

## Indice

ECCO IL QUINTO NUMERO (pag. 3)

### **Editoriale**

CAPITALISMO POST-UMANO  
FORME DELLA POLITICA NEL 2011 (pag. 4)

### **Coscienza di classe e consenso oggi**

OLTRE TUTTO  
A DIECI ANNI DALL'11 SETTEMBRE (pag. 12)  
*Giulia Inverardi*

INTERVISTA ALLO SCRITTORE TUNISINO FATHI  
BEN HAJ YAHIA (pag. 22)  
*Roberta Rodriguez*

"INDIGNADOS": ALCUNE NOTE SUL MOVIMENTO  
15-M IN SPAGNA (pag. 26)  
*Daniel J. García López & Pablo José Castillo Ortiz*

### **Transizione**

IL DECLINO DELL'ATTUALE MODELLO DI  
SVILUPPO E LA NASCITA DI UN NUOVO TESSUTO  
SOCIALE (pag. 31)  
*Guido Cosenza*

### **Transizione**

LECS – LOW ENERGY COHERENT SYSTEMS: UNA  
RIVOLUZIONE TECNICO-SCIENTIFICA (pag. 34)  
*Roberto Germano*

### **La città dell'uomo**

FALSE CITTÀ (pag. 37)

*Alessandro D'Aloia*

### **Inchieste**

CONVERSAZIONE CALABRA (pag. 51)

*a cura di Giulio Trapanese*

### **Inchieste**

UN VIAGGIO NEL KURDISTAN CHE HO  
CONOSCIUTO... (pag. 55)

*Alessandro Paolo*

### **Inchieste**

PENSIERI PER L'INFANZIA (pag. 61)

*Fiorella Orazzo*

### **Recensioni**

GEERT LOVINK, ZERO COMMENTS.  
TEORIA CRITICA DI INTERNET (pag. 64)

*Massimo Ammendola*

### **Recensioni**

BERNARD STIEGLER, REINCANTARE IL MONDO  
- IL VALORE SPIRITUALE CONTRO IL POPULISMO  
INDUSTRIALE (INEDITO)

(pag. 67)

*Eleonora De Majo*

Città Future - Rivista politica quadrimestrale

#### **Redazione:**

Massimo Ammendola (direttore responsabile)

Alessandro D'Aloia

Giulio Trapanese

#### **Progetto grafico e direzione creativa:**

Ilaria Capalbo

Anno II num. III

Periodico registrato presso il Tribunale di Napoli, autorizzazione n.25 del 12/4/2010

[www.cittafuture.org](http://www.cittafuture.org)

## Ecco il quinto numero

### Redazione

Come nello scorso numero, anche il quinto, che qui vi presentiamo, mantiene una struttura ripartita fra un nucleo di articoli di "attualità" e un secondo composto da "rubriche", inteso come spazio di approfondimento su alcune diverse tematiche; un terzo dedicato "all'inchiesta"; ed infine, un quarto di "recensioni".

Il primo nucleo di articoli, è concentrato soprattutto sui movimenti che si sono avuti negli ultimi mesi e sul senso che essi hanno avuto. Si esplorano, in essi, le chiavi di lettura, e i limiti stessi degli sviluppi in corso. In particolare con l'editoriale *Capitalismo post-umano. Forme della politica nel 2011*, si tenta una lettura d'insieme dell'epoca attuale, in relazione alla trasformazione della velocità degli eventi storici, contraddistinti da una sorta di accelerazione di segno negativo del presente. Abbiamo, dunque, analizzato il caso odierno in cui un nuovo orizzonte per l'umanità sembra sforzarsi di venire alla luce attraverso movimenti sempre più di massa e legati, gli uni agli altri, a livello internazionale.

Il secondo articolo, *Oltre tutto. A dieci anni dall'11 Settembre*, di Giulia Inverardi, descrive il modo in cui si manifesta nelle società occidentali la paura dell'altro. Essa è riuscita a trasformare il terrorismo da effetto economico, in causa politica, secondo un processo sillogistico che ha l'unico scopo di offuscare la ragione ed imporre un non-pensiero unico.

Con il terzo articolo, *Intervista allo scrittore tunisino Fathi Ben Haj Yahia*, di Roberta Rodriguez, invece, abbiamo un'intervista-racconto sulle contraddizioni della rivolta tunisina. In essa, infatti, bellezza ed entusiasmo dei primi giorni della libera insurrezione cominciano a confrontarsi con i limiti concreti di un processo che non possiamo considerare concluso né, d'altro canto, facilmente riconducibile a forme politiche tradizionali.

Il quarto articolo, *"Indignados": alcune note sul movimento 15-M in Spagna*, di Daniel J. Garcia Lopez e Pablo José Castillo Ortiz, testimonia, invece, con le parole di due attivisti, lo sviluppo e il possibile futuro di un movimento, quello spagnolo, divenuto modello di contestazione e protesta in giro per il mondo. Mondo in cui sembra che le pratiche interagiscano e si ispirino l'una con l'altra in modo più veloce ed intenso.

Con il secondo nucleo di articoli, inauguriamo, a partire da questo numero, una nuova concezione delle rubriche della rivista, intese come programma di studio da lanciare e far vivere mediante il contributo di chi sia interessato. In questa maniera, infatti, il quinto ed il sesto articolo, *Il declino dell'attuale modello di sviluppo e la nascita di un nuovo tessuto sociale e*

*LECS - Low Energy Coherent System: una rivoluzione tecnico-scientifica*, rispettivamente di Guido Cosenza e di Roberto Germano, rappresentano l'incipit di un vero e proprio gruppo di studio che trova spazio nella nuova rubrica sulla transizione (oltre il capitalismo). L'intento di questa rubrica è di sostanziare un'interpretazione scientifica e positiva del concetto di crisi, in base all'analisi delle sue forme concrete e, soprattutto, delle possibili soluzioni ad essa in vari campi.

Allo stesso modo il settimo articolo, *False città*, di Alessandro D'Aloia, si propone, dunque, di aprire una riflessione più vasta e variegata, che vuole trovare spazio anch'essa in un'apposita rubrica-gruppo di studio sulla città, quale misura concreta delle scelte politiche della società e come meta-oggetto (città - ambiente - territorio), che esige una nuova attenzione collettiva in connessione alle misure da prendere in campo economico (de-finanziarizzazione dell'economia, intesa come ritorno "in situ" dell'accumulazione di valore che il lavoro umano genera).

Il nucleo dell'inchiesta è aperto dall'articolo *Conversazione calabra*, di Giulio Trapanese, sulla famiglia e i suoi attuali problemi, in una società in cui la spinta all'individualismo, insieme al disancoraggio delle persone dai luoghi e del tempo del vivere comune, produce una disgregazione che non risparmia certo il concetto di famiglia pervenutoci dalla tradizione.

Questo nucleo prosegue con un interessante diario di viaggio, *Un viaggio nel Kurdistan che ho conosciuto*, di Alessandro Paolo, il quale ci narra di terre e questioni lontane, ma al tempo stesso vicine, dimenticate come, di solito, accade per le cause di quei popoli prostrati dalla sconfitta, costretti ad un eroismo quotidiano, contro un potere tanto più odioso quanto più sordamente burocratico.

Chiude il gruppo delle inchieste, l'articolo *Pensieri per l'infanzia*, di Fiorella Orazio, che riporta una particolare forma di esperienza pedagogica, stimolando la riflessione intorno al significato dell'infanzia e la possibilità di imparare da essa.

Infine per le recensioni, vengono analizzati due libri, il primo di Geert Lovink, dal titolo *Zero Comments. Teoria Critica di Internet*, a cura di Massimo Ammendola, su un argomento di strettissima attualità e che attraversa le questioni trattate dalla rivista intorno all'utilizzo della rete; il secondo di Bernard Stiegler, *Reincantare il mondo - il valore spirituale contro il populismo industriale*, a cura di Eleonora de Majo, che è un testo ancora inedito in Italia, ma dal quale è possibile trarre alcuni spunti di carattere filosofico sul disincanto nell'epoca della in-umanizzazione dell'uomo; il che ci pare chiudere perfettamente il cerchio con il titolo dell'editoriale con il quale abbiamo aperto il numero. Buona lettura!

# Capitalismo post-umano

## Forme della politica nel 2011

Redazione

### Parte 1. Schizofrenie capitalistiche

**1.1** Il tempo sgomma, ma la storia non si muove. Pare che l'uomo abbia perso la sua capacità di agire negli eventi. Esso pur conservando la presunzione di essere *il* soggetto, è piuttosto agito dalle cose, oggetto di un divenire casuale sfuggitogli di mano. C'era una volta l'ideologia. Essa era contenitore, raccoglieva, catalizzava, in nome di ideali eterni e sempre futuri. Molte generazioni hanno dovuto crederci. Troppe hanno dovuto osservarne il fallimento permanente. Qualcosa si è però stratificato nelle coscienze, la consapevolezza, se non la salda convinzione, che non si può fare la Storia. E l'essere umano si è trasformato, senza forse rendersene conto, in un seguace della religione consumista.

L'ideologia ha così perso la sua forza, generando una società senza speranza, mentre la politica scopriva la possibilità di esistere anche in assenza di terre promesse. Il futuro e, con esso, la storia uscivano dal campo delle possibilità umane e la politica diventava mero strumento di amministrazione del presente. Da qui in poi l'uomo vive per l'oggi. Il presente accelera su se stesso, tanto da cancellare memorie e attese. Tutto si dimentica, niente si spera. La memoria piatta è la principale strategia politica degli amministratori del presente.

**1.2** Prendiamo il nucleare da fissione<sup>1</sup>. Nell'87 l'Italia lo aveva già rifiutato con un referendum, eppure se n'è dovuto fare un secondo. Ma dell'oggetto al centro della contesa se n'è sempre parlato come se il 1987 e il suo referendum non fossero mai esistiti. Per una pura coincidenza catastrofica il presente (non il futuro e tantomeno il passato), ha determinato l'esito del secondo referendum, ma è legittimo chiedersi come sarebbe andata a finire senza Fukushima. In tutta la vicenda il fatto sostanziale che il nucleare, così come lo conosciamo, sia scelta folle, non ha avuto peso.

---

<sup>1</sup> È il caso, di ricordare che esistono due modalità diverse, di ottenere energia dall'atomo, per fissione (scissione) del suo nucleo oppure per fusione. La stessa idea di fusione può essere declinata in due modi diversi, ovvero a caldo o a freddo, con accelerazioni stratosferiche di particelle nel primo caso (e altrettanto esosi costi energetici) e molto più "naturalmente" nel secondo. A tale proposito invitiamo a leggere l'articolo di Roberto Germano, su questo stesso numero a pag. 34, nel quale si introduce il cambiamento di paradigma a cui alcune scoperte in campo quantistico dovrebbero indurre la comunità scientifica, visto la portata che implicano in tema energetico, capaci, a nostro avviso, di rifondare su basi finalmente positive l'intera discussione sul nucleare, inteso come "fusione" e "a freddo".

La ragione non ha cittadinanza nelle scelte politiche. Hanno avuto ragione i sostenitori del nucleare da fissione a sollevare la problematica della "paura" quale elemento fondamentale delle scelte politiche, anche se non si può impostare tutta un'epoca politica sulla paura (gli immigrati che rubano il lavoro, i meridionali che rubano i fondi statali, gli omosessuali che distruggono la famiglia, i terroristi che minacciano il nostro bel mondo etc.), per poi lamentarsi di esserne sfavoriti, quando accade l'*incidente*.

**1.3** Da questo angolo visuale è legittimo chiedersi se non sia stata la paura di bollette più alte ad aver sortito anche la vittoria dei referendum sull'acqua piuttosto che il principio di mantenere pubblico un servizio che riguarda una risorsa naturale. Allora potrebbe perfino darsi che la legge resta formalmente uguale per tutti (quarto referendum), in seguito al maremoto giapponese, risolto assurdo di un evento tragico, come metafora della bancarotta di una politica ormai terroristica.

Quando l'ideologia era ancora un catalizzatore di masse, nonostante le sue mistificazioni, all'orizzonte delle proposte per il futuro, come per la religione, c'era il desiderio di una vita priva di sofferenze e ansie, una vita pacificata, per la quale però le condizioni non erano mai mature.

Allora il crollo delle opposte ideologie, vale a dire il divenire dominante di una soltanto delle due, corrisponde alla sostituzione del linguaggio politico del desiderio con quello della paura, anche perché un tempo senza futuro non può promettere niente. Il dubbio che abbia vinto proprio l'ideologia sbagliata è, a questo punto, del tutto legittimo.

Ma questa estromissione del desiderio di un futuro migliore, non può che peggiorare l'esistenza disumanizzando l'uomo, che «come un animale, che non sa capire, guard[a] il mondo con occhio lineare».<sup>2</sup> Tutto volge al peggio con una paura che diventa l'agente principale dell'amministrazione di un presente in continuo peggioramento.

Si precisa allora il senso di una storia che pare immobile: essa non può esserlo realmente, semplicemente quando non si va avanti si finisce per andare indietro. Di fronte a questa inversione di segno del vettore storico si percepisce e si misura la relativizzazione della posizione dell'uomo al mondo.

**1.4** Si prenda a caso una delle recenti crisi finanziarie statali. Lo sragionamento che passa, senza cortocircuiti alcuni, è il seguente: la speculazione finanziaria attacca l'economia di un paese, un ente bancario sovranazionale salva il paese sotto attacco dal fallimento acquistando titoli di stato, ma a

---

<sup>2</sup> c.s.t., Sogni e sintomi, nell'album *Linea Gotica*, Black Out, 1996.

condizione che lo stesso paese "aiutato" faccia subito qualcosa per dimostrare la sua affidabilità. Risultato: il paese da salvare aumenta l'età pensionabile o allude alla possibilità di rinunciare del tutto ad un certo modello (pubblico) di pensione, e si taglia tutto il tagliabile (servizi pubblici). Tradotto: la speculazione finanziaria deve poter continuare a fare il proprio mestiere e per questo tutti dovranno lavorare di più (si veda ad esempio il caso delle direttive imposte all'Italia dalla BCE). Nel frattempo si distrugge ciò che resta dello Stato sociale, del welfare. La destra prima tuona contro l'Europa poi ringrazia per l'aiuto offerto, la sinistra attacca la destra per la sua inaffidabilità politica: non si può il giorno prima attaccare l'Europa e il giorno dopo ringraziare (non si può essere europeisti ad intermittenza, come amano dire nel PD). Non una sola voce osa mettere in discussione il *diktat* di questa o quell'entità sovranazionale. Un quadretto molto edificante per tutti noi.

**1.5** Quando gli organismi sovranazionali impongono austerità ad un paese in crisi (Grecia, Spagna, Italia) in nome di chi parlano, e cosa vogliono salvare? Al di là degli interessi economico-finanziari in gioco, è possibile credere che le misure che si vogliono imporre siano benefiche per i destinatari? Qual è il concetto di beneficio odierno? Ma se il dubbio espresso è legittimo, la vera domanda è: come mai l'uomo decide contro la propria vita? Perché mai riesce a pensare che per continuare a vivere deve accettare di stare peggio? Oggi come trent'anni fa, non si fa altro che lavorare, dalla mattina alla sera, se non di più, eppure non basta a stare bene come trent'anni fa. Ognuno lavora e se non contrae debiti per conto proprio, paga qualcuno (la politica) che lo indebita suo malgrado. Più si lavora è più il valore del proprio lavoro diminuisce, proprio mentre la tecnologia avanza, tanto da costituire la base tecnica della liberazione dell'uomo dalla fatica, eppure le ricette di risanamento prevedono tutte che si debba lavorare di più per guadagnare di meno. Ma allora a Cosa serve la tecnologia?

Tanto più ci si affanna, tanto più il debito cresce. Esso è infinito ed eterno (senso di colpa originario). Davvero è pensabile che sia estinguibile o che *voglia* esserlo? È lontanamente sensato pensare di continuare a pagarlo?<sup>3</sup> Non sarà proprio ciò che tutti vogliono evitare (default) a consentire una certa de-finanziarizzazione dell'economia, e la probabilità

---

<sup>3</sup> Da questo punto di vista ci pare che il dibattito avviato da Il manifesto, sul default statale controllato, con gli articoli di Andrea Fumagalli, Il diritto alla bancarotta come contropotere finanziario, 1 Settembre 2011 e di Guido Viale, Come far fronte al default, 13 Settembre 2011, sia di massimo interesse, oltre a costituire l'unico barlume di ragionevolezza nel vero e proprio delirio auto-flagellatorio rimbalzato nei media nazionali di queste settimane.

di utilizzare fondi statali per opere finalmente necessarie, locali e diffuse?

Se, d'altra parte, la spirale dei debiti pubblici non sarà interrotta, bisognerà anche chiedersi se il capitalismo non abbia davvero niente di meglio da proporre che un assoggettamento eterno dell'umanità al capitale, chi o cosa comanda davvero sul globo e perché l'uomo appaia sempre più come uno schiavo dei suoi prodotti storici. O Dio insieme all'Universo ha creato anche il mercato capitalista e la speculazione finanziaria, oppure è stato l'uomo a farlo per ridursi infine a lavorare per esso. Davvero un'espressione di alto ingegno.

**1.6** Queste considerazioni esprimono il paradosso del nostro tempo. Siamo arrivati ad un livello di sviluppo tecnologico inaudito, ma proprio tale sviluppo fa sì che la natura del lavoro su scala globale si sia manifestata fino a pervertirsi nella sua origine. Come è completamente spezzato il nesso che lega il lavoro alla sua retribuzione, così sembra essere completamente spezzato il nesso fra avanzamento tecnologico e progresso sociale. La legittima spinta alla liberazione di tempo e alla diminuzione della fatica fisica ha portato al fraintendimento generale dei mezzi e dei fini dell'attività lavorativa degli uomini. L'elemento tecnico del capitalismo accelerato di oggi determina la mania all'accumulazione forsennata di potenza e velocità, in sostanza, finalizzata unicamente a se stessa. Il fatto storico di oggi è costituito dall'andamento dell'economia capitalistica su scala globale, e tale andamento si determina sulla base del continuo trasformarsi del rapporto fra uomo e natura, costituito dalla scoperta e dalla diffusione della tecnica. Dunque la tecnologia è il fatto storico degli ultimi decenni, se non dell'intero secolo trascorso.

**1.7** Le domande di senso sulle sorti del capitale tecnologico non possono essere ovviamente oggi dirette alla politica, la quale ridottasi ad amministrare il presente non si pone più compiti radicali. Siamo in un'epoca, infatti, in cui non ci si può aspettare più niente dalla politica ufficiale, la quale non ha davvero la possibilità di cambiare il corso degli eventi. In sostanza diventa necessario abbandonare definitivamente l'ordine di idee per cui il progresso è determinato da una qualsiasi delle forze politiche in campo. Un'amministrazione efficiente può migliorare l'aspetto di una città, alcune condizioni locali marginali, come organizzare una buona raccolta differenziata, ma sembra non poter discutere su questioni più profonde e fondamentali, come liberare gli uomini dal lavoro coatto e dall'umiliazione quotidiana della bassa remunerazione, ad esempio. È fin troppo evidente come le redini del gioco siano sempre più esterne alla politica (eletta), come il

*politico* sia una funzione dell'*economico*, in un'epoca in cui l'economico è sostanzialmente finanziario e la cui leva speculativa, in ragione del suo crescente peso specifico, rappresenta la concreta *governance* del globo.

Dagli anni ottanta, almeno, queste sono metacondizioni universalmente imposte ed accettate all'interno delle quali ci destreggiamo (è proprio il caso di dire) fra diverse amministrazioni politiche. In questo quadro generale bisogna interrogarsi sul senso della politica ufficiale e della sua utilità sociale. Cosa ci si può aspettare? Come mai continuiamo ad entusiasmarci come tifosi per le tornate elettorali? Cosa può significare una vittoria elettorale? Cosa possiamo definire vittoria? Ma soprattutto è ancora possibile dire di aver vinto?

**1.8** E così introduciamo il tema delle amministrative recenti, con Milano e Napoli come punte del "riscatto della sinistra". Premettendo che siamo tutti contenti per come sono andate le cose, e per il venir meno del consenso di massa alla peggior destra degli ultimi anni, si può però davvero pensare a questi esiti elettorali come alla possibilità di poter cambiare le cose? Pur considerando soltanto le vicende napoletane, pensiamo che l'amministrazione comunale avrà già fatto molto quando avrà ristabilito una normalità sanitaria sul territorio urbano (e non è certo poco di questi tempi, in cui il caos generalizzato pare sia la normalità). Ma come potrebbe lontanamente pensare di affrontare i problemi della disoccupazione, della camorra, della speculazione edilizia, del traffico, dell'inquinamento etc., senza che si tocchino alcuni punti strutturali dell'organizzazione sociale di oggi? Queste sono questioni che esulano dalle possibilità di qualunque forza politica istituzionale, per risolvere le quali diventa necessaria una ri-politicizzazione della società in prima persona, in grado di porre fine alla fiducia nella delega politica, come strumento di democrazia.

Non pensiamo sia qualunquismo dire che esistono questioni intangibili per la politica, quando questa è trasformata in cinghia di trasmissione del capitale finanziario.

**1.9** Nelle campagne elettorali e soprattutto in quelle per le amministrative, i politici di professione sono sovente più vicini alla gente, salvo eclissarsi subito dopo, chi con più, chi con meno sfacciataggine. Ma basta questo breve contatto per creare quella sorta d'illusione di vicinanza che, nella misura in cui ci coinvolge, tradisce solo la nostra volontà, altrimenti frustrata, di partecipazione alla politica. Allora è chiaro che la forma delle democrazie parlamentari, con il loro apparato professionale di partiti grandi e piccoli, non riesce più a contenere la domanda di

democrazia e partecipazione diretta della società. C'è un potenziale politico che resta inespresso a causa dell'inadeguatezza delle forme istituzionali con le quali si è ingabbiata la politica.

Tutto ciò fa sì che i margini della vittoria siano enormemente ridimensionati rispetto alla fase ideologica del '900 con il mezzo della politica ufficiale, generando una schizofrenia crescente fra gli estremi di un entusiasmo cieco per le inutili tornate elettorali (per altro sempre più numerose) e la rassegnata normalità quotidiana, fatta di concretezze che non entrano nemmeno più nei dibattiti dei salotti televisivi.

**1.10** Impossibilità di cambiare davvero le determinanti dell'esistenza e conseguente sospensione delle lancette della storia, nonostante la velocità degli accadimenti, sembrano essere anche le condizioni di fondo che cercano di imbrigliare le vicende maghrebine in un drammatico *dejà vu*, in cui il futuro è sospeso nell'attesa, nientemeno, delle prossime elezioni politiche (Tunisia ed Egitto, almeno per ora). In questa sospensione del tempo, i maestri del differimento temporale intorbidano i possibili decorsi positivi dei sommovimenti. Essere riusciti ad imporre le elezioni politiche come unica possibilità di disegnare il post-dittatura è già un risultato insperato per la conservazione della maggioranza delle condizioni materiali precedenti. Infatti in Tunisia, la casta politica che sosteneva la dittatura, non è stata cancellata e guida il presente. Lo stesso si può dire della casta militare egiziana, che rappresenta anche gran parte della plutocrazia nazionale, la quale può già permettersi di impedire gli scioperi per legge. E che dire del CNT (Consiglio Nazionale di Transizione) libico? Da chi è composto, come si è formato ed autoproclamato garante del popolo libico contro il dittatore? Le dispute armate libiche hanno l'aria di essere orchestrate al di sopra delle teste della popolazione, la quale se non partecipa direttamente alla cacciata militare del dittatore, non prende parte neanche ai tavoli sui quali si firmano gli accordi per il futuro sfruttamento delle risorse nazionali.

Questi poteri attuali, in realtà non avrebbero nessuna necessità di chiudere la fase di transizione, visto che la stanno già governando materialmente senza essere rappresentanti di nessuno. Un esempio lampante di *governance* rampante, applicata a livello dello stato nazionale. Se il movimento maghrebino accetta questo terreno di lotta è praticamente involupato in partenza in una rete che non lascia vie d'uscita. C'è una capacità dei poteri costituiti di riuscire sempre, in qualche modo, a dettare le regole del gioco, lasciando agli altri l'illusione di poter "vincere" legalmente, mentre passa sotto traccia il fatto sostanziale che la vera posta non è la "vittoria", ma l'insieme delle regole che la condizionano. Una rivoluzione potrà

darsi e vincere solo se riuscirà a dettare essa le regole della contesa, perché nessun campo di gioco ammette la coesistenza di due sistemi di regole.

## **Parte 2. Gli indignati in giro per il mondo e la politica necessaria**

**2.1** Allora pensiamo che un esercizio utile di analisi dei tempi in corso sia il cercare di capire cosa sta producendo la politica non ufficiale in questo periodo. Cosa ci possa insegnare il 2011 con le sue modalità e forme politiche emergenti e se queste abbiano o meno la possibilità di diventare un nuovo modello di riferimento per tutti. Bisogna concentrarsi su quanto il Maghreb, l'Egitto, i sommovimenti greci con lo sciopero generale, le primavere elettorali con le amministrative e il referendum qui in Italia, la protesta degli indignados in Spagna, a loro volta divenuti modello di altre proteste in giro per il mondo, esprimano un elemento nuovo sulla scenario globale e su quanto, fra di essi, il filo di collegamento sia costituito dall'elemento della crisi economica, da un lato, e dai modi nuovi, dall'altro, dell'organizzazione del movimento politico. Rispetto, all'argomento se sia possibile considerare questi movimenti da un punto di vista unitario, possiamo anticipare di essere sostanzialmente d'accordo con quanto scritto anche da A. Negri e J. Revel recentemente<sup>4</sup>, per quanto crediamo che il legame più forte fra le diverse esperienze riguardi senz'altro la tipologia e la forma dell'organizzazione della protesta, nel nuovo scenario, più che i suoi contenuti di per sé.

**2.2** Dopo anni in cui il sistema sembrava essere incontestabile nei suoi assunti fondamentali, forse per la prima volta su scala di massa si diffonde una percezione più chiara che c'è qualcosa che non va alla radice di questo ordine di cose. Il movimento no-global l'aveva già mostrato, ma esso era rimasto, tutto sommato, un movimento d'avanguardia, in cui i termini più generali (critica all'ispirazione neoliberista della globalizzazione) e quelli più particolari (condizioni specifiche di lavoro e di vita nei singoli paesi) non si legavano in modo chiaro. L'ondata restauratrice degli anni '80 e '90 era ancora forte e con essa una fiducia generale nella crescita del sistema sulle sue stesse basi. In questo movimento, invece, il legame fra il piano più generale e le singole esperienze di vita si fa più riconoscibile e offre, quindi, una possibilità maggiore per la prassi.

**2.3** Da questo punto di vista oggi si sono poste le condizioni per una critica al paradigma attuale del sistema. Il fatto che si tratti d'un sistema

profondamente irrazionale nel senso che non s'addice più alle possibilità che si sono aperte in questo tempo, è una percezione che si diffonde su scala sempre più ampia. Si fa evidente lo squilibrio esistente fra lavoro eccessivo e disoccupazione, fra lavoro socialmente necessario e quello necessario solo all'affermazione dell'immagine della merce, l'accelerazione brutale nell'utilizzazione delle risorse energetiche accumulatesi lentamente in natura per millenni, la concentrazione di potere e ricchezza nelle mani di pochissimi, spesso anonimi, individui su scala globale. Queste sono assurdità non solo sempre più presenti drammaticamente nella vita degli individui, ma anche nella coscienza di un numero sempre maggiore di persone. Quello che certo, però, ancora resta oscuro è come sia possibile fare altrimenti, quale modello provare a sostituire a quello esistente. Su questo punto, d'altra parte, si misurano anche i limiti politici dei movimenti di cui stiamo discutendo.

**2.4** Il cuore di queste proteste è costituito dal riferimento al concetto di democrazia, al quale specie la parte occidentale dei movimenti si è riferita nel senso di una democrazia autentica, ben diversa da quell'impotente rispetto allo strapotere delle multinazionali e dei poteri finanziari. In Spagna, come si evince anche dall'articolo pubblicato in questo numero<sup>5</sup>, il movimento è sorto inizialmente sulla spinta dell'organizzazione *Democracia real*, in Grecia, d'altro canto, lo sfregio più forte percepito dal popolo è stato quello d'aver visto i proprio governi, prima quello di destra, poi quello di sinistra, essere allo stesso modo succubi dei ricatti degli organismi internazionali di gestione finanziaria e delle banche di altri paesi. In Italia i fenomeni delle amministrative e dei referendum hanno spiccato per la partecipazione che si è venuta esprimendo anche attraverso i nuovi mezzi di comunicazione. Nei paesi del Nord Africa, il discorso è diverso, ma anche lì la prova di forza popolare è stata vissuta come un riscatto democratico rispetto alle decennali dittature.

Il punto, però, sarebbe ora di approfondire all'interno del movimento questa discussione sul termine di democrazia. Sta diventando ormai evidente ad un numero sempre maggiore di individui che c'è una bella differenza fra le parole che vengono scritte in una costituzione e la realtà dei fatti, e, ancora, d'altra parte, che c'è democrazia e democrazia. Noi come redazione di *Città Future* crediamo che il dibattito sulla democrazia possa essere affrontato prendendo in considerazione, anzitutto, i tre seguenti termini del dibattito:

**2.4.a** La democrazia può prescindere dai modi in

---

<sup>4</sup> *Il comune in rivolta*, Il Manifesto, 14 Agosto 2011, <http://uninomade.org/il-comune-in-rivolta/>

---

<sup>5</sup> *Indignados: alcune note sul movimento 15-M in Spagna*, pp. 26

cui si ripartisce il lavoro all'interno della società, e quindi lasciando che per molti sia impossibile una reale partecipazione politica (se si esclude che guardare la televisione o stare su *Facebook* possa rappresentare questa partecipazione) per via della rincorsa alla sopravvivenza, o che per pochissimi essa sia una professione o sostanzialmente una fonte di guadagno?

**2.4.b** Si può dunque, discutere di democrazia, se non si affronta di petto il tema del tempo, cioè della liberazione di tempo di lavoro a fini d'un ritorno alla presa diretta con la realtà, evitando il ritorno di tale tempo liberato (solo potenzialmente libero) dentro l'alveo della valorizzazione totalizzante del sistema di dominio di oggi? Si può discutere di democrazia se non si affronta il nodo per il quale l'uso di massa delle nuove tecnologie comportando l'annullamento del tempo e la rarefazione dell'esperienza, significano anche la dematerializzazione dello spazio politico? Tale spazio dematerializzato, infatti, non può essere mai uno spazio democratico di autentica condivisione e gestione della società dal basso.

**2.4.c** Oggi, il passaggio ad una nuova democrazia – diciamo una forma più alta di democrazia – può avvenire solo attraverso la rottura del dominio della rappresentazione. Rappresentazione intesa, in questo campo politico, anzitutto come prevalenza del sistema rappresentativo astratto in cui la separazione fra governanti e governati, non certo più fondata su basi mistiche, si fonda tuttavia, su una rigida differenziazione di possibilità fra chi detta legge e chi la esegue.

**2.5** La democrazia di oggi non ha consistenza proprio alla luce della rivelata – oggi più che mai – impotenza del politico sull'economico. Il senato virtuale (Chomski), come lo stanno a dimostrare gli eventi di quest'estate, è nei fatti l'unico senato realmente decisivo, il quale esercita la sua sovranità sull'intero globo. Lo sviluppo tecnologico e il livello di produttività raggiunto oggi hanno determinato una concentrazione di capitale tale che esso può mantenere al proprio servizio, almeno dagli anni ottanta, l'intera casta politica e subordinarne a sé l'intera ideologia. La separazione fra classe politica e cittadini riflette, in altre vesti, il dominio dell'economia sulla politica. La parola "democrazia" è stata da tempo svuotata di significato, dato che le azioni politiche vengono realizzare praticamente sempre fuori dalla delega dei cittadini. Oggi, più che mai, quindi ogni discorso o è strutturale o, nei fatti, non ha senso.

**2.6** Come interpretare allora la richiesta di una democrazia reale? Intanto essa può essere una

"richiesta" e a chi? Se non si è capaci di imporre (e ci vuole forza) una nuova idea di democrazia economicamente determinante si finisce per cadere nell'illusione dell'emendabilità democratica delle istituzioni attuali, come se ciò fosse possibile indipendentemente da quello che le plutocrazie globali continuano a fare, come se il politico non avesse relazione con l'economico e appunto come se il campo della disputa potesse ammettere un doppio sistema di regole. Mentre dire che è necessario ricondurre l'economico al politico significa esattamente ristabilire il giusto verso di questa interdipendenza ineludibile.

In questi termini, la richiesta di una democrazia ripulita, migliore, ma slegata da un rapporto intimo con l'economico rischia di diventare un obiettivo minimo, moderato, ben poco "radicale".

E allora il dato positivo della protesta attuale che dall'avanguardia dei no-global si allarga ad una composizione sociale complessa e multitudinaria, nella lettura proposta da Negri, ha per ora almeno il suo rovescio di medaglia nel limite politico-propositivo di questa massa composita come analizzata da Slavoj Žižek<sup>6</sup>.

«Reclamano le "verità inalienabili a cui dovremmo tener fede nella nostra società: il diritto a una casa, al lavoro, alla cultura, alla salute, all'istruzione, alla partecipazione politica, alla libera crescita personale e ai diritti dei consumatori per una vita sana e felice". Respingendo la violenza, chiedono una "rivoluzione etica. Invece di mettere il denaro al di sopra dell'essere umano, faremo in modo che il denaro torni al nostro servizio. Siamo persone, non prodotti. Io non sono il prodotto di quello che compro, del perché lo compro e da chi". Quali saranno gli agenti di questa rivoluzione? Gli indignados liquidano l'intera classe politica, di destra e di sinistra, in quanto corrotta e guidata dalla sete di potere. Eppure il manifesto consiste in una serie di richieste rivolte a – a chi? Non alla gente: gli indignados non dicono (ancora) di voler essere gli agenti del cambiamento che reclamano. E questa è la fatale debolezza delle recenti proteste: esprimono una vera rabbia che non è capace di trasformarsi in un concreto programma di cambiamento sociopolitico. Esprimono uno spirito di rivolta senza rivoluzione. Un movimento che faccia pressione sui partiti politici. Però questo evidentemente non basta a imporre una riorganizzazione della vita sociale. Per farlo serve un organo forte, capace di prendere decisioni rapide e di metterle in atto con tutto il rigore necessario. [...] La sinistra odierna deve affrontare la questione della "negazione determinata": quale nuovo ordine deve sostituirsi a quello vecchio dopo l'insurrezione, quando si è spento il sublime entusiasmo della prima ora».

**2.7** Aldilà del tono generale fortemente apolitico,

<sup>6</sup> *Saccheggianti di tutto il mondo, unitevi*, Review of Books, 19-08-2011, <http://mirudue.blogspot.com/>



lascia poi seriamente perplessi, il fatto che uno degli slogan adottati dagli indignados sia: «Non siamo anti-sistema, il sistema è anti-noi». Il sistema sarà sempre contro di noi, dato che rispetta e ha come obiettivo solo il profitto. Dire che il sistema ci piace, ma noi non piacciamo al sistema, probabilmente fa dormire sogni tranquilli ai vari Berlusconi, Trichet, Bernanke, Lagarde, Bersani (e compagnia cantando). Senz'altro meno politicamente corrette sono le esplosioni di violenza che ci sono state quest'estate in Gran Bretagna: manifestazioni di scontento unicamente per mezzo di violenza distruttiva, proteste di grado zero, prive di rivendicazioni; come ha riportato il sopraccitato Zizek:

«Zygmunt Bauman ha scritto che queste rivolte sono atti di "consumatori deprivati ed esclusi dal mercato": più di ogni altra cosa sono la manifestazione di un desiderio consumistico messo in atto con violenza nell'incapacità di trovare soddisfazione nel modo "appropriato" – attraverso l'acquisto. In quanto tali, contengono un momento di sincera protesta, che prende la forma di una risposta ironica all'ideologia consumistica: "Ci spingete a consumare e nello stesso tempo ci private dei mezzi con cui farlo adeguatamente – così lo facciamo nell'unico modo che abbiamo a disposizione!"».

E allora la domanda che nasce spontanea è: che differenza c'è tra i riots inglesi e i vari movimenti di indignati, oltre il pacifismo? Gli indignati in effetti chiedono di poter consumare in pace, meglio, con un lavoro, una casa, in questo sistema che ci piace, ma a cui non piacciamo...

Come mai, ad esempio, gli indignati israeliani che protestano per il caro vita non si indignano allo stesso modo per le condizioni, molto più gravi, che lo stato israeliano impone alla popolazione palestinese?<sup>7</sup>

**2.8** I movimenti di quest'ultimo anno, quindi, incarnano di per sé, probabilmente, ancora solo un punto di partenza d'una coscienza critica più generale, in grado magari di concepire, per quanto concerne gli indignati, una produttività sociale ancorata ai bisogni umani e non più al consumo cieco, che potrà svilupparsi nel prossimo periodo, una coscienza che metta in discussione alcuni punti che si sono affermati fino a divenire incontestabili negli ultimi trent'anni: la convinzione che il conflitto possa cessare una volta per tutte, che il sistema capitalistico porti con sé la possibilità d'uno sviluppo illimitato, che la politica sia una questione di interesse di pochi, sostanzialmente ancorati a vecchie ideologie. Il problema sarà ora capire come continuare ed entro quale quadro di mutati rapporti sociali e forme tecnologiche di

riproduzione del consenso si collochi lo scontro che ci attende. Anzitutto, dunque, bisogna mettere a fuoco la questione delle forme di organizzazione e, in particolare, il ruolo dei partiti.

