell'ordine dei pensieri densi eppure immateriali (basterebbe in fin dei conti che Lui avesse un attimo di distrazione e tutto andrebbe dissolto in quel paese che si chiama caos), si produce qualcosa che è in completo contrasto con le intenzioni per le quali è stata pensata. In fin dei conti, l'ordine meccanico è troppo preciso e sin troppo capace di fare tutto da solo da dover pensare che dietro ogni singolo evento ci sia Lui. Lui non ha nessuna

funzione esplicativa in quest'ordine meccanico. E in quello del pensiero? In realtà, l'ordine meccanico si sarebbe impadronito anche di quello del pensiero con un processo che continua ai giorni nostri.

In tutto questo, l'eterogenesi dei fini in definitiva qual è? Aver pensato che Lui debba esserci dappertutto ed essersi accorti che non è necessario ci sia da nessuna parte. Il problema è appunto quello della funzione esplicativa dei fenomeni. Accettatane la sfida, alla fine la teologia razionale si suicidò sostituita dalla rivoluzione della scienza moderna. A questa rivoluzione molti storici assegnano due date d'inizio: il 1572, quando **Tycho Brahe** osservò una **nova** nel cielo (dimostrando che i cieli non sono immutabili) e il 1704 quando **Newton** pubblicò l'*Ottica* (dimostrando che la luce bianca è scomponibile in tutti i colori dell'arcobaleno attraverso un prisma e che il colore è una proprietà della luce e non degli oggetti). Al di là delle date, ciò che promosse quella che chiamiamo rivoluzione scientifica e che fece tramontare la teologia razionale furono tre caratteristiche: (a) avere un **programma di ricerca**; (b) avere una **comunità di esperti**; (c) essere disposta a **mettere in discussione** ogni credenza acquisita, ad esempio l'idea che i cieli non mutano (il motto della **Royal Society** era *nullius in verba*, non dare fiducia alle parole di nessuno). Non stupisce che la prima disciplina ad acquisire lo statuto di scienza in senso moderno sia stata l'**astronomia**.

In quest'ordine meccanico, che diveniva oggetto di conoscenza autonoma, la provvidenza divina non ha più alcun posto. E questo è del tutto evidente anche per noi, che chiediamo, spesso assurdamente, che il suo posto sia preso dai tecnici e dagli scienziati. Ecco allora i sismologi processati per non essere stati capaci di prevedere delle scosse disastrose o i meteorologi per non aver previsto l'acquazzone che provoca la frana e distrugge il condominio. La spiegazione meccanicistica, in altre parole, è stata così efficace che l'abbiamo caricata di tutte le aspettative che una volta attribuivamo alla provvidenza e alla teologia razionale. Se mi becca un coccolone, potrò pure mettermi a pregare Ganesh che mi salvi, ma intanto spero che arrivi qualcuno con un defibrillatore; faccio benedire la nuova casa dal prete, ma mi affido a chi ha fatto il calcolo dei cementi armati per farla stare in piedi.

Quelle tre caratteristiche della rivoluzione scientifica mettevano in crisi, oltre a quello di provvidenza, anche il concetto di creazione perché sono qualità che si applicano non solo alla scienza bensì anche alla tecnica e alle sue innovazioni. Prima della rivoluzione scientifica, ad esempio, l'atto tecnico creativo non era affatto il paradigma del pensiero libero, rivolto al futuro e gravido di innovazione che è per noi, bensì al massimo un'eccentrica bizzarria in un mondo dove ciò che contava non era la novità, bensì piuttosto la ripetizione all'interno di un ordine, la cui perfezione era rappresentata dall'immutabilità dei cieli. La creazione vera era una faccenda seria riservata alla divinità e non certo a noi che non siamo nemmeno capaci senza la Sua assistenza di mettere assieme dei pensieri minimamente coerenti.

È uno degli effetti della rivoluzione scientifica il fatto noi siamo ossessionati dalla creatività, al punto magari che ogni tanto ci illudiamo sia possibile insegnarla. Liberata dalle stigmate divine, la creatività è divenuta non più un attributo attraverso il quale la divinità marca il territorio universale, ma una nostra possibilità. E se è pur vero quello che Galilei pensa della verità, ossia che la sua fiamma possa accendersi in chiunque (il che equivale a dire che la qualità di quello che si dice non dipende da quello che si è), la creatività, che alimenta le rivoluzioni scientifiche e tecnologiche, è qualcosa che è riservato a pochi, sebbene non si sappia a chi (magari a quel ragazzino magro e sfigato che sta trafficando nel garage di papà).

Tuttavia, c'è stata un'altra strada attraverso la quale la creatività ha marcato la sua distanza dal divino ed è stata la diffusione dell'estetica, che attraverso la fruizione è divenuta un fenomeno di massa. Il bello non è mai stato così diffuso e fruibile come nella contemporaneità e assolve la funzione che **William James** attribuiva in un suo esperimento mentale a un'androide priva di coscienza, ossia suscitare emozioni come se fosse una persona. Allo stesso modo, gli oggetti artistici (nei quali rientrano i poster e gli abiti di **Valentino**, gli oggetti di design di **Castiglioni** e i gadget di **Ikea**, le sculture mobili di **Calder** e le riproduzioni in resina delle sculture di **Botero**) dei quali siamo circondati assumono questa funzione emozionale, come riconosceva Maurizio Ferraris, per il quale l'arte è appunto "fidanzata automatica", che esiste materialmente nella fantasia della riproduzione degli oggetti sociali, ma che non può esistere in carne e ossa (be', ma una escort di alto bordo, allora che cos'è?). Fruire del bello, riconoscerne la funzione di fidanzata automatica non significa ancora crearlo in quella dimensione di onnipotenza che era propria del divino. Certo, magari quando scelgo e progetto l'arredamento del mio appartamento o un determinato accostamento di vestiti faccio opera di creatività in un qualche senso, ma è una creatività in sedicesimo, una fidanzata automatica in tono minore, a essere sinceri.

Quella che era la creazione onnipotente, se non appare più svincolata dalle condizioni antecedenti (poiché nulla può esserlo, nemmeno il Big Bang), essendo ancora per lo meno capace di sovvertire le proprie condizioni di possibilità, è ora appannaggio dell'artista pop. Nella contemporaneità non ci sono più le condizioni storico-sociali per la grande arte, l'arte eccezionale, patrimonio disponibile per la fruizione di pochissimi, (e quando si è presentata episodicamente ammiccante alla fine del secolo precedente ha prodotto spesso solo effetti grotteschi, come l'inascoltabile opera di **Luigi Nono**, *Al gran sole carico d'amore*, pensata come opera lirica rivoluzionaria per le masse, il cui libretto conteneva passi da discorsi e opere di **Fidel Castro**, **Che Guevara**, **Marx**, **Lenin**. Le masse, mi risulta, se ne sono saggiamente tenute alla larga). L'artista pop, pienamente inserito nello *Zeigeist* del consumo, della fruizione estetica e della sua dimensione kitsch, è epitomizzato in un romanzo notevole (e a tratti francamente straordinario) di **Massimiliano Parente**, *Il più grande artista del mondo dopo Adolf Hitler*, biografia fantastica dell'artista Max Fontana, che intraprende la strada della celebrità planetaria il giorno che decide di

suicidarsi dopo essersi masturbato davanti a *L'origine del mondo* di Courbet. Quel suo gesto invece lo inquadra nelle falangi della celebrità, dove avanza via a via trionfalmente, installazione dopo installazione.

Sei anni dopo il fallito suicidio, all'inaugurazione della sua opera *Hail Mary!* (“la più grande madonna con bambino mai realizzata e la prima madonna con bambino impiccato penzolante mai realizzata, e si intitola Heil Mary!: un'impressionante scultura, alta dodici metri, costruita in silicone, poliestere, fibra di vetro e schiuma di poliuretano, tenuta in bilico su un lato del Colosseo. Illuminata da trenta riflettori, è sorretta da un sistema di duecentocinquanta cavi di nylon ultrasensibile attaccati a una gru, l'effetto è veramente spettacolare.”) lo scandalo si ripete una volta di più, non da ultimo perché il corpo della Vergine Maria è ricoperto di miriadi di piccole svastiche. È davvero una novità *assoluta*, si dice Max Fontana, mettendo insieme le due caratteristiche principali della sua estetica: (1) **la fama**. Max Fontana distingue le persone in famose e non famose. Da qui l'uso della svastica a ricordo di Adolf Hitler. Ovviamente, Max Fontana non è minimamente nazista, ma chi oserebbe negare che Hitler sia famoso e sia stato un artista (sebbene fallito)? (2) **la novità creativa** dell'opera, che è semplicemente la messa in forma dell'idea dell'artista, il quale non deve preoccuparsi di nulla, se non della sua capacità di provocare e di non essere convenzionale (come potresti creare essendo convenzionale, del resto?). Ecco allora l'happening in cui Max Fontana disegna centinaia di svastiche su dei post it, oppure quello dove fa cucinare delle Sachertorte a forma di svastica (le **Sachersvastiche**, appunto) e le fa mangiare al pubblico (come **Piero Manzoni**, quello che inscatolò le proprie feci e le titolò *Merda d'artista*, aveva fatto con delle uova sode firmate da lui). Oppure ancora espone un piatto bianco vuoto e lo intitola *Ravioli al pomodoro*, che è stato l'ultimo pasto di Hitler prima del suicidio nel bunker della Cancelleria a Berlino. Ma forse la sua opera più notevole è il *Bottone dell'odio*, una stanza, dove è fatto entrare il visitatore, con un piedestallo al centro sormontato da una scatoletta di plastica con un pulsante e sotto delle brevi istruzioni su una targhetta. Il visitatore è invitato a pensare a una persona che odia intensamente e a schiacciare poi il pulsante che ne provocherà la morte. Naturalmente, il *Bottone dell'odio* non provoca la morte di nessuno, ma ci accompagna in un percorso emotivo (come una fidanzata automatica, appunto, opera estetica o escort di lusso che sia), che è quello dell'artista, umano troppo umano come siamo noi stessi, che nella creazione avremmo voluto essere dei, ma dove non possiamo fare a meno di incontrare solo che noi stessi.

# CREAZIONE

MARCELLO MONALDI



Perché la mostra fotografica di **Sebastião Salgado**, che si è potuta ammirare nel freddo gennaio 2017 nella **Chiesa di S. Giacomo a Forlì**, ha per titolo *Genesi* e non *Creazione*? In fondo, se pensiamo alla **Bibbia**, è nel suo primo libro, la *Genesi*, che si narra la creazione del cielo e della terra da parte di Dio. Il termine *genesi* rinvia al secondo, *creazione*, almeno su un piano teologico-religioso. Se fosse questo lo sfondo della mostra, la scelta di questo o quel titolo sarebbe puramente terminologica e non concettuale. Ma la mostra e l'opera di Salgado si muovono davanti a uno sfondo diverso: per lui, *genesi* non sembra più rinviare necessariamente a *creazione*. Troppo esplicito, nel termine *creazione*, è il rimando all'idea di un creatore trascendente. E l'idea di una *creazione dal nulla* appare oggi ingombrante proprio a chi, come Salgado, vuole elevare un inno alla natura incontaminata (una volta si sarebbe detto: "appena uscita dalle mani del creatore") ma senza più "laudare", per suo tramite, anche e soprattutto il Signore del creato (come accadeva nel francescano Cantico delle creature). La *genesi* ha perso contatto con la *creazione*, nonostante la loro antica vicinanza nei testi sacri. In effetti, il titolo *Genesi*, di matrice greca, sembra alludere meglio alla forza generativa e alla natura vivente della terra; è meno connotato in senso teologico ma resta evocativo sul piano cosmico, perché non parla soltanto di forze naturali o di processi fisici ma esalta soprattutto la capacità di rigenerarsi della vita sulla terra e richiama pur sempre il momento dell'inizio, della nascita, della generazione, come un evento che si è dato in origine e che in certo modo si rinnova di continuo - uomo permettendo, che non sarà neppure lui un dio creatore ma può essere certamente un distruttore.

Allo stesso tempo, nessuno di noi se la sentirebbe di affermare che gli scatti di Salgado siano delle semplici **riproduzioni**, delle **copie meccaniche** dell'esistente; ci sembrano invece scaturire da una serie di atti creativi, equamente distribuiti tra l'ideazione del progetto, la singola visione da inseguire, il trattamento della luce, la

scelta delle lenti impiegate, la sapienza delle inquadrature, l'abilità della messa a fuoco, ecc. Ci sembrano un misto di ispirazione e di tecnica, che riassumiamo utilizzando le parole creazione e creatività.

Dunque: se la creazione non ci parla più come insieme delle cose create (da Dio), sembra ancora parlarci come attività libera e ispirata di un uomo di talento, che proprio in virtù del suo talento è capace di portarci al cospetto di qualcosa che non saremmo in grado di vedere da soli o comunque non con quella evidenza e quella forza, che la sua arte sa creare. Se vacilla o scompare la fede nel Dio creatore, anche ciò che gli veniva attribuito come sua creazione non appare più tale. L'arte, invece, sembra ancora riservare all'uomo una funzione creativa rispetto al mondo (che peraltro non è stato certamente lui a creare). Tutto questo sembra dirci la *Genesi* di Salgado.

Attraverso la **fotografia** stiamo parlando dell'**arte**, di un'attività che, almeno da un certo momento in poi, è stata effettivamente caricata di una valenza divina comparabile alla creazione del mondo. Oggi, quando continuiamo a parlare di creazione in senso artistico, non ci spingiamo più così lontano, con conseguenze peraltro difficili da valutare a dispetto di questo atteggiamento più modesto. E qui, in queste pagine, non possiamo neanche soltanto provare a riassumere i termini della disputa tra antichi e moderni sulla primogenitura dell'idea di arte come creazione. Di certo vi è che il termine di cui oggi disponiamo per concepire questo pensiero, il creare appunto, perde la sua connotazione generica di *fare, produire*, quando la *creatio* diventa la parola che traduce in latino l'attività creatrice del Dio biblico (designata dal verbo ebraico *bārā*, riservato all'atto divino) e si appresta a fissare teologicamente il rapporto tra Dio e mondo. A un certo punto, l'arte occidentale pesca nella teologia cristiana questo termine, lo riempie filosoficamente con la teoria settecentesca del genio e lo innalza alle vette dell'umano con l'idea di una libertà dell'immaginazione e di una maestria tecnica, che non possono essere acquistate con l'esercizio o lo studio: immaginazione e tocco creativo sono infatti un dono, da affinare e mettere a frutto con il lavoro, certamente, ma pur sempre un dono (divino anch'esso?).

In tempi più recenti l'arte ha a sua volta ceduto l'esclusiva della *creazione* ad altre sfere dell'attività umana (**scienza, tecnologia, design, moda, pubblicità**) ma è rimasta detentrica, per così dire, del suo marchio di fabbrica. Questa cessione di diritti, senza diventare una vera e propria cessazione di attività, implica che si possa parlare in tutti questi ambiti, arte compresa, della creazione nel duplice senso, soggettivo e oggettivo, del termine. Diversamente da quel che accade, come abbiamo visto, all'uso del concetto di creazione in senso teologico, si può ancora parlare senza inciampi di creazione, ad esempio, sia per l'attività di un pittore o di un musicista, sia per il dipinto o il brano musicale che ne sono il frutto, che sono cioè la creazione di quegli artisti e di quell'attività. Ma creazione è per noi, oggi, anche e soprattutto l'attività di un designer, di uno stilista, di un pubblicitario e creazioni sono quindi gli

spremiagrumi di **Philippe Starck**, gli abiti di **Armani**, le animazioni di **Armando Testa**. Creativi per antonomasia sono poi diventati i fondatori e gli eredi delle grandi multinazionali che producono nuove tecnologie, anch'esse assimilate all'ordine delle creazioni pur essendo in prima istanza invenzioni, più o meno geniali.

Sullo sfondo, c'è sempre l'idea che la creazione abbia a che fare con mondi nuovi, senza precedenti, inediti. Mondi futuri già sbarcati nel presente e diversi comunque da ogni passato: nuovi in quanto appena nati. E' sicuramente bello crederlo. Mondi che sembrano davvero nati dal nulla, tanto sono nuovi. Ma questi mondi, *se vogliono essere nuovi, sono anche destinati a restare plurali, diversi, irriducibili gli uni agli altri* e a connettere questa differenza alla variabilità dei nostri modi di sentire. Gli oggetti del desiderio, le creazioni che scatenano la voglia di possederle sono non soltanto degli oggetti feticcio, sono anche e soprattutto dei talismani che sprigionano magicamente dei mondi, che ci aprono porte emozionali, che ci fanno entrare in comunità esclusive. Questi mondi sono fatti soprattutto delle nostre fantasie. Della molteplicità delle nostre fantasie, che non debbono assomigliarsi tra loro per essere e continuare a essere nuove il più a lungo possibile.

L'arte, quando vuole ancora prendersi la briga di produrre opere e non lavorare esclusivamente di concetto o esaurirsi nell'azionismo, sa bene come evocare anch'essa interi mondi dentro a ogni goccia, a ogni parola che circola nel mondo. Sa farlo con una profondità radicale, anche se nella sua lunga storia non ha disdegnato lo scintillio e il compiacimento degli effetti speciali. Per rimpolpare il suo concetto di creazione e continuare a tenerlo distinto dalla versione puramente innovativa e nuovista che circola nella nostra civiltà dello spettacolo può essere utile, e forse anche gustoso, soffermarsi per un momento su due sostantivi creati a partire proprio dalla creazione: *ricreazione* e *procreazione*. Può sembrare che ci portino fuori strada e invece possono far emergere meglio il senso della stessa creazione artistica.

Cominciamo con la *ricreazione*, che ci ricorda subito le aule di scuola dell'infanzia, i corridoi, le corse e gli schiamazzi in giardino, le merende, insomma la sospensione della fatica dell'apprendimento e della paura dell'interrogazione. La mitica ricreazione, che di solito arrivava a metà mattina. Nella ricreazione ci si ricrea. Ecco l'uso del riflessivo e l'idea che, per ricrearsi, non si debba necessariamente riavvolgere il nastro del tempo trascorso dalla nostra nascita e tornare davvero nella pancia di nostra madre, che a un certo punto del passato ha procreato (noi). Possiamo ricrearci da soli o in compagnia, ma anche quando è qualcuno che ci ricrea, la cosa non va presa alla lettera. Ricrearsi indica una piccola rinascita in senso metaforico: riposo, rilassamento, divertimento ma anche recupero delle energie attraverso il cibo. Ristorazione.

Ancora più solleticante è però un nome di luogo deverbale, cioè derivato da un verbo, che ci parla di un posto adibito proprio alla ricreazione: il ricreatorio. Una specie di paese dei balocchi, almeno nelle intenzioni della parola che lo designa. Il ricreatorio è infatti l'equivalente laico dell'oratorio, senza la preghiera o le orazioni,

che a rigor di termine dovrebbero essere la missione esclusiva dell'oratorio e un tempo lo erano veramente, prima delle partite di pallone e delle stese di cemento, dove si giocava indifferentemente a basket, pallavolo, tennis. **Trieste** è piena di ricreatori, che io, da non triestino, non ho avuto il bene di frequentare da bambino. E ricreatorio, al di fuori di Trieste (un'altra delle sue molte peculiarità), è termine desueto; come altri deverbali analoghi (refettorio, dormitorio, riformatorio, reclusorio, sanatorio, obitorio), anch'esso rinvia a una fase storica in cui l'educazione, la beneficenza, l'intrattenimento, la repressione, le cure mediche, il trapasso a miglior vita erano per così dire iscritti nella stessa morfologia dei sostantivi che designano queste funzioni. In quei nomi si parla di spazi chiusi che sembrano forniti di una capacità di agire: in essi, quelle funzioni collettive venivano gestite burocraticamente da inservienti e operatori ma è il nome stesso del luogo che sembra farsene carico, ancora prima e al di là di costoro. **Potere del suffisso -orio**. Erano luoghi in cui si dovevano ottenere certi risultati, come in un laboratorio multifunzionale, appunto. Sono termini che, a masticarli oggi, trasmettono quasi tutti un misto di oblio e di ribrezzo, una cosa che sta tra il gusto del rosolio e il brivido dei campi di prigionia. Ma il ricreatorio no, nel ricreatorio la pianificazione sociale è comunque vinta dalla libertà che esso regala e regalava al suo interno, una libertà laica e senza pensieri; la stranezza un po' sferragliante è nel nome ma non è minacciosa, almeno per un triestino. Un po' come la corriera degli studenti pendolari. Corriera, anch'esso un termine d'altri tempi.