**2.9** Abbiamo assistito, infatti, ad un progressivo venir meno del ruolo dei partiti e delle organizzazioni tradizionali nella convocazione di eventi e manifestazioni di protesta e proposta. Abbiamo, su piani diversi, registrato un ruolo nullo della politica ufficiale tanto nelle sollevazioni popolari che hanno spazzato via i regimi in parte del Maghreb, tanto nella costruzione di proposte alternative all'attuale sistema socio-economico in altri paesi, e parallelamente, una crescita della confusione politica legata a movimenti a-politici e la sordità della politica istituzionale alle istanze dei movimenti. Tuttavia se questo è il quadro, è in questa situazione che bisogna trovare un modo di fare passi avanti. La prima cosa da osservare è: a cosa serve mantenere, con costi sociali enormi, una casta politica ad ogni livello dello Stato ed oltre, visto che concretamente ogni qualvolta si debba protestare contro una data aberrazione del sistema, bisogna farlo da sé? Succede infatti che ogni occasione di protesta produce un movimento specifico, il quale resta però ancorato al suo terreno senza collegamenti verso altri terreni di protesta. Ognuno lotta da sé e per sé e perde. Anche la natura dei movimenti resta in qualche modo costretta nella protesta senza rappresentare tentativi concreti, strutturanti e strutturali, di messa in atto delle proposte teoriche. Si chiede e si rivendica ancora molto, ma senza pensare ad una prassi capace di tradurre in realtà una rivendicazione.

Le masse stanno imparando ad organizzare eventi estemporanei di raduno e protesta in modo autonomo, cioè a fare a meno delle strutture di organizzazione tradizionali, per quanto riguarda le convocazioni di manifestazioni, ma non ancora a porsi come leve di pressione economica autonome rispetto ai meccanismi di cattura del valore che esse producono, che è l'attributo principale del concetto di sciopero, e tantomeno a porsi come soggetti autonomi di decisione circa l'impiego della propria forza lavoro, che dovrebbe essere l'attributo principale del concetto di politica.

### Parte 3. Sulla rete del futuro

**3.1** Crediamo che tutto quanto osservato negli ultimi anni e particolarmente nel 2011 non sarebbe stato possibile senza l'ausilio di internet, che diventa in un modo o nell'altro, l'infrastruttura informatica della protesta. È possibile allora pensare che internet sostituirà i partiti? E se auspicabilmente sì, in che modo ciò potrà avvenire?

Riteniamo tuttavia che la preistoria dell'era informatica nella quale viviamo non abbia ancora mostrato la sua

<sup>7</sup> Yael Lerer, *Israele: indignati sì, ma solo per se stessi*. Le Monde diplomatique, Settembre 2011.

potenzialità politica. La stessa accelerazione storica delle nostre società fa sì che i metodi di ieri non possano essere più quelli di domani, che tante cose siano venute maturando, e che, per questo, riferirsi in modo acritico ad alcuni dei metodi tradizionali può risultare assolutamente inefficace. La velocità della vita nei centri costituiti da alcune mega città stato (come le ha definite giustamente D'Eramo, su Il Manifesto del 22 Agosto) leve del settore terziario e della finanza, e d'altra canto, invece, quella delle periferie, luoghi di produzione e di esercizio del dominio catastrofico dal punto di vista culturale, rimangono diversi, ma esprimono all'interno di ciascuna nazione, piani che s'intersecano (centri e periferie esistono in ogni nazione, ricca o povera che sia) e sono legati proprio da questa forma distruttiva di apparente dinamismo costituita dalla rete di rappresentazioni mediate di fatti (quindi affermazioni di realtà) che si diffondono per tutto il globo.

**3.2** Se c'è una cosa che i movimenti politici del 2011 ci hanno dimostrato è che internet non fa certo una rivoluzione, ma non c'è una rivoluzione senza uno strumento di comunicazione in grado di svincolarsi dal dominio della rappresentazione unica, riuscendo, però, a competere con essa dal punto di vista della velocità e della capillarità. Se questo può aprire una discussione antropologica sul senso e il destino della comunicazione e, quindi, tout court della vita umana oggi, da un punto di vista strettamente politico, che è qui quello che ci interessa, ciò costituisce un fatto e come tale deve essere assunto anche in questo editoriale. Detto questo, si dovrà procedere con l'analisi mettendo a fuoco anche il fenomeno di Internet da un punto di vista strutturale.

**3.3** Se Internet è prodotto e consumato dai suoi utenti, a vario titolo, ciò che ancora lo condiziona in modo determinante, infatti, è la sua struttura proprietaria, in cui altri, diversi dai produttori-consumatori di contenuti, hanno trovato o inventato il modo di assorbire il valore economico dei flussi informatizzati. Miliardi di persone utilizzano piattaforme messe a disposizione da pochissime multinazionali "progressiste"<sup>8</sup>, che hanno il potere di controllo e di censura su quantità colossali di dati e persone, al di là dei più rosei sogni di qualsiasi novecentesco Grande Fratello. Eppure in tutto questo ancora non emerge una concezione alternativa di piattaforma informatica, ancora non si vede chi pensa a costruire piattaforme di massa capaci di porsi al di fuori del controllo dei terzi, in una parola: indipendenti. Ancora non esiste un tentativo di un'organizzazione informatizzata

capace di inglobare, in un *unicum*, le funzioni tradizionali del sindacato e dei partiti, una struttura almeno nazionale, e interrelata internazionalmente, volta a coordinare i movimenti in una certa direzione. Come immaginare «l'organo forte capace di prendere decisioni rapide e di metterle in atto con tutto il rigore necessario», di cui parla Zizek, ma anche Negri quando pone la necessità del passaggio dalla semplice protesta all'autopoiesi della moltitudine? I partiti tradizionali non costruiranno mai strumenti tali da mettere in discussione la loro centralizzazione interna e le loro stupide gerarchie. Si è mai visto un partito non stalinista?

**3.4** In altre occasioni<sup>9</sup>, abbiamo parlato degli informatici e del loro potere tecnico incredibile in quest'epoca, ma completamente al soldo delle grandi multinazionali dell'informatica. Ciò che non si comprende è perché mai si debba accettare di mettere a disposizione altrui la propria intraprendenza e creatività, quando nulla impedirebbe di sfruttare la rete per altri scopi. Vorremmo notare, di passata, che alcune strutture informatiche non etero-dirette sono già in opera da un po' di tempo, senza che se ne sia compresa la potenzialità. Si prenda, ad esempio, il caso "e-mule" o quello dei "torrent". Al di là dell'utilizzo che se ne fa, esso mostra la possibilità di mettere in rete le risorse dei propri Pc direttamente e senza mediazione. Di colpo ogni Pc esistente sul globo diventa una sorta di server in grado di scambiare contenuti attraverso un motore di ricerca capace di sondare fra ciò che gli utenti decidono di condividere. La limitazione è che si tratta di una sorta di secondo canale, "privato" del web, senza la possibilità di entrare nella ricerca generalista e "pubblica" dei server messi a disposizione dai servizi di hosting. Il risultato è che i contenuti condivisi non compaiono su Google, ma solo nella piattaforma specifica. Su scala differente è un po' la differenza che c'era fra le radio ufficiali e quelle libere e fra le televisioni di stato e quelle private negli anni settanta. In realtà si tratta di un dispositivo informatico talmente geniale da restare sottoutilizzato perché troppo avanzato per la preistoria informatica. L'utenza attuale di Internet è ancora un pubblico troppo televisivo, troppo spettatore e poco regista. Lo sviluppo di Internet si dà nel tramonto della televisione ma l'eredità di quest'ultima sarà ben presente, direttamente o indirettamente, per molto tempo.

**3.5** Al di là però delle questioni tecniche, la cosa sorprendente è che con il sistema a rete tratteggiato i contenuti sono tutti equivalenti, da quelli più diffusi e rispondenti a quelli meno diffusi e anche meno

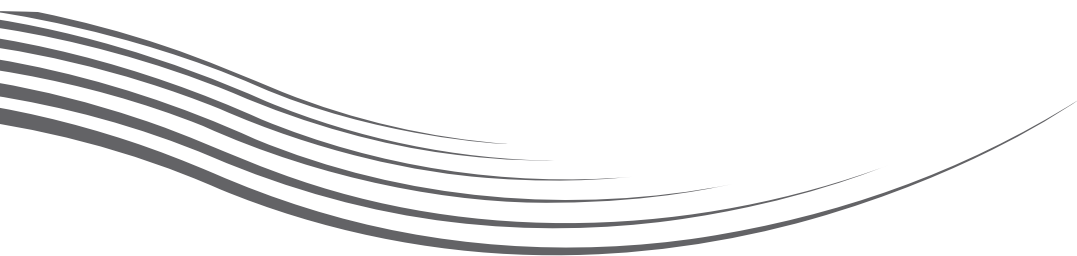
<sup>8</sup> Si veda a tal proposito anche la recensione al libro di Geert Lovink, *Zero Comments. Teoria Critica di Internet*, pp. 64

<sup>9</sup> *Programmazione cognitiva*, in Città Future n. 02.

rispondenti (contenuti non rispondenti nel senso che sono diversi da ciò che si era cercato, quando non pericolosi per i Pc). A ben vedere questa è una sorta di garanzia di democraticità del sistema, visto che tutto, dall'ottimo al deteriore, vi trova cittadinanza. Inoltre la presenza del deteriore, è la garanzia stessa di una mancanza di censura, che sarebbe impossibile in un sistema che si autogoverna e in cui deve essere l'utente a imparare le contromisure possibili per non incorrere in sorprese.

Notiamo questa potenzialità per ora inespressa, per evidenziarne le caratteristiche di purezza concettuale. Rete al 100%, senza controllo, senza gerarchia, senza possibilità di etero-direzione, con tutti i vantaggi e gli svantaggi che ne derivano. È in questo modo che bisognerebbe immaginare la base tecnica di un "partito informatizzato", puro strumento di connessione in cui nessuna idea possa affermarsi al di fuori del suo piano di efficacia concreta. Quello che un tale "partito" potrà fare è ovviamente tutto da scoprire, certa è la necessità di riprendersi il Web (e l'aria), per tornare a progettare il mondo concreto senza accontentarsi dei simulacri virtuali della fuga. Internet è mezzo e non fine. Aspettiamo la piattaforma informatica della prossima rivoluzione, capace di rimettere la creatività dell'uomo al proprio servizio e, con questo, di spezzare i meccanismi di cattura ed estorsione del valore comune prodotto dalla società nel suo complesso. Spazio virtuale di progettazione reale, in cui l'auto-organizzazione del proprio tempo di lavoro e dei suoi fini sia la prassi, allo stesso tempo politica ed economica, costitutiva dell'approccio verso il reale.

SETTEMBRE 2011



## Oltre - tutto.

### *A dieci anni dall'11 Settembre*

*Giulia Inverardi*

«Io non dimenticherò mai i comizi con cui l'anno scorso i clandestini riempirono le piazze d'Italia per ottenere i permessi di soggiorno. Quei volti distorti, cattivi. Quei pugni alzati, minacciosi. Quelle voci irose che mi riportavano alla Teheran di Khomeini. Non li dimenticherò mai perché mi sentivo offesa dalla loro prepotenza in casa mia, e perché mi sentivo beffata dai ministri che ci dicevano: "Vorremmo rimpatriarli ma non sappiamo dove si nascondono". Stronzi! In quelle piazze ve n'erano migliaia, e non si nascondevano affatto sveglia, gente, sveglia! Intimiditi come siete dalla paura d'andar contro corrente cioè d'apparire razzisti non capite o non volete capire che qui è in atto una Crociata alla rovescia. Abituati come siete al doppio gioco, accecati come siete dalla miopia, non capite o non volete capire che qui è in atto una guerra di religione. Voluta e dichiarata da una frangia di quella religione, forse, comunque una guerra di religione. Una guerra che essi chiamano Jihad. Guerra Santa. Una guerra che non mira alla conquista del nostro territorio, forse, ma che certamente mira alla conquista delle nostre anime. Alla scomparsa della nostra libertà e della nostra civiltà. All'annientamento del nostro modo di vivere e di morire, del nostro modo di pregare o non pregare, del nostro modo di mangiare e bere e vestirci e divertirci e informarci. Non capite o non volete capire che se non ci si oppone, se non ci si difende, se non si combatte, la Jihad vincerà. E distruggerà il mondo che bene o male siamo riusciti a costruire, a cambiare, a migliorare, a rendere un po' più intelligente cioè meno bigotto o addirittura non bigotto. E con quello distruggerà la nostra cultura, la nostra arte, la nostra scienza, la nostra morale, i nostri valori, i nostri piaceri... proprio perché è definita da molti secoli e molto precisa, la nostra identità culturale non può sopportare un'ondata migratoria composta da persone che in un modo o nell'altro vogliono cambiare il nostro sistema di vita. I nostri valori. Sto dicendoti che da noi non c'è posto per i muezzin, per i minareti, per i falsi astemi, per il loro fottuto Medioevo, per il loro fottuto chador. E se ci fosse, non glielo darei. Perché equivarrebbe a buttar via Dante Alighieri, Leonardo da Vinci, Michelangelo, Raffaello, il Rinascimento, il Risorgimento, la libertà che ci siamo bene o male conquistati, la nostra Patria. Significherebbe regalargli l'Italia. E io l'Italia non gliela regalo mica».

Oriana Fallaci, *La rabbia e l'orgoglio*

.....

*Dedicato agli uomini e donne del presidio di Brescia  
che non hanno bisogno di dediche perché le vie della città si sono  
dedicate a loro,  
che non hanno bisogno di rispetto perché l'hanno reinventato,  
che non hanno bisogno di lodi da noi perché ci hanno lasciati  
indietro a guardare.  
Hanno bisogno solo di noi, per il nostro essere uomini e donne  
Presenti.*

Questo stupido chiasso mi ha svegliata. E che sonno era il mio, pesante, non ti immagini. Ma lasciamo perdere, sono già fuori dalla porta stretta (è sempre stata così stretta?) e sono tanto arrabbiata che più che scendere in strada sbotto su, come un tappo: non sopporto che mi si distolga dalla mia strada, che sia sonno o veglia, per cosa poi? Danze, strepiti sconnessi, risate fragorose. Una festa? A quest'ora, e in strada?! Eccoli i disturbatori; la notte è già cominciata, senza dubbio, c'è buio e oltre al drappello di persone multicolori non c'è nessuno, in giro. È notte e questi ancora a fare chiasso. Musica, mangiafuoco e vocine. Quante vocine... bambini? Che importa! Fanno baccano, e tolgono la gente dai sonni profondi. Mi avvicino per capire di che si tratta, ma dal gruppo compatto schizza una bambina in una traiettoria senza guida, e inaspettatamente me la trovo davanti. Avrà due anni, sorride come il sole quando brilla più della tua sopportazione; tende le mani a me e a ciò che porto in mano, e al suo gesto mi accorgo di avere con me il mio quaderno di scrittura. Non glielo darei per niente al mondo!, ma ora che il sorriso rientra un poco la vedo meglio e paurosamente mi stupisco, questa bambina è identica a me, la me bambina! Sai, è quel genere di scoperte che nascono e si compiono in un millisecondo e ti terrorizzano per la loro straordinarietà. Sì, questa bambinetta antipatica (la sua impertinente socialità non fa per me) è uguale a me da piccola, tranne che per la carnagione più olivastra: treccine di capelli crespi, sguardo fisso senza timori e un sopracciglio appena più alto dell'altro, nell'espressione costantemente interrogativa. E che vuole questa mini-me? Siamo troppo facili noi donne a psicanalizzazioni da dilettanti, cediamo spesso alla risposta non più veritiera, ma più calda; insomma, a te posso confessarlo, mi lascio conquistare dall'idea che questa bambina sia venuta a ricongiungersi alla mini-me di allora e d'Italia, mentre lei è di ora e di altrove – o è di qui? Comunque emette stridolini di gioia, d'improvviso, e non ti so dire, fa due o tre gesti che vorrei dipingere, fotografare, dire, così semplici e veloci, così pieni di entusiasmo...ma sì, nulla di che, è solo che non aveva visto il gatto fra le mie gambe (nemmeno io in effetti, anche se è il mio gatto storico), non se lo aspettava e il suo piccolo viso scoppia di un'espressione brutta e bellissima, bocca spalancata, sopracciglia alzate quasi oltre la fronte, è un cerchio che si dilata e illumina, e poi lei comincia i saltelli frenetici, su un piede e sull'altro e batte le mani, e ride a perdere il respiro con una voce di uccellino scatenato. Tuttavia, il gatto passa subito in secondo piano; la bambina torna a reclamare il quaderno di scrittura. Come dire, non posso non porgerglielo, no? Sulle prime all'erta nel timore che bambinescamente possa romperlo o imbrattarlo, poi tranquilla, è una donna in miniatura che lo tiene e

lo guarda intensamente. E subito, con un gesto che spunta dalla sua piccola umanità gestuale, lo bacia, fermando per qualche secondo dilatato le labbra sulla copertina. Sempre con il sorriso me lo restituisce, e corre via incontro ad un uomo che la raccoglie fra le braccia, dopo averla chiamata con un nome scivoloso. Il padre ha lo stesso sorriso e lo tiene sulle labbra dicendole: «Dove scappi sempre?», e abbassa il capo come a salutarmi senza vedermi.

Che curioso incontro. Ma sono ancora arrabbiata, non credano! Porto il mio sonno interrotto sulla faccia a mo' di bandiera di guerra. Decisa ad ottenere giustizia e scuse, avanzo verso il gruppetto: saranno meno di un centinaio, tutti stretti a circolo in una piazzetta che non riconosco. Dove sono? Perché non sono a New York? Sono confusa, ma sono certamente in Italia... Invece di braccare come mia abitudine ogni questione, terrorizzata che una lasciata sospesa mi prenda a tradimento, queste le mando via, perché qua c'è da capire chi sono gli sfaticati che fan casino invece di dormire, e non lasciano dormire chi lavora domattina (ma io lavoro domattina? Non ricordo... Scrivo ancora? La testa pesa e il sonno da cui mi sono svegliata era infrangibile...). Ormai sono al muro di spalle, che mi fronteggiano in un'esclusione offensiva. Queste persone celebrano qualcosa senza di me, a mio discapito, e non posso nemmeno vedere, che fanno?! Inquadro lo spazio attorno e mi colpisce la sua dimensione mista: è un esterno, eppure sembra un interno domestico. Come in una cucina qualsiasi, ci sono tavoli con cibi, ma sono a portata di mano e non ci sono muri a proteggere l'intimità casalinga; c'è anche l'angolo della raccolta differenziata, tipica della famiglia civile, che però è aperto a chiunque voglia gettarci la sua cartaccia, e non è una raccolta normale: "carta", "plastica", "vetro", "razzisti-leghisti". Ora intuisco di che ritiro si tratta e mi sorge il fastidio immediato, il fatto è inaccettabile! Gente ospite nella mia Italia si permette di occuparne una piazza, per bivaccare e predicare la guerra santa e... Eppure, mi ammoniscono la raccolta differenziata e la domesticità aperta, mi ammoniscono la bambina con il suo sorriso lungo come l'equatore, e una voce insieme stentata e stentorea: parla di diritti, di lavoro, di legalità, sai quanto queste cose mi scaldino, e sono combattuta, puoi immaginartelo, fra l'inaccettabile occupazione e l'inaccettabile unità che questi esprimono. Sto sospesa a questi accenti imprevedibili, stupita che discorsi a me così cari siano rafforzati in questo italiano rinato.

\*

Le sedie sono disposte ordinatamente in circolo, lo seguo e mi ritrovo così, senza contrasti, oltre il muro. Dentro, un baracchino di bevande e una gru in legno, sulla quale faccio appena in tempo a scorgere alcuni

biglietti: «A mia madre!!! 22 giugno 2006 – 22 giugno 2011. Non ho ancora pregato sulla tua tomba!!!», «Come in Egitto, come in Tunisia, sarà la piazza a cacciarvi via!», «Finirà la lotta per i permessi, continuerà la lotta per i diritti di ogni uomo e donna», perché il biglietto seguente, «Jimi sindaco, Haroun prefetto, Rachid vice questore!» mi dà l'istantanea di questa bella città italiana (Bergamo? Verona?) governata da una simile manica di estranei, gente con idee così lontane dalle nostre, gente che... Una voce mi blocca la ricerca di contrasto, perché è una voce italiana. Che ci fanno italiani qui in mezzo? I soliti coglioni, i soliti deboli! Guardo le facce attorno, si parecchi potrebbero essere italiani, si vede dai vestiti, dagli occhi, dai modi. E questa ragazza, non la vedo ma è certamente italiana, con una voce timorosa legge un testo che ha un ritmo familiare:

«lo non dimenticherò mai i comizi ai quali ho partecipato di persona. Volti sorridenti, buoni, che mi accolgono e chiedono com'è andata la mia settimana, con una schiettezza e un'umanità che mi ritornano familiari. Mani abbassate a mostrare la loro normalità; voci che lanciano slogan di pace, più conviviali per le cadenze insolite.

So che neanche i politici più stronzi, che promettono severità per poi lucrare sulla clandestinità, possono più sparare che li arresteranno tutti o li respingeranno a cannonate: ne arresteranno qualcuno, qualcuno morirà in carcere o nei CIE, e qualche italiano dirà che se l'è meritato. Non so come si possa meritare di morire d'asma, ma El Hadj non aveva rubato, ucciso, stuprato: aveva solo perso il permesso perché licenziato, dopo anni di lavoro regolare. Un quasi cittadino.

Intimiditi come siete dalla paura di andar contro corrente, di apparire deboli e privi di vuoto nazionalismo, non capite o non volete capire che qui è in atto la solita storia del mondo, i poveri finiscono per strada e vedono quanta ricchezza finisce nei cassonetti dei ricchi.

Abituati come siete al doppio gioco, sputate sugli uomini in arrivo ma vi fa comodo il loro lavoro per reggere il nostro paese di senza midollo, e non penso ai "non abbastanza umili per" rinnegare le proprie aspirazioni, ma ai non abbastanza coraggiosi per riprendersi la possibilità di quelle ambizioni. Doppio giochi, fate i duri e predicate un amore discriminante verso il prossimo ("no, non questo, il prossimo; no, questo no, quello dopo..."). Doppio giochi, dite che la pagliuzza nell'occhio altrui è una trave, per nascondere il marcio del nostro modo di vivere.

Accecati come siete dalla miopia, vi beate di quello che i paraocchi vi lasciano vedere, tessete sistemi di ragionamenti sull'unico grado dei 360 che intravedete, e digrignate i denti se qualcuno vi suggerisce che un

grado non è il mondo.

Non capite o non volete capire che qui non è in atto una guerra di religione, ma una disperata odissea della speranza, e che le religioni sono da contrastare tutte quando si sostituiscono a cuore e cervello dell'uomo. La guerra santa è quella che dovremmo condurre contro la religione quando sequestra l'uomo, quando è un prete che invita a lasciar perdere le inutili scienze, perché "la verità ve la dice solo Gesù". L'odissea della speranza, invece, mira solo alla conquista di una dignità minima, e se sarà sorretta porterà finalmente all'annientamento del nostro modo di vivere sicuri e rabbiosi, di non divertirci ma dimenticare, di non informarci o fingere di farlo. Non capite o non volete capire che se non ci si oppone, se non ci si difende, se non si combatte, il conformismo vincerà: saremo tutti uguali, tutti incapaci di collegare due eventi e trarne una conclusione libera; magari studieremo, ma non saremo capaci di applicare il senso di una cosa studiata alla realtà, e riconosceremo un genocidio solo se ci sono ebrei e tedeschi. Vincerà la disegualianza benedetta e distruggerà il mondo che vorremmo costruire, anche se con questo sistema di soprusi in giacca e cravatta si è già distrutta la nostra cultura, la nostra arte, la nostra scienza moribonda. Proprio perché non è mai esistita che vagamente, ed è sempre derivata da scambi e incontri, la nostra identità culturale non può che morire senza l'apporto di uomini d'altrove, a cui non importa granché di cambiare il nostro sistema di vita, già è tanto se migliorano il loro. Insomma, io mica gliela regalo l'Italia: non si può regalare a nessuno ciò che non si possiede. Perché cos'è l'identità culturale? Uno di quei concetti sedativi, con cui riempiamo il nostro vuoto esistenziale: invece di elaborarlo traendone una morale reale, lo lasciamo montare in una paura di brace. Identità culturale, comunità nazionale, appartenenza religiosa, sono tutte cappe sulla libertà della vita, se strumentalizzate e armate. I nostri valori, poi, quali sono davvero? La povertà ai poveri, la ricchezza monopolio dei pochi, e così cultura, viaggi, influenza sulla realtà.

Sto dicendoti che vicino a me non c'è posto per i preti che ci trattano come animali in gabbia, per i campanili che spandono anatemi contro scienza, sessualità e logica. Sto dicendo che chi arriva in Italia ha diritto di credere al suo dio, anche se io credo non ne esista alcuno, e di avere il suo luogo di culto, aggiunto alle dodici chiese in ogni paesello. Ha diritto a praticare il suo culto e percorrere le vie del pensiero, arrivando spero non al campanile, ma all'università e alla strada; che arrivi anche a Dante, Michelangelo e altri luoghi comuni della nostra muta cultura a cui, privi di identità reale, ci tocca risalire per sentirci italiani. Mi riferisco a Gaber perché la nostra cultura è dannosa se sta lì inerte, se non esce dal baule e cammina in

ogni luogo, fra gli uomini. Allora auguro a queste persone d'altrove di percorrere una strada ulteriore, che usi e vada oltre il Rinascimento, l'Inquisizione, l'Ottocento, le bassezze del Novecento e quelle di inizio millennio, in cui ad insegnare qualcosa agli altri non siamo stati certo noi, conigli e pecore.

Per tutto questo, liquidiamo presto i profeti di odio coronati di falsa cultura. Non dobbiamo combattere loro, ma ciò da cui si originano; per farlo dovremo arginare i soldati-automi da loro prodotti, con informazione e inflessibilità, ma sapendo che nemmeno loro sono il nostro obiettivo. Il nostro obiettivo è molto più grande».

In un getto di musica che innalza e fa prorompenti le ultime parole, mi trovo sbattuta di nuovo dietro il muro di spalle: la festa mi lascia indietro orgogliosa di sé, indipendentemente dal mio parere. Questo, e la parodia sprezzante del mio scritto appena udita, mi fanno arrabbiare più di prima, e la musica a maggior irrisione si fa intensa, ritmi equatoriali, la gente tutta in piedi... Scorgo due sagome, due donne nere: una più bassa, con una veste e un copricapo rossi bordati di ricami dorati, l'altra, di una snellezza imponente, porta un abito nerissimo e un turbante con costellazioni di paillettes qua e là. Le donne sono al centro del cerchio, perdono il controllo del corpo che si fa figura del tamburo e della terra, ogni muscolo lancia la sua sciolta percussione e mentre si muovono tutte, mentre vola via il turbante rosso, si rivolgono espressioni caricaturali in successione, terrore, gioia, stupore. Ma inaspettato il tempo si ferma e imprime il momento su di me, come quando ero in battaglia, sai quei momenti in cui tutto trattiene il respiro: la ragazza snella è ferma, congiunge le mani sul ventre, alza il capo largo sul collo esile, mi vede, mi punta, lentamente scorre verso di me, tutto nell'unico fotogramma. La ragazza è un cipresso scuro che non muove passi, scorre, e tutto il circolo dietro è proteso verso la sua forza snella e la esalta, esaltato dall'alone che scorre attorno a lei e mormora: «lo ti vedo, gli altri no, e ti conosco».

«Come non mi vedono? Mi ignorano, direi piuttosto... Ma forse lei non è pratica della lingua. E come fa a conoscermi?».

«Ho letto i tuoi libri, tutti», e in un respiro, aggiunge: «Anche gli ultimi. Seguimi Oriana»

**\*\***

La donna mi scivola a fianco lanciando scintille di forza. Mi volto e vedo il tempo rianimarsi, insieme alla mia confusione; nella mia vita non sono mancate le situazioni misteriose e avventurose, lo sai bene, eppure stasera c'è nell'aria qualcosa di fremente e cupo. Ci inoltriamo in una viuzza che è una colonia straniera su suolo italiano: cucina pakistana (che profumo dolcissimo!), kebab turco, poi pakistano

(manca quello tunisino, e poi?!), ristorante cinese (fritto), cucina marocchina e italiana (figurarsi!). La giovane donna si arresta ad un incrocio e volta il capo verso una piccola piazza (forse siamo in una cittadina toscana...): un campanile romanico svetta da un abside in mattoni cotti, abbracciato da una cancellata antica a forma di semicerchio, ad un lato della quale sta una fontana che riluce biancore nel buio, e i suoi tre mascheroni soffiano a rinfrescare la sera d'estate (è estate, non sento il caldo sulla pelle). La piazza è chiusa da alti palazzi medievali, e oltre una terrazza verdeggiante si scorge una gru blu e gialla. Siamo sedute ad un tavolino affianco alla fontana, ci fa compagnia solo un ombrellone chiuso. Anche per la solitudine scura le parole lente mi fanno sussultare: «Come può una donna, dopo aver scritto bei libri, viaggiato e molto amato, scrivere infine *quello?*». Il tono della giovane è granito, come la sua fronte sugli occhi perfetti e nitidi. Non c'è accusa nella voce, ma stanchezza.

«Cos'è quello?».

«Quello. Quello con cui hai cominciato con l'odio».

«Ho solo avuto il coraggio di scrivere cose che molti, moltissimi pensano, ma sono troppo deboli per dire»; resto neutra nella postura e nel toni, anch'io sono granito.

«Non ne dubito. Ma il tuo non è coraggio. Io respingo i tuoi argomenti e le tue tecniche perché sono non veri e opachi, hanno secondi fini per niente nobili».

La mia rabbia e il mio orgoglio divampano nonostante la coltre di granito, si lancerebbero contro questa donna sicura, che dipende tutta e solo da se stessa. Ha la mia ammirazione sotterranea, ma la vera battaglia sono io. Penso allora alla strategia per una vittoria su tutti i fronti, ma la voce cantilenante mi arresta senza mosse: «"Mi chiedi di parlare, stavolta. [...] E lo faccio. Perché ho saputo che anche in Italia alcuni gioiscono come l'altra sera alla Tv giovano i palestinesi di Gaza. "Vittoria! Vittoria!". Uomini, donne, bambini. Ammesso che chi fa una cosa simile possa essere definito uomo, donna, bambino. [...] E sono molto molto, molto arrabbiata. Arrabbiata d'una rabbia fredda, lucida, razionale. Una rabbia che elimina ogni distacco, ogni indulgenza"».

Cita a memoria l'incipit dell'articolo? Ne sono lusingata, sai che apprezzo queste cose, ma insieme mi sorge un timore...

«Non è veritiero ed è opaco il tuo scrivere della rabbia, della violenza, e il loro monopolio. Certo non si può condividere, se qualcuno ha davvero festeggiato la morte. Ma tu parti dalla tua rabbia ed è l'unica che vedi: è la tua guerra santa, fatta di una sola rabbia costruita, dalla quale togli voce a chi sta oltre. Ma io so che ci sono mille rabbie vere, e so che il tuo elenco di fatti e motivi per rendere legittima la tua rabbia è molto più corto del mio. Io ho tanti fatti quanti miliardi

di persone che non conosco, o quanti le mille facce che conosco e ho perso, o come le centinaia di fatti gravissimi che ho studiato, intendo fra altre le azioni riprovevoli di quella nazione che esalti, in *quello*, come esempio da seguire».

Ora sarà travolta, questa... questa, ah! Non so nemmeno come chiamarla, non si lascia dare nomi, no, mi sfugge! Sai quante cose posso ribatterle, immagina come la zittirei! C'è un solo problema: quelle di questa donna non sono parole, sono un unico fiume che scorre naturale, senza appigli, né autore o destinazione. Non aprendo neppure la bocca, la sua voce bassa, roca, avanza con minima variazione di tono, e il suo italiano appena incerto è avvincente: la parola, soppesata un attimo dal controllo della non maternità, ne riceve slancio e imprevedibilità. Il suo è un racconto fluviale e sai quanto i racconti mi intrigano, mi avvolgono... La tempesta allora si carica, mentre il fiume scorre e si ingrossa: «La violenza non mi piace, non dovrebbe piacere a nessuno, soprattutto se nasce da una rabbia costruita con secondi fini. Ma mi chiedo invece come chiedere agli uomini di ingoiare la loro rabbia, quando è vera e trasparente. Io parlo della loro rabbia ora, che non chiamo giusta o santa o sbagliata. Chi sono per chiamarla? Non parlo di me, ma di un uomo che conoscevo, ad esempio: si chiamava El Hadj, la sua storia non puoi averla sentita da dove stai. El Hadj lavorava in Italia da ben 15 anni cioè una vita, era diventato regolare; lo dico perché per molti questo marchio, 'regolare', cambia tutta la qualità di una persona. Lui però ha perso il lavoro, quindi il permesso di soggiorno; una sera è stato fermato dai carabinieri e rinchiuso in caserma: da quella caserma non è più uscito, è morto di asma e di rabbia malevola, con secondi fini. E io penso, quella legge è stata fatta da uomini, e poi da uomini di giustizia è stata annullata, insomma: El Hadj non doveva stare in caserma o in carcere, *perché il fatto non sussiste*. Allora, per che cosa è morto? Non per una colpa, non come punizione per un gesto cattivo: è morto solo perché è stato promosso a legge l'odio, il rinchiodare un uomo solo per la sua provenienza. E questa ingiustizia, che ha subito uno e che possono subire centinaia di migliaia di El Hadj, chi la capovolge e ripara? La non uguaglianza che succede ogni secondo non legittima violenza da chi violenza subisce a ogni sguardo che alza? La rabbia più giusta di chi è? So che io non ho il monopolio della rabbia e nessuno deve averlo: ti impedisce di vedere le rabbie enormi che crepitano nel mondo, davanti alle quali la tua piccola si scioglierebbe come una bolla di sapone. E intanto i torti sulla terra salgono e diventano montagne, perché nessuno se ne fa carico e molti li aumentano per sfruttarli. Un giorno, però, io credo che i torti ammassati in una piramide di pietre cadranno e pioveranno su tutti, perché quelli

che subiscono l'ingiustizia sono uomini schiacciati e non pietre. Infine, non esiste rabbia razionale: ciò che elimina un distacco non è ragionamento, è impulso. L'impulso può avere la sua bellezza, ma non è ragione, non è verità».

\*\*\*

Ancora avvinta dallo srotolarsi del fiume, che si sospende quando incontra un'insenatura, sussulto vedendo di lato a me, in piedi, un ragazzo dai tratti particolari, non capisco da dove arrivi con quel largo sorriso un po' messicano (sai quanto odio i messicani!), un po' orientale. Accende una candela rossa sulla tavola, fra me e la giovane donna, e se ne va.

«Lui si chiama Rajat. Dall'India è arrivato in aereo fino a Mosca, e poi fin qui a piedi, in anni di cammino».

Io vorrei, ammetto che vorrei fermare Rajat e chiedergli la sua storia, sai che amo le storie, ma il fiume ha già sorpassato d'impeto la curva: «“Ho avuto la sensazione d'un pericolo che forse non mi avrebbe toccato ma che certo mi riguardava. La sensazione che si prova [...] in combattimento, quando con ogni poro della tua pelle senti la pallottola o il razzo che arriva, e rizzi gli orecchi e gridi a chi ti sta accanto: “Down! Get down!”. L'ho respinta. Non ero mica in Vietnam, non ero mica in una delle tante e fottutissime guerre che sin dalla Seconda Guerra Mondiale hanno seviziano la mia vita!”

Non è veritiero ed è opaco il tuo scrivere della guerra. Tu hai scritto che la guerra su di te ha un fascino forte, ma quelle sensazioni avventurose per te sono solo una parentesi di vita: anche un bambino sentirebbe che è feroce esaltarle, guardando da dentro gli occhi di chi è tutti i giorni in una 'tragedia monotona', senza gloria. Non esiste la libertà di amare la guerra, perché questa preme sofferenza nella vita degli uomini, soffoca non chi rischia e sceglie di rischiare, ma chi muore e vede morire tutti i giorni, chi ha il terrore della fame, del dolore ogni giorno, addosso e nel respiro: lo puoi sentire? Tu hai visto la guerra dalla tua posizione di inviata, libera, ma la guerra è di chi la subisce in catene e non può uscire per sentirsi vivo, di chi vive con la morte sempre dentro e addosso. Le tue parole sono un insulto crudele».

Scuoto il capo con sdegno per riprendere la mia legittimazione, per ribattere a queste scempiaggini, ma un serpente di fiume mi stringe lento, in un lento cerchio che mormora: «E ti sei stupita che la gente si buttasse dai grattacieli, ma avrai visto chi per scappare da bombardamenti e saccheggi, perde la vita, o le famiglie in Vietnam che si sono suicidate per sfuggire alla fame del dopo guerra. E non puoi non vedere che la nostra immigrazione è un gettarsi da un grattacielo dove arderemmo vivi come gli alberi, mentre una speranza è forse nascosta nel vuoto, nel deserto

e nel mare. Dici: “Io credevo di aver visto tutto alla guerra. Dalle guerre mi ritenevo vaccinata”. Questo non è una prova di esperienza, è una confessione di una tua incapacità: se sei vaccinata non hai imparato dalle sofferenze, e le usi come arma invece che come chiave e difesa. L'11 settembre deve essere peggio di altri attentati, perché tu come un dio di parte lo affermi, ma è stato orribile come gli altri e tu sei solo una donna. Noi invece siamo popoli interi e per questo ognuno di noi è un popolo di testimonianze. Dici che non hai mai visto più di 500 morti per combattimento, ma questo non vuol dire che non ce ne sono mai stati, e se ne sono morti 3000 in una volta è più ingiusto che se ne muoiono 100 tutti i giorni, di 'nascosto'? Anche la conta e la bilancia dei morti è una cosa indegna».

Mi alzo di scatto buttando a terra il serpente di fiume; punto gli occhi in quelli della donna, ma li trovo calmi e dondolanti, e in essi mi specchio. Chiudo gli occhi, li riapro: lei è lì con gli stessi occhi. Mi siedo, ma non pensare che mi arrenda, no! Voglio vedere dove andrà, voglio sgominarlo questo fiume che sembra non voler andare da nessuna parte. Il tuono e le nubi si arrotolano su se stesse, dico solo: «Io non conto i morti. Era per citare dati precisi».

«I dati precisi sono quelli che vedono tutto e lo mettono nel quadro generale, non quelli che contano i morti di un combattimento come esempio di tutto. Ma c'è di peggio: fingi di stupirti che alcuni soldati americani in Vietnam diano sepoltura ai cadaveri degli altri, dopo un combattimento. Vuoi che sia esempio di compassione, ma non lo è, li hanno uccisi loro quegli uomini, come falchi! E peggio ancora, scrivi che gli Stati Uniti sono coraggiosi a fare la guerra, “per punire i responsabili”, ma è una cosa falsa: non voglio dire che la guerra punisce altri insieme, ma che non prende per niente i responsabili. Sai che nessuna guerra ha davvero moventi nobili, e allora mi chiedo come puoi essere così amica della guerra e prendere la responsabilità di scriverlo. Ti disegni la figura di donna eroica che vede la guerra come un'amica scorbatica, necessaria: così non usi il sangue dei morti per barrare ogni odio e violenza che possono portare alla guerra, ma ti nutri di quel sangue. Allora c'è una sola spiegazione: tu i morti non li hai visti, non importa quanta esperienza hai, non hai sentito il dolore, la paura che punge, la follia negli occhi. Hai sentito solo la tua esaltazione».

Sai quanto è complesso il mio rapporto con la guerra, non riassumibile in quattro parole. Per questo, le nubi si assottigliano, e il tuono, sapendo di non poter fermare il fiume, si fa fulmine per illuminarlo con la sua forza. Quando sto per sfoderarlo, però, mi anticipa un uomo, robusto e con le gambe arcuate, che avanza verso di noi nel buio ormai fondo. Regge



qualcosa, ma mi distrae dall'indagine il suo sguardo, incredibilmente severo. Non dice nulla, ma percepisco le sue parole abituali di persona comunicativa (strano no? Ho grande intuito, ma di queste percezioni così precise non ne ho mai avute!). L'arabo appoggia un vassoio sul tavolo: due bicchierini stretti per il tè alla menta e una teiera stanno al centro di un piatto, ricolmo di datteri e biscotti. L'uomo se ne va, la donna mi versa un tè profumatissimo con pinoli sospesi; insieme al fluire lento del tè nel bicchiere, rifluisce il fiume: «Non è veritiero ed è opaco il tuo scrivere degli altri, perché se non ti immedesimi non troverai mai le tracce della verità».

Molte questioni complesse non le guardi, le cancelli solo con la rabbia che ti prende appena ti toccano. Ma una persona che si arrabbia solo, che non usa il cervello e il cuore, dove ha nascosto la sua umanità? Tu dici: "Che schifo!", o "Vergogna!", o "Scimuniti!", e il tuo essere umana è tutto lì. Sull'azione dei kamikaze, così difficile da capire da un punto di vista sociale e umano, hai da dire solo "mi sono sempre stati antipatici". Ma è inutile, niente cambia se a te stanno antipatici, niente migliora! Mi impressiona che per te questo è il punto, spargere odio e antipatie. Non ti importa capire perché esseri umani fanno atti così innaturali, quindi non vuoi lasciare un segno nel mondo e in te, cercando la verità. Tu vuoi produrre rabbia: non so se così combatti la paura di perdere benessere, e credi di mantenere equilibrio e privilegi, ma finisci per essere solo sdegno presuntuoso».

La giovane donna per la prima volta abbassa gli occhi lasciando i miei sbarrati, li affonda nella candela rossa tondeggiante, e quando li rialza sono carichi di fuoco: «C'è una frase che amo più di tutte quelle che ho letto, dice: "Il problema non è se avremo o non avremo le forze, il problema è se consentiremo a noi stessi di lasciare questa donna qui. Questo no – allora le forze bisognerà trovarle". Le forze si trovano, è questione solo di priorità. L'unico, l'unico problema è che la priorità di tanti uomini non è capire e migliorare le cose per tutti, e vedrebbero che è possibile con un po' di eguaglianza, ma odiare, perché l'odio è una matita facile che dà tratti a noi stessi, contro gli altri oltre la linea».

Il ritmo delle parole è conciliante, ma le disquisizioni esistenziali non fanno presa su di me: la sua frase preferita, le sue conclusioni non parlano di me. Ma la donna ha un lampo fulmineo negli occhi tanto lucenti da parere bianchi, ha colto qualcosa?: «Così è l'esibizione che domina qui. Anche quella serve solo a darsi un volto, che però è un calco».

«A cosa alludi? Io odio l'esternazione!», subito mi accorgo di averle dato del "tu" e me ne dispiaccio, che debolezza!

«Parli sempre della tua malattia non in tono discreto, per informare o essere vicina a altri, ma in tono

singolare, epico; fai della tua malattia l'occasione delle occasioni per disegnarti donna di ferro. Ma è chiaro che chiedi approvazione e adorazione nel momento in cui prendi quel tono, e per questo duramente rispondi a chi ironizza non sulla tua malattia, ma sul tuo atteggiamento di guerra. Vuoi mantenere quel disegno, e il monopolio di ogni senso, della vita, della religione, dell'uccidersi, del giornalismo, della politica, ma hai dimenticato che il mondo è vario quanto le persone».

«Lo so bene, di essere un granello di sabbia. Ma la mia visione è più lucida e coraggiosa, ecco tutto», piccolo fulmine, perché così piccolo?! Inseguì quel fiume, sfodera la tua luce!

«Per essere lucida la tua visione ha bisogno di immedesimazione, e non per buonismo, ma perché la verità non è vera se non è di tutti. La verità non è un pezzo di carta unico, è piuttosto una strada infinita, che però è progressiva e puoi camminarci dentro; per farlo, ci sono tante false strade da evitare, tutte le grosse non verità costruite con cattive intenzioni, e tante armi, come l'immedesimazione, l'informazione, la compassione.

Scrivi che gli Stati Uniti dovrebbero vietare a tutti gli islamici certe azioni e facoltà universitarie. Vuoi far credere che questo avrebbe evitato la strage e ne eviterebbe altre, ma al contrario queste nascono perché pensieri e leggi fanno "di tutta l'erba un fascio" e danno fuoco ai contrasti. Ti chiedo: se gli Stati Uniti facessero una legge così, che comprendesse anche gli italiani mafiosi, diresti che tu sei l'eccezione perché non ti sogni di fare stragi? O ti accorgeresti che ogni inclusione che si basa solo su nazionalità, religione, opinione politica, è ingiusta e non vera?».

«Penserei che se sono discriminati, gli italiani hanno fatto qualcosa per meritarselo: il rispetto si guadagna, non è un regalo!».

«Ma non è veritiero ed è opaco anche questo, il tuo scrivere del rispetto e dei diritti. Tu hai dato un diploma di bontà all'idea pericolosa che i diritti e il rispetto sono merci di scambio. Invece non c'è giustizia in terra se non c'è rispetto e diritti a priori fra gli esseri umani. Dici che non ha senso rispettare chi non ci rispetta, ma è il contrario, il rispetto si nutre solo del rispetto: chi non ti rispetta fa lo stesso sbaglio perché si sente non rispettato, e così in un circolo senza fondo o colpevole. Solo il rispetto a priori può fermare la strage, e non è un rispetto ingenuo che giustifica, è sulla base dell'umanità degli esseri umani, tutti con una razionalità e un sentire. Un uomo resta sempre un uomo e merita certi diritti solo perché è umano, non dovrebbe mai subire quelle violenze sulla sua vita. Questa è la sola regola che può far vincere giustizia e pace, mentre se non c'è, la dignità della persona subisce valutazioni, interpretazioni, leggi che possono arrivare a essere criminali, come nei regimi,

come per El Hadj. Tu invece hai messo un timbro di lode per questa idea facile come un fucile, e scrivi che cercare di capire vuol dire perdonare o cancellare e lasciarsi dominare. Dici che chi festeggia per l'attacco alle torri non merita di essere definito 'uomo', ma non è così: merita che si capisca perché lo fa e si contrasti il suo errore. Da questo fare mercato dei diritti nasce il più assurdo dei tuoi argomenti non veritieri: noi migranti non abbiamo diritto a protestare, perché tu nei nostri paesi non potresti fare molte cose. Fingi di non sapere troppo: che poter protestare e esprimere la propria idea sono conquiste di questa civiltà che esalti; che sono anche diritti umani e noi siamo umani, così simili a te che per scrivere queste cose devi rifiutarlo; che protestiamo per uscire da quella illegalità che tu condanni; che guardare indietro sulla via della giustizia, invece che avanti ai paesi con più diritti, è una sconfitta della civiltà; che i migranti fanno bene a chiedere quei diritti, e la soluzione non è negarli qui, ma lottare perché si affermino ovunque; che i diritti si danno non per averli indietro, ma perché è giusto, e se baratti un diritto vuol dire che non credi nella sua importanza, nel suo senso, ma per te è solo un oggetto da lodare o vendere».

«Ma io ho fatto la Resistenza, come potrei non credere nella giustizia dei diritti umani?!».

«Fra i diritti umani c'è il diritto all'uguaglianza e c'è il diritto alla libertà».

«Guardi, giovanotta, forse non ha letto così bene i miei ultimi scritti, perché le parole più ricorrenti sono appunto libertà e uguaglianza. Per questo esalto gli Stati Uniti, fondati su questi principi...».

La donna estrae dalla sua larga sacca azzurra un plico di fogli: è una stampa sgualcita de *La Rabbia e l'Orgoglio*, tutta sottolineata e postillata. Sarei tentata di ricordarle che ho intentato parecchie cause contro la diffusione illegale del testo, ma non voglio uscire dal dialogo ora: la tempesta è affiancata al fiume, riesce per poco a afferrandolo con dita d'acqua, ma il fiume fa il suo corso: «Ho letto bene, e non è veritiero ed è opaco il tuo scrivere della libertà e dell'uguaglianza, perché passi sotto silenzio che niente uccide uguaglianza e libertà come il razzismo e l'odio. Se provi a metterti oltre i tuoi vetri però non è più possibile silenzio: immagina di non poter fare ciò che hai sempre sognato *solo* perché sei nato in un luogo bollato stato-canaglia da uno più forte. Dov'è la tua libertà? E la tua uguaglianza, è sulla base del colore della pelle, del reddito? Non ti andrebbe bene se tu fossi oltre, fuori, e se la tua libertà fosse cancellata non per la sicurezza vera di uomini, ma per la sicurezza di pregiudizi e affari. Molti mi dicono che la domanda non se la fanno, perché loro sono nati qui e questa sorte buona dà diritto a non pensarci; allora a me viene da giudicare, l'umanità in questi

uomini è sparita, sono regrediti e l'Occidente non è molto meglio del Medioevo che critica. Si è voltato ed è tornato indietro, perché i diritti esistono solo se sono condivisi, e non esistono se non sono di tutti, se tutti non si occupano che tutti li abbiano.

"It's the way the people regard the theft of the apple / That makes the boy what he is": forse il ragazzo non è ladro solo per come la gente lo guarda, ma di certo la gente non aspetta che rubi per guardarlo come ladro, se gli stati approvano leggi come quella che ha ucciso El Hadj, che uccidono l'umanità di uomini ogni giorno che restano valide. Guardare agli islamici come persone pericolose non può che peggiorare le cose, e non c'entra niente la debolezza; la vita non è un film americano, vince non il più duro, ma quello che dice "Fermi tutti" e fa buttare le armi. È questione di priorità. La priorità per tutti è che i conflitti interrazziali, interreligiosi si trasformino in confronti veri; il confronto non è facile, ma affronta solo i problemi reali, mentre il contrasto aggiunge problemi che non ci sono. Ma per te la priorità è che gli arabi restino brutti e cattivi per poter dipingere gli occidentali, con esternazioni e tratti, buoni e bravi».

«La priorità è non perdere noi stessi. La guerra non si sceglie, ci si ritrova in mezzo! Noi non stiamo attaccando, ci stiamo difendendo, e non ci si difende dagli attacchi terroristici con filosofia, disquisizioni e sottigliezze esist...».

«Ti fermo», dice in un sussurro la donna, e sai che nessuno ha mai potuto interrompermi, nessuno! Ma nel suo sguardo ci sono monoliti da leggere e il fiume che al lampo ribatte il suo stesso abbaglio, al tuono la sua scossa: «Sai bene che non sono cose astratte e piccole. È il timone della nave: se la nave è in tempesta non si lascia il timone, che è ancora più importante. La priorità cos'è? La libertà e la giustizia, per tutti. Sì, per il ladro e il derubato. Ma tu, in *quello*, sei così parziale e non onesta...».

«Lei sta esagerando, non...».

«Non sei onesta se elenchi le abilità americane di Bin Laden, ma non dici con chi Bin Laden fa affari. Non sei onesta se ammiri come *esempio di unità nazionale* lo stringersi attorno a un presidente alcolizzato e senza scrupoli come Bush, piccolo ingranaggio nella macchina degli interessi. E soprattutto, la guerra, di cui ho parlato».

È il silenzio. In questa piazzetta, sai come amo quelle fiorentineggianti riparate dai turisti, non si ode che il vento e l'ultima parola risuona leggera, fatta di veli. Ma tutto questo sta durando troppo, il mio tuono si dibatte per parlare della guerra terribile che odio, o no, ma il fiume è implacabile: «Scrivi che l'Italia deve prendere esempio da questa nazione, ma è un controsenso ridicolo un'unione fondata sulla lotta contro l'altro, attorno a un presidente affarista. Elenchi i difetti dei politici di qui e hai ragione, ma

una cosa negativa non significa in automatico il suo contrario: non è perché le manie separatiste della lega sono ridicole che la soluzione giusta è un'unione nazionale sul nulla o sull'odio, al contrario questo "ideale" è ormai vuoto come il separatismo padano. Insomma...». La donna trae un lungo sospiro, un risucchio del fiume prima di un'ansa acuta; beve lentamente dal bicchiere vaporoso e il suo sguardo mi induce a fare altrettanto: «Mi sono chiesta se con *quello* hai fondato un modo di pensare o se l'hai cavalcato: trovo in tante persone gli argomenti e le tecniche che tu hai usato per portare avanti cattive intenzioni. Sono cattive intenzioni semplici: vuoi creare contrapposizione e odio, perché in questo trovi la tua ragione d'essere; vuoi essere scelta e adorata come modello e guida culturale; vuoi guadagnare molto e per questo è stato confezionato un prodotto. In Occidente le regole di mercato creano tutto, così sei andata incontro a una domanda, quella dell'italiano senza risposte che vuole dare fondamento alla sua rabbia, alla sua ricerca del capro espiatorio, e può farlo con personaggi di cultura».

«Ah! Respingo *in toto* queste basse accuse! L'han scritto tutti che a me non importa dei soldi! È chiaro, lei ne sa poco...».

«Io non accuso, io ragiono. Ho letto alcuni fatti sul tuo comportarti riguardo ai soldi, mentre chi scrive che non te ne importa lo fa solo su parole che dici tu stessa. E poi i tuoi intenti li raccontano le tecniche che usi. Ad esempio, usi con opacità e disonestà l'esternazione di forza e autorità, come se grazie a queste tu rivelassi le cose per come sono, finalmente arrivi tu e dici: "Ora basta buonismi, io faccio sul serio: io sono coraggiosa e ho visto la guerra, quindi quello che dico è vero per forza". Per rafforzare questo usi contrapposizioni dure e frasi da Hollywood...».

«Addirittura?! Me ne faccia un esempio solo!».

«"I can allow myself to be exhausted not to be defeated". È uno slogan senza un senso. E grazie a questa tecnica, oggi non si può contestarti: è passata l'idea che queste cose sono vere perché hai il coraggio di dirle, e chi ti contrasta le vuole nascondere per debolezza e convenienza. Invece io ti contrasto perché i tuoi argomenti sono falsi e disonesti.

Usi con opacità e disonestà la tautologia: pieghi i fatti a ciò che vuoi dire, invece di usarli per scoprire la verità. Affermi cose come fossero verità di un dio: sostieni che gli americani si stringono attorno alla bandiera in modo spontaneo, "in America queste cose non le organizzano. Non le gestisci, non le comandi". Sai bene che il consenso è organizzato senza armi e dittatori, con stimoli e condizionamenti continui, ma tu vuoi per forza fissare significati esclusivi degli Stati Uniti. Il tuo essere parziale è dimostrato allora, prima che da ciò che scrivi, dal modo in cui lo scrivi, dal voler affermare una cosa a tutti i costi senza discussione

o analisi. Così attacchi e svilisci i tuoi operai italiani, perché in piazza hanno solo bandiere rosse, e non il tricolore: a te importa non capire perché loro si sentono rappresentati da quelle bandiere, da quei valori, ma dar loro contro, ribaltare la realtà per metterle in mano le tue idee. Lo fai con superficialità e il mondo deve chinarti la corolla, come quando hai detto che con gli anarchici di Carrara avresti fatto saltare una moschea, ma questi ti han ricordato che non puoi parlare per loro, dire che volete le stesse cose, se non chiedi, non ascolti. Un italiano deve vergognarsi perché non sventola il tricolore, dici, ma tu dovresti riflettere sul perché non ha motivo di farlo. Questa è la vergogna».

Al calar del fresco, di cui mi accorgo perché la donna si avvolge in uno scialle azzurro, mi si stringe la gola. Mi vedo, e sai quanto non mi piace, non a combattere un'avversaria, tempesta contro fiume, ma rintanata faccia a questa entità che fluendo dice altre cose di granito: «Usi con opacità e disonestà categorie false, che creano la falsa solidità del tuo discorso. Cancelli l'accusa di razzismo scrivendo che non critichi una razza, ma una religione; lo scrivi così, dando per scontato che il lettore non sappia cos'è il razzismo, che può essere a base religiosa, culturale, linguistica... Sei razzista nello sguardo, non solo riguardo le razze: tu giudichi tutti i musulmani su pregiudizi, non su fatti oggettivi. I tuoi ammiratori direbbero che vogliamo zittirti, ma sono loro che non sanno cosa vuol dire criticare: la religione va criticata quando impone comportamenti che opprimono, non per dati fuori dal contesto e generalizzazioni. Ad esempio ancora, scrivi che l'immigrazione in America è stata del tutto diversa, perché c'era spazio e perché era richiesta. Dovresti paragonare l'America all'Europa, non all'Italia, ma in ogni caso sai bene quanto razzismo ha colpito anche gli italiani. E non è stato giusto: è vero che molti cadevano nella delinquenza, con carceri piene di italiani, ma non per cattiveria genetica, erano poveri e senza diritti. Vuoi ignorare studi che dimostrano il contrario, ma se ciò che scrivi fosse vero non dimostrerebbe il contrario, cioè che noi immigriamo con prepotenza. È prepotente voler vivere? Io non vivo a discapito tuo, io cerco di sopravvivere, al contrario del "solo i più giovani e i più forti ce la fanno", legge della giungla che comanda negli Stati Uniti e qui, e che ti piace. Chi è prepotente davvero? Io non voglio essere il leone che mangia le gazzelle; io voglio convivere, vivere. La prepotenza non è nell'immigrazione, ma in chi ci disegna mostri non umani.

Guardi le cose come se tu fossi il mondo intero ed esse fossero interne a te, così scrivi veri insulti: critichi chi vuole andare in pensione a cinquant'anni, ma non vedi oltre il tuo lavoro, non vedi chi in fabbrica ha compiuto

lo stesso gesto sai quante volte? 60 in un'ora, 480 in un giorno, 2400 alla settimana, circa 120.000 in un anno. Dopo trent'anni e lo stesso gesto per almeno tre milioni e seicentomila volte, puoi capire che non importa altro che di smetterla e andare a vivere.

Usi con opacità e disonestà anche i singoli fatti: li usi come grimaldelli, fuori dal contesto e dalle statistiche che lo indicano come fatto raro, e non come l'esempio in cui vuoi trasformarlo. Il fatto singolo lo fai eterno, a voler fissare una realtà che non può essere più contraddetta: gli antiamericani allora devono ricordarsi che gli ideali dell'illuminismo sono nati negli Stati Uniti, e non criticare tanto; quindi, per un merito antico non si deve vedere quel che accade oggi. Al contrario, quel fatto vero rende più gravi le colpe americane di oggi: mentre molti paesi che disprezzi camminano da un punto arretrato sulla strada dei diritti, gli Stati Uniti, avvantaggiati da una partenza così bella, vanno indietro. Ma con questo modello le persone oggi ragionano. Una tua ammiratrice, per il fatto singolo che alcuni musulmani han fatto saltare le torri, mi accusa di essere solidale coi terroristi sempre!: se manifesto solidarietà a altri musulmani, se voglio capire perché è successo quel fatto, se critico il razzismo nei confronti dei musulmani, se mi batto per i diritti degli immigrati, che poi sono diritti umani, e non degli italiani. Questo è grave, e l'hai creato anche tu».

«Non mi piace il suo tono d'accusa, signorina. Se permette, dopo mezzora di sua sfuriata, mi prendo il tempo di dirglielo».

«Analizzo solo le tue parole stampate; se questo non è nella tua idea di libertà e non hai di che rispondere, puoi zittirmi».

Il punto d'arresto mi spiazza, come il silenzio sceso di nuovo in questa cornice pseudotoscana (alcuni dettagli mi riportano alla prima ipotesi, siamo in una città lombarda, Brescia?). Sono presa da una strana sonnolenza, le mie nuvole si fanno basse, ancorate dalle impressioni del risveglio, la bambina, il presidio, questa donna-fiume... Il mio tuono si è disperso, il lampo prova a uscire elegantemente: «Posso concederle ancora qualche minuto».

«Tu non puoi concedere niente che non è solo tuo. I minuti non sono solo tuoi e neanche le parole di *quello*, le metti in comune scrivendole, con il peso che questo ha. Io non ho bisogno di concessioni, tu invece, inchiodata qui a ascoltarmi?»

Allora, usi con opacità e disonestà affermazioni di tue "debolezze", per far credere che, se il tuo giudizio viene da un atteggiamento opposto, non può non essere verità: dici che sei incontentabile, e se non critichi Giuliani è perché è davvero bravo; quando scrivi che cedi sempre alla pietà, ma per i kamikaze non ne hai, vuol dire che davvero non possono meritarsela. Parli molto della tua partecipazione alla

resistenza, come se per questo non potrai mai avere atteggiamenti fascisti; parli della tua partecipazione a mille guerre, come se questo annullasse l'accusa di amare la guerra. E così menti.

La rabbia poi è un tuo argomento, ma anche una tecnica: i continui insulti vogliono far credere che la rabbia spazza via le menzogne, i compromessi falsi, e più della ragione vede la verità. Così insulti le donne musulmane solo d'impulso, ammiccando al lettore: dai loro delle "Stupide... Scimunita... Minchione" per alcuni fatti (portano il chador, non sono libere, accettano che il marito abbia altre mogli), senza sguardo sociologico o analisi antropologica. Queste le fai sembrare sottigliezze inutili, invece che l'unico percorso per mettersi sulla strada della verità».

Le mie nuvole si stirano fino a sfaldarsi, tutta la tempesta si sta disfacendo; sono scoperta e ora sento il freddo della notte sul mio cielo senza nubi, rotondo tirato sotto le parole della donna. Il vento freddo mi avvolge, il fiume scorre, mi vorrei lasciar andare, ma no! Non posso! Sai che non posso, perché... Ecco l'ultimo salto del fiume: «Molti hanno scritto cose precise contro *quello*, sottolineato tuoi errori gravi e smontato le tue rabbie. Non li ho letti tutti, ma a me più degli errori tecnici interessa la loro causa, l'errore umano, capire perché una donna che ama la libertà non ama più l'uomo, di cui la libertà è attributo, e perché hai sbagliato a vedere e a indirizzare l'uomo, cosa che è tua responsabilità. Il tuo errore umano, infatti, dà esempio. Non sai, ma con molti oggi è impossibile parlare, perché fanno un'arma con le tue argomentazioni false, di pancia, respingono l'oggettività e la pertinenza come "pareri". Per molti non dovremmo far altro che odiare i terroristi, e non vedono il pericolo in questo: pensano che avendo odiato quelli, non ci sia altro da vedere, capire, cambiare, e si esauriscono lì. Ci sono molti uomini che oggi come automi usano solo la tua logica illogica; anche se hanno studiato, abdicano alla ragione e ciò che leggono non lo riconosceranno per la strada, declinato negli uomini, nell'oggi. E ammassano come te, credendo che la massa di fatti che non c'entrano possa dare il senso delle cose. Ci sono davvero uomini che esaltano l'emotività e l'impulso come portatori di giustizia santa, e considerano l'informazione e gli studi approfonditi cose per buontemponi, che confondono, di cui loro non han bisogno perché hanno già un'idea della cosa. Mi chiedo in che modo, se non si basano su informazioni più complete possibile. Questi uomini hanno l'obiettivo fisso di screditare un mondo intero, stranieri, centri sociali, comunisti, pacifisti, con giudizi di rabbia e soggettivi che non c'entrano, ma che uno sull'altro per loro creano un edificio solido. Per molto ho provato a capire il tuo errore umano. Poi mi è venuto in mente la tua affermazione sulla bellezza maggiore che vedi nelle moschee, e mi ha

scioccato».

«Nemmeno un giudizio estetico mi concede, giovanotta?!», (neanche l'ombra di un tuono, solo un cigolio di pioggia cadente).

«Mi chiamo N'deye. Non si tratta di giudizio estetico. Solo lì ho capito che tu non hai solo intenti opachi, ma vuoi davvero far cameratismo, che il lettore impari i tuoi argomenti e le tue tecniche non veritieri. Mi sono resa conto che i grandi intellettuali solo altri e non per le tue idee in merito, ma perché chiudi la porta in faccia alle idee, non vuoi capire il mondo e spingere chi legge a farlo. Miri solo a reclutare chi ti segua e ammiri, col tuo linguaggio strafottente per dire che non hai peli sulla lingua e quindi sei veritiera. Ma tu non hai peli sulla lingua e non sei veritiera. Il linguaggio da strada, i proverbi banali ti danno solo la benevolenza che vuoi, ma niente oltre.

Allora ho capito. Noi non dobbiamo più badare agli uomini come te, che vogliono provocare una cosa facile come l'odio perché in più persone accendi l'odio più persone difenderanno privilegi e divisioni; dobbiamo badare a quelli che fanno la storia dei giorni, che lottano, che hanno in comune anche solo una cosa: la fede nelle persone».

«Perché allora mi hai portato qui, mi hai parlato? Per insultarmi?», ma ormai sto evaporando come le nubi in un cielo limpido di stelle.

«Ti ho parlato per dirti la nostra umanità, mentre tu, soprattutto nell'ultima parte di *quello*, hai tirato fuori il peggio della tua. Chiedi come facciamo a pagarci il viaggio se siamo così poveri, ma sai i sacrifici, i prestiti, il vendere tutto a cui ci pieghiamo per avere una speranza: tu prendi in giro la nostra sofferenza, e consideri tutti gli stranieri senza rispetto che sporcano città italiane. E allora ti ho voluto dire la nostra umanità, che è un fatto indipendente da te; dopo avertelo detto, nessuna discussione più con chi, come te, confessa il suo pregiudizio, dicendo che la nostra presenza ti allarma comunque, anche se nessuno vuol fare nulla di male».

«Ma non ha senso dire qualcosa, se non si vuole discutere, ascoltare...».

«È strano detto da te. Invece ha un senso, il senso di marcare un limite: devi sapere che non puoi andare oltre il limite della nostra umanità. Ma... – lo sguardo bianco luminoso mi trapassa – ...senza sperarlo, vorrei che qualunque uomo ritrovasse la sua umanità con gli altri, fatta di razionalità e di compassione».

Alle ultime parole sfuma la piazza, sfuma la donna, sfumano il tè e la candela rossa, e mi accorgo che sono sfumati anche gli argomenti che di volta in volta avevo caricati per ribattere alla donna-fiume, così agguerriti, così fondati. Tutto sfuma in un tappeto grigio-nebbia che scorre, scorre e sto sfumando anch'io piano. Vedo un secondo oltre il fiume che scorre gli uomini che lottano, ci sono, ci sono di nuovo

dall'inizio; spaventata, volto subito lo sguardo su di me, ma non ci sono.

SETTEBRE 2011

NOTA

Alcuni interessanti scritti sugli ultimi testi della Fallaci sono raccolti sul blog Kelebekler, all'indirizzo: [www.kelebekler.com/occ/fallaci.htm](http://www.kelebekler.com/occ/fallaci.htm).

I più seri e interessanti mi sembrano questi:

- Padre C. Curci, *Fallaci odia e disinforma*. In particolare: «Lei parla come una persona che abita ai piani alti di un grattacielo, vede e giudica le cose con la sua cultura di persona benestante del Nord. Non la sfiora nemmeno che altri punti di vista possano avere la stessa dignità culturale dei suoi. Il Sud è un'appendice, un incidente della storia da utilizzare per i propri interessi, al massimo per aiutare perché restino subalterni in eterno ai giochi economici occidentali. Noi missionari anziché al sesto piano abitiamo al piano terra, quello della gente comune. E ora addirittura stiamo emigrando nelle strade, dove cammina gente senza speranze e senza futuro degno di essere vissuto da esseri umani. E le assicuro che a leggere il mondo dal punto di vista di questa gente, si vedono cose in modo del tutto diverse dalle lenti di Bush che tanto piacciono alla Fallaci».

- L. Andreotti, *Il linguaggio della Fallaci*, Deformazione e stravolgimento.

- T. Terzani, *Il Sultano e San Francesco*.

- S. El Sebaie, *L'arte 'fallace' di cancellare la storia*.

- M. Martinez, *Ferruccio de Bortoli rilancia il prodotto Oriana Fallaci*.

Inoltre, su altri argomenti dell'articolo:

- Cosa è successo a El Hadj: [www.dirittipertutti.gnumeric.org/2010/12/13/cosa-e-successo-a-elhdj](http://www.dirittipertutti.gnumeric.org/2010/12/13/cosa-e-successo-a-elhdj);

- J. Saramago, *Cecità*, Feltrinelli, Milano 2010.

- Qualcuno ha fatto la critica punto per punto all'articolo della Fallaci come la giovane donna del mio racconto, e l'ha messo online: [www.iononstoconoriana.com/oriana-fallaci/35-oriana-fallaci/132-2001-l-eccessiva-deli%20catezza-di-lisa-maccari-e-miguel-martinez.html](http://www.iononstoconoriana.com/oriana-fallaci/35-oriana-fallaci/132-2001-l-eccessiva-deli%20catezza-di-lisa-maccari-e-miguel-martinez.html).

È spiritoso, a volte un po' gratuito.

# Intervista allo scrittore tunisino Fathi Ben Haj Yahia

Roberta Rodriguez

«Forse ciò che c'è di bello in questa rivoluzione è il suo essere seria e ludica, profonda e superficiale allo stesso tempo. Sono giovani che agiscono con tutto lo splendore e la poesia, e anche con tutti i limiti e gli errori, di una generazione di adolescenti. Un po' come camminare davanti a un precipizio e non rendersene conto. Ma in fondo è proprio questo entusiasmo che ci guida. È molto importante vivere momenti collettivi di piacere, anche se questo può farci rischiare di cadere. Ma io spero di no...».

È in una calda mattina di metà agosto che incontro Fathi Ben Haj Yahia, scrittore, attivista politico tunisino e direttore di una piccola scuola elementare privata, situata nella periferia settentrionale di Tunisi. È un uomo possente, dal viso tatuato dall'esperienza e dolci profondi occhi neri. In quanto membro attivo del movimento politico clandestino di orientamento marxista-leninista, *Perspectives tunisiennes*, nel 1973, all'età di vent'anni, fu arrestato, torturato dalla polizia politica *burghibista*<sup>1</sup> e trattenuto per cinque interminabili anni nelle squallide celle delle galere tunisine riservate ai prigionieri politici.<sup>2</sup> Oggi continua «a partecipare alla lotta attraverso il lavoro sociale e le associazioni della società civile, lavorando per la difesa dei diritti umani [è tra i fondatori della sezione tunisina di Amnesty International, ndr] e soprattutto attraverso la scrittura, in termini di lettere di riflessione su quello che accade». I suoi scritti, spesso clandestini, hanno condizionato generazioni di oppositori ai regimi dittatoriali di Burghiba prima e di Ben Ali poi. Oggi però gli slogan della nuova Tunisia non lo convincono, perché conosce i pregi ed i difetti dei popoli del Mediterraneo.

## Descrizione d'una società dal volto alquanto familiare: una mentalità "arrivista"

Gli chiedo della censura del regime: «Certo, c'era la repressione, a volte la prigione e in ogni caso è stato sempre difficile operare per gli artisti, gli scrittori, i registi di cinema e di teatro e in generale per tutti i "creatori di cultura". Ben Ali era incolto e non

<sup>1</sup> Habib Burghiba, eroe del movimento nazionalista sotto il protettorato francese e personalità di spicco sulla scena politica tunisina sin dall'inizio degli anni Trenta, è stato il primo presidente tunisino dopo l'indipendenza del Paese (1956) ed ha mantenuto tale carica per oltre trent'anni, fino a quando è stato deposto da un colpo di stato incruento attuato da Zine el-Abidine Ben Ali il 7 novembre 1987. Per una lettura approfondita sulla storia tunisina, si veda K. Perkins, *A History of Modern Tunisia*, Cambridge University Press, Cambridge 2004.

<sup>2</sup> Fathi Ben Haj Yahia racconta questa sua esperienza in prigione nel libro *El-Habs kadheb... wel-hayy yirwwah*, tradotto in francese col titolo *La Gamelle et le Couffin*, Les mots passant, Tunis 2009. Il titolo tunisino può essere tradotto in italiano come segue: *La prigione è una menzogna ... e il sopravvissuto torna a casa*.

riusciva a capire il posto che la cultura occupa nella vita, nella costruzione del sé innanzitutto. Evitava completamente la cultura [...] e al massimo per lui la cultura si limitava alla famosa cantante che lui adora, e che io adoro, Amina Fakhret [...] la nostra diva tunisina: la cultura è questo per lui, è un "piacere della vita". Niente di più profondo».

Ma la censura per Fathi non è stata l'arma fondamentale del regime, perché anche se per gli artisti era divenuta inaccessibile ogni forma d'ispirazione, che doveva essere radiografata dai burocrati dell'uniformità, ciò che ha ingabbiato il popolo tunisino è stato esso stesso, che s'è specchiato nel luccicare della classe dirigente. Pur essendo un regime che controllava militarmente ogni forma politica, il popolo ha deciso di assecondarlo, piegandosi alla bruttura della dittatura, pettinandola con la propria ambizione di rivalsa. Ben Ali è stato un fenomeno creato e sostenuto da molti, un sogno d'emulazione per buona parte della classe media del Paese.

«Oggi tutti sembrano dimenticare ed evitano di aprire un grande capitolo di riflessione: quello della complicità collettiva della società nel creare un "fenomeno Ben Ali". Tutti parlano di lui come se fosse qualcosa di imposto alla società, come se alle spalle di ciascun cittadino ci fossero sempre stati due poliziotti armati per obbligarlo ad applaudire! Mentre ciò non è vero! Le cose sono andate diversamente [...] c'era molta avidità, c'era molta della cosiddetta "mentalità della classe media", che voleva realizzarsi, che voleva "arrivare", che aveva per modello proprio la cerchia di Ben Ali e che aveva barattato la propria etica in cambio dell'arricchimento rapido, del sotterfugio, adottando la filosofia dell'arrivare ad un obiettivo per la strada più corta, "anche a costo di camminare sui cadaveri dei propri cari", proprio come dice un proverbio tunisino.<sup>3</sup> E la cosa più grave è che questa è una mentalità che si è molto diffusa nella società, non era solamente del "palazzo"».

## Il bisogno di una riflessione collettiva

Ed è proprio questo il punto debole della rivoluzione tunisina che continua a non essere capito dalla classe politica del Paese. «La corruzione contro la quale si vuole lottare è complessa e diversamente diffusa nel corpo sociale. Quindi, più si cerca di scoprirla, più ci si avvicina a se stessi: c'è anche la mia responsabilità, per tutte le volte in cui sono ricorso a dei capitani, a degli amici per aiutare mia figlia, per domandare

<sup>3</sup> E mi vien tristemente d'aggiungere: proprio come ha detto Terry de Nicolò, giovane ragazza italiana pronta a "prostituirsi" per arrivare ad "essere qualcuno". «Più in alto vuoi andare, più devi passare sui cadaveri. Ed è giusto che sia così! Se vuoi ventimila euro al mese ti devi mettere sul campo e ti devi vendere tua madre». Cfr. *Il Fatto Quotidiano*, 16 settembre 2011, *Intervista choc di Terry De Nicolò*, <http://www.ilfattoquotidiano.it/2011/09/17/intervista-choc-di-terry-de-nicolo/158125/>

un servizio a cui non avevo diritto, per sfuggire a una sanzione che meritavo [...] e cerchiamo di espellere la nostra colpevolezza attraverso le parole, ma è una società ancora piena dell'idea che "il responsabile è l'altro", che non ha la cultura dello specchio ed il coraggio di guardarsi in faccia». E i politici tunisini non sono in grado di affrontare queste questioni "sensibili", sia perché hanno in parte partecipato a tutto questo e sia perché quelli che non l'hanno fatto ora pensano alle elezioni e non intendono sollevare questioni scomode per la maggior parte dei tunisini: «la politica obbliga ad andare un po' ad "accarezzare il popolo nel senso del pelo", ad accontentarlo».

E quest'uomo forte, speranzoso e disilluso allo stesso tempo, s'infervora nello srotolare davanti ai miei occhi le incompetenze dei politici tunisini, il semplicismo e l'incapacità loro e di tutto il popolo tunisino di comprendere che il problema non è legato alle singole persone, «non basta sostituire il ministro della giustizia o quello degli interni, come veniva invocato oggi per radio, perché se poi la mentalità delle persone resta la stessa il sistema non cambierà mai. Deve essere fatto un lavoro di analisi su di sé a livello individuale e soprattutto a livello sociale». Urge dunque avviare una riflessione collettiva su ciò che è successo ed è necessario iniziare un discorso che sappia responsabilizzare le persone. Questo «è il compito degli intellettuali, degli artisti, dei creatori, il cui ruolo in questo momento è fondamentale, forse molto più dei politici. I politici devono capire che esistono dei luoghi dell'anima collettiva che devono essere aperti per loro dagli artisti e dai creatori e che, però, essi devono poi seguire».

Solo questo, per Fathi, è il modo di ricostruirsi su scala individuale e collettiva: «Se si sorvolerà su questo capitolo delle "responsabilità collettive" per ridurre la responsabilità a delle cerchie ristrette non si centrerà quella che, per me, dovrebbe essere la rivoluzione. È in questo senso che la rivoluzione non c'è ancora stata, non ha toccato i punti sensibili, siamo ancora al livello esteriore».