**Ricreare e ricrearsi.** Ricreo l'atmosfera del nostro primo incontro, ricreo in un set cinematografico una via della Parigi anni '20: l'arte, la seduzione, l'arte della seduzione sanno riesumare mondi sepolti. Ma la ricreazione sa anche rinnovare qualcosa o qualcuno che continua a esistere, restituendogli la sua dotazione originaria, come fosse appena nato. Questa ricarica spirituale e corporale è ricreazione. Ma questo implica che le cose, appena create, sono piene, intatte, ricche, sono *nuove in quanto non ancora usate*, anche quando appaiono fragili, delicate: teniamo ferma questa accezione del termine creazione, che ci viene consegnata in realtà dalla ricreazione.

La **procreazione** è già stata evocata: oggi è termine che ricorre per lo più nella sua versione biotecnologica, come procreazione *assistita*; senza questa aggiunta o assistenza di tipo medico sembra in effetti anch'esso un vocabolo raro e desueto al pari di ricreatorio, e in fondo lo resta anche così. Ma ci porta comunque nel campo della vita in senso biologico: procreare non può valere per oggetti, artefatti, opere ma è l'atto del generare qualcuno che godrà di una vita, che gli è stata data e che potrà dare a sua volta. Nel procreare prevale l'aspetto del favore, del vantaggio, del dono fatto al pro-creato: quel che gli si dà è la vita. Ma quel che accade tra i viventi può anche essere riferito, con altrettanto vantaggio, al mondo delle opere d'arte. Creare un'opera d'arte significa produrre qualcosa di vivo, non in senso letterale ma nel senso della sua capacità di animarsi davanti allo spettatore e di esercitare in questo

modo un'influenza, di generare un effetto anche su altre opere d'arte, così da costituire una sorta di catena vivente. Metafore, certo. **Metafore di trasmissione e di trasformazione.** Metafore che servono a fissare la vitalità e l'intensità del processo creativo nel suo prodotto e a presentare l'artista come un essere sempre gravido e sempre (o quasi) travagliato dalle doglie del parto. Beh, in effetti è proprio una metafora. Ma anche qui occorre tenere ferma una sfumatura del concetto di creazione, che viene isolata meglio passando attraverso il prisma della procreazione: se la creazione è effettiva e non un suo lontano derivato, essa consiste nel creare qualcosa che non dura semplicemente ma che dura vivendo, irradiando vita dalle sue fibre, procreando nuova vita.

Dopo aver chiarito queste due accezioni laterali, l'aspetto di una ritrovata freschezza e quello della vita che si espande e si comunica, possiamo tornare alla creazione artistica con qualche riferimento in più: in realtà, con due determinazioni centrali della sua natura. Un romanzo, un film, una fotografia, un quadro, quando sono opere d'arte, parlano dei loro contenuti e mostrano le loro forme come se fossero qualcosa di nuovo, di mai visto prima e come se in questa freschezza di sguardo si rispecchiasse in realtà qualcosa che è vivo di suo e che quello sguardo, semplicemente, coglie. Pienezza e intensità, ritrovate spingendosi a fondo, anche al fondo della stessa superficie, e presenza vitale di qualcosa che ha un'anima, che si muove e che ci invita a seguirlo: ricreazione e procreazione, appunto. Ma nel segno di una *trasformazione*, che non sa più che farsene dell'idea di creazione dal nulla, anche quando ci sono di mezzo l'immaginazione e la fantasia più sfrenate. Per noi, creare è trasformare ciò che già esiste, perché anche nell'atto di fantasia si cambia di segno a qualcosa, lo si ricombina, lo si manipola più o meno. Creare mondi è possibile solo in questo modo.

Penso a un racconto molto famoso di **Kafka**, *La metamorfosi*, scritto nel 1912 e pubblicato nel 1915. In questo caso, la forza metamorfica dell'arte come tale si esprime anche nel tema della vicenda, che viene di solito consegnata al genere dell'assurdo o del fantastico o che, senza fare troppa fatica, viene definita semplicemente kafkiana. Ma Kafka è un grande artista e non saprebbe che farsene dell'aggettivo kafkiano. Non è dunque un caso che sia un altro grande artista, **Nabokov**, a darci la chiave di accesso all'appartamento della famiglia Samsa, dove Gregor, rappresentante di commercio, si sveglia una mattina trasformato in insetto (un insetto grande all'incirca come un cane di medie proporzioni, quindi non una cimice o un coleottero qualsiasi). Nabokov, appunto, parlando del racconto kafkiano nelle sue lezioni universitarie tenute durante il suo esilio finale negli Stati Uniti, sottolineava l'importanza di cogliere il mondo di questa storia come un mondo coerente, non come un insieme di normalità e assurdità bensì come un amalgama in cui l'assurdo della vita ordinaria, meschina e disumana, si misura con la tragicamente assurda eccezione, Gregor, che da coleottero non perde affatto la sua umanità (emotiva e intellettuale) e cede soltanto nel corpo e progressivamente nella

sensorialità a una condizione non umana (comunque mai bestiale). Il contrasto tra Gregor e i suoi familiari, le domestiche, il procuratore dell'ufficio in cui lavora, i pigionanti che la famiglia a un certo punto prende in casa per far quadrare il bilancio domestico, questo contrasto risulta tanto più potente quanto più l'assurdità si stratifica e si ritrova in forme diverse nell'intera organizzazione di vita e nei comportamenti di tutti i personaggi, permeando ogni cosa in maniera unitaria. In questo sistema di vita è Gregor, in realtà, l'ultimo uomo rimasto in circolazione.

Per mostrare questa situazione Kafka ha dovuto **“reinventare il mondo”**, tutto il mondo della famiglia Samsa, come afferma Nabokov. Le chiavi, le porte, i pavimenti, le pareti, le finestre del loro appartamento, per non dire delle azioni più scontate che si compiono al suo interno, come il dormire, il mangiare, il pulire, il parlare, l'ascoltare, il litigare diventano qualcosa di completamente inedito in presenza del coleottero umano Gregor. Con prosa asciutta e fluente, senza alcun effetto retorico, Kafka riempie di nuovi significati gli oggetti più consueti della vita; interviene a livello atomico, non solo sulla superficie delle cose, come è ancora Nabokov a suggerirci. Dunque, non crea nulla dal nulla se non metaforicamente, come a indicare la radicalità del suo intervento, ma rimodella, plasma “un uomo dormiente e armeggia impaziente con la sua costola”. Nel caso de *La metamorfosi*, questo è particolarmente vero.

D'altra parte, guardando le cose dal punto di vista della filosofia, ci convinciamo a definire le favole e i romanzi delle *creazioni* e non dei semplici resoconti sulla base di un requisito molto semplice: in fondo, basta che la vicenda narrata non rinvii a eventi reali ma si costruisca passo passo a partire da se stessa, come un castello di carte. Le storie delle fiabe e dei romanzi, anche di quelli che vengono definiti “realisti”, sono fatte così: stanno in piedi sulla base di un criterio di coerenza ma non rinviano a stati di cose al loro esterno, non possono essere usate in senso *referenziale*, anche quando *mescolano realtà e finzione*. Sono racconti in senso assoluto, nel senso letterale dell'aggettivo *assoluto*. E questo costituirsi come mondi separati non dipende, a ben vedere, dalla qualità della creazione, dalla sua capacità di transustanziare il mondo esistente ma è, di per sé, un carattere strutturale delle storie di finzione, belle o brutte che siano, profonde o superficiali, dozzinali o sorprendenti. La metamorfosi di cui sopra è un attributo estetico dell'opera d'arte ma qui si sta parlando di un requisito preliminare, dell'aspetto strutturale della finzione letteraria come tale. In questo senso, le storie di finzione non sono né vere né false, se la verità consiste nel verificare l'esistenza reale di ciò di cui si sta parlando e nell'accertare la corrispondenza col modo in cui se ne parla.

Le storie, tuttavia, ci parlano e ci trasformano, proprio perché trasformano metamorficamente il mondo di cui *esse* parlano: tutto questo non si verifica senza rigenerare lo sguardo e animare il contenuto in ballo, come dicevamo. Ci trasformano perché accettiamo che questo sguardo e questa vitalità ci mostrino qualcosa di più vero, di meno scontato, qualcosa di essenziale, che solitamente ci

sfugge. Da un regime di neutralità rispetto al mondo reale, da una sospensione della verità, come corrispondenza a qualcosa di esterno, si passa a un'intimità profonda e insondabile con la nostra esistenza, con quella degli altri, con il mondo. Com'è possibile? Tutto questo non può dipendere da un'identificazione con un io tanto fittizio quanto fittizia è la storia narrata, da un fenomeno transitorio di proiezione psicologica, che non lascia conseguenze nella nostra vita: spesso, le esperienze legate all'arte sono più importanti di molti eventi reali, realissimi, che ci riguardano quotidianamente. Sono cariche elettriche, sono concentrati di energia, sono esperienze *più* significative di altre, e non solo in senso puramente quantitativo: sono squarci in cui riaffluisce il sangue alle membra, respiri in cui si ricomincia a sentire l'aria che fluisce dentro di noi. Sono vere come le parole giuste dette al momento giusto.

Come la mostra di Salgado, che abbiamo appena finito di vedere.



# LA GARA DEI MONDI

PEE GEE DANIEL



In termini cronologici era già passato un *kalpa* completo dall'ultimo *contest* indetto dalla Lega "Grandi Numi".

Allora il premio era stato vinto da un ragazzino che si era inventato un complesso sistema di planetoidi a scatole cinesi, uno racchiuso dentro l'altro, i cui ospiti (esseri quadridimensionali non corticalizzati e del tutto privi di organi di senso, eccezion fatta per una serie di piccole setole che ricoprivano i loro fibrosi corpi bianchicci) potevano salire in superficie o ridiscendere verso il nucleo centrale attraverso cunicoli naturali dall'andamento spiraliforme, richiamati o, al contrario, messi in fuga dalla cadenza circadiana degli sbalzi di temperatura contemplati dall'atmosfera del sofisticato impianto. "Un sistema autoregolato e precisissimo" era stata la motivazione alla consegna del premio, "le cui semplicità ed economia sono i maggiori tratti distintivi."

Come noto, a pochi eoni di distanza tutti i mondi presentati alla prestigiosa gara erano stati risucchiati, come da protocollo, in una colossale implosione che ne aveva fatto piazza pulita per lasciare il posto agli elaborati dei nuovi partecipanti che quella

mattina, messi ordinatamente in fila, si accingevano ad accedere al salone delle esposizioni per la finalissima.

I Probi Giudici, tutti raccolti in un pensatoio appartato avvolto da un fascio di fluttuante luce porporina, intimidivano gli iscritti alla competizione con il loro aspetto austero, intabarrati in uniformi lucide e nere terminanti con alti colletti rigidi ed estroflessi, gli sguardi fissi sul corteo di candidati, costretti a passargli sotto il naso a capo chino e occhi bassi per poter raggiungere le relative postazioni.

La tensione era notevole.

A ognuno dei giovani iscritti sembrava impensabile poter anche solo pareggiare la perfezione di quel remoto sistema di planetoidi (che propaganda e pubblicitica avevano ulteriormente contribuito a mitizzare era dopo era), tanto da meritare l'ambitissimo primo premio dell'edizione corrente, ma mossi da un sano spirito agonistico si erano comunque presentati tutti, ognuno col suo progetto tra le mani, che ora stavano appoggiando sul banco che avevano davanti, aspettando a scoprirlo, così da non accelerare i tempi.

A condurre l'attuale appuntamento era stato chiamato ancora una volta il solito rodato presentatore. Capelli impomatati in un improbabile ciuffo antigravitazionale, giacchetta a strass con inserti di un materiale cangiante, scarpette di vernice, nessuno sapeva con esattezza quante epoche contasse quel vecchio tanghero perennemente entusiasta. Pure ora che, a fonodiffusore in mano, introduceva la serata: "Signore e signori, gentili genitori dei qui presenti concorrenti, sembra passato non più di un ciclo cosmico da quando ci siamo visti in questo stesso luogo per la consueta competizione tra progetti cosmogonici e invece, mese più mese meno, c'è voluto il completo annichilimento di un universo e la nascita e l'espansione di uno tutto nuovo perché ci si potesse rincontrare. Come passa il tempo, nevero? Solo quando invito a pranzo mia suocera sembra che non passi mai..." Qualche risatina compiacente si staccò dalla platea, sepolta in una semioscurità che tendeva a confondere coloro che ne facevano parte in un unico monoblocco grigiastro.

Il presentatore attese che ogni risolino calasse, per poi riprendere con immutata verve, "Ebbene, anche stavolta ho il commovente compito di fare gli onori di casa, amici miei." Un soffocato battimano si staccò a questo punto dal pubblico astante, il presentatore lo sovrastò senza fermarsi, ma limitandosi ad alzare appena un po' il tono di voce: "Ma visto che il confronto è serrato e i partecipanti agguerritissimi, passiamo immediatamente alla rassegna dei loro lavori, che ne dite?"

L'applauso scrosciante parve appoggiare la scelta del conduttore, il quale, con passo elastico, raggiunse la prima postazione sulla sua sinistra. Vi si trovava acquartierato un marmocchio punteggiato di efelidi azzurrine. Sembrava non stare più nella pelle: si tormentava le dita, si mordicchiava il labbro inferiore, torceva le grosse antenne in attesa di mostrare il proprio manufatto. "Ok, ragazzo, mi sa che tocca proprio a te inaugurare la gara. Sei pronto?" L'interlocutore assenti. "Come ti chiami, campione?" Gli domandò, accarezzandogli energicamente il taglio a scodella.

“An” rispose quello intimidito.

“Bene, An, ti va di mostrarci quello che sei stato capace di tirar fuori dal caos primigenio di partenza?”

An obbedì: afferrò il manico della cloche e ne alzò il coperchio luccicante, svelando così il mondo da lui costruito: si trattava di un pianeta dalla rotondità quasi metafisica, composto in superficie per la maggior parte di calcite, che scintillava di un milione di baluginii verdi sotto il vasto corpo astrale che rischiareva i locali, pendendo dal centro del plafone.

“E dicci dicci, mio buon An, di grazia in cosa consiste questo tuo... brillante progetto?”

An schiarì prima la voce: “Ho voluto creare un mondo dalla struttura cristallina, protetto da un particolato atmosferico a base di polveri sottili derivanti dalla disgregazione della calcite di protezione. Questo rende il pianeta particolarmente soggetto alle rifrazioni, capace di captare anche la più tenue luce crepuscolare.”

“Sconvolgente!” affermò il presentatore, senza metterci però un’eccessiva enfasi, “E dimmi, caro, il tuo mondo è abitato?”

“Il particolato atmosferico estremamente sottile non lo permetterebbe...” fece An, quasi scusandosi.

“Ok ok. Un’ultima domanda...” e intanto con un occhio consultava la scheda che aveva in mano con su riportato il questionario standard, “Qual è lo scopo del tuo mondo?”

“Ehm... Creare un apparato di rifrazione luminosa dal funzionamento semplice e virtualmente eterno, direi.” rispose An, grattandosi la nuca un po’ imbarazzato.

Alla conclusione della breve intervista, sul vasto cartello che gravitava sopra le grosse teste boccolute dei giudici, dalle prolungate bozze biparietali, sarebbe apparso di volta in volta il verdetto complessivo, cui il calcolatore giungeva sommando i singoli pareri espressi per via telepatica, attraverso quei loro sguardi torvi e penetranti. Per An il giudizio fu *Sufficiente*.

“Beh, ci hai provato, An,” cercò di consolarlo il bravo presentatore, “Magari la giuria si aspettava qualcosina in più. Che so, qualcosa di più... animato. Che ne pensi?”

An fece sì, trattenendo a stento i lucciconi.

“Vabbeh, dai sarà per la prossima volta. Ti aspettiamo con qualche sforzo e miglioria in più per la prossima edizione. Ok? Ci si vede per l’universo venturo allora!”

Accomiatandosi da An con un buffetto si spostò al tavolo accanto: “U-uh, ma chi abbiamo qui? Una bella signorina, vedo.”

“Salve!” fece la bambina, “Piacere di conoscerla, io sono Coatlicue,” aggiunse, porgendo la mano all’adulto, che la raccolse tra le proprie.

“Uh, ma che bel nome. Un tantino difficile forse, ma... bello! E... vuoi farci vedere il tuo mondo, ehm... Coa...”

“Coatlícue! Oh certo, signore.” Dicendo questo, con una leggiadria da prestigiatrice, levò via il velo ricamato dal suo lavoretto, “Ecco qua!”

Sotto il velo si trovava un pianeta verdeggiante e luminoso, bagnato da corsi di un liquido trasparente e canterino. Il suolo era tempestato di boccioli e germogli variopinti.

“Simpatico! Davvero! E dimmi, carina, hai previsto qualche genere di abitanti per la tua creazione?”

La piccola indicò una folta mandria di unicorni rosa, che scalciavano e nitrivano tra l'erba alta.

“Uau! Deliziosi!” fischiò il presentatore, “E dimmi, piccina, qual è lo scopo di tutto ciò?”

“Beh, vediamo vediamo, lo scopooo...” la giovane dava l'idea di aver perso tutto d'un tratto quella sicurezza che fino a prima di quella domanda a bruciapelo era riuscita a mostrare, “Possiamo dire che lo scopo del mio mondo sia... quello... di dare un posto felice ai miei begli unicorni, ecco!”

Il voto che recuperò dopo quella spiegazione un po' stiracchiata non superò il *discreto*.

Venne quindi il turno di Brahma. Il fanciullo, basso e grassoccio, svelò il proprio mondo ancor prima che gli venisse espressamente richiesto. Dall'involto emerse un globo palpitante di materia, animato di eruzioni e flussi rutilanti e avvolto da una nebbia luminosa. Faceva la sua porca figura, poco da dire.

Il presentatore gli si avvicinò ammirato: “Fenomenale! Mio piccolo amico, questo... questo è un capolavoro!” L'inventore in erba si compiaceva visibilmente dei complimenti ricevuti, “Vuoi parlarci brevemente del tuo mondo?”

Il piccolo Brahma spiegò del nucleo centrale, formato da roccia fusa e ribollente, che fuoriusciva dai piccoli vulcani che costellavano l'intera crosta planetaria, per poi tornare a scorrere giù sino al nocciolo attraverso cunicoli discendenti. Quel pulsante pianeta ospitava per di più una nutrita colonia di microrganismi che si alimentava delle scorie di lava, ripulendo la superficie da eccessive sedimentazioni.

Il voto conferito a Brahma fu un sonoro *ottimo*, che apparve a intermittenza sul cartellone sovrastante il collegio giudicante.

A seguire, c'era Ipmil, autore di un pianeta altamente instabile: una specie di grossa palla porosa che scappava da tutte le parti. Non faceva che disgregarsi in voluminosi sassi sparati in ogni dove sotto forma di meteora. Il povero Ipmil, malgrado le scuse accampate circa il poco tempo a disposizione e i troppi impegni sportivi che avevano sottratto momenti utili alla messa in opera, non riuscì a rimediare più di un penoso *gravemente insufficiente*, che accolse con un moto di stizza, i cui effetti si ripercossero in un momentaneo black-out della sala.

Dopodiché al conduttore ufficiale toccò esaminare in successione: un mondo evanescente, composto per la maggior parte di gas e fluidi rarefatti, un mondo

interamente ghiacciato, uno che albergava una strana schiatta di simbiotici in dipendenza reciproca col pianeta stesso, una biosfera autorigenerante e così via.

In generale, fino ad allora, per quanto parecchi lavori non mancassero di metodo e di ingegno, era comunque mancato il fuoriclasse.

Il penultimo era Fiturgo, un elemento di spicco già dalla prima impressione. Altezzoso e distaccato, a esplicita richiesta sollevò il coperchio della scatola entro cui teneva la sua realizzazione: un sistema planetario assai complesso, nel quale spiccava un mondo al centro e una giostra di pianeti a girargli tutto intorno senza posa. Ma Fiturgo non si era limitato a questa plurima gravitazione geocentrica. In più aveva previsto che tali sfere, orbitando a quel modo, emettessero ognuna una propria musica, che, unita a quella emessa dalle altre, andava a creare una melodia celestiale.

Il presentatore ne fu rapito all'istante: "Quale spettacolo impagabile!" attaccò a cinguettare, "Bravo ragazzo! Vai! Hai tutto il tempo di magnificare il tuo elaborato come meglio ti pare."

Fiturgo sembrava essersi preparato il discorsetto per tempo: "Ho consumato evi per giungere a tanto: ho creato un modo immutabile, imperfettibile, privo di guasti e di macchie, destinato ad attraversare l'eternità senza che i processi che lo muovono così mirabilmente debbano subire la minima modifica."