### Una rivoluzione sì, ma ancora incompleta

Gli chiedo a questo punto se dunque quello che è accaduto in Tunisia per lui può essere chiamato rivoluzione: la risposta è ampia e lascia molti spazi aperti. Certo, bisogna mettersi d'accordo sul significato della parola rivoluzione. Perché si sa che quello che è importante è il significato che è dietro le parole. E dietro la parola rivoluzione c'è tantissima storia, è un termine già fortemente connotato: «La parola rivoluzione è carica dell'idea di rivoluzione francese, dell'idea di rivoluzione bolscevica, di rivoluzione iraniana, [...]. Invece, quello che avviene oggi, che sia in Tunisia o in Egitto, è difficile da definire. Dobbiamo interrogarci sulla possibilità che un avvenimento possa meritare il nome di rivoluzione pur non avendo gli stessi attributi, gli stessi elementi

e le stesse caratteristiche di quello che è successo nell'Unione Sovietica o in Francia o in Iran. È questo il problema oggi: gli avvenimenti tunisini ed egiziani, questo magma che ha sconvolto e modificato le nostre realtà, non ha ancora stabilito il suo lessico, non ha ancora trovato le sue parole. Come lo possiamo chiamare, aldilà del momento di esaltazione dei primi giorni, aldilà di questo consenso, di questo incontro sul bisogno di "strappare una maschera di ossigeno", come per qualcuno che ha difficoltà a respirare e cerca la sua bottiglia di ossigeno? C'era bisogno di respirare, c'era bisogno di evacuare qualcosa che pesava sulle anime, sulle persone, sul Paese. E su questo tutti erano d'accordo. Tutti, o quasi». Certo in Tunisia non c'è stata una rivoluzione come quella francese o come quella bolscevica, «ma in un certo senso anche questa è una rivoluzione, sicuramente lo è per tutti quelli che l'hanno vissuta qui, nel senso che ha modificato e negato l'assetto precedente dello Stato tunisino, ha creato una grande frattura e ora nessuno in Tunisia permetterebbe che le cose tornino come erano prima. Quindi, in questo senso, c'è stata una rivoluzione [...] anche se una rivoluzione "alla tunisina", che è entrata nella configurazione mentale del popolo tunisino».<sup>4</sup>

---

<sup>4</sup> In un'altra intervista, rilasciata nel marzo del 2011 a Inside Tunisia, Fathi Ben Haj Yahia completa efficacemente il proprio pensiero in merito alla definizione della rivoluzione tunisina: «Cerchiamo di spiegare con le nozioni del xx secolo una rivoluzione che ha aspetti post-moderni. Il primo aspetto è l'emergenza dell'individuo, in una società tunisina che è più avanzata comparativamente alle altre società arabe, con tutto quello che questo implica in termini di distruzione dei rapporti tradizionali d'autorità. Questo dato sociologico è legato all'alto livello di scolarizzazione e all'urbanizzazione. Il rivoluzionario tunisino è un giovane istruito che ha la sensazione di coltivare la sua individualità. È una gioventù che ha un rapporto leggero con l'esistenza. La mia impressione, il 14 gennaio, era quella di giovani davanti ai loro videogiochi che sono arrivati in strada portando con loro questo aspetto ludico. La gioventù che ha partecipato alla rivoluzione, o diciamo alla fragilità del momento che ha fatto crollare l'edificio, cercava soprattutto di respirare, voleva essere libera e aveva bisogno di marcare e sentire l'esistenza. Se il 13 avessi chiesto a uno di questi giovani "Cosa vuoi?" nessuno avrebbe risposto che voleva un sistema politico socialista, islamico o chissà che altro. Gli altri aspetti post-moderni sono legati all'assenza di programma pre-concepito, di leader e di rappresentazione.

Ma poi è arrivata un'altra generazione che con i suoi diversi background ideologici cerca di dare il proprio significato alla rivoluzione. Certi vedono una rivoluzione di tipo liberale, occidentale, altri vedono la componente sociale o panaraba. Dovremmo lasciare spazio alla passione, mentre in molti sono tornati alla retorica: quando parlano si ritirano come individui per prendere la parola in nome del popolo. È vero che la rivoluzione è stata un momento in cui tutti i tunisini si sono incontrati e cristallizzati in un interesse comune, ma dovremmo fare a meno di questa idea di popolo. Gli interessi del giovane imprenditore cittadino e del disoccupato rurale non sono gli stessi. Invece di discutere di un nuovo patto sociale, ognuno interviene in nome di tutti. È una categoria di pensiero marxista usata anche dagli islamisti. Questo "io mi permetto di dichiarare quello che è nell'interesse del popolo" impedisce il dialogo.

Eppure Fathi di questa rivoluzione tunisina non ne è soddisfatto e crede che la vera Rivoluzione deve ancora essere fatta: «Per me una rivoluzione, per essere una vera rivoluzione, nei suoi discorsi e programmi politici deve pensare al futuro della Nazione, deve toccare le questioni reali, come la ricostruzione dell'identità collettiva della società, il rapporto con l'ambiente, le relazioni tra i generi». Dunque è o non è una rivoluzione? Potrebbe esserlo se toccherà questi punti sensibili. Altrimenti sarà stato giusto un movimento riformatore, spinto dalla ciclica esigenza di cambiare ciò che c'è da troppo tempo, ma che avrà modificato la realtà tunisina solo parzialmente.

### **La rivoluzione tunisina negli occhi dei bambini**

*L'accusa di un tradimento e la scoperta di una menzogna: non era la nonna di Cappuccetto Rosso, ma il lupo cattivo.*

Incontro Fathi Ben Haj Yahia proprio nel suo ufficio presso la *Tahar Haddad*, la piccola scuola elementare che dirige. Le pareti sono tappezzate di cartelloni con grossi disegni colorati, gli scaffali sono pieni di piccoli libri dalle scritte sia arabe che francesi e ovunque, appesi o sui ripiani, ci sono fogli, avvisi, circolari scolastiche, pagelle, fotografie, elenco di nomi, orari delle lezioni e quant'altro. C'è un disordine creativo che ci avvolge e ci fa subito sentire a nostro agio. Chiedo a Fathi qual è stata la reazione dei bambini della sua scuola elementare di fronte alla rivoluzione e lui ne è particolarmente felice: «Adoro questa domanda! È la prima volta che me lo chiedono [...] pensare ai bambini, non ne abbiamo troppo l'abitudine... eh!», sorride. Poi mi racconta una storia.

«Precisamente il quindicesimo giorno della rivolta, quando la situazione era completamente nel caos, soprattutto qui nella periferia nord, non lontano dal palazzo presidenziale e dove le zone altolocate e molto ricche (come Carthage, luogo del lusso e del potere) sono circondate dai quartieri popolari che si trovano dietro la stazione ferroviaria – dunque immaginate un po' la cristallizzazione dell'odio e del "contenzioso" che c'era qui: spari di pallottole quasi quotidiani, posti di polizia incendiati in media ogni due-tre giorni – [...] in questo caos abbiamo deciso di riaprire la scuola! Ho chiesto a tutti i genitori d'accompagnare i propri figli a scuola, ogni mattina, come atto militante rivoluzionario, per partecipare alla normalizzazione della città e del Paese. La maggior parte di loro mi ha seguito.

Ma quando i bambini sono tornati nelle classi ho chiesto alle maestre di non cominciare subito le

lezioni e di promuovere invece un piccolo dialogo con i bambini: la prima cosa da fare era dar loro la parola, per aiutarli ad esprimersi e a formulare quello che avevano vissuto.

Ho fatto un giro in tutte le classi e quello che è venuto fuori dai bambini è stata l'impressione, quasi unanime, di aver vissuto un film, una telenovela, ma dall'aspetto sconcertante perché allo stesso tempo vi erano dentro e la telenovela si svolgeva all'esterno dello schermo: in tutto questo loro non sapevano se erano unicamente spettatori oppure attori, o comparse. Questa confusione di ruoli, questo rapporto sconcertante, appassionante, eccitante all'immagine, creava una serie di immagini nella testa dei bambini, ed erano delle immagini che stavano lì così com'erano, non c'era nessuno che li aiutasse ad organizzarle. Ad esempio: «Mio zio Tareq mi ha portato a fare una foto con un militare ed io ero in piedi sul carro armato» oppure «ero nascosto sotto il letto perché c'era un ceccchino sull'altro tetto e tutti i giovani del quartiere lo cercavano e poi [...] un mattino, non so, è scomparso, così, per magia». E a questo punto nella mente del bambino resta il dubbio se il ceccchino sia realmente esistito oppure no. E le immagini ritornano come fantasmi della mente. Quando si filmano dei chilometri di pellicola, ad un certo punto c'è il bisogno di fare il montaggio, di organizzare, di strutturare: invece per loro non c'era nessun regista che li aiutasse ed era difficile fare l'operazione da soli perché in un certo senso subivano queste immagini.

Ad un certo punto sono tornato qui nel mio studio e una mezz'ora dopo una piccola bimba di nove anni si è presentata davanti alla porta, era un po' timida e mi guardava: «che succede?», le dico. «Posso [...], avrei voglia di parlare». Non aveva parlato quando era in classe. È venuta a sedersi qui e ha cominciato a piangere, ma piano, non con spasmi o cose del genere. Le ho chiesto ancora: «Che succede?». «Non lo so [...] ho paura». «Paura di cosa? Dimmi, cosa ti fa paura? Fa bene parlarne, hai visto, con i compagni, abbiamo scherzato». «Non so se posso raccontare tutto». Insomma, le ho dato fiducia e lei ha cominciato a dire: «Ho fatto un sogno terribile. Dormivo e all'improvviso ho sentito un rumore in salotto, sono andata all'uscio della mia porta, ho guardato: c'era Zine el-Abidine [Ben Ali, ndr] con un coltello insanguinato che camminava in salotto e proprio di fronte c'era mio padre, dietro la porta, spaventato. Io allora provavo a chiamarlo per chiedergli aiuto ma la mia voce non usciva. Poi, non so come, c'è stato un baccano, lui è caduto o un piatto è caduto e mi sono svegliata».

Io l'ho rassicurata un po', poi ho cominciato a scrivere e ad analizzare quello che era successo. E ho fatto un'ipotesi che forse può spiegare molte cose: i bambini non sembrano dire – o in ogni caso

---

Cercare di dare un senso alla rivoluzione attraverso le vecchie categorie ideologiche è come fare cadere un velo nero sulla liberazione di energia che ha dato la spallata al vecchio regime». Cfr. *Inside Tunisia*, 4 marzo 2011, *La libertà è un rischio. Incontro con Fathi Ben Haj Yahia*, <http://insidetunisia.it/2011/03/la-liberta-e-un-rischio-incontro-con-fathi-ben-haj-yahia/>



la bambina, attraverso questo sogno – non sembra forse dire: questo signore che ci avete per tanto tempo presentato come buono e gentile, come Babbo Natale e come “padre del Paese”, si è invece rivelato un lupo cattivo, come quello di Cappuccetto Rosso? Non era la nonna, non era quel signore buono e gentile, ma era il lupo nei panni della nonna. Quindi c'è la scoperta delle bugie dell'adulto. E ancor peggio della bugia è la codardia, la paura, il padre impotente, incapace di proteggere la sua bambina.

E questa giovane generazione sembra anche dirci: ieri vi guardavamo con i nostri occhi mentre applaudivate, mentre benedivate Ben Ali e oggi, così, da un giorno all'altro, è diventato il mostro che è diventato. Per la comprensione di un bambino questo non è normale, non si può passare in modo così brutale e istantaneo ad un rinnegamento di se stesso, da un'immagine al suo negativo. Credo che questo nei bambini crei inevitabilmente dei traumi. E crea un altro rapporto con i loro genitori e in generale con le generazioni che li hanno preceduti. È l'idea dell'autorità che viene messa in discussione».

SETTEMBRE 2011



# “Indignados”: Alcune note sul Movimento 15-M in Spagna<sup>1</sup>

Daniel J. García López\*

& Pablo José Castillo Ortiz\*\*

«No somos anti-sistema, el sistema es anti-nosotros»

«Desde arriba nos mean, los diarios dicen que llueve»

«Cerrado por revolución, disfruten las molestias»

(Alcuni striscioni del 15-M<sup>2</sup>)

## I. Introduzione: dentro e fuori dal Palazzo

Francesco Guicciardini, filosofo e diplomatico del Rinascimento, fece una distinzione che in tempi successivi è divenuta molto popolare. Egli parlò della separazione tra il palazzo e la piazza, cioè tra il potere politico e la società civile<sup>3</sup>. Questa dicotomia fu considerata anche da Pier Paolo Pasolini quando, in un articolo sul *Corriere della Sera*, parlò della differenza consistente tra essere dentro o fuori dal Palazzo<sup>4</sup>.

All'interno del Palazzo abitano coloro che non conoscono la strada, coloro che concentrano il potere e la corruzione. Ma «ciò che avviene “fuori dal Palazzo” è qualitativamente, cioè, storicamente, diverso da ciò che accade “dentro il Palazzo”; è infinitamente più nuovo, spaventosamente più avanzato<sup>5</sup>». Pasolini però ci avverte. Fuori dal Palazzo si delinea comunque un vivere “dentro”, una condizione di internità al carcere del consumismo, nel quale i protagonisti sono i giovani. Non dimentichiamo questo avvertimento.

Il problema si aggrava quando il palazzo è ormai del tutto installato nella piazza, quando con il consumo di massa si appropria di qualsiasi ambito al di fuori del palazzo. Tuttavia, i cittadini spagnoli hanno voluto, in qualche modo, opporsi a questo processo di erosione dello spazio collettivo tratteggiato da Pasolini. Egli ne sarebbe probabilmente fiero. I cittadini spagnoli, incontrandosi naturalmente fuori dal palazzo, hanno occupato la piazza e hanno costruito una nuova sfera pubblica, un'agorà e una nuova speranza per il futuro. Queste pagine rappresentano un tentativo di descrivere cosa è stato il movimento 15-M e in che direzione esso evolve. Una descrizione non scevra

da difficoltà. L'aspirazione ad un'analisi oggettiva rischia di svanire, dal momento che gli autori di questo resoconto sono stati direttamente coinvolti nel movimento. L'importanza, l'utilità politica, di quanto riportato, forse non sarà percepibile nel breve periodo, ma al di là dell'utilità politica, c'è un'utilità poetica: il 15-M ha risvegliato molte coscienze che vivevano trasognate, addormentate nella valle dei soggiogati.

## II. Cause: come emerge il Movimento 15-M

Non è semplice cercare di stabilire le cause di un evento sociale complesso come il movimento 15-M in Spagna. Carlos Taibo<sup>6</sup> ha offerto una lista generosa di spiegazioni, che si possono assumere come un elenco di ipotesi ancora non verificate, tra le quali, molto probabilmente, si trovano anche i fattori determinanti dell'irruzione del movimento. Così, Taibo ha fatto riferimento al successo nell'uso delle reti sociali e al carattere apartitico *ab initio* del movimento; al malcontento per il funzionamento della politica rappresentativa –tradotta in corruzione e bipartitismo, e possiamo aggiungere la mancanza di controllo democratico dei partiti–; alla situazione socio-economica, la crisi, il degrado dei diritti sociali ed i tagli ai servizi pubblici; alle proteste universitarie contro il “Processo Bologna” (Spazio Europeo di Insegnamento Superiore); alla prossimità delle elezioni locali; all'eco delle rivolte nei paesi arabi; tutti fattori, che giustamente Taibo aggiunge al lavoro rilevante ed a lungo termine svolto dai movimenti sociali, come base su cui poter costruire la protesta. Se è vero che non si possa ancora determinare quali di queste cause siano state, in tutto o in parte, le determinanti dell'irruzione del movimento, e fino a che punto, è altrettanto vero che esse appaiono non solo come tutte plausibili, ma persino come la struttura cosciente dell'analisi che ha caratterizzato le posizioni assunte dal movimento stesso: spesso, i partecipanti hanno spiegato non solo l'emergenza del movimento, ma anche la propria partecipazione individuale ad esso, proprio in questi termini.

Per quanto riguarda le cause più immediate del suo innesco, il movimento degli indignati è legato alla confluenza di una serie di iniziative sociali che erano già in atto in Spagna di recente. D'importanza fondamentale è il movimento “Democracia Real Ya” (Democrazia reale ora), convocato dalla manifestazione del 15 di maggio – data che ha poi dato il nome al movimento<sup>7</sup> – nel quale sono confluite altre piattaforme come “No les votes” (non votare), “Juventud Sin Futuro” (Gioventù senza futuro),

<sup>1</sup> Ringraziamo MariaSole Fanuzzi e Alessandro D'Aloia per l'aiuto nella traduzione del testo.

<sup>2</sup> «Non siamo anti-sistema, il sistema è anti-noi»; «Dall'alto ci pisciano, i giornali dicono che piove»; «Chiuso per Rivoluzione, godetevi le molestie».

<sup>3</sup> M. Maresca, J.I. Mendiguchía, «Léxico pasoliniano», in *Sileno. Variaciones sobre arte y pensamiento*, n°7, 1999, p. 83.

<sup>4</sup> P.P. Pasolini, «Fuori dal Palazzo», in *Il corriere della Sera*, 1° agosto 1975 (trad. «Fuera de palacio», in *Cartas luteranas*, Ed. Trotta, Madrid 2010, 2ed., pp. 85-90; ed. it., *Lettere luterane*, Garzanti Libri, Milano 2009).

<sup>5</sup> Pasolini, op.cit., p. 88.

<sup>6</sup> C. Taibo, *Nada será como antes. Sobre el movimiento 15-M*, Ed. Catarata, Madrid 2011.

<sup>7</sup> <http://www.democraciarealya.es/quienes-somos/> (02/07/2011)

ecc., tutti in parte autonomi, ma allo stesso tempo parzialmente sovrapposti. È il movimento Democracia Real Ya, soprattutto attraverso l'utilizzo dei social network, ad auto-convocare la manifestazione 15-M, che segnerà l'elevazione del fenomeno a movimento di massa.

### III. Come si sviluppa il Movimento 15-M

#### a. La manifestazione del 15 di maggio e le prime proposte

Il 15 maggio 2011, dunque, si convocano manifestazioni in molte città spagnole. Il risultato ha un esito imprevisto.

Il gioco dei numeri è sempre un'arma a doppio taglio, anche se i media *ufficiali* parlano di 300.000 manifestanti in tutto lo Stato spagnolo. La questione non è quante persone hanno manifestato, ma il fatto che ci sono state manifestazioni in più di 50 città. Almería, ad esempio, una piccola cittadina dell'economicamente depresso sud andaluso con non più di 180.000 abitanti, ha riunito 3.000 manifestanti. Una manifestazione più grande, anche se non considerata dai mass media, si è avuta il 19 giugno, nella data della seconda convocazione da parte del movimento degli indignati, con circa 8.000 persone a gridare la propria indignazione in questa piccola città. I giornali che ne hanno parlato hanno indicato questa come la manifestazione più grande mai tenutasi ad Almería<sup>8</sup>.

Durante questa giornata di manifestazioni, gli indignati, lontani da sigle politiche e sindacali, hanno rivendicato una democrazia reale adesso. Nonostante la pluralità interna del movimento e la vivacità e intensità delle discussioni, crediamo che i seguenti punti rappresentano alcune delle rivendicazioni più ricorrenti, quelli che hanno suscitato il maggior consenso:

Una democrazia fondata sui valori dell'uguaglianza reale, la solidarietà, la libertà di accesso alla cultura, la sostenibilità ecologica, tra gli altri.

Realizzazione effettiva dei seguenti diritti: alloggio (art. 47 della Costituzione spagnola), lavoro (art. 35 della Costituzione spagnola), cultura (art.48 della Costituzione spagnola), salute (art.43 della Costituzione spagnola), istruzione laica (art. 27 della Costituzione spagnola), partecipazione politica, libero sviluppo personale.

1) Separazione effettiva dei poteri: legislativo, esecutivo, giudiziario, economico e informativo.

2) Cambio di modello economico. Cambiare il modello di democrazia, con particolare enfasi nell'inadeguatezza della democrazia puramente rappresentativa e la rivendicazione di formule di

partecipazione diretta.

#### b. L'Assemblea di Madrid e la proliferazione delle Assemblee

Tutto questo avrebbe potuto non andare al di là di una semplice manifestazione di alcune migliaia di persona che urlavano per le strade. Invece, gli eventi hanno preso una piega molto diversa. Nella famosa e centrale "Puerta del Sol" di Madrid, circa novanta persone convocano un'assemblea alle 23:00. Quella notte dormono sotto le stelle non più di cinquanta persone. Ma da questa piccola scintilla nasce ciò che si conoscerà pochi giorni dopo come "Acampada-Sol".

La mattina del martedì 17 di maggio infatti succede qualcosa di decisivo. Alle 5:00 la polizia sgombera violentemente la Puerta del Sol. Si accende lo stoppino. Lo stesso giorno, martedì 17 maggio, alle 20:00 si convocano in tutto lo Stato spagnolo assemblee per discutere la possibilità di occupare le piazze pubbliche. Sorgono così le *Acampadas* (accampamenti) e le assemblee quotidiane nelle varie piazze pubbliche di ogni città spagnola. D'ora in poi, migliaia di persone discuteranno durante le assemblee e dormiranno nelle *Acampadas*. Comincia così la *Spanish Revolution*.

Durante quasi un mese, dal 15 maggio al 12 giugno, più di cinquanta assemblee acefale (nel movimento non c'è un leader, ognuno è cosciente e responsabile) si producono quotidianamente nello Stato spagnolo. E ben presto il movimento si internazionalizza. La stampa estera occupa le sue prime pagine con le foto degli indignati: *Le Monde*, *BBC*, *La Repubblica*, *The Washington Post*, ecc. Le *acampadas* e le assemblee si estendono ad altri paesi, grazie agli studenti Erasmus spagnoli: oltre 400 città in tutto il mondo.

Venerdì 20 maggio viene convocata una macroassemblea in ogni città (ad Almería, per esempio, la assemblea è stata di 4.000 persone; a Madrid di più di 50.000 persone), nonostante il divieto del governo. La ragione del divieto: il sabato 21 maggio era la giornata di riflessione per le elezioni comunali del giorno successivo. In questo giorno, secondo la legge spagnola, è vietata qualsiasi manifestazione politica, e perciò si credeva che la polizia avrebbero intrapreso gli sgomberi. Il minuto prima della mezzanotte, quando cominciava la giornata di riflessione del 21 di maggio, è stato vissuto con grande tensione. Nelle varie *acampadas* si faceva il conto alla rovescia, che terminava con un assordante silenzio all'arrivare a zero, rotto da un applauso nei linguaggio dei segni, muto e incontenibile allo stesso tempo, in cui il silenzio della voce rendeva ancor più esplicita l'intensità delle emozioni. Cominciava una vera giornata di riflessione, pacifica, senza violenza.

Nei giorni successivi, la cittadinanza continuava

<sup>8</sup><http://www.teleprensa.es/almeria-noticia-306273-los-indignados-reunen-en-almeria-al-mayor-numero-de-manifestantes-de-los-ultimos-anos.html> (09/07/2011)

ad affollare le strade, con maggiore intensità. Il profilo del movimento era già in gran parte mutato allontanandosi dallo stereotipo della protesta studentesca, e diventando uno spazio inclusivo, frequentato da pensionati, casalinghe, lavoratori, colletti bianchi e blu, immigrati; cioè, persone di ogni età ed estrazione sociale interagivano in uno spazio democratico. Si svolgono dibattiti, eventi ricreativi, culturali. Intellettuali provenienti da diversi settori sono invitati dalle assemblee. Si produce una vera e propria esplosione della partecipazione della cittadinanza, che crediamo sinceramente possa essere definito un vero laboratorio democratico di apprendimento, nel quale i cittadini imparano a esercitare il loro diritto di essere ascoltati ed a partecipare personalmente agli affari pubblici; superata la timidezza iniziale, tutti vogliono che la propria voce sia ascoltata e offrono la loro opinione in commissioni di lavoro. Ascoltano, imparano, discutono.

### *c. Episodi di repressione*

Nonostante la natura pacifica del movimento, non sono mancati episodi di repressione. Il più cruento è stato lo sgombero<sup>9</sup> della *acampada* di Piazza Catalunya a Barcellona il 27 maggio, quando la polizia è intervenuta con un'aggressività sproporzionata – ufficialmente per “pulire la piazza” – ferendo 121 persone<sup>10</sup>. C'è una foto che mostra la violenza della polizia: una persona tetraplegica deve essere protetta dai corpi di due compagni per evitare le manganellate; ma le foto mostrano che persino la sedia del giovane tetraplegico è stata “picchiata” dalla polizia. Da quel momento, il movimento di Barcellona ha fatto della costante richiesta di dimissioni del ministro degli interni, Felip Puig, una delle sue rivendicazioni centrali, incassando la solidarietà delle altre assemblee.

Anche in altre città ci sono stati episodi di repressione. Come a Madrid, il 16 maggio, il 2 e il 4 agosto. Ma la repressione ha colpito anche Granada, Las Palmas, Cáceres, Badajoz, Valencia, Palma de Mallorca, Lleida e persino Parigi, dove la manifestazione convocata alla Bastilla per domenica 22 maggio, fu repressa con violenza dalla Gendarmerie francese.

Non solo si è dovuta subire direttamente la violenza dello Stato, ma si è dovuto fare i conti anche con il tentativo costante di delegittimazione del movimento.

---

<sup>9</sup> Una sentenza dal giudice María Victoria Rosell, del tribunale d'istruzione n°8 di Las Palmas, ritiene che lo sgombero degli indignati delle piazze pubbliche deve realizzarsi con un ordine di sfratto perché considera che le *acampadas* come “domicilio”. Questa sentenza potrebbe schiudere la porta all'ipotesi di dichiarare fuori della legalità la condotta della polizia contro gli indignati.

<sup>10</sup>[http://politica.elpais.com/politica/2011/05/27/actualidad/1306489864\\_137130.html](http://politica.elpais.com/politica/2011/05/27/actualidad/1306489864_137130.html)

Il più importante di questi tentativi, orchestrati da politici e mass media, è stato quello volto a criminalizzare il movimento, tre giorni prima della manifestazione del 19 di giugno, con l'accusa di avere rapporti con il gruppo terrorista ETA. Come risposta a queste bugie, il 19 giugno, più di 100.000 persone hanno partecipato all'indignazione nelle strade di Barcellona, come in tante altre città.

### *d. Il funzionamento interno del movimento*

Il movimento 15-M ha funzionato in modo complesso. In generale, la modalità di lavoro è stata incentrata sul doppio binario delle assemblee generali e delle commissioni tematiche: da un lato, si sono formati piccoli gruppi (commissioni) responsabili dell'analisi ed elaborazione di proposte su temi specifici (logistica, economia, alimentazione, riforma elettorale, cultura, giuridica, ecc.); dall'altra parte, le assemblee generali, in generale molto affollate, hanno raggruppato tutti i membri del movimento, il quale include anche i partecipanti delle commissioni oltre che ogni cittadino disponibile alla partecipazione. Così il lavoro e le proposte sviluppate nelle commissioni sono state portate nelle assemblee generali per la loro discussione e per essere sottoposte all'approvazione finale, in caso di consenso generale.

Da una prospettiva più ampia, due sostantivi possono essere utilizzati per caratterizzare la dinamica del movimento: autonomia e consenso. Autonomia, da un lato, perché ogni assemblea ha deciso in modo autonomo il suo funzionamento e le azioni da condurre, e perché i contatti e le azioni coordinate tra le diverse assemblee sono state volontarie – ma non per questo meno solide –. Consenso, perché di solito questo è stato il metodo di decisione, tanto che lo smantellamento di alcuni degli *acampadas* è stato ritardato per rispettare anche le posizioni di quelle minoranze che sostenevano il loro mantenimento ad oltranza.

Alcune delle proposte che sono emerse dalle assemblee sono le seguenti: modificazione della legge elettorale (liste aperte e una distribuzione più equa del peso del voto dei cittadini, indipendentemente dalla zona geografica e dal partito che votano), realizzazione effettiva dei diritti sociali fondamentali (alloggio, sanità, istruzione), abolizione delle leggi discriminanti ed ingiuste (Processo di Bologna o Spazio Europeo di Insegnamento Superiore, Legge sull'immigrazione, Legge Sinde), riforma fiscale (introduzione della Tobin-Tax, abolizioni dei paradisi fiscali, recupero della tassa di patrimonio e successioni, ecc.), eliminazione dei privilegi della classe politica (eliminazione dello stipendio vitalizio, persecuzione della corruzione), riforma bancaria (nazionalizzazione delle banche ad opera dello Stato, ecc.), effettiva realizzazione dello Stato laico,

democrazia partecipativa e diretta, chiusura degli impianti nucleari, recupero delle imprese pubbliche privatizzate, effettiva separazione dei poteri, riduzione delle spese militari, trasparenza politica, ecc.

Tra le proposte, concordate tra i giorni 3, 4 e 5 di giugno in una inter-acampada realizzata nel punto zero del movimento, cioè la Puerta del Sol, con la partecipazione di 56 *acampadas* di tutto il paese (le quali hanno deciso, tra l'altro, la convocazione di successive manifestazioni), emerge l'insistenza su alcune delle rivendicazioni centrali del movimento: democrazia partecipativa, trasparenza politica, riforma della legge elettorale, eliminazione dei privilegi della classe politica, controllo sulle banche e l'effettiva separazione dei poteri.

#### *e. Il processo di decentralizzazione*

Al momento in cui scriviamo queste righe, il movimento 15-M sembra essere già entrato in una seconda fase. La *acampada* di Sol, che è diventata un simbolo del movimento, è stata smantellata, anche se questo non impedisce che puntualmente si ritorni alla piazza centrale di Madrid per varie attività e neanche che gli indignati affermino di "conoscere la via del ritorno" all'occupazione delle piazze. Questo sembra avere segnato comunque un punto di inflessione. Anche in altre città spagnole, dove si realizzavano *acampadas*, la corrispondente assemblea ha deciso per la smobilitazione, seppure con un po' di ritardo rispetto a Barcellona.

La strategia adottata in molte città è stata quella del decentramento del movimento, con l'impegno volto alla creazione di assemblee di quartiere e il mantenimento delle attività decentrate e tematiche (specialmente, ad esempio, i blocchi degli sfratti, già in essere a decine, in cui opponendo una resistenza pacifica si impedisce il "lancio" all'esterno delle case delle suppellettili degli sfrattati) e altre centralizzate (azioni nelle piazze centrali, discussioni parallele agli atti del Parlamento, ecc.).

Così, il movimento sembra avere optato per una strategia a medio termine, al fine di evitare il possibile logoramento che potrebbe derivare dal voler mantenere le *acampadas* centrali, nel frattempo che si crei un'infrastruttura politica maggiormente diffusa sul territorio, riattivabile quando le circostanze lo giustificano, come sarà esposto nella prossima sezione.

## **IV. Valutazione finale**

### *a. Possibili futuri scenari*

È estremamente complicato cercare di fare un pronostico di ciò che accadrà, anche perché il movimento 15-M è, probabilmente, il risultato di una interazione tra un settore della società civile e gli eventi socio-politici che la agitano, che sono alquanto

imprevedibili. Eppure, si possono impostare tre scenari-tipo.

### *Scenario 1. Disattivazione*

Una prima possibilità passa attraverso la lenta "estinzione" del movimento. Si può ipotizzare che una serie di fattori potrebbero spingere in questa direzione e, in particolare, la perdita di visibilità del movimento derivata del suo processo di decentramento, lo smantellamento delle *acampadas* e l'erosione che potrà derivare con il passare del tempo.

### *Scenario 2. Riattivazione*

In un secondo scenario, dopo una prima fase di emersione della mobilitazione ed una seconda di decentramento, potrebbe sopraggiungere una terza fase del movimento, di riattivazione, la quale potrebbe trovare il suo catalizzatore in eventi di tipo politico – le elezioni politiche anticipate per il 20 di novembre – o economico. In uno scenario di riattivazione, l'impegno per il decentramento potrebbe diventare una risorsa importante del movimento, nella misura in cui la sua infrastruttura saprà giungere a più parti del corpo sociale. L'evoluzione dei successi in Spagna suggerisce che questo scenario-tipo può descrivere molto di ciò che può accadere: precisamente, la recente convocazione alle elezioni generali e la perdurante crisi economica condita con una pressione feroce dai mercati internazionali sul debito spagnolo, hanno coinciso entrambe con nuove convocazioni in Puerta del Sol. Mentre scriviamo questo testo, gli apparati di polizia dello Stato hanno impedito l'organizzazione di azioni (si parla di una ragione principale: la futura visita religiosa del Papa<sup>11</sup>); nonostante ciò, dato il vigore e la forza del movimento, è del tutto impensabile pretendere che la repressione della polizia possa in qualche modo impedire una riattivazione delle proteste nella loro espressione più centralizzata.

### *Scenario 3. Situazioni intermedie*

Nel terzo scenario, infine, si possono dare una serie di alternative intermedie fra le due precedenti, che potrebbero presentarsi anche simultaneamente. Alcune di queste non sono esenti da rischi. Si potrebbe avere, per esempio, una riattivazione del movimento ma solo per quanto riguarda alcuni settori, probabilmente i più radicalizzati, capace di mettere in pericolo la loro connessione con il resto della cittadinanza. Allo stesso modo, è possibile che una parte del movimento cerchi di portare il suo spirito

---

<sup>11</sup> Durante la visita del Papa alla Giornata Mondiale della Gioventù (16-20 agosto), la polizia ha represso i manifestanti che chiedevano che la Giornata Mondiale della Gioventù non fosse finanziata con denaro pubblico, tra le altre cose.

nelle istituzioni. In un'ipotesi possibile, il movimento potrebbe mantenersi durante un lungo periodo come quello presente, cioè, con un livello di attività moderato, focalizzato in un lavoro di fondo di minore impatto sui media, ma di grande rilevanza sociale e che possa agire come base per il suo rilascio a breve termine o, anche, per esperienze successive nel medio termine. Una di queste possibilità è rappresentata dal referendum popolare che il movimento ha convocato per il prossimo 15 ottobre.

### *b. Conclusioni*

Una della capacità del movimento 15-M, in certo senso un nuovo potere costituente, è stata quella di elevare alla categoria "politica" questioni che, paradossalmente, pur essendo politiche non venivano considerate come tali. L'insoddisfazione per la situazione politica, economica e sociale in Spagna è stata per tempo il rumore di fondo sotteso alle faccende quotidiane della cittadinanza. Il movimento degli indignati ha messo queste questioni all'ordine del giorno; articolate in un discorso politico, le cause del malessere della cittadinanza – a volte, apertamente, tratte dalla sofferenza dei cittadini – hanno ricevuto finalmente una considerazione simile ai fenomeni meteorologici, e la loro dimensione politico-sociale è stata riscoperta: come fatti sociali, hanno cause sociali e sono suscettibili di essere socialmente risolti; grazie a questa dimensione politica, il movimento 15-M ha fatto saltare per aria gli angusti confini del "possibile".

Per chi abbia partecipato al movimento, le proteste hanno tracciato nel piano soggettivo ed emozionale, una forte impronta. L'incontro festoso e pacifico ha riportato al centro delle rivendicazioni una necessità vitale che la cittadinanza sembrava aver dimenticato o considerava del tutto inesistente: la felicità. Una felicità solidale, una voglia di emancipazione, una felicità che non volendo occupare il potere disorienta il potere costituito, il quale cerca di utilizzare la paura e i freni inibitori della felicità (dichiarazione d'illegalità delle manifestazioni, sfratti, cariche della polizia, arresti, ferimenti, ecc.). Ma questi tentativi inibitori della felicità si scontrano inaspettatamente con l'abbraccio di due sconosciuti che già si amano, nel momento in cui ricevono un messaggio di un indignato di un'altra città che li informa di come migliaia di persone, in altri luoghi, provano lo stesso piacere nell'abbracciare lo sconosciuto-amato. Essere-gli-uni-con-gli-altri non ha mai avuto un significato così profondo. È il tempo del con-tatto, del con-tagio; di questa felicità che trabocca in ogni piazza, in ogni strada, in ogni angolo in cui qualcuno dice "sono indignato!". Co-esistiamo nella spontaneità di questa *désoeuvre* che sconvolge le forme sociali imposte. Ecco la potenza di questo movimento. Ma

si tratta, al tempo stesso, di una felicità agrodolce. Sappiamo che oltre la piazza le condizioni sociali, politiche ed economiche che soffriamo hanno un sapore molto diverso di quello che si può assaporare nel microclima di ogni piazza.

Maggio 2011. Questa è la nostra primavera. Questo è il momento di uscire dai luoghi dell'inverno. La piovgerellina di questo maggio ci sta ricoprendo facendoci sentire che la rivoluzione sta dentro ognuno di noi, facendoci fiorire con una felicità che nessuno mai più potrà rimproverarci di aver provato. Siamo indignati, ma insieme siamo felici. Camminiamo lentamente, però camminiamo svegli, facendo molta strada lungo l'andare.

AGOSTO 2011

*\*Área de Filosofía del Derecho, Universidad de Almería (Spagna).*

*\*\* Instituto de Políticas y Bienes Públicos, Consejo Superior de Investigaciones Científicas (Madrid, Spagna).*



# Il declino dell'attuale modello di sviluppo e la nascita di un nuovo tessuto sociale

Guido Cosenza\*

Viviamo il tragico momento storico dell'agonia convulsa di un organismo sociale nella fase terminale del suo corso.

I sistemi sociali nello stadio finale della loro evoluzione, quando si manifestano e deflagrano le loro insanabili patologie, lottano disperatamente per la sopravvivenza.

Ora il sistema capitalista si dibatte nel vano tentativo di prolungare la sua esistenza e nelle contorsioni finali semina distruzioni.

Siamo giunti a un turning point del corso evolutivo della comunità umana, un tornante da cui diramano due percorsi: il collasso del sistema con un immane strascico di tragedie e con l'incognita di una futura problematica sopravvivenza, oppure l'avvio della trasformazione del proprio tessuto costitutivo, cioè l'inizio di un processo di transizione a un ordito che permetta di superare le contraddizioni del presente.

Per intendere appieno i fenomeni in corso occorre richiamare le analisi esaustive che sono state condotte da distinte e molto varie angolazioni.