"Davvero... davvero impareggiabile!" gongolava il presentatore, sinceramente ammirato, "Sarà difficile, io credo, trovare chi riesca anche solo ad avvicinarsi a un tale modello di nitore e bellezza..." e dicendo questo distoglieva lo sguardo dal ragazzino che sembrava avesse ormai lui la vittoria in tasca per posarlo in tralice sull'ultimissimo partecipante che, da par suo, gli restituiva uno sguardo apparentemente privo della benché minima soggezione.

Ora che toccava a lui, il pretendente finale al primo premio attendeva il presentatore a braccia conserte, accanto alla postazione che gli era stata designata, masticando sgangheratamente un chewingum che dava l'impressione di riempirgli tutta la bocca.

Vedendo il presentatore avvicinarsi, fece appena in tempo a sputare in una mano il bolo gommoso e appiccicarlo sotto il banco a sua disposizione, subito prima che il tizio gli domandasse: "E tu come ti chiami, piccolo amico?"

"Mi chiamo Dio" rispose lui a mezza voce, ravnandosi il ciuffo.

"Bene, Dio, puoi procedere" lo invitò con un gesto della mano.

Dio tirò una cordicella. La tendina che aveva sotto il naso si divaricò a sipario. Dietro di essa, una palla un po' schiacciata sopra e sotto, il cui colore dominante era un blu liquido, contrastato per il resto da distese di verde, digradante qua e là al grigiastro, al bianco, al marrone, seguendo le diverse increspature del terreno. Un piccolo satellite biancastro, bucherellato come una pallina da golf, le faceva il giro intorno.

Sulle prime, il presentatore apparve un po' sgomento, proprio come chi non si renda subito conto di che cosa stia osservando. Si abbassò sul progetto. Lo guardò a lungo e con cura.

Ci vide avvicinarsi le stagioni, dalla calura che prosciuga i pozzi, suscita i fuochi e fa maturare i frutti fino al gelo che imbianca e addormenta, per poi far ritorno a un carnoso stuolo di fiori nuovi che insanguinavano o indoravano campi e prati. Ci vide i ghiacci sciogliersi goccia su goccia e ruscellare giù in rivoli, profluvii e cascate e vide le acque prima giacere, quindi ribollire e sublimare in vapori che si sollevano verso le cime dei cieli. Da lì, una volta addensatisi, ridiscendevano a bagnare le terre sottostanti nuovamente liquefatti. Notò quel piccolo satellite – che fino ad allora aveva creduto essere stato messo lì solo per fatuo abbellimento - gonfiare e abbassare le distese d'acqua come un direttore fa con i suoni dell'orchestra. E gli parve cosa buona.

Un attimo dopo gli saltò agli occhi quella componente strana e brulicante che Dio gli riferì essere la vita: bestie di ogni razza, forma e stazza, dalla minuscola pulce all'imponente capodoglio, piante e arbusti e verdure dalle diverse consistenze e colori tutti quanti in continua crescita, semoventi e capaci, a partire dall'appaiamento di due di loro, di dare origine a esemplari sempre nuovi.

Per mari, terre emerse e aria il mondo di Dio appariva come un gigantesco, brutale pranzo di gala, le cui cucine di servizio giammai suspendessero le attività: il bruco banchetta con una foglia tenera e verde prima di finire in pasto al batrace, presto preda a sua volta della vipera strisciante che un grasso barbagianni, appollaiato su una rama, già adocchia concupiscente, preparandosi per tempo, non appena le ombre cominceranno ad allungarsi, a spiccare il volo e farne un ghiotto boccone. E così via e così via, fino a che anche il corpo del rapace non si adagerà esanime al suolo, buono per i vermi che lo restituiranno alla terra grassa, concime per fresche foglie tenere e verdi, che non tarderanno a ingolosire un nuovo bruco.

Quella festa movimentata e ininterrotta in cui a colpo d'occhio sembrava consistere la vita su quel pianeta nascondeva però il suo contrappasso, che Dio svelò essere la morte. L'una e l'altra non potendo sussistere in assenza della controparte, proprio come va per l'espiazione senza che l'inspirazione la preceda.

Tutto dava il senso di essere stato concepito in un dettagliatissimo equilibrio. Il presentatore si congratulò per la precisione ingegneristica. “Quanto ci è voluto?”

E Dio, tirando su, coi pollici infilati nell'interno della cintola, le braghetto comprate per la crescita, spiegò, con la massima tranquillità: “Non molto, sa?! Tutto sta nel trovare il programma giusto. Il mio l'ho chiamato *Evoluzione*. Una volta creato il software l'ho lanciato e... beh, il resto è venuto da solo.”

“Ma come funziona?”

“Semplice! Il segreto sta nell'incompiutezza.” A quell'affermazione, il Fiturgo lanciò uno sguardo tra l'interrogativo e l'infastidito, “Nulla è perfetto nel sistema. Tutto deve continuamente cercare il modo di adattarsi agli incessanti cambiamenti.

Facciamo un esempio: dal tavolo di Ipmil parte un sasso che centra il mio mondo sollevando, all’impatto, una coltre nera che oscura la luce e raffredda l’intero ambiente? Non c’è problema, il software è fatto per cercare nuove soluzioni. Gli esseri che non si adattano alle nuove impostazioni soccombono, gli altri prosperano. E il gioco è fatto.”

“Geniale!” azzardò il presentatore.

“Ma per far questo” proseguì l’inventore “c’è bisogno che le generazioni si susseguano, quelle nuove equipaggiate delle migliorie che appunto permetteranno loro di spuntarla sugli improvvisi cambi di scena.”

“E le generazioni precedenti?”

“Periscono. È proprio a questo che serve la morte, di cui già dicevo: senza quella niente vita...”

“E... le tue creature, dimmi, come la prendono? Non dispiace loro di dover sparire prima o poi a favore dei loro discendenti?”

Dio fece spallucce: “Nah! Nessuno di loro ne fa un dramma. Sembrano capire la situazione. Del resto, sempre meglio così che non essere esistiti affatto, no? La prendono... con naturalezza, ecco! A parte...” Qui Dio parve accigliarsi per un momento. I suoi bei occhietti vispi parvero farsi un po’ pensosi. Il laser sprigionato dalle pupille si affievolì per un momento.

“A parte?” lo incalzava il conduttore.

“A parte... quelli lì!” E col ditino indicò dei bipedi dall’aspetto indaffarato, che occupavano, in gruppi anche molto estesi, praticamente ogni angolo del progetto presentato al concorso.

“E chi sarebbero?” La curiosità del presentatore ne vinse la connaturata aplomb.

“Mah! Tra tutti i viventi fioriti sul mio mondo di certo sono i più strani, dico la verità. Possiamo definirli delle routine o moduli che a un certo punto si sono evoluti da altri esseri molto simili a loro, ma meno patetici. E da quando hanno iniziato a rendersi indipendenti mi sono un po’ sfuggiti di mano. Presi da soli sono deboli, lamentosi, incapaci, ma nonostante questo gonfi di un’ingiustificata autostima. Fatto sta che a lungo andare, facendo gruppo, si sono fatti piuttosto ingombranti. All’inizio li avevo presi come un *side effect*. Pensavo di debuggarli prima o poi, ma, a ripensarci, non sono privi di qualità. Se non altro è divertente osservarli mentre cercano a tutti i costi di farsi credere gli intelligentoni di tutto il creato. Ci si mettono talmente d’impegno, poveri tapini, che delle volte mi sembra quasi che si siano accorti di me. Sembra che si sentano osservati e si comportino così per farsi ben volere. Per diventare i cocchi della maestra...”

Dalla platea si levò una risata generale. Il divertimento prodotto non dispiacque a Dio, anzi lo coinvolse.

Anche il presentatore non nascondeva lo spasso: “Questa è davvero buona... Ma che mi dicevi riguardo alla morte? Che solo questi... piccoli insignificanti virus se ne dispiacciono?”

“Mmm, sì, stranamente sono gli unici a dolersene. Questo, come già dicevo, li rende piuttosto buffi. Però bisogna anche dire che questa grande paura che provano ha tirato fuori la parte migliore di loro. Vedete ciò che costruiscono? Quei segni sulle pareti che raffigurano esseri simili a loro? Quei suoni che escono da quegli strambi aggeggi che si costruiscono da soli, dentro i quali soffiano o che percuotono o strofinano e tutto il resto? Ebbene, mi sarò pure fatto un’idea sbagliata, ma, a forza di esaminarli credo di aver capito che facciano tutto questo con l’unico vano scopo di sconfiggere la loro stessa inevitabile fine...”

“Poveri illusi! E, dimmi, non ti fanno mai un po’ di pietà?”

“Beh, ora non vorremo esagerare... In fin dei conti rimangono pur sempre niente di più che il *fall out* di un progetto per un concorso scolastico da scuole medie inferiori...”

Tutti i presenti assentirono in perfetta sincronia.

“Un’ultima domanda, a te come agli altri prima di te: che senso ha il tuo mondo, Dio? Quale ne è lo scopo?”

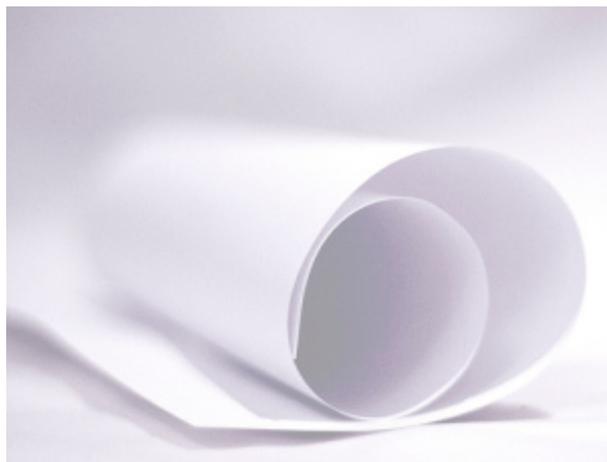
“Beh, mi pare chiaro,” replicò Dio con disarmante sincerità, “Vincere la gara!”

Forse è inutile aggiungere a chi fu assegnato il primo premio. La schiettezza del ragazzino fu soddisfatta (con grande disappunto di quello che era stato fino a poco prima il più papabile: Fiturgo infatti corse via dall’aula magna frignando e sbattendo dietro di sé il portellone antipanico).