Va stigmatizzato che il sistema capitalista ha oramai improntato di sé l'intera comunità umana ed è stato oggetto già nel passato di esaurienti studi in grado di decifrare anche l'attuale fase di declino.

Queste analisi erano patrimonio di coloro che avevano coscienza dei limiti di un sistema produttivo che aveva raggiunto traguardi notevoli, ma che presentava crescenti scompensi.

Col progredire dell'espansione dell'organismo produttivo si è nel contempo affermata la concezione che il vigente sistema sociale costituisca la meta ultima e ideale di un lungo tragitto iniziato nella notte dei tempi: la tesi del progresso indefinito verso l'eden capitalista.

Sono venuti meno i punti di riferimento acquisiti e hanno finito per prevalere dati ed elaborazioni costruiti ad hoc per tamponare ora qui, ora lì le falle che sempre più di frequente e gravemente si aprono, con l'esito che il quadro è divenuto confuso e inintelligibile ai più.

L'analisi dell'attuale organismo nato dalla rivoluzione industriale ha avuto una lunga gestazione culminata con l'opera di Marx. La valenza del quadro rappresentativo a cui è pervenuto Marx si fonda sulla scelta di un metodo di indagine centrato sullo studio dell'iter evolutivo del sistema, guardando al suo svolgimento complessivo in modo da essere in grado di dedurre la direzione del moto e la destinazione

della traiettoria.

Marx ha desunto che nei meccanismi di sviluppo dell'apparato produttivo si andavano manifestando delle contraddizioni all'origine di crisi sempre più devastanti per il sistema. Queste crisi sono legate alla caduta del saggio di profitto nel processo di accumulazione del capitale e ai correlati scompensi di sovrapproduzione e dilagante disoccupazione. Si tratta di problematiche che possono essere temporaneamente affrontate e le relative conseguenze contrastate, e in effetti lo sono, ma nel seguito riemergono con accresciuta veemenza.

Le crisi attuali, così come le tante ricorrenti analizzate da Marx, hanno cause intrinseche al vigente modello di sviluppo e non possono essere rimosse se non modificando radicalmente il meccanismo produttivo e di conseguenza la struttura sociale sottostante.

L'analisi di Marx è relativa a un'epoca in cui non era all'orizzonte la questione della limitatezza delle risorse, la teoria va quindi estesa per tener conto della finitezza del sistema. L'allargamento del modello marxiano non inficia però, se mai conferma ancor più stringentemente, le conclusioni raggiunte in precedenza<sup>1</sup>.

È opportuno complementare il quadro precedente attraverso lo studio diretto dell'evoluzione dell'organismo sociale.

Le società umane del recente passato, e quella attuale in particolare, giunta a costituire una compagine unitaria a livello globale, sia pure con articolazioni e configurazioni distinte, evolvono verso una complessificazione della loro struttura.

Mano a mano che la produzione prolifera e si diversifica in settori via via più vari, nella misura in cui progressivamente la tecnologia rende gradatamente più sofisticate le filiere produttive, si verifica che le funzioni legate ai consumi, alla distribuzione, ai servizi si moltiplicano nel corpo sociale, in concomitanza la tessitura sociale si articola in numerose ramificazioni, differenziazioni di funzioni, connessioni, lentamente l'intero tessuto sociale si vascolarizza. In breve si ha una impalcatura di sostegno della società che diventa sempre più gravosa.

Quanto più il processo progredisce tanto più sono necessarie ulteriori risorse per sostenere la struttura di supporto.

In parallelo il processo di complessificazione genera una progressiva alterazione dell'ambiente e determina l'esigenza del reperimento di ulteriori risorse per far fronte ai danni causati dal degrado prodotto.

Siamo in presenza quindi di una macchina gigantesca che interferisce con i cicli naturali dell'ecosistema,

---

<sup>1</sup> G. Cosenza, *La transizione*, Feltrinelli, Milano 2008.

che ha necessità di una crescente alimentazione in termini di risorse energetiche e di materiali da ingurgitare e che sviluppa crisi ricorrenti di gravità crescente. I fenomeni sono strettamente correlati.

Il sistema mostra chiari segni di disfunzioni che vanno acuendosi ed è caratterizzato da instabilità in aumento, risulta oramai evidente che il percorso seguito dalla comunità umana è in rotta di collisione con la propria sopravvivenza. È essenziale valutare in dettaglio questo aspetto.

La comunità umana ha raggiunto un grado di complessità tanto elevato nella divisione e moltiplicazione delle funzioni che nessuna parte del sistema è autonoma, vale una interdipendenza esasperata tanto che se una funzione venisse meno anche tutte le altre risulterebbero compromesse. Quando dovessero venire a mancare le risorse per alimentare la mastodontica macchina sociale, e non ne siamo lontani, comincerebbero progressivamente a bloccarsi i servizi fondamentali: la distribuzione dei beni di consumo e in particolare della derrate alimentari, i trasporti, l'erogazione dell'energia elettrica ecc... Si produrrebbe una situazione drammatica, senza scampo per la gran parte della popolazione, particolarmente tragica per gli abitanti delle città, gli scenari sconcertanti che emergerebbero sono ben prevedibili.

Che le risorse energetiche siano prossime all'esaurimento è sotto gli occhi di tutti, al ritmo di consumo attuale nel giro dei prossimi decenni si esaurirebbero i giacimenti di petrolio, di gas naturale, di uranio, per il carbone occorre qualche decina di decenni supplementare, ma ben presto tutto il patrimonio accumulato in centinaia di milioni di anni sarebbe sfumato. Le conseguenze delle carenze sono già presenti. Né è pensabile che la progressione esponenziale nei consumi energetici possa essere surrogata dalle risorse rinnovabili. Si rifletta sulla circostanza che al ritmo attuale di aumento dei consumi energetici un impiego di energia pari all'intero ammontare della radiazione proveniente dal sole e incidente sulla terra, sarebbe raggiunto fra cinquecento anni, né è auspicabile né possibile utilizzare per usi antropici l'intero flusso di energia captato.

In conclusione il sistema attuale non è emendabile, ha fatto il suo corso e ora deve dar posto a una diversa struttura che utilizzi i traguardi raggiunti, gli strumenti elaborati, per indirizzarli verso obiettivi sociali differenti. Dietro di noi lasciamo una macchina infernale che sforna a un ritmo forsennato oggetti in gran parte superflui. Una macchina che distribuisce in maniera ineguale, che genera ricchezze sproporzionate e profonda miseria, una macchina che distrugge l'ambiente e spinge fuori equilibrio l'ecosistema. Tale congegno

va totalmente rivoluzionato plasmandolo in funzione di una società stabile a carattere non espansivo, in cui il prodotto sociale sia equamente distribuito, organismo tendenzialmente diretto ad adeguarsi a una dimensione ecocompatibile, rispettosa di una biosfera tuttora ricca di specie differenti<sup>2</sup>.

La domanda che ci si pone a questo punto è relativa a quale sia la strada per realizzare un progetto la cui attuazione è improcrastinabile.

Nel passato quando cominciarono ad accentuarsi e aggravarsi le patologie del sistema si confrontarono all'interno del processo produttivo due classi contrapposte, l'agone in cui il conflitto si consumava, la fabbrica, costituiva il luogo in cui la forza antagonista si forgiava, prendeva corpo e coscienza.

Lo scontro fu violento, ma non condusse all'auspicato superamento di una struttura inadeguata. Il punto di rottura fu superato essenzialmente a causa della mutazione dell'antagonismo, in ragione principalmente dell'implementazione tecnologica del processo produttivo.

Uno dei protagonisti dello scontro risultò debilitato e devì dal suo obiettivo radicale primigenio.

Col progredire delle contraddizioni e delle patologie del sistema siamo ora giunti al secondo punto nevralgico che abbiamo descritto e non è concepibile alcuna innovazione tecnologica che possa indurne il superamento.

Anche in questo scenario evoluto calcano la scena due antagonisti, sia pure in parte involontari e inconsapevoli. Chi è stritolato dagli ingranaggi di un apparato imperscrutabile, di cui sente gli effetti ma non decifra i meccanismi, è la stragrande maggioranza dei cittadini. Il disagio e le gravi disfunzioni non sono chiaramente percepiti, ma soprattutto non vengono comprese le cause della crisi inarrestabile in procinto di travolgere la comunità.

In altri termini la massa dei componenti della comunità umana percepisce il disagio crescente e il peggioramento in aumento della qualità della vita, le difficoltà sempre più estese nell'espletare le proprie attività, ma non individua ancora in un modello di sviluppo divenuto incompatibile con le dimensioni raggiunte dall'apparato produttivo la causa primaria delle disfunzioni.

Su tale incapacità a individuare le cause e ad attuare i rimedi agiscono vari fattori, in primo luogo l'assuefazione a cambiamenti gradualmente, in secondo luogo l'impianto ideologico trasmesso e perpetuato con efficacia crescente dall'apparato mediatico. In proposito è indicativa la circostanza che non esista alcun movimento di massa che metta in discussione

---

<sup>2</sup> E. Renda, L. Sertorio, *100 Watt per il prossimo miliardo di anni*, Bollati Boringhieri, Torino 2008.



in modo radicale il modello socio-economico vigente, a differenza di quanto avveniva all'epoca dello scontro frontale che si produsse fra la fine del XIX secolo e l'inizio del XX fra capitale e forza lavoro.

Il superamento dell'attuale modello di sviluppo potrà avvenire solo quando si riuscirà a riorientare le azioni diffuse e caotiche dei componenti la comunità umana. Un aggravio delle condizioni di vita innescherà certamente fenomeni di riconversione del tessuto sociale - svariate sperimentazioni sono in corso nel mondo - ma il processo va velocizzato per evitare che la trasformazione si inneschi troppo tardi.

Tutti i grandi eventi inerenti alle trasmutazioni sociali si sono attuati secondo analoghe modalità:

la proliferazione di esigue esperienze alternative in corso di radicamento nel corpo della società, il loro divenire energeticamente favorevoli rispetto al tessuto circostante e infine il dilagare nell'intero corpo sociale dando luogo a una ineluttabile transizione<sup>3</sup>.

Questa analisi conduce al seguente programma di lavoro:

Individuazione delle aree in cui si attuano sperimentazioni suscettibili di mettere in discussione l'attuale struttura dei consumi e/o della produzione e/o del ricorso alle fonti di energia (segnali di una qualche forma di riorganizzazione del tessuto sociale). Coordinamento e scambio di valutazioni sulle esperienze.

Inserimento e radicamento in opportune realtà del territorio.

LUGLIO 2011

*\*Dipartimento di Scienze Fisiche Università di Napoli Federico I*

---

<sup>3</sup> G. Cosenza, *Il nemico insidioso*, Manifestolibri, Roma 2010.

# LECS – Low Energy Coherent Systems<sup>1</sup>: una rivoluzione tecnico-scientifica

Roberto Germano\*

Gli estesi sviluppi della Elettrodinamica Quantistica (Quantum ElectroDynamics - QED) ed in particolare della QED Coerente sviluppata dai fisici teorici Emilio Del Giudice e Giuliano Preparata, rappresentano una vera e propria rivoluzione scientifica in atto. Bisogna fare una piccola premessa. Ogni sistema fisico, secondo la meccanica quantistica, tende ad uno "stato fondamentale" di minima energia, la cui energia è proporzionale alle varie frequenze di oscillazione del campo elettromagnetico che permea tutto lo spazio. Questa energia viene chiamata "Energia di punto zero", ma non è nulla, anzi, siccome i modi di oscillazione del campo elettromagnetico sono infiniti, l'energia del cosiddetto "Vuoto" quantistico è INFINITA!!

Dobbiamo, inoltre, sapere che un insieme di particelle rispetta il cosiddetto principio di indeterminazione. Esso, in una delle sue forme, ci dice che quanto più è determinato il loro numero, quanto meno lo è la "fase" (tipica caratteristica di un'onda che tutti studiamo a scuola). Come casi estremi abbiamo i seguenti: se il numero dell'insieme di particelle è perfettamente definito, allora la fase è totalmente indeterminata e questo si chiama "stato incoerente", come nel caso di un gas; se il numero di particelle è invece molto, ma molto grande, accade che l'indeterminazione sul loro numero cresce moltissimo, e allora la fase si definisce perfettamente e questo si chiama "stato coerente", ma se la fase è perfettamente definita vuol dire che abbiamo un'onda. Un'onda di materia!

Date queste premesse, notiamo che, ad esempio, le "anomalie" chimico-fisiche della più comune delle sostanze, l'acqua, sono di gran lunga maggiori delle proprietà che si riescono a spiegare coi modelli correnti: ci vogliono 7 volumi per descrivere le "anomalie" dell'acqua! Inoltre, l'acqua degli organismi viventi è davvero un po' "particolare"; infatti, ad esempio l'acqua del mare è composta al 97% di acqua e al 3% di minerali (sul totale del numero di molecole), mentre una bellissima medusa è composta al 99,9% (sul totale del numero di molecole) di acqua, e solo per lo 0,1% è costituita da altri elementi: una bolla di acqua purissima, ma vivente (e urticante!), in un mare di acqua ricca di minerali!

Emilio Del Giudice e Giuliano Preparata negli anni '80 del secolo scorso cominciarono ad applicare all'acqua i concetti della QED, anche insieme a un

altro fisico teorico, Giuseppe Vitiello. Se abbiamo un numero di particelle (atomi, molecole) che hanno livelli di energia discreti (cioè "a salti"), condizioni standard nel nostro mondo di ogni giorno, accade che le fluttuazioni quantistiche "risuonano" con le oscillazioni del campo elettromagnetico alla frequenza corrispondente al salto energetico (c'è una relazione diretta tra energia e frequenza), un po' come quando strisciamo un dito umido sul bordo di un bicchiere di cristallo che comincia a "suonare" alla sua frequenza specifica.

Le "fluttuazioni quantistiche" sono "oscillazioni energetiche" connesse al fatto detto poco prima che l'energia di punto zero non è affatto nulla. Esse sono di durata molto breve, perché sono limitate da un'altra forma del principio di indeterminazione che ci dice che quanto più dura il tempo della fluttuazione quanto meno energia essa può avere; se i tempi sono molto brevi, però, l'energia può essere anche molto alta.

Tornando alle nostre numerose particelle (atomi, o molecole), se il loro numero è abbastanza grande, accade un "fenomeno collettivo": essi mettono in fase le loro transizioni energetiche all'unisono col campo elettromagnetico (come quando cerchiamo la sintonia sulla radio), ma questo fa aumentare l'ampiezza del campo elettromagnetico e... così via! Avviene, dunque, una vera e propria transizione dello Stato Fondamentale del Vuoto quantistico, dalla condizione in cui materia e campo oscillano incoerentemente, ad un nuovo Stato Fondamentale del Vuoto quantistico, quello Coerente - in cui la materia assume natura pienamente ondulatoria, e materia e campo compiono grandi oscillazioni in fase. Ciò è possibile (non viola il principio di conservazione dell'energia) perché l'energia di interazione è negativa e c'è una certa soglia del numero di particelle (atomi, molecole) abbastanza grande, di densità abbastanza elevata e di temperatura abbastanza bassa, tale che questa transizione è energeticamente favorevole, e cioè spontanea. Questo meccanismo descrive - per la prima volta nella storia della fisica - l'origine della transizione vapore-liquido! Nel caso dell'acqua stiamo parlando di un fattore di densità 1600 volte maggiore del liquido rispetto al vapore, e ciò non solo avviene in maniera spontanea, ma addirittura emettendo energia: "il calore latente di liquefazione". Inoltre, poiché i "salti" di energia dell'atomo corrispondono in generale a lunghezze d'onda dell'ordine di 100 nanometri (cioè 100 miliardesimi di metro), lo spazio risulterà naturalmente suddiviso in tanti domini di queste dimensioni, al cui interno possono essere presenti diverse decine di migliaia di atomi, ed il Campo Elettrico ed il Campo Magnetico si evolvono in fase. Quindi una "cadenza temporale" origina una "cadenza spaziale", ossia una struttura a

<sup>1</sup> Sistemi Coerenti a Bassa Energia

domini, i Domini di Coerenza.

Molto recentemente, guidati da questo paradigma, si è evidenziato un nuovo fenomeno sperimentale che abbiamo denominato "Effetto Ossidroelettrico", che conferma quanto questo approccio possa portare a rilevare fatti sperimentali del tutto nuovi e con interessanti possibili applicazioni, anche con tecnologie molto semplici - nel nostro caso si tratta dell'estrazione di una corrente elettronica da acqua bi-distillata, tramite due identici elettrodi di platino, alimentata dal semplice calore ambientale, e mediata da molecole di ossigeno. Si tratta di qualcosa che qualunque normale studente di scuola media sa bene essere del tutto impossibile! Quindi, siccome invece l'effetto c'è, è chiaro che potrebbe rappresentare la base scientifica per un possibile breakthrough tecnologico verso nuovi sistemi di generazione di elettricità, ecologici, non centralizzati e a basso costo. In conclusione, credo sia il caso di notare che mentre scrivo sono passati più di 20 anni dai primi studi pubblicati sulla QED Coerente. Gli "esperti" che, malgrado vengano allertati da più parti, continuano ad ignorare crassamente tali evoluzioni, dovrebbero cominciare a chiedersi seriamente se possono ancora fregiarsi di essere considerati tali. È un po' come se un professore universitario di fisica nel 1925 avesse ignorato l'esistenza della relatività ristretta: la cosa sarebbe stata giustificabile fino al 1905, forse anche fino al 1908, ma non certo 20 anni dopo!!

Chi sia nella condizione di privilegio e responsabilità di poter decidere come indirizzare i fondi pubblici per la ricerca, non può più permettersi di ignorare tali progressi degli ultimi due decenni, se non vuole essere responsabile di gravissimi danni allo sviluppo scientifico, tecnologico ed economico.

### **Alcune applicazioni industriali**

*Verso un'industria chimica ad altissima efficienza e, quindi, non inquinante*

Attualmente, come ben si sa, l'industria chimica fa avvenire le reazioni chimiche "utili" in reattori ad alta pressione e temperatura per accelerarle, ma le reazioni - che tipicamente avvengono in fase gassosa - mostrano una selettività comunque abbastanza scarsa, cosa che implica la generazione di una gran quantità di scorie chimiche "non utili" ed inquinanti, derivanti da tutte le reazioni non volute, ma che comunque non c'è modo di inibire, e tutto ciò a fronte di una grande energia impiegata.

L'uso dei catalizzatori è, in effetti, l'unico vero tentativo di rendere più selettive le reazioni chimiche industriali; i catalizzatori sono sostanze chimiche che pur non prendendo parte ad una reazione chimica, tuttavia, la accelerano; il che già fa capire che sarebbe un'errore logico volerne comprendere il meccanismo di funzionamento rimanendo nell'ambito della

chimica.

Il più ampio uso della catalisi viene fatto dai sistemi viventi nei quali avviene una sequenza di reazioni molto ben organizzate nello spazio e nel tempo, ed ogni reazione è opportunamente catalizzata da un enzima (prodotto in sinergia con quella specifica reazione), e tutto ciò avviene ad una ben precisa temperatura, mai troppo alta, e con una scarsa produzione di scorie e a fronte di una piccola necessità di energia.

Se un catalizzatore non prende parte alla reazione, come fa ad accelerarla? Forse bisogna focalizzare l'attenzione sul campo elettromagnetico?

Per cominciare a ragionare in questa direzione ci chiediamo se esista o meno una reazione catalizzata solamente dal campo elettromagnetico. Con il laser si può effettivamente effettuare separazioni isotopiche grazie al fatto che se un raggio laser attraversa un insieme di atomi, accade che gli atomi che risuonano alla frequenza del raggio laser circondano il raggio, poi ne vengono attratti all'interno e poi spinti nella direzione del fascio dalla pressione di radiazione. La risoluzione è altissima, ma l'efficienza energetica di questo metodo non è poi così alta! Beh, se ci fossero delle sorgenti coerenti "naturali" forse è lì che dovremmo cercare! Ma abbiamo visto che ci sono!! Possiamo allora utilizzarle per raggiungere effetti catalitici molto più efficienti, simili a quelli biologici? Consideriamo un altro interessante indizio: le superfici rese finemente scabre, che spesso danno luogo ad effetti catalitici, sono capaci di aumentare dai 4 ai 6 ordini di grandezza un fenomeno tipicamente elettromagnetico: la diffusione Raman<sup>2</sup>; tale fenomeno è appunto noto come SERS (Surface Enhanced Raman Scattering) ed è spiegato con un accordo di fase indotto dalla superficie finemente scabra tra la radiazione incidente ed i componenti del materiale investigato tramite la diffusione Raman. Probabilmente tale accordo di fase è proprio ciò che dà origine alle proprietà catalitiche delle superfici finemente scabre.

Accenniamo ora ad alcuni aspetti in cui l'elettrodinamica quantistica coerente può avere un importante ruolo nei processi chimici:

- 1) l'effetto dei deboli campi magnetici sulla conduttanza ionica, che abbiamo ampiamente affrontato, che illumina sì gli aspetti biologici, ma apre anche importanti scenari nella chimica industriale e nelle biotecnologie industriali (produzione di antibiotici, ecc.);
- 2) la formazione stessa delle membrane cellulari e la spiegazione dei fenomeni di osmosi inversa sembrano

---

<sup>2</sup> L'effetto Raman o diffusione Raman consiste nel fatto che se facciamo incidere della luce su delle molecole, la luce diffusa è diversa in frequenza da quella incidente e dipende dal materiale investito dalla luce: questo effetto si può dunque utilizzare per fare analisi dei materiali: spettroscopia Raman.

risiedere proprio nell'elettrodinamica quantistica coerente;

3) la messa in rotazione dei domini di coerenza dell'acqua con stimoli a bassa energia di tipo magnetico e meccanico (vedi, ad esempio, l'effetto anticalore di cui abbiamo parlato) fa sì che tale effetto possa essere modulato e possa mutare le reazioni chimiche che avvengono presso la superficie dei domini di coerenza (per mettere in rotazione un dominio di coerenza - per lungo tempo, anche mesi - alla frequenza di 1GHz c'è bisogno soltanto di una mini spinta di 0.2 Joule per litro.);

4) la presenza di un campo elettromagnetico avente una frequenza risonante con delle molecole in un mezzo coerente, fa sì che le molecole sperimentino una forza di attrazione tra di esse, che ovviamente accelererà le reazioni chimiche in maniera altamente selettiva (come già avviene nei sistemi biologici).

LUGLIO 2011

\* CEO di PROMETE Srl, CNR Spin off Company

## Bibliografia

- E. Del Giudice, R. Mele and G. Preparata, *Dicke Hamiltonian and Superradiant Phase Transitions*, Modern Physics Letters B, 7, n°28, pp. 1851-1855 (1993)
- C. P. Enz, *On Preparata's Theory of a Superradiant Phase Transition*, Helv. Phys. Acta, 70, 1997, pp. 141-153
- E. Del Giudice, G. Preparata and G. Vitiello, *Water as a Free Electric Dipole Laser*, Physical Review Letters, 61, n°9, 1988, pp. 1085-1088
- G. Preparata, *QED Coherence in Matter*, World Scientific Publishing Company, Singapore 1995
- G. Preparata, *L'architettura dell'universo. Lezioni popolari di fine secolo su ciò che la scienza è riuscita a capire sulla struttura dell'universo*, Bibliopolis, Napoli 2001
- G. Preparata, *Dai quark ai cristalli*, Bollati Boringhieri, Torino 2002.
- G. Preparata, *An Introduction to a Realistic Quantum Physics*, World Scientific Publishing Company, Singapore 2002.
- G. Preparata, *What is Quantum Physics? Back to the QFT of Planck, Einstein and Nernst*, Intervento alla IX Winter School on Hadron Physics, Folgaria (Italy), 6-13 Febbraio 1994
- G. Preparata, *Sulle tracce del vuoto*, Il Nuovo Saggiatore, 13, n°3, 1997, pp. 22-29
- J. D. Bjorken e S. D. Drell, *Relativistic Quantum Field*, McGraw Hill, New York 1964
- E. Del Giudice, G. Preparata, G. Vitiello, *Water as a Free Electric Dipole Laser*, Physical Review Letters, 61, 1998, pp. 1085-1088
- R. Arani, I. Bono, E. Del Giudice and G. Preparata, *QED Coherence and the thermodynamics of water*,

Int. J. Mod. Phys. B, 9, 1995, p. 1813

- E. Del Giudice, G. Preparata, *A new QED picture of water: understanding a few fascinating phenomena*, in Sassaroli et al. editors, *Macroscopic Quantum Coherence*, World Scientific Publishing Company, Singapore 1998, pp. 49-64
- E. Del Giudice, G. Preparata, *Coherent Electrodynamics in water*, J. Sculte, C. Endler editors, *Fundamental Research in Ultrahigh Dilution and Homeopathy*, Kluwer, 1998, pp. 89-103
- R. Germano, *Fusione fredda. Moderna storia d'Inquisizione e d'Alchimia*, Bibliopolis, Napoli 2000, 2003
- R. Germano, *Aqua. L'acqua elettromagnetica e le sue mirabolanti avventure*, Bibliopolis, Napoli 2006
- R. Germano, *Giuliano Preparata (1942-2000): uno scienziato del XXI secolo*, La Medicina Biologica, 4, Ott-Dic 2010, pp. 3-11
- D. Cirillo, R. Germano, V. Tontodonato, *Il fuoco di Prometeo disgrega gli inquinanti*, Trasferimento Tecnologico, 5, anno II, 2011
- M. Blasone, P. Jizba, G. Vitiello, *Quantum Field Theory And Its Macroscopic Manifestations*, Imperial College Press, 2011
- D. Cirillo, R. Germano, V. Tontodonato, A. Widom, Y. N. Srivastava, E. Del Giudice and G. Vitiello, *Experimental Evidence of a Neutron Flux Generation in a Plasma Discharge Electrolytic Cell*, Key Engineering Materials, in press, 2011
- D. Cirillo, E. Del Giudice, R. Germano, S. Sivasubramanian, Y. N. Srivastava, G. Vitiello, V. Tontodonato and A. Widom, *Water Plasma Modes and Nuclear Transmutations on the Metallic Cathode of an Electrochemical Cell*, Key Engineering Materials, in press
- D. Cirillo, R. Germano, V. Tontodonato, A. Widom, Y.N. Srivastava, E. Del Giudice and G. Vitiello, *Neutron generation by plasma discharge at the tungsten cathode of an electrolytic cell*, Journal of Optoelectronics and Advanced Materials, in press
- R. Germano, V. Tontodonato, C. Hison, D. Cirillo, F. P. Tuccinardi, *Oxhydroelectric Effect: Electricity from Water by Twin Electrodes*, Key Engineering Materials, in press
- R. Germano, V. Tontodonato, C. Hison, D. Cirillo, and F.P. Tuccinardi, *Oxhydroelectric Effect: oxygen mediated electron current extraction from water by twin electrodes*, Journal of Optoelectronics and Advanced Materials, in press.

# False città

Alessandro D'Aloia

## Introduzione

### *Polis o agglomerazione?*

Nessun discorso intorno alla città potrà mai ritenersi definitivo e molti ne sono possibili. In questo scritto la città è intesa come prodotto materiale, e ad un tempo collettivo, della vita sociale, quadro generale dell'esistenza.

Quest'idea di città come manufatto collettivo è però in fortissima crisi, dal momento che essa non sembra più configurarsi come *opera comune*, ma come prodotto di pochi per la vita di molti. Chi costruisce la città nel tempo è una domanda che ha molto a che vedere con la sua qualità, con la sua capacità di essere uno spazio di libertà o, al contrario, uno spazio del controllo.

La rottura del nesso, storicamente esistente, fra cittadini-abitanti e costruzione del proprio spazio urbano, è uno dei principali, anche se generalmente sottovalutati, motivi della crisi della città, soprattutto quella vissuta (e non quella delle riviste patinate) che nel proprio degrado crescente materializza il segno di una ricchezza accumulata del tutto "fuori luogo".

Fra le analisi possibili della rottura di questo nesso, si propongono due punti di vista, e alcuni loro elementi, concettualmente separati ma concretamente relazionati, due dimensioni tra loro inscindibili nell'esperienza che l'ambiente urbano costituisce: *lo spazio e il tempo* della città.

Uno spazio qualsiasi slegato dall'esperienza è spazio archeologico, vale a dire morto e senza tempo.

La convinzione è che pur essendo la città sostanzialmente un fenomeno spaziale, la sua esperienza e le ricadute di questa sulla vita, non possono essere considerate astraendo dalla dimensione temporale, intesa da un lato come storia delle forme spaziali, ma dall'altro anche, e soprattutto, come risorsa sociale, che nella sua disponibilità o indisponibilità detta, in ultima istanza, la domanda circa la varietà delle tipologie di elementi urbani che la società immagina per se stessa. In questo senso la ricchezza o la povertà di spazi urbani, di cui la città si costituisce, risponde direttamente alla ricchezza o povertà di tempo sociale dedicato all'abitare, inteso in senso lato e non come la funzione precipua dell'abitazione. La persuasione è infatti che la città dovrebbe configurarsi come il *luogo dell'abitare* quanto e di più dell'abitazione stessa.

Allora gli elementi di crisi della città, quale materializzazione spaziale del tempo collettivo, sono da indagare in quei condizionamenti che da un lato non permettono la liberazione della forma nello spazio, dall'altro non permettono un rapporto

temporale equilibrato tra la struttura urbana e suoi utilizzatori.

Il tempo considerato come risorsa, è il dato immateriale la cui disponibilità, può essere in grado di cambiare il rapporto dell'uomo con il proprio ambiente materiale e di de-specializzare l'interesse collettivo verso quest'ultimo. Concepire, al contrario, la questione urbana come completamente risolvibile all'interno del solo dato spaziale, produce un effetto anodino per il quale la forma dello spazio è percepita come un problema secondario, estetico, di interesse accademico, riservato agli amanti di forme vuote.

Da qui anche una sostanziale indifferenza della maggioranza della società riguardo gli esiti concreti dell'involuzione spaziale del costruito, sempre più in preda ad un dilagare del brutto e la convinzione conseguente, certamente fondata ma nondimeno frantesa, che tutto ciò che è bello non può che appartenere al passato. Vedremo perché fondata, frantesa perché ogni epoca produce una propria forma, la quale non può in nessun modo essere decontestualizzata temporalmente senza diventare immediatamente assurda. Ogni epoca ha le forme che si merita.

Non sembrerà pazzesco allora sostenere che la qualità della forma dello spazio, dipende sostanzialmente dalla quantità di tempo che la vita recupera per se stessa. In quest'ottica il problema della città, o del recupero del suo carattere positivo, più che essere un tema da "esperti della forma" rappresenta un interesse che non è possibile immaginare come indipendente dal più generale discorso sulla democrazia e la cultura che quest'ultima è in grado di generare. Ma questo non vuole significare in nessun modo che sia necessario affidarsi agli "esperti della politica" in luogo di quelli della forma (meglio i secondi che i primi a questo punto), semplicemente che si ammette che la *falsa città* è il riflesso materiale della *falsa democrazia*.

La *polis*, dal quale deriva il termine "politica", stava, all'origine, proprio a designare la città, quasi che i due fenomeni siano tra loro inscindibili e interdipendenti. Una città in cui il rapporto fra politica e fatti urbani sia, come avviene oggi, così drasticamente negato, rappresenta una vera e propria contraddizione in termini. Se anticamente la città è considerata quale "unità elementare" della politica, pensare che essa possa darsi in una dimensione astratta dalla partecipazione cittadina verso i fenomeni che la riguardano, significa ammettere che la politica non riguarda l'esistenza materiale delle persone e che queste debbano accettare una sua pratica implicante l'indifferenza verso tutto ciò che da più vicino le coinvolge. Come non notare che nella polis vigeva una sorta di ignoranza della separazione fra governati

e governanti<sup>1</sup> e che all'affermarsi e al crescere di questa dicotomia nel tempo, si afferma e cresce la separazione fra chi costruisce la città e chi la vive? Se la democrazia è impensabile senza un tempo sociale della partecipazione attiva e diretta, allo stesso modo lo è lo spazio urbano e dunque non si potrà parlare di riappropriazione della città, del suo senso civile e della sua esperienza collettiva, senza legare questa necessità a quella più generale della riappropriazione della politica. Infine bisogna considerare che la città, in quanto habitat dell'uomo, rappresenta l'ambito in cui materialmente la coscienza può e deve misurare la relazione reale fra politica e vita quotidiana, unica in grado di legare in modo visibile cause ed effetti delle scelte politiche e perciò di formare esperienza concreta di azione politica. Una politica di parole mostra bene i suoi fatti, nella falsa città che produce. La città è sempre *politica pietrificata*<sup>2</sup>. Tuttavia, come già si accennava, l'ostacolo al

recupero del significato positivo della città è duplice ed operante in entrambe le dimensioni che ne formano l'esperienza, cerchiamo di focalizzare alcuni elementi che impediscono una relazione feconda fra l'attività umana e il suo ambiente.

## 1. Vincoli alla forma dello spazio

### 1.1 Il suolo e la sua storia dimenticata

È forse il caso di rispolverare velocemente alcune questioni di "archeologia" politica, passate nel dibattito veterocomunista della politica che fu, partendo *dall'origine*.

Al primo punto programmatico del Manifesto del partito comunista compare "l'esproprio della proprietà fondiaria e l'impiego della terra per le spese dello Stato".

Tale punto, non necessita per gli autori del Manifesto di particolari spiegazioni, esso è quasi scontato, una sorta di premessa al cambiamento materiale dell'esistenza umana oltre il capitalismo.

La cosa, suona anche un po' strana, dato che la terra, e i problemi della rendita fondiaria, sembrano infatti appartenere alle epoche precedenti lo sviluppo capitalistico e pertanto non essere elementi, in fondo, così importanti per l'esito della transizione verso il comunismo. Forse per questo motivo nella successiva storia dell'ideologia comunista (quella dei partiti), quando si parla di esproprio, se ne parla quasi esclusivamente in riferimento ai mezzi di produzione, come se l'unica preoccupazione vera sia soltanto quella di impedire la principale fonte di estorsione del lavoro, il plusprodotto derivante dal meccanismo del plusvalore, per altro nuova forma di estorsione specifica (ed automatica) del capitalismo come sistema economico. Ne deriva una curiosa convinzione, per la quale basta negare al capitale la proprietà dei mezzi di produzione per realizzare un programma rivoluzionario, mentre si può sorvolare sull'eterno diritto dei privati di pretendere rendite derivanti dalla proprietà dei suoli (che è la proprietà certificata di una porzione del globo terrestre).

Se a questo si somma che l'avvento delle varie "riforme agrarie", di stampo borghese, sembra aver risolto definitivamente il problema della democratizzazione del suolo, sembra chiaro che è del tutto superfluo parlarne.

Osservando però la "città" attuale, sostanzialmente il più formidabile amplificatore conosciuto della rendita fondiaria, si notano i medesimi problemi (ad esempio la penuria di abitazioni accessibili a fronte dell'abbondanza di costruito) enumerati da Engels nel suo *La questione delle abitazioni* e non si capisce come mai su questo punto, e non solo, non si sia fatto nessun passo avanti (allo stesso modo di come non si riesce ad eliminare mai la disoccupazione). Anzi ad una lettura più attenta si osserva come nonostante sia oggi (quasi) realizzato lo scenario

---

<sup>1</sup> La polis fu un modello di struttura tipicamente e solamente greca che prevedeva l'attiva partecipazione degli abitanti liberi alla vita politica. In contrapposizione alle altre città-stato antiche, la peculiarità della polis non era tanto la forma di governo democratica od oligarchica, ma l'isonomia: il fatto che tutti i cittadini liberi soggiacessero alle stesse norme di diritto [...]. Ognuno trovava la propria realizzazione nella partecipazione alla vita collettiva e nella costruzione del bene comune [...]. La nozione di città stato, elaborata dai moderni, sarebbe troppo rigida per esprimere le diverse realtà locali in cui era frazionata la Grecia antica: questo termine sembra infatti far riferimento ad una grande varietà di forme di insediamento e di comunità politiche, a livelli cronologici oltretutto diversi.

L'idea della polis senza stato è stata anticipata da alcuni interventi volti a sottolineare il carattere prevalentemente sociale della città greca. Robin Osborne ha sottolineato la mancanza di una autorità statale nella polis e un potere esecutivo vero e proprio. Paul Cartledge ha osservato che essa ignorava la distinzione tra governanti e governati come le nozioni dei diritti dell'individuo e di tolleranza, mentre conosceva una serie di forme di controllo sociale per il mantenimento dell'ordine costituito. La riflessione è stata approfondita da Moshe Berent, il quale sostiene che la polis non corrispondeva ai criteri necessari per poter parlare di "stato", in quanto non presentava una adeguata distinzione tra popolo e potere esecutivo, non aveva il monopolio della coercizione e affidava la tutela dell'ordine pubblico all'iniziativa individuale. Per lui era dunque una "stateless community", nel senso di una comunità di guerrieri la cui coesione dipendeva dalla tattica di combattimento politico. Recentemente Oswyn Murray ha sottolineato che il suo carattere era fortemente politico, identificando quest'ultima come "città della ragione" in cui ogni decisione era presa in seguito alla applicazione della procedura razionale della discussione; ossia si presentava come un contesto nel quale si esprimeva pienamente una forma di razionalità politica e si offriva la possibilità di vivere secondo ragione in base ad un ordine non imposto dall'alto, ma concordato dalla comunità.

Cfr. <http://it.wikipedia.org/wiki/Polis>

<sup>2</sup> «L'architettura è anzitutto l'espressione di una volontà politica. La scelta politica condiziona tutte le decisioni a livello dello spazio costruito».

B. Zevi, *Profilo della critica architettonica*, Newton & Compton Editori, Roma 2003, pag. 43.

immaginato da Proudhon (il referente delle critiche di Engels), anche se per vie differenti, ovvero la diffusione (socializzazione) della proprietà della casa di abitazione (e della terra su cui essa sorge), questo fatto non abbia sortito nessuna soluzione ai problemi che attanagliano le condizioni dell'abitare dell'epoca capitalistica.