Per consegnare l’onorificenza si scomodò niente meno che il presidente di giuria il quale, appuntandogli la coccarda sul petto minuto con uno dei suoi lunghi tentacoli, fece a Dio uno stringato ma sentito discorso: “Bravo ragazzo! Tutto sommato, questo è senz’altro il migliore dei mondi possibili!”

# IL FOGLIO BIANCO DELLA CREAZIONE

PAOLO PICHIERRI



Che la creazione sia un **concetto culturale e non scientifico** può sembrare una proposizione ovvia, ma forse non lo è nell'accezione che appare a prima vista. Generalmente il tema è ricondotto alla dialettica tra fede e scienza, tra la concezione di un essere creato e la concezione che sia impossibile affermare scientificamente il concetto di creazione e soprattutto di un Chi lo avrebbe creato essendo Esso stesso increato. Se osserviamo la questione da un altro punto di vista, a valle, la creazione, per essere tale, dovrebbe aver introdotto nel reale alcunché di nuovo rispetto alla totalità delle possibilità di tutto ciò che è o potrebbe essere venendo potenzialmente generato.

Per visualizzare, ecco un foglio. Il **foglio bianco** accoglie tutte le possibilità, prima che esse si realizzino. Nessuna creazione potrebbe essere surclassare o essere superiore a un foglio bianco perché sempre s'inscriverebbe nella somma infinita delle sue possibilità. Traslando il foglio bianco in una dimensione spaziale universale, il principio non cambia. Se qualcosa viene creata, è perché era possibile che lo fosse. Se qualcosa sarà creata, sarà perché è possibile che lo sia. La più ingegnosa, la più stupenda, la più sciocca, la più inverosimile. La somma di tutte le creazioni possibili è già compresa nella sfera della possibilità. Anzi la possibilità è la somma di tutto ciò che è possibile che abbia luogo, riferita non solo alle possibilità antropologicamente possibili, ma anche a quelle di ogni altra possibile relazione tra intelligenze non antropologicamente determinate, priva di una possibile fenomenologia, o dalla

relazione tra sistemi a noi ancora o per sempre imperscrutabili. **“Possibile”** in questo senso va inteso non come ciò che è “possibile secondo la comprensione umana”, bensì come tutto ciò che può essere, come la condizione massimale infinita dell’essere. **L’“essibile”**.

Sul tavolo di lavoro, sulla scrivania, su un desk, nella sterminata letteratura la creazione è **la rilevazione di una traccia che non ha precedenti storici**. La novità è la sua caratteristica spiccata. L’abilità del demiurgo è stata quella di collegarne le trame, scegliendo tra le infinite possibili e mettendone a valore una funzionalità socialmente apprezzabile. Ogni creazione, la più immensa, è un piccolissimo sentiero nel foglio bianco dell’essere.

Nel foglio bianco “Creazione” ed “essibile” coincidono perfettamente.

Smettono di coincidere quando su quel foglio si comincia a scrivere, ovvero si rileva/evidenzia una traccia. E’ il racconto ciò che separa la creazione dal creato, rompendo il silenzio assoluto. Quando la logica entra in campo, i termini “creazione” e “creato” sono già sullo stesso piatto: il discorso scientifico, da par suo, li valuterà in base alla loro verificabilità.

Il racconto teologico, nella sua obbligata declinazione metaforica, appena ha inizio, viola, interrompe, l’assolutezza del foglio bianco, l’“essibile”, in cui includiamo tutta le possibilità universali. La sua storia è subito gravata dall’ipoteca che riguarda la natura suprema del suo tema, in una sorta di peccato originale. Per distaccare il suo tema, il racconto deve rinunciare da subito all’assolutezza per procedere alla determinazione. Niente di nuovo in questo. La teologia si dedica così, con gradi storicamente variabili di consapevolezza, a una missione che la eccede e la surclassa. Anche questa sfida è nota. Il suo racconto non potrà mai essere vero in quanto logico o verificato, pur pieno di meravigliosi indizi, e si basa invece su un atto di fede legato alla relazione personale con **Dio** o discende piuttosto da una **Grazia**. Appena apre bocca, il foglio bianco della “creazione” come “essibile assoluto” è tradito. L’infinito, direbbe **Hegel**, diventa finito.

La fede e la teologia usano le parole della cultura – rinunciando al sillogismo apodittico - per descrivere agli uomini un racconto comprensibile. Un racconto che è doveroso è giusto, se è vero che il cristiano conosce nell’amore incarnato nella società umana e non nella logica. Il racconto della Creazione è un racconto per l’uomo, non per persuaderlo, ma perché la direzione stessa delle parole inciampa in una contraddizione logica tra creato e increato e la dimensione figurale diventa necessaria perché si possa intendere. Si deve per forza “rappresentare” in una forma che non è quella del linguaggio scientifico in senso stretto. La teologia è una scienza essa stessa, ma umana, rappresentazionale, figurale.

Di questo racconto della creazione siamo chiamati, anzi necessitati, a raccogliere lo spirito. **Spirito** è qui un termine importante. Quando si parla di un **gioco**, “lo spirito” del gioco indica la sua finalità, ma non soltanto. Il campo semantico di questo sostantivo è più alto. Lo spirito del gioco non indica solo “il fine” ma anche

qualcosa che ha a che fare con l'atmosfera che si crea intorno a esso. Lo spirito è anche una sorta di "soffio vitale", un'entità misteriosa che alimenta.

Per il racconto della Bibbia – e non so qui se il credente che è in me è influenzato dalla fede - questa parola Spirito va scritta con la 'S' maiuscola. Uno Spirito che sta tra fine e principio in una maniera misteriosa.

Sciogliere il Creatore dalla sua Creazione non ha senso, nel significato letterale della parola "senso", in quanto non crea alcun presupposto logico-scientifico. È tuttavia un artificio necessario tanto quanto è necessaria l'articolazione di un linguaggio. Lo "spirito" di quel racconto è finalità – didascalica, rappresentativa – ma anche un insufflare, un motore.

Se il termine "creazione" riserva così tante difficoltà, al tempo stesso ha il pregio di offrire i margini per un chiarimento generale più netto. Il termine greco antico di genesi riporta a un orizzonte di minor discontinuità e assume un valore meno dirompente dal punto di vista ontologico. Prendiamolo tutto allora l'impatto di questo termine così scandaloso: creazione.

Il racconto della Creazione non è una metafora, ma "la narrazione" il cui "spirito" è assolutamente necessario alla lettera. Non è un gioco di parole. La lettera della Creazione coincide con lo spirito del racconto. Il Verbo (lettera) e lo Spirito. La relazione tra Creatore e creato è alimentata da questo spirito. Lo schema ternario che si prospetta avvicina i bagliori di un'Ascesa che eccede le forze del pensiero limpido e chiede soccorso alla poesia e alla preghiera.

Così i metodi di tutte le scienze dello scibile umano non sembrano in grado di dispiegare le infinite relazioni dell'essere, ma ne lumeggiano alcune secondo principi inconfutabili, riconducibili in ultima istanza al principio di verificabilità. La verificabilità non ha tanto e solo un valore morale, ma energetico: solo ciò che è verificabile è riproducibile. Un'equazione e una formula sono valide in quanto possono essere riprodotte. Ma la verificabilità, al di là della sua importanza sociale, è solo una delle condizioni salienti della conoscenza dell'essere per l'esistenza degli uomini. Infinite combinazioni dell'essere, nella natura e nella **poiesis**, in ciò che è prodotto di cultura, non sono state verificate o semplicemente la verifica non è rilevante ad alcun fine. Tutto ciò che non è riproducibile finisce in un gigantesco spam che – si potrebbe dire con il linguaggio della semiologia – confina in un ambito residuale tutta la comunicazione emotiva che non ha ottenuto un utile feedback dai destinatari. La letteratura con la 'L' maiuscola tratterrà nel suo almanacco tutto ciò che potrà avere una funzione sociale, economica, politica, culturale, nel senso di una "coltura" che utilizza sementi e processi industriali onde ricavare prodotti per una serie di differenti ragioni.

Al di fuori degli eventi che saranno in qualche modo ricordati, c'è la vita.

Che cosa resterà di me? Del transito terrestre?  
Di tutte le impressioni che ho avuto in questa vita?

Le infinite traiettorie dell'essibile non saranno mai indagate che in minima parte, non basterebbero milioni di anni.

Se pensiamo il foglio bianco come un pentagramma bianco, immaginiamo quanto sono gli spartiti che si possono creare. Lo si può calcolare? Tutte le musiche possibili legate all'orecchio umano, alle frequenze percepibili. Un'equazione matematica potrebbe dirci quanti sono gli spartiti musicali possibili.

Differenti extra-antropologie di differenti percettori potrebbero dischiudere diverse forme di poiesis non comparabili con le arti come noi le viviamo.

Le **intelligenze artificiali** utilizzano sistemi di captazione dei dati che non sono solo più veloci; esse segnano già in parte un salto di qualità oltre che di quantità rispetto ai principi cognitivi umani. Potrebbero le intelligenze artificiali sovrastarci in chiave emotivo/organizzativa oltre che funzionale una volta "associate", come robot, alla società umana? Potrà sorgere in qualche forma un'intelligenza artificiale dotata di errore o sentimento che si apre alla relazione prescindendo dalla memoria e utilizzando codici di non captazione, come sorte di stazioni aperte?

Nell'"essibile" dovremmo includere, accanto all'"**esse est percipi**" e alle capacità poietiche degli animali articolate su una scala di diversi gradi di consapevolezza, nuove forme di infra-creazione eventualmente estranee alle nostre capacità percettive e frutto di intelligenze artificiali o di diverse forme di intelligenza che sussistono altrove nel totale di ciò che noi chiamiamo il creato.

È possibile che intelligenze differenti siano in grado di risolvere del loro linguaggio e con i loro processi cognitivi il tema della creazione in modo superiore, grazie a trascendentali sghembi rispetto a quelli che noi conosciamo?

L'"essibile" guarda verso direzioni inenarrabili. Eppure la Creazione, il tema più trascendente, si rivela così umano, così antropologicamente determinato, da costituirne il confine precipuo, la frontiera qualificante.

Quest'emozione vibra, sottile come una filigrana, quando mi affaccio, davanti allo schermo, al foglio bianco, di fronte al suo abisso. I tasti ancora non toccati, una distesa placida in cui tutto giace, in cui tutti i segni sono già stati utilizzati, così come tutti colori insieme ricompongono il bianco. Il quel foglio nulla è stato ancora scritto, nulla è stato tratto, nulla è stato narrato e tutto sarà compreso.

Avverto solo - leggerissimo, impalpabile - quell'immenso, sbalorditivo, aurorale stupore di esservi.

## CREAZIÓNE



**CRISTINA RIZZI GUELFY**

creazióne s. f. [dal lat. creatio -onis, der. di creare «creare»].

La Creazione fu il primo atto di sabotaggio - Emil Cioran

*La mia malattia è la sindrome da creazione cronica.* L'atto del creare è stato a lungo percepito come attributo esclusivo della divinità, infatti, Catullo, Dante o Leonardo, non avrebbero mai definito se stessi dei creativi. E dio non è la cura, e lui lo sa. Perché chi si trova in una posizione tale da non potersi far vedere, significa che nemmeno lui può vedere/sapere. Ma a rimpiazzino, complice la fallacia, si scova sempre. E nel rimpiazzino è dissimulata la teatralità religiosa che inconsapevolmente include in sé un'idea primitiva di predestinazione. Loquela del celarsi-rivelarsi. Chi ha successo a rimpiazzino avrà successo nella vita, dominio in cui si snoda l'attrito del protestantesimo luterano e calvinista, il segno presago di una salvezza già concessa.

Eppure ci sono sempre. In ogni luogo. Coloro che elogiano la cura del signore del rimpiazzino con l'aria commossa delle prime file, la condivisione puerile gestita in modo gioioso e allo stesso tempo raccolto, con l'aria solenne e pesante di uno stabile di orazioni. E paiono serbare quella giustizia riservata a pochi in quella chiave miracolosa ciondolante fra le blusa. Io non sono mai riuscita a comprendere quella devozione clericale. Per quanto ne so, possono imbottire vergini di segatura, sanare bimbi aborigeni dalla carestia o imbastire bomboniere con i peni grinzosi delle ex case di tolleranza. Tuttavia si tratta soltanto di una cura che sublima il rapporto naturale tra preda e predatore, con un sistema di ricompense/penitenze, dove dio sta acquattato sull'albero della coscienza. *“Guarda in alto, Dio stesso ha cura di te. Agli uomini è impossibile, ma non ha Dio; perché ogni cosa è possibile a Dio”* [Marco 10:27]. *La mia malattia è la sindrome da creazione cronica divina e può essere curata con dello xanax o uno junghiano della asl.* Ma io preferisco di no, perché se non curata, ben presto si trasforma in fantasia e la fantasia a sua volta genera uomini liberi.



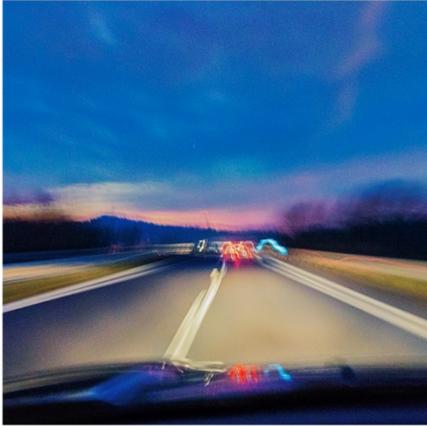


# DÉRÈGLEMENT

GIANCARLO STAUBMANN

“Dérèglement” è parola-chiave della poetica rimbaudiana: essa indica lo “sregolamento” sensoriale che il poeta deve metodicamente perseguire per giungere all’ignoto e plasmare il nuovo. La creazione artistica è dunque per Rimbaud radicale rinnovamento, spinta demiurgica che distrugge il “comune sentire” e ne fonda uno con cui dare voce all’impensabile, all’invisibile e all’inesprimibile.

Il portfolio “Dérèglement” si ispira al medesimo principio compositivo; le immagini scattate attraverso i vetri dell’automobile in corsa sono metafora di un processo creativo con cui la realtà si dissolve per riacquistare altre ed inedite forme. Il parabrezza è uno specchio magico in cui cose, linee, luci, colori si frammentano e si ricompongono, si annullano e si ricreano innervandosi di nuovi, inediti significati e dando corpo all’alchimia della creazione.







# CREARE UN UOMO NUOVO: LA RIVOLUZIONE FRANCESE E LA NUOVA IDEA DI FELICITÀ

CESARE VETTER

La questione della felicità sta al centro della narrazione che fin dagli inizi la rivoluzione francese produce su se stessa. La promessa e la speranza di felicità sono ingredienti fondamentali della sua capacità di riaccendere speranze millenaristiche e del suo presentarsi ed essere vissuta come **“buona novella”**. La parola **“bonheur”** e la parola **“félicité”** ricorrono costantemente nel lessico della rivoluzione. Una rapida verifica sul corpus digitalizzato delle *Archives Parlementaires*, messo in rete dall’università di Stanford, registra **9611 occorrenze** di **“bonheur”** e **1631 occorrenze** di **“félicité”**. Numeri importanti, se si pensa che **“fraternité”** registra **3142 occorrenze** ed **“égalité”** **11063 occorrenze**. Con riferimento ai tre termini del motto repubblicano, solo **“liberté”** va di gran lunga oltre con **54164 occorrenze**.

Nella sua seduta di apertura (**21 settembre 1792**) la **Convenzione** - per bocca di **Pierre Louis Manuel** - si autodefinisce **“une assemblée de philosophes occupés à préparer le bonheur du monde”**. Un paio di mesi dopo (3 dicembre 1792), in occasione del processo al re, un deputato affermerà che **“Il appartient aux grandes assemblées de créer le bonheur social”**. Gli farà eco nell’ottobre 1793 **Legendre**, in quel momento rappresentante in missione, che richiamerà con enfasi **“les efforts redoublés des mandataires du peuple pour créer son bonheur et assurer sa liberté”**. Lo stesso Legendre nel settembre 1794, in un intervento alla Convenzione, ribadirà che è compito dei legislatori **“créer le bonheur du peuple”**.

**“Le bonheur de tous”** figura nella **Déclaration des droits de l’homme et du citoyen** del 26 agosto 1789, che diventerà il preambolo della costituzione del 1791. L’articolo primo della *Déclaration des droits de l’homme et du citoyen* del 24 giugno 1793 (preambolo della costituzione del 1793) recita che **“le but de la société est le bonheur commun”**. **“ Braves sans-culottes, pourquoi avez-vous fait la révolution ? n’est-ce pas pour être plus heureux, foutre ?”** scrive **Hébert** nel numero 241 (fine maggio 1793) del *Père Duchesne*. E ancora nel numero 263 (24 luglio 1793) : **“Il y a trop longtemps que les pauvres bougres de sans-culottes souffrent et tirent la langue. C’ est pour être plus heureux, qu’ils ont fait la révolution”**. **“Le but de la Révolution est le Bonheur du Peuple”** si legge nell’intestazione dell’*Instruction de la*

**Commission temporaire de surveillance républicaine** (26 brumaire an second: 16 novembre 1793), il documento che **Albert Soboul** definisce il manifesto dei sanculotti, **Françoise Brunel** il manifesto di quella parte della Montagna più sensibile ai “droits sociaux” e che **Hannah Arendt** prende come cartina di tornasole per testare le diversità tra rivoluzione francese e rivoluzione americana. “Che vuole ciascuno di noi? Cosa vogliamo noi tutti? Cosa cerchiamo dall’istante in cui diveniamo capaci di qualche volontà fino al momento in cui il nostro sangue si ghiaccia e tutti i nostri bisogni vengono meno? Noi vogliamo essere felici, nient’altro” argomenta **Joseph Marie Lequinio** nel discorso (ateo e materialista) **Du Bonheur** (20 brumaire an second: 10 novembre 1793), il testo forse più noto sulla felicità prodotto nel periodo rivoluzionario. Nel suo testamento filosofico (**Esquisse**: 1793-1794) **Condorcet** – proscritto e fuggiasco – non rinuncerà a ribadire la convinzione che “**la nature lie, par une chaîne indissoluble, la vérité, le bonheur et la vertu**”. Il riferimento alla felicità è componente essenziale delle strategie discorsive che mettono in campo il sanculotto come figura centrale nell’anno secondo (1793-1794).

Le caratteristiche e i contenuti di questa felicità tanto evocata variano a seconda delle fasi della rivoluzione e degli orientamenti ideali e politici che si contendono il campo. Per alcuni – nel solco e in sintonia con il diritto alla ricerca della felicità (“**pursuit of happiness**”) prospettato nella **Dichiarazione di indipendenza americana del 4 luglio 1776** - si tratta di creare le condizioni in cui ogni individuo possa cercare al meglio la propria felicità, sviluppando i propri talenti e le proprie capacità. È questa l’impostazione - che potremmo chiamare procedurale - di Condorcet, già esposta con chiarezza nello scritto **De l’influence de la révolution de l’Amérique sur l’Europe** (1786):

Una nazione presa nel suo insieme è un ente astratto e non può essere né felice né infelice. Di conseguenza, quando si parla di felicità di una nazione, non si può intendere che due cose: o una specie di valore medio, inteso come la risultante della felicità e dell’infelicità dei singoli individui; o i mezzi generali per raggiungere la felicità, vale a dire la tranquillità e il benessere che possono essere offerti a tutti i cittadini dalla terra, dalle leggi, dall’attività manifatturiera, dai rapporti con le nazioni straniere. Basta avere qualche idea riguardo alla giustizia per capire che bisogna attenersi al secondo significato.

Per altri la politica ha il compito non solo di creare opportunità per la libera e piena fioritura delle capacità e dei talenti individuali ma deve intervenire concretamente nella costruzione della felicità dei singoli. In questo solco – e in una prospettiva egalitarista - si muove il bonheur evocato nelle celebri strofe de **La Carmagnole** (anonimo, agosto 1792): “Il faut raccourcir les géants / Et rendre les petits plus grands / Tout à la même hauteur / Voilà le vrai bonheur...”. Egalitarista e improntato a una visione sostantiva della felicità è anche il bonheur evocato nella sopracitata **Instruction de la Commission temporaire de surveillance républicaine**:

Tutto è permesso per coloro che agiscono nel senso della rivoluzione; non c'è altro pericolo per un repubblicano che fermarsi al di qua di dove dovrebbero arrivare le leggi della repubblica; chiunque le anticipa e anche in apparenza ne supera il limite, spesso in realtà non è ancora giunto alla meta. Fin tanto che ci sarà un solo infelice sulla terra, bisognerà continuare a procedere nel cammino della libertà [...] La rivoluzione è fatta per il popolo; il suo fine è la felicità del popolo [...] Se una eguaglianza perfetta di felicità fosse disgraziatamente impossibile tra gli uomini, sarebbe comunque possibile ridurre sempre di più le differenze di felicità.