L'Italia è, per molti versi, un punto di osservazione privilegiato sulla questione, essendo uno dei paesi europei con il più alto rapporto di vani costruiti rispetto alla popolazione residente e uno dei paesi con la più alta diffusione di case di proprietà<sup>3</sup>, ma allo stesso tempo uno dei paesi dove la pianificazione urbanistica è per lo più disciplina accademica senza applicazione pratica. Come ha potuto il bel paese, culla di cultura e di arte in tutti gli ambiti, (e modello storico di pianificazione urbanistica) trasformarsi nello scempio territoriale che abbiamo sotto gli occhi? Cosa è intervenuto nel frattempo fra la città storica e la sua attuale negazione? Cosa si oppone strenuamente ad ogni tentativo di ragionare attorno alla forma da dare allo sviluppo urbano? Non sarà forse proprio l'immenso, indistricabile garbuglio multistrato della proprietà diffusa?

Se Engels è contro la formazione di una classe reazionaria di piccoli possidenti<sup>4</sup>, significa che egli prende in considerazione la mutazione sociologica che la proprietà privata è in grado di innescare, e tanto gli basta per decidere nettamente contro di essa, senza neanche voler considerare l'aspetto di vincolo di conformazione che la proprietà rappresenta per le possibilità di espansione del fenomeno urbano in sé e

del significato che questo può avere sul destino della città materiale.

Il grosso equivoco, di considerare "democrazia" la spartizione particellare del globo, ha però un proprio "nobile" conforto. Le cosiddette "riforme agrarie" non sono state infatti solo il normale modo di procedere nelle diverse "rivoluzioni" borghesi, ma anche quello affermatosi nell'esempio della prima rivoluzione proletaria. Gli stessi bolscevichi, durante la Rivoluzione d'Ottobre, pensarono, per ragioni di ordine tattico, di distribuire la terra ai contadini, invece che tenerla in capo allo Stato per pianificarne l'utilizzo, come notato in seguito dallo spirito critico di Rosa Luxemburg, la quale, riprendendo in gran parte le osservazioni di Engels sul potere della proprietà privata di mutare geneticamente lo spirito rivoluzionario delle masse, separava l'opportunità tattica della mossa bolscevica, dalla sua opportunità rivoluzionaria<sup>5</sup>.

Se una necessità storica contingente ha finito, da un lato, per determinare un decorso della rivoluzione sovietica problematico, ha, dall'altro, generalizzato un approccio positivo verso le cosiddette "riforme agrarie" di stampo borghese. Va però detto che se la politica bolscevica sacrificò completamente la sovranità statale sui terreni agricoli, essa si guardò bene dall'applicare la medesima politica ai suoli urbani, operando dunque una netta distinzione fra suoli urbani e extraurbani e fra suoli urbani stessi a seconda che le città fossero superiori o inferiori alla dimensione dei 10 mila abitanti<sup>6</sup>.

---

<sup>3</sup> Dalla rilevazione dell'Istat, relativa al 2008, risulta che circa 7 famiglie su 10 sono proprietarie della casa in cui vivono. Si tratta di circa 16,9 milioni di famiglie, vale a dire il 68,5% dei nuclei familiari di tutto il Paese. Sono invece 4,7 milioni – due ogni dieci – le famiglie che vivono in affitto, per una percentuale del 18,9% sul campione di riferimento. Il restante 12,6% delle famiglie (3,1 milioni di nuclei familiari), invece, abita in case in usufrutto o in uso gratuito.

<sup>4</sup> «Gli esponenti più accorti delle classi dominanti hanno sempre indirizzato i loro sforzi ad accrescere il numero dei piccoli proprietari, allo scopo di allevare un esercito contro il proletariato. Le rivoluzioni borghesi del secolo scorso hanno diviso la grande proprietà fondiaria della nobiltà e della chiesa in piccola proprietà particellare, come vogliono fare oggi i repubblicani spagnuoli con il latifondo che è ancora in essere, ed hanno creato così una classe di piccoli proprietari fondiari, che da allora è divenuto l'elemento ultrareazionario della società e il costante ostacolo contro il movimento rivoluzionario del proletariato urbano. Napoleone III divisò di creare nella città una simile classe mediante la diminuzione delle singole obbligazioni del debito pubblico, e il signor Dollfus e i suoi colleghi, vendendo ai loro operai piccole abitazioni da ammortizzarsi mediante rate annuali, tentavano di soffocare in loro ogni spirito rivoluzionario e contemporaneamente di inchiodarli con le catene della proprietà fondiaria alla fabbrica nella quale essi già lavoravano».

F. Engels, *La questione delle abitazioni*, Editori Riuniti, Roma 1974, pag. 42.

---

<sup>5</sup> «I bolscevichi sono gli eredi storici dei Livellatori inglesi e dei Giacobini francesi. Ma il compito concreto, che ad essi spettava nella rivoluzione russa dopo la conquista del potere, era incomparabilmente più difficile di quello dei loro precursori. [...] Certo la parola d'ordine dell'occupazione immediata e diretta e della suddivisione della terra da parte dei contadini era la più sbrigativa, la più semplice e la più lapidaria formula per raggiungere contemporaneamente due obiettivi: frazionare il latifondo e legare subito i contadini al governo rivoluzionario. Come provvedimento politico per il consolidamento del governo proletario socialista, questa era una tattica eccellente. Ma essa aveva purtroppo due facce e il rovescio della medaglia stava nel fatto che l'immediata occupazione della terra da parte dei contadini non ha per lo più nulla di comune con l'economia socialista [...]. La parola d'ordine, data dai bolscevichi, della presa di possesso immediata e della divisione della terra da parte dei contadini, doveva operare addirittura in senso contrario. Non solo non è un provvedimento socialista, ma taglia la strada che vi conduce, ed accumula difficoltà insormontabili sulla via della trasformazione dei rapporti agrari in senso socialista [...]. Si è creata così non una proprietà sociale, ma una nuova proprietà privata, vale a dire lo spezzettamento della grande proprietà in proprietà piccole e medie, della grande azienda relativamente progredita in piccole aziende primitive che lavorano con mezzi tecnici del tempo dei Faraoni».

R. Luxemburg, *La Rivoluzione russa*, in *Scritti politici*, Editori Riuniti, Roma 1969, cap. 3, pag. 572.

<sup>6</sup> «Il 20 agosto 1918 un altro decreto si univa a completare le prime disposizioni [...] e concerneva il diritto di proprietà

In generale rispetto al problema della terra, e per transizione, dei suoli urbani, l'occidente ha pensato (parziale eccezione fatta per i bolscevichi) di risolvere la questione in un modo del tutto univoco: la parcellizzazione infinita della proprietà come unico modo di concepire la democratizzazione dell'uso del globo terrestre. In questa visione del problema nell'ideologia dei partiti comunisti occidentali si discosta poco o niente dalla visione dominante, se negli anni '70 del secolo scorso Henri Lefebvre, doveva ancora indagare la questione nei seguenti termini:

«Il radicalismo liberale (borghese) della *Belle Époque* si proponeva di superare questi ostacoli alla crescita e allo sviluppo della società ereditati dalla storia, e si proponeva di abolire la proprietà privata del suolo, coltivabile o no. Pertanto, questo radicalismo mirava a sopprimere, mediante l'azione politica, la vecchia classe dei proprietari fondiari. Queste ambizioni, queste grandi intenzioni politiche non sono state realizzate. La stessa rivoluzione francese si è contentata di una "riforma agraria", la prima e una delle più ampie, che si è tuttavia limitata a un trasferimento della proprietà (confisca dei beni degli emigrati, acquisto di tali beni ad opera della borghesia in piena ascesa).

Nel quadro della proprietà privata in generale, la proprietà del suolo permane; sebbene abbia ceduto il passo di fronte a quella mobiliare (il denaro, il capitale), la proprietà immobiliare permane; anzi si consolida, rispetto all'epoca di Marx, giacché la borghesia arricchita compra la terra e acquisisce una proprietà fondiaria (e pertanto ricostituisce, sulla base di un nuovo monopolio, la proprietà fondiaria e la rendita del suolo). La proprietà del suolo, rimasta fundamentalmente intatta e ricostituita dal capitalismo, *pesa sull'insieme della società*.

Il cordone ombelicale che legava la società alla natura è

---

fondiaria e immobiliare.

*Art. 1.* – Il diritto di proprietà individuale è abolito per ogni appezzamento di terreno, senza alcuna eccezione, compreso nei limiti di agglomerati urbani siano essi costruiti o no, sia che appartengano a privati, o a imprese produttive o a istituzioni.

*Art. 2.* – Nelle città di più di 10.000 abitanti, il diritto di proprietà individuale è abolito per ciò che riguarda tutte le costruzioni che, compreso il terreno sul quale sono edificate, eccedano un prezzo o producano un profitto maggiore ai limiti fissati dagli organi amministrativi locali.

*Art. 5.* – Tutti i terreni e gli edifici che, in applicazione del presente decreto, cessano di essere proprietà individuale sono messi a disposizione delle autorità locali.

*Art. 6.* – Nelle città di più di 10.000 abitanti, il diritto di costruire appartiene esclusivamente alle amministrazioni locali. Nelle città la cui popolazione è inferiore alla cifra di cui sopra questo diritto può essere concesso ai privati dalle autorità locali.

*Art. 12.* – Le autorità locali possono destinare fino ad 1/3 delle risorse così ottenute alle spese di gestione legate alla esecuzione del presente decreto così come alla soddisfazione dei bisogni della popolazione. Le autorità locali hanno l'obbligo di destinare il 10% dei proventi al "fondo abitazioni" centrale dello Stato che è incaricato della creazione di nuovi insediamenti urbani».

A. Kopp, *Città e rivoluzione*, Feltrinelli, Milano 1987, pag. 56.

stato tagliato male. Che cosa esigevo questo taglio e che cosa implicava una rottura? La città. [...] In particolare, anzi soprattutto, subordinando il suolo *al mercato*, facendo della terra un "bene" commerciabile legato al valore di scambio e alla speculazione e non all'uso e al valore d'uso. Il cordone ombelicale [...], si è trasformato in una corda, in un legame arido e duro, che impedisce i movimenti e gli sviluppi di questa comunità. Ne è anzi l'ostacolo essenziale»<sup>7</sup>.

In sostanza l'attuale assetto della proprietà privata dei suoli, non è affatto un dato scontato o "naturale", ma la conseguenza di una rivoluzione borghese essa stessa inconclusa, anzi "tradita", visto che è proprio nel passaggio tra l'assetto proprietario feudale e quello capitalista, che la situazione odierna si è venuta a creare, impedendo le stesse aspirazioni della borghesia giacobina delle origini.

Se tutto ciò riguarda la terra, è però vero, che riguarda anche e soprattutto il mutamento storico del rapporto dell'uomo con la terra e con ciò che su di essa sorge. Se per secoli tale rapporto è stato sostanzialmente indifferente al problema della proprietà, oggi esso è il risultato di un mutamento di interesse verso la terra mediato dal possesso privato. L'interesse dell'uomo per la terra non è più un interesse generale (verso la terra quale bene di tutti), ma è tale solo in vista dello scopo finale del possesso personale della stessa.

Questo rapporto, traslato in una situazione urbana, si configura come un desiderio di possesso che trasforma gli abitanti della città, nel migliore dei casi, in un insieme coatto di proprietari, piuttosto che in cittadini. È una comunità forzata (come quelle condominiali). E l'attuale assetto proprietario maggioritario realizza una resistenza sociale a qualsiasi cambiamento in favore della città, considerata nel suo complesso, generando una mutazione genetica della categoria classica del "proletariato" e una contraddizione irrisolvibile fra interesse collettivo e interesse privato. Questi due interessi contrastanti non realizzano più una disputa fra classi diverse, ma una disputa (interiorizzata) che attraversa trasversalmente la maggioranza della popolazione di un paese, indipendentemente dall'appartenenza di classe. Tutto ciò che di male succede alla città e al territorio, seppure accade, è percepito come qualcosa che non ci riguarda direttamente fino a quando non danneggia la nostra proprietà, la quale dunque ci pone di fronte ad una contraddizione insanabile fra il vettore privato e collettivo della proprietà stessa. Tutti, ad esempio, trarrebbero vantaggio da più parcheggi, più verde, più spazio pubblico ed attrezzature, meno inquinamento e così via, ma tutto questo passa in secondo piano, se significa sacrificare rendite di posizione dei propri

---

<sup>7</sup> H. Lefebvre, *Il marxismo e la città*, Mazzotta, Milano 1973, pag. 138.



fabbricati (o anche solo della propria abitazione), perché in tal caso la maggiore vivibilità urbana potrebbe favorire alcune proprietà a scapito di altre. È evidente però che così ragionando nessun interesse collettivo, può essere considerato come direttamente immanente al "proprio" interesse.

Più nello specifico del problema urbano, è possibile, grazie all'opera dell'urbanista Hans Bernoulli, al cui testo *La città e il suolo urbano* si rimanda<sup>8</sup>, delineare la genealogia sia della proprietà privata dei suoli che della rendita fondiaria e della trasformazione particolare di quest'ultima nel contesto del mercato capitalista.

Vi è un'eclatante differenza, che caratterizza nella città contemporanea, la sua parte storica, da quella più recente. Ancora una volta l'Italia è un punto di osservazione eccellente, per la particolare "caduta di stile" che si misura tra i suoi centri storici (fra i più belli del mondo) e le sue informi periferie. Nessun tipo di turismo culturale nazionale avrebbe senso in presenza della sola parte recente delle città italiane. C'è una differenza fra centro storico e tutto il resto, che non è semplicemente la differenza fra vecchio e nuovo, ma una differenza fra modo di concepire e costruire la città, nel passato e nel presente. L'Italia è uno strano paese in cui ciò che di bello si è prodotto si è materializzato prima che essa esistesse come Stato unitario.

Per Bernoulli la città medioevale (ma è così anche per le città di fondazione antica, in epoca greco-romana, ad esempio) sorgeva su *suolo indiviso*. Se la proprietà esisteva essa era del re e, per transizione, del signore della città, era cioè quasi astratta. Ciò faceva in modo che il terreno in generale fosse considerato, alla stregua delle altre risorse naturali, come un *bene comune*.

I fabbricati erano però privati, cioè costruiti da chi li abitava su suolo non proprio, secondo le indicazioni del "locator" (colui che delineava l'assetto concreto dell'impianto urbano). Quindi il diritto urbanistico medioevale era un *diritto di superficie* (possibilità di costruire fabbricati privati su suolo comune), contrapposto all'attuale *diritto di proprietà*.

In poche parole la città medioevale, nasceva dalla possibilità di una traduzione pratica dell'idea circa i requisiti che essa deve possedere, al contrario di ciò che accade per la "città" contemporanea frutto caotico della distribuzione della proprietà, preesistente allo sviluppo urbano, senza relazione alcuna, aderenza benché minima, ad una qualsiasi "concezione contemporanea" della città. Ne deriva un quadro urbano contemporaneo *senza concetto* e, in una visione umanistica, è dubbio che questo possa definirsi *città*.

<sup>8</sup> Leggibile per intero al link: [http://www.urba.unifi.it/docprog/Venturaf/library/classicallibrary/Bernoulli/Bernoulli\\_Index.htm](http://www.urba.unifi.it/docprog/Venturaf/library/classicallibrary/Bernoulli/Bernoulli_Index.htm)

Da Bernoulli in poi, il pensiero critico sulla città ha sempre trattato il proprio oggetto come un fenomeno specifico di un'epoca ormai passata. Per Lefebvre l'urbanesimo è l'utopia del capitalismo, che per quanto costruisca non sarà mai in grado di creare delle città. Per Vezio De Lucia l'interrogativo è: *Se questa è una città*. Per Mike Davis, parliamo di *Città morte*. Per Stefano Boeri siamo di fronte a *L'anticittà*. Per Francesco Ermani e Leonardo Benevolo si tratta di elaborare *La fine della città*, e altri esempi si potrebbero fare. Sembra chiaro che il capitalismo come modo costruttivo (modo di produzione edilizia), più che essere nemico dell'urbanistica, si pone come negazione ontologica dell'oggetto stesso dell'urbanistica.

Se la città è un organismo vivo, che nasce e cresce, la proprietà privata dei suoli è come un'immensa rete (griglia di striatura) a maglie troppo fitte, che strozzandola ne impedisce uno sviluppo "naturale". La città è sotto scacco.

La proprietà privata dei suoli non è una qualità metafisica, ma esiste con una sua struttura spaziale definita. Ha una forma, che preesiste alla costruzione, cioè al divenire della città, la quale ne è perciò condizionata. C'è, per questo, una contraddizione insanabile fra città e proprietà privata che impone una scelta: o l'una o l'altra.

### 1.2 La rendita fondiaria e la sua fisionomia urbana

Ma cerchiamo di seguire, sempre con l'aiuto di Bernoulli, la problematica della rendita fondiaria più da vicino. In realtà essa esisteva nel Medioevo, ma in una forma del tutto diversa da quella che assume con il mercato. La rendita era, in termini urbani, il canone che gli abitanti pagavano per il diritto di superficie al signore della città, che "rappresentava" la proprietà. La caratteristica della rendita medioevale era del tutto diversa dalla sua forma attuale, essa era immutabile, fissa e aveva un significato più simbolico che altro, servendo a rimarcare la differenza fra abitanti della città (diritto profano) e proprietario del suolo (diritto divino). Fu infatti proprio la sua esiguità che fece nascere l'idea del riscatto della proprietà del suolo da parte dei proprietari dei fabbricati. Con il passare del tempo e il subentrare dei Comuni, che gestivano pubblicamente le risorse collettive, e quindi con il venir meno del diritto "divino" sulla proprietà del suolo, o se si vuole, con la laicizzazione del problema, parve naturale che i proprietari dei fabbricati si liberassero in un colpo del vincolo sovrano sui loro fabbricati.<sup>9</sup>

<sup>9</sup> «I fondatori delle città medievali avevano distribuito agli abitanti le aree fabbricabili per un tempo indeterminato; e il canone da pagarsi era stabilito immutabile [...]. Non farà quindi meraviglia se già nel 14° secolo alcuni proprietari di casa si liberarono dell'importuno balzello col pagare in una sola volta un capitale press'a poco corrispondente a quello del tasso

In questo momento, senza che nessuno fosse in grado di presagire le conseguenze colossali di tale "riscatto" sul destino delle città e della società, si inverte del tutto il rapporto fra pubblico e privato nella problematica urbana.

Dal riscatto della proprietà del suolo su cui sorgevano i fabbricati, si giunge alla vendita dei "demani pubblici" per far fronte ai debiti degli stati moderni. È infatti il 1808, quando su proposta di Adam Smith, in Germania viene varata una finanziaria che autorizza il pubblico all'alienazione dei demani, pur conservando un diritto su di essi attraverso l'imposizione di una tassa che i privati erano ancora tenuti a versare, come durante il medioevo, per lo sfruttamento dei terreni di origine pubblica. Nel 1850, in pieno sviluppo del capitalismo, anche quest'ultimo vincolo venne eliminato. Bernoulli riesce a ricostruire l'andamento delle rendite fondiaria di tipo urbano in relazione alla città di Posen:

«Un esempio del come possa svilupparsi con l'andare degli anni la rendita fondiaria di una città, lo può dare la città di Posen dove il prezzo del territorio totale fabbricabile della città, fissato per esempio col valore 1 al tempo della fondazione (1253), nel 1400 è già 3,5; nel 1803 è 52; nel 1848 è 754; e nel 1910 è 2.713.

Dalle cifre surriportate si può dedurre che ogni cento anni il prezzo del terreno è salito di quattro e anche sei volte, e che nel tempo in cui la popolazione da circa 2.000 abitanti è aumentata a 150.000, il prezzo di un metro quadrato, conteggiato per persona, segna un aumento da 1,65 a 1.083 marchi».<sup>10</sup>

Non è per niente inutile sottolineare come nonostante la rendita esistesse in epoca precapitalistica essa assume il suo andamento iperbolico esattamente in concomitanza con lo sviluppo del mercato capitalista. Per quanto dunque la rendita fondiaria venga trattata generalmente come un problema teorico non specifico del capitalismo, è proprio in questa fase storica che essa diviene un problema lungo lo sviluppo della città. È proprio in questa fase che essa assume un significato *strutturale* in un sistema economico che sembra invece alimentarsi esclusivamente d'altro. Infatti H. Lefebvre vede esattamente nella rendita fondiaria, il principale sistema di compensazione moderna della "legge della caduta tendenziale del saggio di profitto" nel processo produttivo<sup>11</sup>. Nessuno

---

periodico. In tal modo il Comune che quasi dappertutto era subentrato al Signore – Principe o Vescovo – si lasciò prendere la mano per un piatto di lenticchie e perdette la sovranità sul suolo». Bernoulli, *cit.*, pag. 46.

<sup>10</sup> Bernoulli, *cit.*, pag. 58.

<sup>11</sup> «Tardivamente, ma in modo sempre più netto, il settore immobiliare diventa un settore subordinato al grande capitale, [...] con un rendimento attentamente preconstituito sotto la veste dell'organizzazione del territorio. [...] I profitti risultano

sviluppo iperbolico della rendita fondiaria poteva essere immaginabile in assenza del fenomeno di spostamento di massa delle persone dalla campagna alla città, indotto dalla rivoluzione industriale e dallo sviluppo del sistema capitalista maturo. In questo nuovo contesto la rendita fondiaria non è più un simbolico meccanismo del passato, ma uno strumento attualissimo di compensazione delle disfunzioni sistemiche<sup>12</sup>.

L'inversione del rapporto pubblico-privato in accoppiata al meccanismo infernale della rendita fondiaria urbana, rappresenta la sostanziale impossibilità del pubblico di intervenire concretamente sulla città<sup>13</sup>.

Non solo però tutto questo costituisce un vincolo privato al bene collettivo, del quale gli amministratori dovrebbero essere i rappresentanti, ma la speculazione fondiaria, comincia ad elaborare e sviluppare una propria forma urbana, che nega all'origine qualsiasi aderenza del costruito alle necessità stesse del costruire. Nella città di epoca borghese, si affermano concezioni costruttive il cui unico fine è quello di massimizzare le rendite. La

---

immensi e la legge (tendenziale) della caduta del saggio medio di profitto viene contrastata con grande efficacia». Lefebvre, *cit.*, pag. 141.

<sup>11</sup> Questo senza dimenticare che non c'è realizzazione di rendita urbana senza "processo costruttivo", il che da un lato significa che la rendita è in qualche modo il vero motore della produzione edilizia, dall'altro che l'enormità dei capitali necessari, costituisce tutt'oggi una preponderanza produttiva nei sistemi economici nazionali, rispetto alla produzione industriale di beni mobili. «In Francia, nel 1965, con 1.200.000 salariati e una cifra d'affari di circa 430 milioni di franchi, l'industria delle costruzioni era, e resta, la più importante dell'economia nazionale; l'industria automobilistica non rappresenta che un terzo di questa cifra». Zevi, *cit.*, pag. 38.

<sup>12</sup> «Qualora la città fosse stata la proprietaria del suolo, avrebbe avuto libero campo per concedere o rifiutare le aree a destinazioni edificatorie non desiderabili. Ma, avendo essa già alienato i terreni, dovette bandire ogni diritto in proposito. Ora invece, quando la città, per una migliorata che deve servire a tutti, per esempio un nuovo parco, un campo sportivo, una scuola, una caserma per pompieri, un cimitero, deve rivolgersi al proprietario privato del terreno o dell'edificio, questi si mette sorridendo a disposizione della comunità, ma dà gentilmente a comprendere che l'affare sarà un po' costoso. Comincia un contrattare, un mercanteggiare che non ha mai fine; e tanto più l'area conviene per lo scopo che la città si prefigge, tanto più si eleva il prezzo che il proprietario richiede. Spesso il rappresentante del Comune se ne deve andare scuotendo deluso le spalle. La ricerca del terreno per molti edifici pubblici diventa spesso una faccenda dolorosa, poiché con ritagli casuali di terreno non si possono costruire né un teatro, né un museo, né un municipio. Per simili costruzioni occorrono località di primo ordine, una situazione di monopolio e quindi anche cifre di monopolio. Al pronunciarsi del prezzo naufragano tutti i progetti. È per questa ragione che le nostre città difettano di ampie località libere per il riposo delle persone anziane e di ampi campi di gioco per i bambini. L'alto prezzo delle aree spaventa tutti». Bernoulli, *cit.*, pag. 69.

costruzione non è più relativa al bisogno sociale di abitare, ma è, come tutto il resto, puro strumento di profitto. Essa non appartiene più all'uomo e perciò comincia a cambiare lentamente forma<sup>14</sup>.

Basti pensare alla rivoluzione urbana hausmanniana, ai tagli diagonali dei preesistenti tessuti storici operati in tutte le ristrutturazioni urbanistiche di fine ottocento, di cui Parigi è modello, volte a creare nuove strade principali e miriadi di incroci, in cui con l'ideologia della salubrità sanitaria, si consentono ad un tempo la massimizzazione delle rendite e il controllo militare del territorio urbano. Gli assi stradali poi si riempiranno di traffico e inquinamento e le notti si accorceranno.

Ma l'altro esempio eclatante è rappresentato dalla selva di grattacieli americani, che se apparentemente sono il prodotto della tecnica dell'acciaio e del cemento armato, in sostanza sono il risultato del costo spropositato delle aree urbane centrali, che impongono la moltiplicazione infinita dei piani, al fine di pietrificare una rendita che ripaghi dell'investimento iniziale e dei costi di costruzione stellari, realizzando il valore di scambio dell'area sulla quale sorgono.

Prima di chiudere questa seconda parte sulla nascita e trasformazione della rendita fondiaria in ambito urbano, sarebbe il caso di riflettere minimamente sulla legittimità della stessa. In altri passi del testo di Bernoulli è descritto il modo attraverso il quale, mediante opere pubbliche, viene gradualmente assicurato l'intero territorio urbano alla morsa della rendita. La deduzione generale è che i privati, in virtù della sola proprietà dei suoli, si trovano a beneficiare di aumenti di prezzi, sui quali non hanno in realtà alcun apporto attivo. In termini attuali, la rendita costituisce la privatizzazione di esternalità positive del tutto autonome rispetto ai beneficiari. E per questo la collettività, nel suo insieme, porta interamente addosso il doppio peso del carattere vincolistico della proprietà privata e del costo sociale del suo mantenimento, del tutto ingiustificato sul piano della legittimità economica, mentre lo diventa sul piano giuridico.

In termini spiccioli si pensi all'enormità di questo peso, che economicamente può arrivare a rappresentare anche il 40% del salario mensile di una famiglia

---

<sup>14</sup> «Non tutti questi terreni erano però favoriti dalla fortuna: ma la fortuna stessa poteva essere a sua volta modificata. Siccome le aree fabbricabili lungo le strade principali erano valutate assai più di quelle lungo le strade secondarie, la delicata pressione della proprietà fondiaria ottenne che i nuovi quartieri fossero riccamente dotati di strade principali. Quindi il concetto di strada secondaria scomparve per decenni dall'ordine del giorno. E siccome nella serie delle case d'affitto, la casa d'angolo si addice particolarmente per negozi, vetrine, ristoranti, locali d'affari di alto reddito, le avvedute amministrazioni civiche si impegnarono ad incrociare affrettatamente le vie in modo che le case d'angolo vi potessero sorgere numerose». Bernoulli, *cit.*, pag. 68.

monoreddito e comunque è difficile che assorba, in media, meno del 25% di un salario (1/4 di ciò che si guadagna). Se qualcuno pensava che "la trattenuta", in termini di prodotti del suolo, che il padrone terriero operava sul lavoro del contadino, fosse qualcosa di appartenente al passato, come considerare invece la parte del proprio lavoro che volontariamente si devolve al padrone di casa per avere un tetto? In sostanza in rapporto al monoreddito, il fitto rappresenta una seconda tassazione, anche più pesante di quella statale (un secondo e privato "apparato di cattura" della ricchezza sociale), che rappresenta in termini complessivi qualcosa come almeno 11,5-12 miliardi di Euro all'anno<sup>15</sup>. La media nazionale delle case in proprietà scende notevolmente se si considerano le grandi città e le fasce d'età sotto i 40 anni, come salgono di molto le incidenze sul reddito netto dei costi per l'abitazione. In città gli under quaranta che vivono in affitto rappresentano il 47,5% del mercato dell'abitazione (quasi la metà) della loro fascia d'età. E così si capisce anche da chi è costituito quel 30% di popolazione che non possiede casa di proprietà: da giovani.<sup>16</sup>

Che dire, infine, della libertà di scelta? In questa situazione è possibile ritenere che la scelta dell'abitazione sia libera? Non si tratta piuttosto della libera scelta dell'abitazione che costa meno? Non è questo il più potente zoning sociale concepibile? Non siamo noi a scegliere la città, il quartiere, la casa, ma esattamente il contrario. In questo modo, le classi abbienti non hanno bisogno di nessuno sfratto violento degli indesiderati, la città è un sistema auto-segregativo.

### 1.3 Diritto di proprietà o diritto di abitare?

Addentrandoci nelle vicende urbane più vicine nello spazio e nel tempo, possiamo partire dal notare come in Italia, la vera e propria esplosione del fenomeno urbano sia sostanzialmente storia recente, grosso modo legata alla politica e alla concezione del diritto urbanistico della seconda metà del '900. Alcuni storici dell'urbanistica<sup>17</sup>, tendono a sottolineare la sostanziale differenza concettuale che separa nettamente l'urbanistica fascista, da quella democristiana, confortata dall'osservazione che fino al 1950 circa, l'estensione delle città italiane non era molto maggiore di quella della loro porzione storica. Gli stessi ampliamenti di epoca borghese, anteriori

---

<sup>15</sup> Stando ad un calcolo sommario e medio, basato sul reddito medio di 1.200 euro al mese, il cui 25% è pari a 300 euro mensili, vale a dire 3.600 annuali, che moltiplicati per lo stock di 3,2 milioni di case private in affitto (2005), dà appunto 11,5 miliardi di Euro l'anno, quasi quanto una finanziaria "ordinaria".

<sup>16</sup> Per approfondimenti: <http://www.altroconsumo.it/il-mercato-dell-affitto-in-italia-s304533.htm>

<sup>17</sup> Piero e Roberto Della Seta, *I suoli di Roma*, Editori Riuniti, Roma 1988.

alle riforme agrarie, avevano un carattere diverso da quelli posteriori alla infinita parcellizzazione proprietaria. Così si ha che in Italia, per le vicende storiche che hanno caratterizzato la vita nazionale, gli ultimi detentori di una visione urbanistica (distorta ma complessiva) siano stati i fascisti, mentre la democratizzazione repubblicana si è basata in gran parte sulla rinuncia a qualsiasi idea circa lo sviluppo urbano al di fuori dell'autoregolazione del mercato capitalista, secondo una pura applicazione del pensiero liberista, rinunciatario e nichilista il cui prodotto urbano è lo *sprawl*, ovvero il dilagare amorfo in ogni direzione possibile di ammassi di costruzioni private, che pretendono di realizzare l'urbanesimo mediante la somma di fabbricati senza alcun nesso organico tra loro e senza nessuna relazione, né formale e tantomeno produttiva (e feconda) con il territorio circostante. Pura casualità cementificata, a costo di un enorme sperpero di territorio, secondo un astratto e del tutto irrealistico principio di illimitatezza, in nessun modo sostenibile, tanto energeticamente, quanto socialmente. Lo *sprawl* è la materializzazione urbana del concetto di *consumismo*. L'oggetto del consumo è il territorio. Lo stesso termine di origine americana, denuncia come la cultura europea, ed italiana in modo particolare, anziché fornire modelli di sviluppo urbani collaudati storicamente, assorbe, americanizzandosi, disfunzioni in grado di erodere ciò che resta della propria cultura millenaria e profondamente urbana.

Le metropoli diventano grossi buchi neri che assorbono persone ed energia, risucchiando il territorio circostante (con il quale sono in conflitto e non in equilibrio), in un processo di continuo accentramento di popolazione, che se da un lato si iperconcentra in enormi ammassi disurbani, dall'altro svuota e desertifica i centri minori e i loro territori, i quali si vengono a trovare su una soglia di sussistenza molto prossima alla morte. Se la diversità biologica è messa a dura prova dal sistema produttivo capitalista, sul terreno dell'urbanesimo, è la varietà urbana ad essere cancellata da questa tendenza infinita all'*imperialismo urbano* delle grandi metropoli, non soltanto in termini di erosione sociale dei piccoli centri, ma anche in termini di uniformità generale nel modo di concepire la periferia globale, così simile in tutte le città del mondo, al punto da rendere irriconoscibile un luogo urbano qualsiasi a partire dalle sue forme insediative contemporanee. A partire da una immagine di periferia, si ha sempre quella strana sensazione familiare, di trovarsi a casa propria, in nessun luogo del mondo.

«Invece di un assorbimento e di una riassunzione della campagna ad opera della città, e del superamento della loro contrapposizione, si ha un deterioramento reciproco: la città esplose nelle sue periferie e il villaggio

si decompone; un incerto tessuto urbano prolifera sull'intero paese. Il risultato è un magma informe: *bidonvilles*, megalopoli. Per usare la terminologia di Marx, si ha la minaccia di una ruralizzazione della città, che si sostituisce all'urbanizzazione della campagna, come ai tempi del declino delle città antiche».<sup>18</sup>

Nella prefazione di Antonio Cederna al fondamentale testo di Vezio De Lucia, *Se questa è una città*, si sottolinea come l'Italia sia l'unico paese europeo a non essersi ancora dotato di una legislazione sui suoli, in grado di permettere, al pubblico, una moderna pianificazione urbanistica senza doversi svenare per l'acquisto delle aree. Nel far notare come la ricostruzione post-bellica sia stata condotta sospendendo, a causa dell'emergenza post-bellica (non la guerra ma la riconquistata pace rappresenta l'emergenza!), la legge urbanistica fondamentale (fascista) del 1942, questa sì esistente in Italia (e prima che negli altri paesi), si fa capire bene quale fosse l'aspetto più odiato di tale legge, che, all'articolo 8, prevedeva lo strumento dell'esproprio generalizzato a prezzi che non tenessero conto delle previsioni di piano e dunque senza incremento di rendita privata derivante da scelte pubbliche. Il risultato è stato quello per cui la ricostruzione post-bellica italiana è avvenuta in completo stato emergenziale, a differenza che negli altri paesi, dove essa è partita solo dopo la messa a punto di leggi urbanistiche come guida per la ricostruzione. Senza entrare troppo nello specifico della eroica (ma sconfitta) lotta dell'urbanistica "riformatrice", basti dire, che in Italia si è costruito del tutto allegramente fino al 1967, quando in seguito allo scandalo della frana di Agrigento, si è deciso di regolamentare in qualche modo l'espansione urbana delle città, ma a quel punto gran parte del danno era già stato consumato.

Si dica che quello che l'urbanistica riformatrice ha ottenuto di porre come problema è la separazione fra diritto di proprietà e diritto di costruire, il primo privato il secondo *pubblico*, senza che questo però abbia significato qualcosa di più che permettere, nel migliore dei casi, il controllo pubblico sull'attività dei privati, senza cioè che questo abbia permesso al pubblico di decidere attivamente ed effettivamente circa le sorti della città. In sostanza quello che Bernoulli individua come un vincolo concreto ed internazionale alla possibilità di pianificare, il prezzo dei suoli urbani, in Italia si formalizza proprio come un'opposizione sancita giuridicamente in modo molto rigido, in cui la possibilità di decidere lo sviluppo urbano non può vincolare la proprietà privata per più di 5 anni. Non solo cioè, non è né affrontato, né risolto, il problema del costo dei suoli urbani, ma proprio imposto giuridicamente che il diritto proprietario

---

<sup>18</sup> Lefebvre, *cit.*, pag. 145.

privato è intoccabile anche in presenza dell'interesse collettivo, laddove questo non si realizzi in 5 anni, ma d'altra parte non si può da un lato accettare la proprietà privata e dall'altro fare come se non ci fosse.

Al di là comunque delle vicende, anche interessanti, dell'urbanistica riformatrice (si veda la questione del progetto di legge urbanistica Sullo, ad esempio), ciò che colpisce è la esasperata dialettica pubblico/privato, ma completamente interna al diritto di proprietà. In sostanza l'intera concezione del diritto urbanistico nazionale è basata sull'assunto che intanto si può parlare di *diritto di costruire*, in quanto si ha già una proprietà (fondiaria)<sup>19</sup>. Basti pensare all'enorme, kafkiana, macchina catastale e notarile. Tutto ciò non è mai in discussione. L'unico tentativo di opposizione a questa realtà è stata la abrogata legge sull'*equo canone* (1978-1992), che se da un lato tentava la calmierazione dei fitti, dall'altra prevedeva una mai avviata opera di costruzione, da parte dello Stato, di abitazioni da riservare a chi non possedeva una casa. Ma con il ritorno al mercato puro e la rinuncia all'edilizia pubblica, al di fuori del presupposto implicito della proprietà, nessun diritto alla casa è assicurato. Ecco perché sarebbe pur necessario cominciare a parlare di *diritto ad abitare*, piuttosto che diritto di avere una proprietà. La proprietà è vincolante tanto per l'iniziativa pubblica, quanto per il piccolo privato, che in tempi di mercato dei fitti impazzito, in generale non dispone mai di una proprietà localizzata in modo confacente alle proprie esigenze lavorative (sempre meno stabili, tra l'altro, con la precarizzazione del mercato del lavoro), con la qual cosa se è pur vero che il 70% delle famiglie italiane è proprietaria di casa, è anche vero che ognuno di noi è allo stesso tempo, per motivi contingenti, tanto proprietario quanto affittuario. Inoltre, sempre a causa del mercato fondiario, i fitti risultano in generale, per nulla interscambiabili, per cui neanche la [piccola] proprietà garantisce un diritto (se non a pagamento) ad abitare il paese, senza dover sottostare al ricatto dei fitti. La piccola proprietà non fa altro che vincolare le persone ad un determinato territorio, ad una certa località, rendendole cittadine di quella località e non di un ambito almeno nazionale e dunque con interessi e preoccupazioni che non superano l'orizzonte immediato del proprio giardino. Spesso è possibile notare un certo provincialismo degli italiani. L'estorsione rappresentata dal fitto, che s'impone in genere per motivi lavorativi o di studio, rappresenta una vessazione, a cui, chi può, cerca di sfuggire attraverso la soluzione individuale dell'acquisto mediante il mutuo. Da un certo punto

<sup>19</sup> «Il sistema contrattuale (giuridico), mantenuto e perfezionato dallo Stato in quanto potere (politico), si fonda sulla *proprietà privata* del suolo (proprietà immobiliare) e del denaro (proprietà mobiliare)». Lefebvre, *cit.*, pag. 118.

di vista è come cadere dalla padella nella brace, ma da un altro punto di vista il mutuo rappresenta la possibilità di riscattare la proprietà dopo anni di rate, che, a seconda dei casi, possono essere anche vicine, in termini monetari, a quelle dei fitti, in modo che la scelta sostanziale divenga quella fra un "fitto a perdere" ed uno che lascia quanto meno l'agognato tetto in proprietà. Il mutuo è per certi versi una pratica proudhoniana individualista, peraltro riservata a una fetta di popolazione estesa in ragione inversa a quella dilagante sottoposta alla precarizzazione del mercato del lavoro. Inoltre da questo punto di vista, la rendita fondiaria diventa parte del più generale meccanismo di rendita finanziaria, come ampiamente dimostrato dalla crisi dei subprime esplosa nel 2008, e le case, quando le cose non vanno bene, sono delle banche, che non ne hanno bisogno. Dal problema della rendita fondiaria come leva di quella finanziaria non si esce pacificamente né a livello individuale, né a livello di gruppi organizzati con le pratiche di "autocostruzione" (cooperative ed altre forme di associazione il cui primo atto è la stipula del mutuo per l'acquisizione dei terreni), né a livello pubblico<sup>20</sup>, senza porre fine alla legittimazione giuridica del "fitto eterno", senza riconoscere cioè la necessità di una riarticolazione strutturale del diritto urbanistico non più fondato, anche costituzionalmente, sulla proprietà privata.