Questa visione sostantiva della felicità declinata in senso sociale (a volte egualitario e a volte egualitarista) affonda le sue radici remote in antiche e consolidate tradizioni di pensiero. Le radici prossime rinviano ai filoni più radicali della cultura illuministica. **Mably** – sostenitore e teorizzatore della “*communauté des biens*” – enuncia con molta chiarezza l'idea che la natura ha predisposto per l'uomo un solo tipo di felicità e che è compito della politica individuarla e realizzarla (1763):

Ma crederete, mio caro Aristide, che, assecondando la bizzarria dei nostri gusti, la natura, incostante e capricciosa come noi, abbia diversi tipi di felicità da offrirci? No, essa offre un solo tipo di felicità a tutti gli uomini, e la politica deve imparare a conoscere questa felicità di cui l'uomo è suscettibile, e i mezzi per raggiungerla.

**Saint-Just** a volte sembra inclinare verso una impostazione procedurale, a volte sembra indulgere a una visione sostantiva:

Non si tratta di rendere un popolo felice, ma di impedirgli di essere infelice. Non opprimete, ecco tutto. Ciascuno saprà trovare la sua felicità. Un popolo presso cui si consolidasse il pregiudizio che deve la sua felicità al governo non la conserverebbe a lungo [...] La rivoluzione ha per compito la realizzazione compiuta della felicità e della libertà pubblica tramite le leggi.

Anche le formule cambiano: “*bonheur de tous*”, “*bonheur commun*”, “*bonheur commun de tous*”, “*bonheur républicain*”, “*bonheur du peuple*”, “*bonheur de la nation*”... La formula “*bonheur commun*” – recepita nella *Déclaration* del 1793 e ampiamente usata nell'anno secondo - attraversa tutta la rivoluzione. La si ritrova, per esempio, in Mirabeau e Condorcet, con significati diversi da quelli del giacobinismo e della sanculotteria e ancor più radicalmente diversi dall'accezione che assumerà con Babeuf. Nel giacobinismo dell'anno secondo e nella sanculotteria “*bonheur commun*” corrisponde prevalentemente al significato messo a fuoco da Jean Bart, all'idea cioè di “*un bonheur partagé, frugal [...] accessible à tous*”, un bonheur raggiungibile tramite “*la généralisation de la petite propriété*”. È questo il bonheur prefigurato da Saint-Just (13 marzo 1794):

Vi parliamo della felicità; l'egoismo abusò di questa idea per esasperare le grida e il furore dell'aristocrazia. Si sono improvvisamente ridestati i desideri di quella felicità che consiste nell'oblio degli altri e nel godimento del superfluo. La felicità! La felicità! Si esclamò. Ma non era la felicità di Persepoli che vi offriamo; quella è la felicità dei corruttori dell'umanità; noi vi offriamo la felicità di Sparta e quella di

Atene nei suoi giorni migliori; vi offriamo la felicità della virtù, quella dell'agiatezza e della giusta misura; vi offriamo la felicità che nasce dal godimento del necessario senza il superfluo; vi offriamo come felicità l'odio della tirannia, il piacere di una capanna e di un campo fertile, coltivato con le vostre mani. Noi offriamo al popolo la felicità di essere libero e tranquillo, e di godere in pace dei frutti e dei costumi della rivoluzione; quella di tornare alla natura, alla morale, e di fondare la repubblica [...] Un aratro, un campo, una capanna al riparo dal fisco, una famiglia al riparo dalla lubricità di un furfante, ecco la felicità.

Nella sanculotteria dell'anno secondo sono però già presenti richieste più radicali, che prefigurano le successive teorizzazioni comuniste di **Babeuf**. Con Babeuf l'aggettivo *commun*, affiancato a *bonheur* e a *félicité*, torna ad implicare – così come precedentemente in Meslier, in Morelly e in Mably, ma non in **Rousseau** – l'abolizione della proprietà privata e la “*communauté des biens*”. Con Babeuf inoltre (e con Buonarroti) nel campo semantico di “*bonheur commun*” entra la nozione di **dictature** (declinazione particolare del nesso politica-felicità, che affida la realizzazione della felicità a minoranze virtuose e illuminate e pospone la partecipazione piena dei cittadini alla società rigenerata) e tale saldatura percorrerà gran parte delle teorizzazioni comuniste del XIX e del XX secolo. La **dictature révolutionnaire** saprà trasformarsi da semplice categoria del pensiero politico in forza storicamente operante, capace di alimentare speranze ed entusiasmi e di orientare sensibilità individuali e comportamenti collettivi, proprio anche grazie alle sue promesse di felicità. Nel paradosso della dittatura levatrice di libertà giocherà un ruolo importante e decisivo l'idea di poter creare la felicità attraverso l'intervento della politica. Il “*bonheur commun*” del filone babuvista-buonarottiano (“*communauté des biens*”) radicalizza il “*bonheur commun*” dell'anno secondo (“*bonheur partagé*”). In tutte e due le varianti comunque l'espressione non ha nulla a che vedere con la nozione di “bene comune” con cui viene a volte erroneamente tradotta in italiano. Non ha nulla a che vedere inoltre con il “**common blessing**” di **Pope** (tradotto in francese con “**bonheur commun**”), il “**common good**” evocato nella **costituzione del Massachusetts** del 1780 e con il “**commonwealth**” del lessico politico britannico del Settecento.

La rivoluzione francese lascia in eredità al XIX e al XX secolo un'idea nuova di felicità: una felicità suscitata e costruita politicamente per via rivoluzionaria. È questa la novità evocata da Saint-Just nella celebre frase del 3 marzo 1794 (“**Le bonheur est une idée neuve en Europe**”). È una novità che segna una forte discontinuità nella storia dell'idea di felicità. Se infatti il nesso politica-felicità è presente in molte formulazioni settecentesche, la declinazione in senso rivoluzionario e le prospettive egalarie sul piano sociale aprono uno scenario inedito, che segnerà profondamente il XIX e il XX secolo. Aveva colto nel segno **Mazzini** – che contesta alla radice l'idea di felicità come idea ingannevole e assolutamente non rispondente alle potenzialità ontologiche dell'uomo su questa terra e che accomuna in una stessa condanna il

diritto alla ricerca della felicità e il diritto alla felicità - quando individuava nel “diritto alla felicità” il tratto caratterizzante delle ideologie socialiste e comuniste. L’idea che la rivoluzione francese lascia in eredità al XIX e al XX secolo - con la sua insistenza sul nesso rivoluzione-eguaglianza sociale-felicità - segna uno spartiacque tra la felicità degli antichi e la felicità dei moderni. Il concetto di felicità - per usare la distinzione tra concetto e concezione suggerita da **John Rawls** - si arricchisce di una nuova concezione. Una concezione eversiva, che rompe la rassegnazione delle masse popolari di antico regime, adagiate - come acutamente suggerisce **Tocqueville** - in una sorta di “**bonheur végétatif**”. La nuova idea di felicità spazza via i supporti teorici alla rassegnazione, quelli tradizionali di ispirazione filosofica e religiosa ma anche quelli messi in campo nel secolo dei lumi (Alexander Pope, Robinet...) con l’intrigante dottrina del “compenso” e della “bilancia”. Forte è anche la discontinuità con il diritto individuale alla ricerca della felicità, prospettato dagli americani. Nelle formulazioni rivoluzionarie francesi dell’anno secondo il diritto alla ricerca della felicità diventa diritto alla felicità. Sarà la politica a rendere possibile e concreto questo diritto - per tutti e in questa terra - rimuovendo la diseguaglianza delle ricchezze e promuovendo i diritti sociali (assistenza, diritto al lavoro, istruzione), ma soprattutto procedendo a una rigenerazione morale dell’uomo. L’“**homme régénéré**”, l’“**homme nouveau**” creato dalla rivoluzione, sarà un uomo felice.

Gli estensori della *Dichiarazione dei diritti e dei doveri dell’uomo e del cittadino* del 1795 rinunceranno a inserire la felicità tra i diritti dell’uomo, in base alla considerazione che era impossibile mettersi d’accordo sul significato preciso della parola. Nella seduta della Convenzione del 16 messidoro anno III (4 luglio 1795) verrà ricordato che “il y a deux mille ans que l’on comptait 288 espèces de bonheur”. Il vero motivo è però la potente carica eversiva della promessa di una felicità accessibile a tutti e suscitata politicamente. L’impegno - espresso insistentemente in molti documenti dell’anno secondo - a continuare la rivoluzione fino a che sulla terra fosse rimasto un solo essere povero e infelice (“**malheureux**” indica nella maggior parte dei casi sia l’infelice che il povero) configurava l’idea di una rivoluzione permanente, in netto contrasto con gli orientamenti di una parte dei Termidoriani a chiudere la rivoluzione. La posta in gioco era una prospettiva che prometteva “le bonheur du monde entier”, “le bonheur du genre humain” (Robespierre), che ribadiva che “les malheureux sont les puissances de la terre” (Saint-Just) e che assicurava l’impegno a far sì che non ci fosse più “un malheureux ni un pauvre dans l’État” (Saint-Just).

## INFORMAZIONI SULLA RIVISTA

*Endoxa – Prospettive sul presente* è una rivista bimestrale di riflessione culturale a carattere monografico. Lo scopo della rivista è sia disseminare conoscenze riconducibili, direttamente o indirettamente, all'ambito umanistico sia di intervenire, in una prospettiva di "terza missione", nel dibattito contemporaneo, senza alcuna preclusione culturale.

Tutti gli articoli sono tutelati da una licenza *Creative Commons* (CC BY-NC-SA 2.5 IT) <http://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/2.5/it/>

### DIREZIONE/EDITOR:

PIERPAOLO MARRONE (Trieste) [marrone@units.it](mailto:marrone@units.it)

FERDINANDO MENGA (Tubinga) [ferdinandomenga@gmail.com](mailto:ferdinandomenga@gmail.com)

MONICA VISINTIN (Trieste) [monica.visintin@gmail.com](mailto:monica.visintin@gmail.com)

### COMITATO SCIENTIFICO:

Elvio Baccharini, Cristina Benussu, Lucio Cristante, Renato Cristin, Roberto Festa, Giovanni Giorgini, Edoardo Greblo, Macello Monaldi, Fabio Polidori