## 2. Vincoli al tempo

### 2.1 Struttura del tempo. Astrazione o ciclicità biologica?

La città è la stratificazione immobiliare successiva dei prodotti della cultura umana dei diversi periodi storici. Le differenti concezioni urbane che è possibile individuare spazialmente sulla mappa topografica di un insediamento, sono anche il prodotto di una differente struttura del tempo che informava le diverse epoche. Ma il modo concreto di vivere una certa struttura urbana è sempre il risultato dell'interazione della forma data con la *struttura del tempo* di una certa epoca. Allora la medesima forma urbana cambia i suoi effetti sulla vita quotidiana anche in relazione ai mutamenti delle strutture temporali dominanti nelle diverse epoche. Si tende a dare per scontata l'oggettività del tempo e di conseguenza ad immaginare che il modo di vivere la città sia indifferente al modo di misurare e comunque percepire lo scorrere del tempo. Il problema è che c'è un tempo oggettivo ed esterno ed un tempo soggettivo ed *interno* e che gran parte della qualità

<sup>20</sup> Neanche cioè, se il pubblico costruisse, come non fa, case da cedere agli affittuari dopo un certo numero di anni (quello che auspicava Proudhon), in modo da rientrare dai costi dell'operazione. Questo per la sostanziale ragione che la proprietà immobiliare, come suggerisce la parola stessa, essendo *immobile*, implicherebbe una stabilità dell'attività lavorativa almeno di qualche decennio e si trasformerebbe comunque immediatamente in nuova proprietà privata una volta riscattata e perciò di nuovo soggetta agli andamenti del libero mercato.

della vita dipende dal rapporto concreto fra queste due nature del tempo. Un'epoca dominata dal tempo esterno implica una subordinazione ad esso dei tempi interni, il che significa un adattamento forzato dei ritmi biologici e dei cicli vitali ai ritmi della produttività sociale. E la differenza fra un'epoca autoritaria e un'epoca libera risiede, in ultima analisi, proprio in questa domanda: quale delle due nature del tempo subordina l'altra?

Siamo in un'epoca dell'oggettività o della soggettività? La risposta è resa evidente anche dal modo che una società ha di misurare il tempo. Esso, essendo considerato oggettivo, viene diviso, e di conseguenza misurato, in unità astratte, slegate dalla ciclicità dei processi biologici o legate a questi in modo del tutto formale. Ad esempio la divisione del ciclo giorno-notte in 24 ore e la divisione delle ore in 60 minuti e così via, che relazione hanno con i ritmi biologici dell'uomo? Cosa rappresenta lo scorrere di un'ora di tempo in rapporto alle attività umane? Quanto dura in effetti la capacità umana di svolgere un'attività con la stessa attenzione e rendimento? In che modo gli intervalli temporali stabiliti (successione continua di ore di lavoro, di riposo, di svago e così via) si adattano al metabolismo umano, e alle sue differenze soggettive? È meglio pensare che la società nel suo complesso svolga gli intervalli di attività e riposo in fase, o si potrebbe pensare ad un loro sfasamento? Uno degli ambiti in cui è evidentissimo il totale non rispetto dei ritmi biologici è quello industriale, in cui le turnazioni lavorative sono stabilite subordinando i ritmi dell'uomo a quelli della macchina, indipendentemente dalla capacità di qualcuno di lavorare meglio di notte che di giorno e viceversa e tanto più che questi turni vengono anche continuamente alternati.

Ma non è proprio questo modello che dall'industria è stato esteso a tutte le attività umane? Lo stress fisico non è sempre prodotto dalla difficoltà di regolare i propri ritmi interni con quelli esterni?

Che cos'è una settimana? Per quale motivo è composta di sette giorni (lo ha deciso Dio)? Essa è una pura convenzione, come d'altra parte i mesi di trenta giorni. Che significato ha un ciclo ripetuto di attività-riposo lungo sette giorni? In che modo esso risponde o si concilia con le capacità umane di sostenere un certo numero di ripetizione delle attività?

In poche parole, la struttura del tempo che regola la nostra esistenza, considerata come somma delle unità di misura del tempo a che logica risponde, se vi risponde?

Qualcuno è magari convinto che l'orologio sia sempre esistito, senza considerare che la sua diffusione di massa, con l'orologio da polso, è cosa molto recente, sostanzialmente relativa al primo quarto del '900. Ora si provi ad immaginare come cambierebbe il modo di vivere la città senza la possibilità di misurare esattamente i minuti e i secondi del flusso temporale.

Molte transizioni temporali si sfaserebbero, alcune attività sarebbero aperte, altre già chiuse, le ore di punta potrebbero scomparire, gli ingorghi pure, non ci sarebbero appuntamenti ma incontri, la catena di montaggio sarebbe impossibile e con essa il moderno coordinamento delle azioni militari. La produttività individuale non risulterebbe misurabile quantitativamente e gli spostamenti urbani non sarebbero conteggiati in tempo ma in distanza, e chissà quant'altro.

In alcuni film di fantascienza si rappresentavano delle società future in cui il controllo sui criminali avveniva tramite l'apposizione di un bracciale elettronico in grado di permettere sempre alle forze dell'ordine di monitorare spostamenti e posizione in "tempo reale" dei soggetti incriminati, per la qual cosa la città diventava il luogo di reclusione, superando la necessità di dedicarvi delle strutture apposite. Con il bracciale elettronico il criminale poteva liberamente essere controllato. Se pensiamo a come tutti noi siamo dotati di un bracciale con delle lancette e a come *volontariamente* decidiamo delle nostre azioni quotidiane in base alla posizione che le lancette hanno sul quadrante, di colpo anche il bracciale elettronico controllato dall'esterno appare un concetto superato. La realtà è più dura della metafora.

L'orologio da polso è evidentemente uno dei principali agenti di Edipo. Il controllore è dentro di noi. Ma la città pre-capitalista non era regolata dalle lancette dell'orologio.

Il paragone del tempo feriale con quello festivo può essere utile a ragionare sulla relatività dell'importanza della misurazione precisa del tempo. Nei giorni feriali l'importanza della misurazione precisa diventa ossessiva, sono importanti tutti i minuti e quindi la scala fondamentale della misura si sposta dalle ore ai minuti (in alcuni casi addirittura sui secondi). In sostanza la misura elementare del tempo ha una dimensione piccola, rispetto al tempo festivo in cui diventa più importante lasciare che la giornata sia regolata sui ritmi necessari al riposo, all'appetito, allo svago. Si può osservare allora una *striatura* molto fitta (grana<sup>21</sup> fine) del tempo produttivo, rispetto ad una relativa *lisciatura* del tempo (grana grossa) festivo, in cui le azioni si contano ad ore piuttosto che in minuti. In un orologio per la festa la lancetta dei minuti potrebbe essere superflua o scattare con intervalli di mezz'ora. Conseguenza che anche il tempo, come lo spazio, può essere letto come più o meno liscio o striato<sup>22</sup> e che tale qualità sia direttamente

<sup>21</sup> Per il concetto di "grana temporale" e altre dimensioni del tempo si veda: K. Lynch, *Il tempo dello spazio*, Il Saggiatore, Milano 1977, pag. 97.

<sup>22</sup> Per i concetti di "liscio" e "striato", si veda: G. Deleuze e F. Guattari, *Il liscio e lo striato*, in Millepiani. *Capitalismo e schizofrenia*, Castelvecchi, Roma 2010.

influent sul nostro concreto modo di vivere. La stessa città è diversa il lunedì rispetto alla domenica. Cambia il nostro rapporto con essa. E una città può avere dei ritmi relativamente differenti da un'altra città, soprattutto se diversa è la loro dimensione e la loro importanza come centri produttivi, il centro e la periferia hanno tempi diversi. Non si sfugge alla striatura del tempo, ma la sua fittezza (o grana) può cambiare relativamente da luogo a luogo, ma anche da cultura a cultura, o da un gruppo sociale all'altro, tanto che un gruppo sociale e il suo quartiere può anche essere definito da una concezione di tempo diversa rispetto ad un altro. Più che parlare di differenti luoghi e differenti tempi si potrebbe parlare di differenti configurazioni di "luoghi-tempo"<sup>23</sup>. L'esempio estremo è ovviamente quello dei nomadi, che oltre ad avere un rapporto indefinito con lo spazio, hanno anche un concetto del tempo molto poco striato, rispetto alle civiltà rigidamente territorializzate. Ma non sempre luogo e tempo definiscono condizioni ambientali coerenti. Un clochard non si cura di nessuna griglia temporale diversa da quella dei propri bisogni elementari per sopravvivere, pur abitando una città completamente imbrigliata. Un disoccupato lo si incontra in giro o a manifestare. A un "occupato" bisogna dare un appuntamento preciso per potergli parlare. I diversi tempi individuali e di gruppo sono una barriera alle interazioni fra gruppi diversi, costituiscono dei filtri sociali. Non sarà un caso che chi è esterno da una griglia spaziale definita si trova ad essere ugualmente esterno da una griglia temporale definita. La griglia di striatura è un meta-condizione della nostra epoca. Essa ha una forma spaziale definita sostanzialmente dalla configurazione della proprietà privata e una struttura temporale definita sostanzialmente dai cicli produttivi. Queste forme spazio-temporali sono da un lato indifferenti ai luoghi, dall'altro indifferenti agli individui, esse sono astratte come l'accumulazione infinita che tutto subordina.

## 2.2 Ciclicità rigida o flessibile? Poli temporali concentrati o diffusi?

Seppure il tempo non fosse astrattamente suddiviso esso sarebbe comunque subordinato ad una necessaria ciclicità delle azioni, dalla quale non si può prescindere. Ma l'astrazione della misura determina, in diversi modi, l'astrazione delle ciclicità o se si vuole la rigidità del loro susseguirsi. In una temporalità concreta, al contrario, sarebbe molto più naturale far seguire le misure alle ciclicità biologiche, il che implicherebbe una flessibilità dell'organizzazione sociale dell'attività relazionata concretamente alla predisposizione biologica all'attività, secondo un concetto per cui non è più tanto importante quanto

tempo si impiega a fare qualcosa, ma il risultato complessivo (taylorismo vs toyotismo). La città non avrebbe tempi predeterminati, ma si configurerebbe come un'infrastruttura a disposizione del libero succedersi della produttività sociale. Gli spostamenti urbani non sarebbero concentrati ma diffusi, il che equivale a dire che si guadagnerebbe spazio.

Se si osserva il modo in cui si utilizza l'infrastruttura urbana oggi, si nota come gran parte dei suoi problemi derivi dalla rigidità di cicli forzatamente in fase. Il ciclo riposo-attività è forzato rispetto a quello notte-giorno. Ma si sa bene che ci sono persone che sono più produttive dopo il riposo ed altre che lo sono di più prima, è una questione di metabolismo, e anche di tipologia delle attività che si svolgono. L'unica eccezione che si fa a questa regola fissa, non è determinata da esigenze delle persone, ma da esigenze delle macchine (turni notturni in alcuni tipi di lavoro). Tutto ciò costringe a fare tutti le stesse cose nello stesso momento, il che si trasforma in un enorme sperpero di tempo sociale dovuto alle disfunzioni che questa contemporaneità genera (ore di punta).

La rigidità delle ciclicità implica nel tempo anche una semplificazione e forte polarizzazione dei fulcri temporali di un ciclo, per cui si tende ad una concentrazione anche spaziale dei poli di attività e di riposo. Un luogo di lavoro tende a prevedere semplicemente spazi di attività e nessuno spazio di pausa e relazione, il luogo del riposo viene assimilato sostanzialmente all'abitazione, dove però si è anche isolati. Il resto dello spazio è funzione di *moto a luogo* fra i due poli principali di attività e riposo. Viene a mancare quasi del tutto lo spazio ed il tempo relazionale. Promiscuità in luogo di vita in comune, isolamento in luogo di intimità. Si genera un'atrofizzazione del concetto di abitare, ridotto all'abitazione e sottratto dall'ambito dello spazio pubblico, quest'ultimo ridotto a pura circolazione. Nell'orgia circolatoria si realizza il delitto della passeggiata. Il soggetto è mosso dalla necessità di incastrare tempi rigidi e tende a considerare gli altri soggetti come ostacoli lungo il proprio cammino. L'incontro diventa scontro, l'interno un rifugio e l'esterno una lotta quotidiana. L'uomo si muove isolato e corazzato, portandosi ovunque in giro il proprio ambito "interno", protetto dall'esterno nella sua automobile o dal suo *iPod* e dal suo telefonino. In questo modello dello spostamento forzoso, lo spazio pubblico ereditato da città di altri tempi (e con altri tempi) appare sempre più come qualcosa di inutile e ingombrante (piazze vuote). L'ossessione per la propria individualità e la protezione che questa sembra garantirci è visibile anche nell'attenzione allo spazio solo interno della propria esistenza. Interni pieni di gadget confortevoli e quanto più possibile curati, soprattutto se di proprietà, ed esterni abbandonati all'incuria ed alla sporcizia.

<sup>23</sup> Lynch, *cit.*, pag. 287.

La città come una somma di interni impenetrabili giustapposti in un ambiente esterno indifferente, che può essere tanto un ambiente storico, quanto una periferia, un suburbio, una campagna oppure un deserto. Ma il punto è che la qualità della vita che si svolge in un qualsiasi agglomerato urbano dipende sostanzialmente da ciò che avviene sotto il cielo, dalla qualità dell'esterno e non da quella dell'interno, o, se si vuole, dalla capacità dell'esterno di conformarsi come un interno. Se così non fosse la città non avrebbe nessun significato, non esisterebbe. Anzi le città anche molto belle o molto fortunate nella storia, sono proprio quelle in cui la qualità dello spazio pubblico è preponderante rispetto a quella dello spazio privato, quest'ultimo a volte anche molto sacrificato. Una struttura temporale che interpreta lo spazio pubblico semplicemente come veloce moto a luogo, e non come combinazione di più funzioni possibili e anche molto diversificate, implica un concetto di spazio collettivo impoverito. Se la collettività non ha però un suo tempo e un suo spazio, essa non esiste. È forse anche per questo che la collettività tende a virtualizzare il proprio spazio relazionale impiegando però il proprio tempo reale e desertificando ciò che resta del proprio spazio pubblico.

Nella misura in cui non è ancora possibile, nonostante tutto, ridurre la città alla polarità temporale casa-lavoro, non è neanche possibile eludere la funzione del consumo. Quello che si osserva facilmente è che l'attività è in generale consumo, di tempo ed energie, e che quando non si tratta di consumare per produrre, si tratta di consumare per consumare.

Così la rigida strutturazione dei cicli temporali urbani ammette poche grosse esperienze urbane diverse dalla produttività, anche se relegate ad un secondo livello di ciclicità più lunga e sostanzialmente polarizzata verso il finesettimana. Queste sono riassunte nel concetto di "svago a pagamento". La fetta preponderante dello svago è assimilata all'acquisto di beni e servizi, cioè al centro commerciale di massa dotato di amplissimi parcheggi, o in alternativa allo stadio, al cinema multisala, alla discoteca. La piazza in sé, non prevedendo permeabilità subordinata al consumo, non rientra in generale nel moderno concetto di svago. Ciò che non si paga, non ha considerazione in una macchina da rendita.

In questo modo la polarità temporale che detta l'attività circolatoria urbana è finalmente triangolata ed edipizzata (lavoro-riposo-svago), su un modello che non implica alcuna necessità relazionale fra i gruppi in gioco e in cui qualsiasi spazio capace di offrire altro è superfluo.

Detto di passata la precarizzazione del mondo del lavoro essendo stata interpretata da parte dell'imprenditoria unicamente come libertà di disporre a piacimento della produttività sociale,

con il risultato concreto che si lavorano le stesse ore quotidiane per una retribuzione minore, non ha nessuna ricaduta di qualche influenza sui tempi della città. I precari quando lavorano lo fanno quanto e più degli altri, e quando non lavorano non lo fanno, ma in nessun modo riescono a stabilire un proprio ritmo esistenziale svincolato dalla produttività loro imposta a singhiozzi. Questo non ha nulla a che vedere con una flessibilità dei tempi interni (soggettivi) quotidiani, ma semmai, e comunque solo alla lontana, con una flessibilità dei tempi esterni ai quali il tempo interno va subordinato sempre più selvaggiamente.

È anche chiaro che una completa soggettivizzazione del tempo si configura anche come elemento di disgregazione familiare, ad esempio, ma solo se non si vuole vedere come la famiglia sia già asservita completamente al tempo esterno, configurandosi, da quando non è più unità produttiva elementare, come semplice vincolo temporale spazialmente confinato.

### *2.3 Estensione spaziale e segregazione temporale*

La crescita illimitata delle grosse metropoli, l'aumento dei tempi di percorrenza fra punti sempre più distanti, sono elementi che inseriscono delle soluzioni di continuità temporale nella continuità spaziale. Quando le distanze e le dimensioni crescono a dismisura, le diverse parti urbane comunicano sempre più difficilmente fra loro fino a diventare estranee l'un l'altra, allo stesso modo di come potrebbero essere estranee fra loro città completamente diverse. In questo senso l'illimitatezza della crescita urbana diventa un elemento che favorisce la separazione e la disgregazione di una collettività e uno strumento di controllo delle relazioni sociali più efficace delle barriere materiali. Ogni relazione possibile diventa non fisicamente impossibile ma temporalmente ed energeticamente poco opportuna. Il tutto urbano si divide, pur restando individuabile come organismo più o meno definito territorialmente. Da questo punto di vista nonostante l'apparente unità urbana delle grosse conurbazioni, ci troviamo di fatto di fronte a parti formalmente uguali (le periferie sono quasi tutte uguali) ma di fatto scisse.

Ma se questa inopportunità condiziona potenziali relazioni libere, si impone come non eludibile nella relazione spaziale fra riposo e lavoro, ad esempio, imponendo alla casualità delle collocazioni spaziali dei due poli temporali (riposo-attività, casa-lavoro) un consumo energetico sempre crescente. Le relazioni umane nei moti a luogo necessari, sono relazioni fra persone che non condividono quasi mai lo stesso spazio. Se nella città più rigidamente *zonizzata* di epoca fordista le concentrazioni produttive di tipo industriale fornivano una grossa condivisione spaziale tanto nel polo abitativo (i grossi quartieri operai) quanto nel polo lavorativo (la catena di montaggio),



con la microframmentazione delle unità produttive post-fordiste, la dimensione spaziale condivisa diventa progressivamente meno massificata a fronte della crescita dell'organismo urbano. Le interazioni avvengono fra gente sempre più lontana, prive di esperienze comuni extra-circolatorie, che sono esperienze conflittuali.

Dove non arriva lo zoning spaziale, giunge quello temporale. Una striatura temporale cala su quella spaziale.

Di passata è facile osservare anche come le città che sono maggiormente pianificate, in genere sono anche quelle in cui tutto risulta più regolato. Una produttività razionalmente organizzata richiede uno spazio altrettanto organizzato. Il nuovo tipo umano della produzione fordista non doveva disperdersi in mille circuiti temporali, ma avere un'esistenza regolata da ritmi ben precisi e cadenzati, e precisamente individuati nello spazio e nel tempo. Da questa rigida dislocazione dell'esistenza deriva anche l'immagine poco festosa delle città produttive, nelle quali tutto si svolge ordinatamente.

A livello soltanto intuitivo, e non suffragato da dati, si può senz'altro notare come i centri produttivi maggiori, essendo basati su una più lunga tradizione di lavoro garantito e regolato, siano anche quelli più razionalmente organizzati dal punto di vista della disposizione spaziale degli elementi urbani e della dotazione di infrastrutture per una circolazione quanto più ordinata ed efficiente. Il fordismo portava con sé anche la pianificazione urbanistica. Laddove invece l'organismo urbano non costituisce un centro produttivo di una certa importanza, lo spazio resta in generale poco organizzato e sostanzialmente determinato al grado zero dalla frammentazione anarchica della proprietà privata dei suoli. Pare, in questo modo, che ad un certo livello, la frammentazione della proprietà è chiaramente un ostacolo alla produttività, ma anche che la pianificazione urbanistica è, in certo qual modo, legata alla pianificazione più strutturata della produttività. Non è difficile notare come le grosse metropoli dei paesi capitalisti con una minore tradizione fordista siano anche quelle in cui la spontaneità dei processi di sviluppo urbano siano prevalenti rispetto ad interventi pianificati, al punto che questi siano a volte talmente fuori contesto, da generare effetti sociali e formali addirittura peggiori della città "informale". Così nel mondo, proprietà privata e produttività sociale costituiscono due poli dialettici fra loro opposti sul piano dell'organizzazione dello spazio urbano, ma che non collocandosi all'esterno di un modello di vita subordinato alla produttività, non sono, ugualmente, in grado di generare una nuova concezione dello spazio urbano, finendo per rappresentare semplicemente due diversi gradi di sviluppo del capitalismo come

modo di organizzare l'habitat urbano.

Da un altro punto di osservazione è chiaro che il beneficio organizzativo dei principi del fordismo, richiederebbe, in un'ottica riformista, la totalizzazione del controllo pubblico sul privato, che però non avrebbe alcun senso senza l'eliminazione di quei rapporti sociali e di produzione che fanno dello Stato e di tutte le istituzioni degli strumenti del privato.<sup>24</sup> In sostanza o il pubblico è controllato collettivamente dalla popolazione secondo modalità democratiche completamente nuove, oppure la dialettica pubblico/privata è obiettivamente priva di qualsiasi senso. E se questo sembra essere solo un problema politico, esso si traduce direttamente anche in un problema urbano.

### 3. Conclusioni

Da quanto detto emerge, si spera, un dato importante: per quanto la città sia una questione sostanzialmente spaziale, il problema della sua degenerazione non è risolvibile mediante misure di semplice configurazione spaziale. Non è solo una faccenda di "disegno". L'urbanistica non basta. La pianificazione urbanistica non è un'invenzione dell'epoca moderna, ma una pratica antichissima, eppure i moderni quartieri frutto di interventi pubblici pianificati, non vanno (quando riusciti) oltre una maggiore qualità formale dello spazio ed un'organizzazione più razionale delle funzioni, restando comunque imbrigliati in un funzionamento complessivo incapace di realizzare l'utopia. Il libro di Tommaso Moro nel descrivere Utopia non parla tanto di *forme urbane*, quanto di una diversa organizzazione sociale, di un diverso rapporto fra persone, implicando con ciò un diverso tempo globale in cui una specifica forma socio-urbana si inquadra. Una "new town" inglese, al pari delle sterminate periferie del nord America (o di Londra) è ordinatamente disegnata, ma questo non rende più libere (meno assoggettate all'imperativo della produttività) le persone che vi abitano, né le rende meno individualiste, ossessionate come sono dal proprio recinto in legno bianco, il proprio prato verde, la propria casa-capanna. Uno *sprawl* ordinato non differisce sostanzialmente da uno "spontaneo" per la vita che vi si conduce. Le disordinate conurbazioni metropolitane, non sono meno vitali delle ordinate capitali del capitalismo avanzato. Una città sovietica, sorta certamente su suolo indiviso, non pare essere più invitante di una qualsiasi altra città cresciuta in modo caotico, né liberata da striature di ogni sorta. Con questo non si vuole relativizzare la necessità della pianificazione urbanistica, o negare la generale

---

<sup>24</sup> «Nazionalizzazione? Municipalizzazione del suolo? Ne conosciamo più i limiti che i vantaggi». Lefebvre, *cit.*, pag. 139.

preferibilità delle città pianificate, come non è facile sostenere che il fordismo fosse inferiore alla destrutturazione attuale del mercato del lavoro e dello Stato sociale, ma semplicemente significare che se è difficile pensare di tornare al fordismo, forse è altrettanto difficile pensare di continuare ad opporre semplicemente la città pianificata a quella spontanea (e il pubblico al privato), come unica possibilità di recuperare la ragione, senza cercare di porre il discorso su basi nuove in grado di non eludere l'enorme questione dell'azione diretta delle masse nel governo del proprio destino, attraverso la sostanziale liberazione della risorsa temporale e la definizione degli strumenti pratici della partecipazione, che è come dire: va bene pianificare, ma il vero problema è chi pianifica cosa.

«Il livello dell'architettura è quello dell'abitare; quello dell'urbanistica riguarda la società nel suo insieme, e la sua soluzione dipende da una trasformazione di questa società».<sup>25</sup>

Si è voluto fare riferimento ai concetti di liscio e striato, perché pare che la striatura, intesa come apposizione di barriere artificiali lungo le possibilità del movimento generico, sia una sintetica modalità di raggruppamento di problemi. E che al contrario la lisciatura come ideale da contrapporre allo stato di fatto, sia una caratteristica intuitivamente capace di riassumere un bel po' di soluzioni. Il concetto di *striatura* è applicabile tanto allo spazio (confini catastali, muri di recinzione, lati dei fabbricati, delimitazioni di quartieri, limiti amministrativi, zone militari, zone interdette, zone residenziali e così via), quanto al tempo (secondi, minuti, ore, settimane, mesi, distanze temporali), quanto, in definitiva, alle istituzioni politiche (e al potere separato) che si configurano come chiuse, poco accessibili, non trasparenti, interdette al pubblico (il palazzo), alle classi sociali e i vari gruppi e caste, alle discipline settoriali, alle culture e via dicendo. Allora la tensione verso una progressiva lisciatura di spazio, tempo, politica, società, sembra essere una valida indicazione di obiettivi da conseguire, con una ricaduta positiva in un vasto settore di realtà, onde giungere alla distruzione di quelle barriere artificiali che di fatto condizionano negativamente l'esperienza collettiva, la cui scena centrale è riassunta nella vita urbana. La polis futura o è liscia (senza barriere materiali e virtuali) e contemporaneamente nello spazio e nel tempo o è falsa (confinata nelle rappresentazioni opposte di spazio senza tempo, come la città pianificata, e di tempo senza spazio, come la periferia suburbana, la favela, la bidonville). La collettività o è

liberata dagli ostacoli alla propria essenza comune, oppure è atomizzata e coagulata attorno alle proprie divisioni esteriori ed interiori.

Esistono o possono esistere spazi, tempi e istituzioni completamente lisci o striati? Probabilmente no, ma non è difficile distinguere un oggetto relativamente striato da uno relativamente liscio.

Cos'è uno spazio liscio? È uno spazio comune cioè permeabile, accessibile e continuo. La città, pur essendo lo spazio striato per eccellenza presenta una serie di spazi pubblici: le vie, la metropolitana, le piazze, un lungofiume, una battigia, un parco, una pista ciclabile, un centro sociale. Una serie di spazi semipubblici (permeabili, ma non sempre accessibili e non continui): il teatro, il cinema, il municipio, l'ospedale, le scuole, l'università, il tribunale, il centro commerciale e così via. Un resto di spazi privati, cioè impermeabili, inaccessibili e discontinui (o discreti e isolati) come l'abitazione/cella della famiglia/singolo. Di passata va notato che lo spazio pubblico, non produce rendita, quello semipubblico a seconda dei casi e quello privato sempre. Anche la prima casa se non produce rendita perché ricondotta al proprio valore d'uso, produce il beneficio della sottrazione al debito infinito del fitto. Non a caso l'attenzione allo spazio comune (non remunerativo) è in via di estinzione.

Cos'è un tempo liscio? Un tempo sottratto all'imperativo della ciclicità rigida, della produttività misurabile, dell'inopportunità energetica e della scansione astratta. È il tempo della festività, della vacanza, della passeggiata, della rinuncia, della lentezza, della pausa, ma anche della creatività, dell'invenzione, dell'imprevisto, dell'esplorazione, della scoperta, dell'amicizia e dell'amore. Il tempo in grado di mutare il senso dello spazio vissuto.

Cos'è una democrazia liscia? Lo strumento di gestione del tempo e dello spazio comune, liberato da recinti, dalla separazione fra rappresentati e rappresentanti, dalle pieghe di potere, dall'autorità degli organi superiori, dalle competenze, in poche parole: uno spazio continuamente accessibile a tutti, in cui la manifestazione spaziale di una decisione comune non sia più (infinitamente) differibile nel tempo.

La polis come luogo politico della riconquista dello spazio e del tempo dell'esperienza.

SETTEMBRE 2011



<sup>25</sup> H. Lefebvre, in Zevi, *cit.*, pag. 38.

## Conversazione calabra

a cura di Giulio Trapanese

Il testo che segue è il riporto di una conversazione agostana intorno al tema del ruolo della famiglia, avuta con Mariano Mazzullo, giovane intellettuale calabrese...

*Giulio:* Caro Mariano, non voglio farti un'intervista vera e propria, facciamo più una conversazione, tanto si tratta di una cosa improvvisata. Ecco, quello che mi viene da chiederti riguarda la famiglia: secondo te che ne sarà di questa nei prossimi decenni?

*Mariano:* Credo che il destino della famiglia sia quello che è sempre stato, e cioè quello di fungere da solida base per lo sviluppo della società. Checché se ne dica, e per quanto comunque motore della vita e della storia moderna sia l'individualismo, questo individuo rimane comunque un prodotto del suo contesto familiare, contesto che dunque costituisce il suo *imprinting* originario. Mi sembra che proprio per questo, cioè, a causa del fattore dell'individualismo, la famiglia oggi stia perdendo sempre di più il proprio terreno; come se la storia della famiglia, in un certo senso, stesse annullando la famiglia, e la sua stessa evoluzione la stesse vanificando.

*Giulio:* In che senso? dimmi meglio.

*Mariano:* Nel senso che, quello che credo io, è che l'individuo, dopotutto, è un prodotto della famiglia; però questi, tuttavia, una volta uscito dal suo "stato di natura familiare", diventa pienamente consapevole e responsabile del suo potere di agire, di fare. Proprio per quest'evoluzione che nei tempi moderni è sempre più sviluppata e sempre maggiore, la famiglia sta andando incontro allora ad una perdita dei suoi poteri forti. Per questo, ad esempio, non si dedicano più le forze collettive a favore della famiglia, e quelle degli individui, che ne fanno parte, a vantaggio di essa. Ormai ciascuno, infatti, non può che prendere la propria strada, e ciò che resta della famiglia è la struttura vuota. Un guscio, quindi, che si può riempire, ad esempio, nelle feste di Natale e Pasqua, ma non più di questo.

*Giulio:* Io mi chiedevo se i ragazzi oggi in Italia divengono diversi dalla famiglia da cui provengono o tutto sommato rispecchiano ancora, come trenta o quaranta anni fa, la mentalità che hanno appreso in famiglia. Io stesso, ad esempio, non saprei dire se questa differenza storica sussiste.

*Mariano:* Mah, non lo so. Se rispecchiano quella mentalità è difficile dirlo, perché a primo acchito non si può vedere; è difficile perché bisognerebbe parlare a fondo con le persone per capire se aderiscono ancora

a certi schemi, se si sono realmente sganciati da essi. Alle volte anche i tipi più intellettuali o le persone più evolute sono vittime dei loro stessi pregiudizi più antichi. Quindi l'evoluzione intellettuale non è, infatti, sinonimo d'evoluzione né di affrancamento dalla famiglia, anzi tante volte non significa molto di per sé uscire fisicamente o mentalmente dalla famiglia, perché, poi, la schiavitù morale dalla famiglia si mantiene e si vede da altre cose. Si vede, ad esempio, quando bisogna prendere decisioni simili a quelle che i nostri familiari hanno, una volta, preso per noi. Voglio dire, nel momento in cui noi stessi diventiamo soggetti di una nuova famiglia, è lì che si capisce il modo in cui siamo stati prodotti della famiglia, e quanto, invece, siamo riusciti a fare di nostro.

*Giulio:* Ma tu cosa manterresti della famiglia, per come l'hai vissuta tu, nella tua famiglia futura e cosa, magari, invece, cercheresti di non riprodurre?

*Mariano:* Dunque, di quello che ho visto e vissuto nella mia famiglia, manterrei sicuramente il legame, cioè il cercare comunque di rimanere uniti, di non andare ciascuno per la propria strada, e di ricordarsi che si è comunque parte di un qualcosa. Però leverei il fare questo a tutti i costi, ecco questo non dovrebbe mai cozzare, secondo me, con la libertà individuale. Il limite dello stare insieme, d'altra parte, è lo svilupparsi, lo stare da soli. Credo che per stare bene insieme bisogna stare bene anche da soli, soprattutto aver trovato la propria strada. Quindi leverei questo, il dover mettere la parola "tutti" davanti alla parola "io". Questo.

*Giulio:* Il problema, secondo me, è come, però, il circolo possa tornare su stesso. Come, cioè, attraverso l'individuazione, si può giungere, successivamente, ad un'unità familiare. Perché a me sembra che la ricerca ossessiva dell'individuazione può diventare anche la causa della disintegrazione, di cui parli anche tu.

*Mariano:* Certamente, ad esempio, Heidegger in *Essere e Tempo* scriveva, anche se adesso non ricordo bene i termini che usa, della differenza fra essere insieme e trovarsi insieme. Questo essere insieme non è, infatti, una semplice somma di lo divisi, ma un legame collettivo che nasce, indipendentemente, appunto, dalle singole parti. Non è un'individuazione, né una sorta di puzzle, o schema che si compone, nel quale ognuno ha la sua casella come fosse una tabella della tavola periodica la quale combinandosi dà di volta in volta il risultato sperato. Infatti, è così all'interno della famiglia, che oggi funziona. Quello che terrei, invece, come ti ho detto, è proprio questo legame collettivo, che è diverso secondo me dall'assommare le cose...

*Giulio:* ha a che fare con il valore?

*Mariano:* Sì, ha a che fare con il valore, valore non tanto di unità, quanto, invece, di appartenenza..

*Giulio:* ma a che fare anche con dei valori particolari?

*Mariano:* Certo.

*Giulio:* Dunque prima credi ci fossero delle àncore maggiori rispetto al luogo, rispetto al contesto?

*Mariano:* Sì, per esempio la radice. La radice collettiva, il posto in cui si sviluppa questa pianta che è la famiglia. Adesso, invece, il luogo è considerato indifferente. Ad esempio, parlando con un amico l'altra volta, egli mi diceva che casa sua corrisponde a tutti i luoghi in cui egli si sente a casa propria. Mah, secondo me questo non è vero per niente. Casa tua è quel luogo che non può essere corrispondente a tutti quei luoghi dove ti senti a casa, ma quello che si differenzia da tutti questi luoghi proprio per qualcosa di preciso e particolare. Quello che diceva questa persona, lo poteva dire soltanto perché spogliava di valore il luogo da cui veniva, cioè non lo considerava come la patria di un perché, di qualcosa che gli appartiene e, quindi, di suo, personale, e che non può appartenere ad un altro luogo. Per lui è semplicemente, invece, un luogo dove si trova bene, per cui se fosse qui, o se fosse lì, la sua famiglia resterebbe tale e quale, la stessa. Io credo, invece, proprio di no. La famiglia è ancorata, infatti, profondamente al posto in cui si è andata sviluppando, quindi anche ai valori del luogo, agli schemi condivisi, ai luoghi comuni, giusti o sbagliati che siano.

*Giulio:* Ti volevo chiedere un'altra cosa. Ma questa idea del legame di cui parli, fa parte, semplicemente, del passato o può fare parte del futuro?

*Mariano:* Questa idea credo debba far parte del presente, perché credo che, in qualche modo, ciò che sto dicendo sia parte integrante della natura. Vale a dire, la natura in sé è determinata da valori, perché questi non sono solo un prodotto culturale o una sovrastruttura. Il fatto che la famiglia sia morale garantisce, in un certo senso, il successo della specie umana. Ma non si tratta solo della specie umana. Anche, infatti, la sussistenza organica delle altre specie è fondata sulla "natura", cioè vale a dire sul fatto che ciascun individuo abbia ricevuto un'impronta di valori. Nel mondo animale, questo può significare tante cose diverse: ad esempio, l'apprendimento delle tecniche con cui muoversi nell'ambiente, i territori da prediligere, gli individui da adottare nel proprio clan, e cioè da ammettere all'interno dei propri vincoli sociali. Così, infatti, si riproducono le specie in natura, dai leoni ai moscerini. Ora, sicuramente ci sono delle differenze, tra gli uomini e gli animali, e non è questo che voglio mettere in discussione. Tuttavia credo che

"la natura" rispecchi le due anime della famiglia: l'individualismo e il valore collettivo, cioè alcuni valori condivisi da tutti gli individui che ne fanno parte e ne fanno la forza. Proprio nel modo in cui queste due cose vengono declinate e messe insieme, d'altra parte, consiste la specificità di una famiglia.

*Giulio:* A parte la tua esperienza, come ti sembra che sia messo questo modello "forte" di famiglia?

*Mariano:* Male, messo male, te l'ho detto. Possiamo prendere la frase di quel mio amico come la metafora della nostra situazione storica. Ormai si immagina solo una famiglia virtuale, in astratto, una famiglia che si può anche vedere solo su Skype.

*Giulio:* Quindi anche una famiglia lontana...

*Mariano:* Sì una famiglia che puoi contattare quando vuoi, in qualsiasi parte del mondo tu sia, che non è più collegata a tante cose. Per esempio, ti dico, questa casa in cui vivo, l'estate, alla Tonnara di Palmi, è quasi un ovile della mia famiglia, un sinonimo stesso della mia famiglia, cosa che non potrei fare se pensassi ad un'altra casa, qualunque. Perché? Non perché semplicemente è un luogo in cui abbiamo trascorso del tempo, ma perché è proprio la tavolozza, il pezzetto di legno o di cera in cui abbiamo scritto delle cose, che restano scritte lì. Come per esempio l'altezza, che veniva segnata con delle tacche sul muro, quelli sono dei segni indelebili. Così sono anche i valori della famiglia.

*Giulio:* Forse la famiglia assume importanza anche rispetto al passaggio del tempo. La famiglia, infatti, costituisce un nucleo che, al contempo, rimane e si trasforma nel tempo, e così diventa la misura del suo passaggio. Mentre, invece, quando cambi continuamente i contesti, le famiglie, virtuali o meno, e sei, cioè, astratto da un mondo, diventi soltanto tu la misura del tuo tempo. Invece una casa, o una famiglia sono elementi oggettivi. Si cresce, infatti, guardando crescere gli altri.

*Mariano:* Fondamentale – ti ripeto – non è il luogo in particolare ma il fatto che questo luogo ci sia. Vale a dire, cioè il fatto che quando qualcuno pensa alla propria casa, pensi anche alla sua famiglia e viceversa. Poi, indipendentemente da questo, secondo me, è importante che qualcuno e ognuno all'interno della famiglia faccia qualcosa. Secondo me è importantissimo. Nel momento in cui c'è qualcuno che non assume un ruolo, ma semplicemente sopravvive in essa, allora la famiglia stessa non cresce. Dal momento che la crescita collettiva è un prodotto della crescita individuale e che ci sono queste due anime, il valore collettivo e l'individualismo, allora la famiglia stessa, nel caso in cui il singolo non porta la propria esperienza all'interno della famiglia, non si sviluppa.

*Giulio:* Quindi è come se il problema si ponesse quando uno si sgancia dalla famiglia, cioè quando crede di poter fare per sé, di essere più forte da solo, nel momento in cui si separa dalla famiglia.

*Mariano:* Credo di sì.

*Giulio:* Cioè quando non si ha una posizione all'interno del contesto, si finirà, probabilmente con il demolire il contesto...

*Mariano:* Certo, perché non si è più chiamati a confrontarsi su tante cose, che restano, di conseguenza in ombra. E per questo la famiglia non è più capace di affrontarle con criterio e la giusta dose di serietà, o anche di attenzione, soprattutto, perché tante cose finiscono con il passare in maniera indifferente e sotto banco e nessuno se ne accorge più. Per questo il livello della sagacia all'interno della famiglia, di intelligenza collettiva, è fondamentale. Perché la famiglia, in fin dei conti, è come un'equipe. Ognuno dovrà svolgere un ruolo di comprensione reciproca, e ciascuno comprendere delle cose che l'altro non vede di sé. In questo modo ognuno, al tempo stesso, contribuirà alla comprensione di tutti. Se questo non avviene, allora la famiglia diventa semplicemente un branco, un branco in cui gli elementi diversi non stanno bene insieme, convivono soltanto per la sussistenza.

*Giulio:* Ma secondo te quindi, anche la debolezza individuale di oggi dipende molto dalla debolezza della famiglia?

*Mariano:* Sì, secondo me sì.

*Giulio:* Le persone che hanno alle spalle famiglie deboli, frammentate o che hanno subito, insomma, degli scossoni...

*Mariano:* O anche che non credono alla famiglia.

*Giulio:* Non credono più nel contesto, quindi sono anche più deboli?

*Mariano:* Sì, se non credono più nel legame indissolubile e comunque fondamentale (che si può anche sciogliere, però è un punto di partenza). Il legame oggi è visto, infatti, semplicemente come un punto di arrivo, ormai. Tant'è che si dice spesso «*ma come ti fai a sposare se non sai prima con chi ti vai a mettere, se non puoi sapere se resisterà la vostra coppia nelle avversità del futuro...*», ma questo, casomai, è un punto di arrivo, non un punto di partenza. Quello che succederà, invece, sarà la conseguenza del percorso che si è intrapreso, il risultato di una speranza, di un ottimismo positivo. Se, invece, a monte dei legami fondamentali della società – perché poi, in effetti, la società si fonda anche sul fare i figli, sul formarli, e sul metterli al mondo con dei valori solidi – mancano questi valori, il risultato saranno individui “mezzi e

mezzi”, composti a parte, spesso parti assai differenti e tenute insieme solo “perché glielo dice mamma e papà”. Va a finire, insomma, che tanta gente gira per strada e non sa nemmeno chi è, è un po' di questo, e un po' di quello, senza essere qualche cosa di definitivo.

*Giulio:* Secondo me, tra l'altro, questo fenomeno in Italia è più diffuso perché da noi mancano altri tipi di strutture. Voglio dire, cioè, in Italia, la crisi della famiglia è ancora più devastante, perché colpisce quelli che erano alcuni assi tradizionali della vita. Altrove ci sono ancora nella società contenitori più favorevoli, che possano affiancarsi alla famiglia. Invece qui la famiglia è debole anche perché viene sovrainvestita, e, dalla sua, non riesce a tenere. È sovrainvestita perché la società non permette che i figli possano uscire realmente di casa, non garantisce un lavoro, un salario, non investe sulla vita pubblica nelle città etc.. in questo modo, quindi, continuando gli individui ad investire troppo nella famiglia, ed essendo la famiglia fragile di suo, finisce con il collassare. Ecco credo questo possa essere un modo di...

*Mariano:* Sì, io penso che la famiglia, sia effettivamente importante come stiamo dicendo; però credo anche, che forse, allo stesso tempo, non dobbiamo dimenticare come sia arrivata l'ora che la famiglia, all'interno della società, si metta da parte. Intendo dire che è un processo quasi fisiologico, quello per cui la famiglia, ad un certo punto della nostra storia, arrivi oggi a non avere più tanto potere. Nel senso: era anche arrivata l'ora che la famiglia tracollasse, si svuotasse completamente di importanza, perché oramai già determinate esperienze storiche l'hanno portata al punto di non valere più niente. Cioè, proprio perché sovrainvestita, come dicevi tu prima, alla fine si è verificato un crollo, e adesso si trova a dover fare per due. Sì, ecco, probabilmente è così. Deve fare per due, perché mancano le garanzie sociali, e tutte le assicurazioni rispetto all'esistenza di un futuro per i giovani; e al contempo manca anche il baluardo della famiglia come *extrema ratio*, e come nucleo fondamentale, perché oramai a quello, in quanto valore perduto, nessuno crede più davvero e, quindi, ognuno va per i cavoli suoi. Ecco, quindi, che credo sia l'insieme di questi due elementi all'origine di una certa disintegrazione di oggi.

*Giulio:* Tu che pensi del fatto che i paesi più sviluppati economicamente, presentano un tipo di famiglia ristretta, con pochi figli e con un numero crescente di separazioni. Come se cioè trovassimo un individualismo maggiore proprio lì dove lo sviluppo è stato maggiore. E invece, dove ci sono difficoltà di lavoro, e miseria, a volte la famiglia è rimasta ancora importante. Ad esempio, anche i ragazzi che vengono

dai paesi nord africani qui in Italia, mantengono forte ancora il valore della famiglia. Molto spesso rischiano la vita per arrivare qui, guadagnare dei soldi e mantenere a distanza la loro famiglia. Qualcosa, cioè, che noi, in un altro contesto, non immaginiamo più che sia realmente possibile.

*Mariano* Secondo me la ragione di tutto questo è che, come dicevo prima, l'individuo si sviluppa a partire dalla famiglia. Se la famiglia è sottosviluppata, da un punto di vista economico, come anche da quello dei valori, è naturale che l'individuo tenda ad accrescerla. Ma, nel momento in cui, invece, la famiglia è ben sviluppata, cioè ormai si è usciti da quello "stato di natura" legato alla mera sopravvivenza, ciascuno concentra le proprie attenzioni su altro. E, in realtà, quello che sembra essere un di più di valore, nei paesi meno sviluppati economicamente, probabilmente, è un valore in meno che hanno, proprio perché sostengono la famiglia soltanto da un punto di vista materiale. Cioè vedono la famiglia soltanto come un insieme di persone che devono sopravvivere, e quindi anche loro contribuiscono, fanno la loro parte, ovviamente, per il sostentamento collettivo. Questo di per sé non è sinonimo di vincolo familiare, casomai, invece, è sinonimo di arretratezza economica. Mentre l'individualismo dei paesi più sviluppati economicamente, rappresenta, forse, un destino altrettanto naturale della famiglia. Chissà, questo, in verità non te lo saprei dire. Però quello che è certo è il benessere economico comporta divisioni, e questo in tante cose, non solo nella famiglia. Nel lavoro, nel futuro, nei propri progetti. Stare bene di permette di sognare, di fare tante cose, però ti priva anche della capacità di riconoscere le cose essenziali, di sognare con poche illusioni e vagheggiamenti. Ti priva di concretezza.

*Giulio*: D'altra parte, credo, essere ricco ti porta a investire di meno sulla semplice relazione umana, perché tu hai desiderio di fare tante esperienze, viaggiare, avere tante cose. Però sulla relazione in quanto tale non investi più di tanto..

*Mariano*: Pensa al caso della nobiltà seicentesca della Francia, tutto lo sfarzo di Versailles. Ecco quella nobiltà è la nobiltà più ignorante che sia mai esistita sulla terra. Non avevano la benché minima concezione di galateo, di igiene, né figuriamoci di cultura erudita, perché non si impegnavano assolutamente a ricercare qualche cosa che avrebbero potuto avere comunque. Questa, tra l'altro, potrebbe essere la metafora dotta di *Ebay*, di Internet, del mercato globale. Cioè il potere avere, quello che vuoi, in un click, di priva della capacità di sognarlo, di desiderarlo con fantasia, con l'immaginazione...

*Giulio*: D'altra parte, in ultima analisi, questo priva di

senso la cosa, se una cosa non l'aspetti, infatti, e non ci speri...

*Mariano*: Sì, infatti, credo che l'ottenimento di qualcosa è soltanto l'ultimo passo di una catena di desideri e di volontà, che ti spingono a fare quel qualcosa. Anzi, addirittura Aristotele – fammi fare questa citazione erudita – nel *De anima*, sosteneva che l'attrazione per l'oggetto del desiderio anche in un contesto non morale, ma puramente naturale (anche quindi il desiderio di un pezzo di pane o d'un bicchiere d'acqua) è già un ancestrale e connaturato sintomo della morale, che è intrinseco alla natura. Il fatto che noi sentiamo una catena di desideri, quindi, che ci portano poi ad agire, fa dire ad Aristotele, che nella natura sia già presente un presupposto morale..

*Giulio*: Spiegami meglio.

*Mariano*: Cioè se hai fame e sei di fronte ad un pezzo di pane, così come le azioni che si compiono per soddisfare un bisogno e di cui si sente di avere necessità, sono vere e proprie azioni morali per Aristotele, cioè hanno in se stesse una programmazione morale. Perché non è semplicemente un fatto meccanico: noi, infatti, ci cibiamo di qualcosa, solo dopo che l'abbiamo desiderato, ed elaborato attraverso il desiderio e la volontà. Questo è il presupposto morale di ogni azione. Cioè c'è una deliberazione...

*Giulio*: Sì, adesso, capisco meglio quello che vuoi dire..

*Mariano*: Ormai, invece, il click del mouse è fondamentalmente la deliberazione virtuale, cioè ti priva della capacità di scegliere e di deliberare sulle cose, specialmente quando queste sembrano equivalenti per la tua felicità. Ma il click ti impedisce, nei fatti, di compiere quest'azione con il pensiero, perché si sostituisce a te, e tu clickkando credi di sapere già quello che vuoi, ma senza però averlo desiderato...

*Giulio*: Va bene, caro Mariano. Dire, allora, che la prossima conversazione potrà essere sulla virtualità...

*Mariano*: No, la prossima sarà l'intervista che io farò a te sul senso della politica oggi.

AGOSTO 2011



## Un viaggio nel Kurdistan che ho conosciuto...

*Alessandro Paolo*

*Questo è un viaggio nel Kurdistan che ho conosciuto, il racconto di narrazioni, esperienze, conversazioni, scoperte che hanno raggiunto il mio intelletto e accelerato la mia immaginazione. Questo è un resoconto non esaustivo degli incontri vissuti durante il viaggio che nell'estate del duemiladieci mi ha condotto in Turchia prima, in Siria poi. Dedico queste righe, questo succo avariato della mia memoria, alla persona che mi ha accompagnato in quelle lunghe peregrinazioni fisiche e mentali. A lei che era lì con me, a Roberta...*

Ricordo ancora lo spettacolo che ci si parò dinnanzi quando le porte dell'autobus si spalancarono. Un brulicare di persone sul lungomare di Kadiköy, urla di venditori di ciambelle, panieri traboccanti di bottiglioline d'acqua, ciondoli pendenti dalle dita di bambini roteanti su se stessi come vigili a dirigere il traffico; famiglie sorridenti, donne sole, accompagnate, velate, svelate, sui tacchi o ricoperte da capo a piedi. Ma più forte di ogni altra cosa giungeva alle nostre narici il profumo acre di pesce arrostito, il *balık ve ekmeğ* consumato ovunque lì sul lungomare orientale di Istanbul. L'incontro con i primi nuovi sapori, tuttavia, coincise con il nostro primo incontro con uno dei circa venti milioni di curdi che vivono in Turchia. Arrostita pesci sul marciapiedi, aveva gli occhi azzurri e i capelli rossicci, ma da quel volto rugoso non traspariva alcuna voglia di soffermarsi sulle sue origini. Era chiaramente a disagio di fronte a quattro occhi stranieri che lo osservavano ricolmi di meraviglia. «Sono di Mardin», ci disse, e tanto bastava. Rimasi interdetto, non capivo se era la timidezza, la non curanza o la paura a trattenerlo dall'esporsi. Ebbi comunque la prima riprova di un fenomeno socioeconomico che varie altre persone mi avrebbero poi confermato: molti dei curdi trasferitisi nei principali centri urbani del paese si accontentano dei lavori più umili, accettano di essere sfruttati da padroni più giovani di loro, talvolta anche meno istruiti di loro, per poter guadagnare quel tanto che basta per vivere dignitosamente e inviare un aiuto alle famiglie rimaste a pregare e a sperare per loro nelle città e nei villaggi dell'Anatolia orientale. Il vissuto di K.<sup>1</sup>, il ragazzo curdo che ci ha offerto ospitalità a Istanbul prima dell'inizio del campo di volontariato, rafforzò queste mie prime riflessioni. L'idea per cui differenze di classe e di ceto ricalcano faglie culturali e linguistiche è una chiave di lettura particolarmente

appropriata per comprendere la società turca; un'idea che mi avrebbe accompagnato nel corso di tutta la mia permanenza nel paese.

Di circa trent'anni, K. è originario di Şanlıurfa. Trasferitosi a Istanbul da alcuni anni, vive nel quartiere di Beyoğlu, in una stradina in discesa dove diversi altri curdi risiedono. Lavora in un ristorante di lusso nella zona di Sultanahmet, un ristorante per turisti ricchi, che raggiunge ogni mattina con una motocicletta potente. Mi confessa con amarezza che da quando si era trasferito in quella palazzina non aveva mai conosciuto gli altri coinquilini. «Questa reciproca estraneità sarebbe del tutto inconcepibile nel posto in cui sono nato. Il problema è che qui gli uomini single come me sono percepiti come una minaccia per la stabilità familiare. Se consideri poi che la coppia turca di novelli sposini che abita in questo edificio è estremamente religiosa capirai perché ogni comunicazione tra di noi è praticamente impossibile». Divorziato e con due figli, K. mi accompagna in sentieri discorsivi molto accidentati. Mi racconta degli scontri di Diyarbakır risalenti ad alcuni mesi prima, quando un partito curdo (il DTP) era stato messo al bando per poi rinascere poco dopo come BDP, partito per la pace e la democrazia. A cena con alcuni suoi amici curdi la discussione si fece accesa. Uno di loro era un movie-maker impegnato nella realizzazione di un cortometraggio incentrato sulla storia di una bambina curda arrestata nel corso di alcune proteste e ancora oggi detenuta in un carcere per adulti. Accanto a lui un panettiere ci confessava che suo fratello era sulle montagne del Kurdistan a combattere con il PKK. Il Partito Curdo dei Lavoratori, fondato nel 1978 da Abdullah Ocalan, da quasi trent'anni combatte una guerra civile contro il governo di Ankara per l'autodeterminazione del popolo curdo; nel corso del tempo al progetto onirico di una confederazione curda in Medio Oriente, mai del tutto delegatosi nei piani dei più ferventi sognatori, si è affiancato il progetto di autonomia e parità di diritti da conquistare all'interno dei confini degli stati esistenti. Una dialettica tra progetti politici contrastanti che si è complicata ancor di più da quando un Governo Regionale Curdo è nato effettivamente in Iraq. «Noi lottiamo per un'entità politica in cui tutti abbiano gli stessi diritti, la stessa opportunità di esprimersi, di tramandare le proprie tradizioni, la propria lingua, la storia dei propri antenati. Lottiamo per un'uguaglianza che non c'è», mi disse il panettiere. Eppure, replicai io, «non potrebbe accadere che questo nazionalismo pancurdo sfoci poi in uno Stato altrettanto assimilazionista qualora la lotta per l'autoemancipazione abbia successo? Non si rischierebbe di acculturare forzatamente minoranze non curde o addirittura di espellere tali minoranze al fine di ottenere un territorio etnicamente omogeneo?»

<sup>1</sup> Tutti i nomi del presente racconto sono stati ridotti alle rispettive iniziali per ovvi motivi di sicurezza.

Non si rischierebbe insomma di ricreare il male che si sta oggi combattendo? Lo Stato, se ci pensi, è esclusivo per sua stessa natura». Il suo disappunto non tranquillizzò le mie perplessità. Ma una cosa importante compresi a quel punto: avrei dovuto procurarmi gli scritti di Ocalan al più presto.

«Troppe persone nella Turchia Occidentale pensano che l'est del paese è abitato soltanto da terroristi. I mass-media sono un potente vettore di diffusione di questi ottusi stereotipi». Le parole di D., la ragazza turca di Edirne che avrebbe coordinato il nostro campo di volontariato a Mardin, non potevano essere più chiare. Una frattura separa due alterità speculari che si negano e al contempo si rigenerano a vicenda; una linea divisoria che, interiorizzata da quando si è bambini, suggerisce alla coscienza giudizi di valore ogni qualvolta quell'alterità incrocia la nostra esistenza. Un'alterità essenzializzata, ridotta ad ammasso generalizzante, una tendenza di cui anche chi, come D., si commuove al pensiero di quelle terre lontane difficilmente può sbarazzarsi del tutto. Anche nel bene, alla Turchia occidentalizzata si oppone l'Oriente, quell'indistinto contenitore simbolico composto da costumi, profumi, melodie, strumenti musicali e lingue che non sono i propri. Sempre e ovunque, l'io ha bisogno dell'altro per autocostruirsi, poco importa se l'altro, in realtà, è una miriade di altri. Tra i curdi stessi, inutile dirlo, esistono tante differenze quante sono le vallate in cui vivono e gli alberi sotto cui si riparano. Una delle principali differenze sta nel modo in cui viene vissuto il sistema culturale e religioso islamico. Alcuni dei curdi che ho conosciuto, per esempio, erano ferventi musulmani, altri quantomeno agnostici.

S., un ventiduenne curdo di Mardin, ogni mattina seguiva le lezioni di inglese che noi volontari internazionali tenevamo al *Gençlik ve Kültür Evi* della cittadina. Pregava cinque volte al giorno e ogni venerdì andava in moschea. Nella sua famiglia, ad ogni modo, la pratica religiosa si coniugava all'attività politica. Suo padre era il capo della sezione locale del BDP e, al fresco del terrazzo dove ero stato invitato a passare la notte, mi rivelava che le sue telefonate erano costantemente intercettate dalle autorità di polizia. Una persona sicuramente scomoda in una cittadina amministrata dall'AKP, il partito al governo. Nella sala degli ospiti, la foto dello zio di S., ucciso dalla polizia, concentrava la malinconia di una parete spoglia. Eppure quell'uomo stanco che fumava e tossiva era un *hafiz*, conosceva cioè il Corano a memoria. Nel corso della sua vita si era anche sposato una seconda volta, usanza accettata dalla prima moglie, la madre di S., che silenziosa mi sorrideva accanto. Una donna del tutto impassibile alla poligamia del marito, la

quale forse in cuor suo gioiva del fatto che dalla seconda moglie il suo uomo aveva deciso di divorziare poco dopo le nozze. Il sorriso luccicante che mi porgeva rivelava una pratica molto comune presso le donne curde di umile estrazione: in occasione del matrimonio, il pagamento del "*bride price*" da parte del marito alla famiglia della sposa viene in molti casi convertito, su richiesta di quest'ultima, nell'impianto di alcuni denti d'oro, in modo tale da assicurarle una rendita vita natural durante. Seduto a sgranocchiare dell'uva, ripensavo a quando S. giorni prima mi aveva confessato di voler diventare insegnante di lingua turca nelle scuole elementari, lì dove i maestri affrontano il compito più arduo di insegnare la lingua di Atatürk a bambini curdi che non l'hanno mai parlata. Ancora oggi questo pensiero mi risuona nel cranio come un corto circuito: non è l'autodeterminazione linguistica una delle maggiori rivendicazioni della causa curda? Come potevano conciliarsi le aspirazioni del figlio e l'attivismo politico del padre?

A poche centinaia di metri da casa di S., giù lungo la strada, negli stessi dormitori scolastici dove noi alloggiavamo, c'erano quattro ragazzi curdi, prova vivente di uno sviluppo da molti considerato cruciale nella storia della Turchia contemporanea. Si trattava di alcuni tra i primi professori di lingua e cultura curda istituzionalmente riconosciuti e retribuiti come tali. A Mardin per un corso di perfezionamento, di lì a pochi mesi avrebbero insegnato lingua e letteratura curda nelle scuole superiori e nelle università del paese. Diversi da S. quanto alle ambizioni d'insegnamento, nascondevano nel profondo un'analogia significativa: i quattro erano musulmani devoti. Questo particolare, a detta degli altri amici curdi del centro con cui commentavo la vicenda, era il discrimine fondamentale in virtù del quale le istituzioni li avevano designati futuri professori della principale lingua minoritaria del paese. Sarebbero stati, infatti, centinaia di migliaia i curdi ad aver presentato domanda per questo nuovo e ambito impiego pubblico, ma le selezioni non sarebbero state improntate unicamente a valutazioni di merito. Il binomio lealtà verso l'integrità nazionale e attaccamento alle pratiche religiose avrebbe costituito, con molta probabilità, il criterio sottaciuto di selezione.

Eppure, come è ovvio, nulla è bianco o nero quando si considera questo genere di fenomeni. F., un ragazzone curdo di trent'anni originario di Mardin, sarebbe diventato a breve *müftü* qualora la sua carriera nell'establishment religioso fosse proseguita. Un tempo studente di teologia, per diversi anni aveva persino condotto la preghiera del venerdì come imam, prima di avere un radicale ripensamento. Per ragioni a me oscure, aveva deciso di abbandonare gli studi religiosi per dedicarsi



alla sociologia. Quando l'ho conosciuto le nostre conversazioni su poesia, letteratura, politica e filosofia rendevano estremamente piacevoli alcuni di quei pigri pomeriggi infuocati. Gli impertinenti condizionamenti del mio senso comune mai mi avrebbero spinto a immaginare che una persona con cui potevo tranquillamente parlare di anarchia e Noam Chomsky avesse una storia così dissonante alle spalle. Identità evidentemente cangianti e molteplici: ancora una volta giungeva il pronto monito ad aspettarsi tutto da tutti e nulla da nessuno, a non correre avventatamente dietro etichette da apporre e ordini mentali da costruire.

«Al momento il problema più grande del popolo curdo è il rigore religioso, un approccio all'Islam che rende passivi, muti, che inibisce ogni impulso alla rivolta. Sono ancora troppi i curdi che non comprendono o non vogliono accettare le idee rivoluzionarie di Ocalan». A., una delle persone più belle e interessanti conosciute durante il viaggio, era implacabile verso il suo popolo. L'avevamo incontrato in Siria un po' per caso, attraverso un lungo giro di improbabili conoscenze, al termine del nostro campo di volontariato. Non potevamo immaginare il meraviglioso sentimento di amicizia che sarebbe nato tra di noi. Studente di economia all'Università di Damasco, ha ventidue anni ed è originario di Qamishli, città nella regione nordorientale della Siria a maggioranza curda, dove diversi scontri a fuoco tra la popolazione e l'esercito hanno avuto luogo negli ultimi sei anni. In particolare due anni fa', quando la Turchia, con l'avallo statunitense, cominciò a bombardare obiettivi strategici del PKK in territorio iraqeno, i curdi di Qamishli insorsero: tre persone che nemmeno manifestavano furono uccise dalle pallottole di stato. Il padre di A., che ci accolse in casa come dei figli e si prese cura di noi anche quando ci assalì la febbre, lavora come ingegnere per la compagnia statale che gestisce l'estrazione e la raffinazione del petrolio nell'area di Rumeylan, un centro abitato non lontano da Qamishli, dove risiede con il resto della famiglia. La casa sorge in un complesso residenziale costruito dal governo appositamente per i dipendenti dei vicini siti estrattivi: dimora e posto di lavoro sono distanti poche centinaia di metri, ma tutto intorno grate e filo spinato isolano il complesso dall'esterno, obbligando i residenti a percorrerlo in lungo e in largo per passare attraverso l'unico valico d'ingresso, presidiato da guardie armate e dall'enorme mezzobusto in bronzo del vecchio presidente Hāfīz al-Asad. Analoghi culti di personalità diverse in Turchia e Siria, dove, tuttavia, le minoranze curde vivono destini piuttosto differenti. In Turchia i curdi possono organizzarsi in partiti purché non siano dichiaratamente separatisti, possono possedere terre, possono ambire a gestire

amministrazioni comunali e provinciali, possono godere di molti basilari diritti di cittadinanza, da quello di registrare i nomi dei propri figli a quello di lasciare il paese. In Siria tutto questo non accade, o quantomeno non accade per tutti. Il paese è governato dal discendente di una dinastia di rivoluzionari panarabi e fagocitato da un partito unico ormai indistinguibile dall'apparato di stato. I proclami in arabo della propaganda ufficiale che ho visto stagliarsi sulle mura di tutti gli edifici pubblici e istituzionali per le vie di Qamishli non lasciavano adito a dubbi: la scritta "la democrazia è un obbligo", contornata dalle onnipresenti citazioni delle parole del leader maximo, conviveva, per effetto di una sorprendente mutazione semantica, con "chi è diventato presidente resterà se stesso, il dottore, il generale, ma prima di ogni altra cosa il cittadino". In Siria tutti gli incarichi dirigenziali nell'amministrazione pubblica, nelle scuole, negli ospedali, nelle università, nei centri culturali, nella polizia e nell'esercito sono riservati unicamente ad arabi iscritti nelle file dell'*Hizb ul-Ba'th*. Nelle sedi del potere, come in Turchia d'altronde, parlare curdo è reato. In prospettiva storica il governo siriano è sempre stato poco propenso a fare concessioni alla minoranza curda residente nel paese, nonostante, per ragioni di rivalità geopolitica, fino alla fine degli anni Novanta abbia sostenuto Ocalan e la lotta armata del PKK. Nel 1958, quando il Ba'th prese il potere in Siria, gran parte dei proprietari terrieri curdi del nord del paese furono espropriati dei loro terreni. Nel 1962 un censimento condotto in quelle province tra la popolazione curda concesse arbitrariamente la cittadinanza ad alcuni e la negò ad altri, lacerando famiglie e creando gli status di *ajnabī* e *maktūm* (in arabo, rispettivamente "straniero" e "invisibile"). Da allora il paese si è popolato di forestieri e fantasmi. Nel corso del decennio successivo la politica della "cintura araba" ha visto Damasco impegnata in un'opera ambiziosa e mai del tutto riuscita di ingegneria demografica: un dislocamento di famiglie arabe dalle aree di Raqqa e Deir al-Zour verso le aree a maggioranza curda al fine di controbilanciarne il peso. Eppure, nell'area nordorientale della Siria, di gran lunga la zona più povera del paese, l'influenza dello Stato non si fa sentire come altrove. La corruzione qui è un affare quotidiano: non c'è ufficiale pubblico che non si lasci corrompere, non c'è funzionario che non arrotondi, non c'è documento che non richieda ingranaggi da oliare. E insieme alla corruzione dilaga il contrabbando. Gli asini giungono dall'Iraq, dalle catene montuose, carichi di sigarette. Contrabbandieri iraqeni e siriani fanno passare le merci al di là delle recinzioni. Per farlo, naturalmente, occorre comprarsi la cecità delle torrette di guardia e l'indifferenza delle stazioni locali di polizia. C'è un'espressione con cui viene indicato questo gioco di

complicità da queste parti: “comprarsi la strada”. Una volta in Siria, oltrepassata la linea politica, i carichi di stecche iniziano il lungo viaggio verso Aleppo, da dove vengono poi smistati a Damasco e verso nord in Turchia.

Sulla tratta che i contrabbandieri siriani percorrono abitualmente c'è un piccolo villaggio in mezzo alle campagne, a una trentina di chilometri da Qamishli, dove i carichi di sigarette vengono temporaneamente depositati. In questo villaggio, che in famiglia viene chiamato scherzosamente con il nome di uno stato sudamericano, vivono alcuni zii di A. con le rispettive famiglie, insieme a mucche, cavalli, pecore, rane e galline. Addossati sul retro di un pick-up a ingannare la fame con semi di girasole, vi giungemmo dopo il tramonto. Trascorremmo lì un giorno e due notti, accomodati sui grandi sopralci di legno che d'estate vengono montati nei giardini o sui tetti di ogni abitato per poter addormentarsi in un minimo di frescura. Disteso su uno dei materassi, avvolto nella coperta di lana, ho perso coscienza sotto l'immensità del più bel cielo stellato mai visto in vita mia. «Il contrabbando qui non è un fenomeno violento – ci rassicurò A. – non ci sono sparatorie né uccisioni. La gente in questa regione è povera ed ha bisogno di soldi. È la povertà che genera il contrabbando e la povertà è causata a sua volta dalla negazione dei diritti. I miei zii, per esempio, pur essendo cittadini, hanno cominciato a contrabbandare sigarette per necessità, perché i raccolti si facevano anno dopo anno sempre più scarsi, perché il clima più caldo e il terreno più arido non assicuravano più una fonte di sussistenza sufficiente. Anch'io una volta mi sono trovato a lavorare per loro, a pattugliare in auto una delle aree dello scambio». E in quell'occasione poté assistere coi suoi occhi alla rodata arte del traffico illecito. Il fratello di A., studente di legge a Damasco, aveva trascorso in passato ben quattro mesi tra quelle case in mezzo ai campi. La polizia lo aveva trattenuto sette ore nell'ufficio degli interrogatori, a Hasaki, mentre A. e il padre lo aspettavano all'esterno. Negli anni precedenti era stato particolarmente attivo con il PYD, l'equivalente siriano del PKK e organo politico del KJK Rojava, ramo occidentale del comando rivoluzionario curdo che coordina la lotta in Siria, Turchia, Iraq e Iran. Dopo l'interrogatorio il fratello era sparito dalla circolazione, trovando rifugio per quattro mesi nel villaggio degli zii. Aveva saputo da un informatore del padre che se fosse tornato a casa la polizia lo avrebbe arrestato. Quattro mesi quindi lontano dagli studi, dalla famiglia, dagli amici, quattro mesi di convalescenza per guarire dalle pressioni morbose a cui lo avevano sottoposto entro le quattro mura di quell'ufficio.

Il padre e alcuni dei fratelli e delle sorelle di A., i più grandi d'età almeno, sono tutti politicamente ben informati. In casa loro era persino custodita in gran segreto la copia in arabo di un libro di Ocalan. Eppure il relativo benessere e le aspettative dei genitori circa il futuro dei figli frenavano in questi ultimi ogni proposito di partire e raggiungere la guerriglia. Mi assicurò il padre, d'altronde, che il sostegno al PKK lo davano comunque per altri canali. «Periodicamente giungono agenti del PKK a raccogliere finanziamenti, persone insospettabili», mi disse. La famiglia di A., comunque, rappresentava ai miei occhi una realtà estremamente interessante. Considerata nelle sue interazioni sociali, critica e complicità, sovversione e rassegnazione trovavano in essa una coerenza spiazzante. La condizione di famiglia relativamente benestante innesca, tra l'altro, un curioso gioco di percezioni con il resto della famiglia. I ricchi parenti di Rumeylan, che tanto ricchi poi non erano dovendo sostenere con un solo stipendio così tante bocche da sfamare, venivano quasi derisi dal resto della famiglia, zii contadini compresi: «Dicono di noi che viviamo in una prigione». In risposta gli altri erano rappresentati come dei poveracci ignoranti, «sempre pronti ad elemosinare aiuti economici in nome della solidarietà familiare». Un atteggiamento di reciproca dissacrazione mai sfociato, tuttavia, in rapporti di ostilità. L'eterogeneità di classe e di ceto tra i curdi in Siria, anche all'interno della stessa cerchia familiare, è dunque una realtà palpabile. Era stato facile rendersene conto anche tra le stradine affollate del bazar di Qamishli, dove una ragazzina con un neonato tra le braccia, curda in mezzo ad altri curdi, girovagava di tasca in tasca alla ricerca di qualche spicciolo.

Gli incontri che S., un lontano zio di A., convenuto al funerale di un'anziana parente protrattosi, com'è d'uso, per tre giorni proprio durante il nostro soggiorno, organizzò per noi durante la settimana che trascorremmo in città, mi scossero particolarmente. Si trattava di incontri predisposti nell'ombra, in luoghi appartati e per poche ore al giorno: tutto, ovviamente, al fine di non destare sospetti. Ogni qual volta veniva nella casa semidisabitata dove passavamo gran parte del nostro tempo o ci prelevava con la sua automobile per portarci altrove, S. era sempre attento a percorrere strade secondarie. Alcune delle persone incontrate e intervistate, gran parte dei quali *ajānib*, erano attivisti di organizzazioni politiche segrete considerate illegali nel paese. Lo stesso S. faceva parte di un'organizzazione per la tutela dei diritti umani in Siria, anch'essa inesorabilmente fuori legge. Questo significava che qualora i servizi segreti ci avessero scoperti saremmo stati entro pochi giorni espulsi dal paese. Stavamo giocando con il fuoco, ma il gioco si faceva elettrizzante. Un pomeriggio,

guidati da A. e S., giungemmo in una casa dove dieci persone stavano aspettando il nostro arrivo sedute sui materassi del soggiorno. Erano quasi tutte donne, le più giovani delle quali avevano il capo scoperto. Eravamo delle casse di risonanza per la loro indignazione, l'occasione propizia per denunciare al mondo la negazione d'identità della minoranza curda in Siria; incarnavamo la certezza e la speranza che altrove questo dramma non sarebbe più stato ignorato. Due delle donne invitate erano *ajānib*, ma aldilà di questo comune fardello non avrebbero potuto essere più dissimili.

La più giovane, sui trentacinque anni, aveva il viso contratto e un paio di occhi enormi, lucenti, che rimandavano a un sorriso appena accennato. Solo in un secondo momento compresi che una delle sue due gambe era in realtà una protesi di metallo. Figlia di un *ajnabī*, lo era stata anche lei sin dalla nascita. A quindici anni aveva lasciato la scuola e aveva iniziato a collaborare con il PYD, distribuendo volantini di controinformazione, partecipando alle riunioni clandestine, leggendo i libri di Ocalan. Le sue amare parole dipingevano una situazione disperata: «Nel pensiero di molti curdi in Siria è invalsa l'idea per cui non si avrà mai la possibilità di trarre beneficio dagli studi, per cui si sceglie di non studiare». A diciannove anni aveva lasciato illegalmente la Siria (chi è *ajnabī* non può avere il passaporto siriano e non ha in nessun caso la possibilità di uscire dal paese in maniera regolare) e si era arruolata nel PKK. Visse come guerrigliera tra le montagne per nove anni fino a che una slavina la travolse e tornò in città per farsi curare. Da allora, con una gamba in meno, non ha più fatto ritorno sui monti del Kurdistan. Per cinque mesi ha subito le angustie del carcere duro, prelevata durante una riunione segreta da almeno venti poliziotti delle Forze Nazionali Antiterrorismo in tenuta antisommossa. Per i primi due mesi non ebbe accesso a un avvocato, rinchiusa in una cella d'isolamento poco più ampia di un metro quadrato, senza luce né aria, privata della possibilità di parlare con gli altri detenuti. Era un prigioniero politico, sebbene dallo stato siriano tale dicitura non sia contemplata; in effetti se lo stato avesse voluto lei effettivamente avrebbe potuto non essere mai esistita. Da quando è stata rilasciata le autorità continuano a monitorare ogni sua mossa. Ancora oggi mi chiedo per quale insolito allineamento astrale quel pomeriggio non siamo stati scoperti. A maggior ragione che sia lei sia l'altra donna convenuta all'incontro facevano ancora parte della branca femminile del PYD, la *Yakitiya Star*.

Più grande di età, nonché di stazza, la donna velata di nero ci aveva osservati sin dal primo istante dalle profondità dei suoi occhi azzurri. Un desiderio di

raccontare traboccava da quelle labbra tatuate, prassi decorativa in disuso presso le donne curde sposate. I servizi di sicurezza l'avevano arrestata per ben tre volte negli ultimi due anni, trattenuta ogni volta in un carcere e per periodi di tempo diversi. Del tutto isolata dalla famiglia, aveva fatto ricorso allo sciopero della fame per poter quanto meno accedere a un telefono e chiamare il marito. Sotto interrogatorio per giorni, ricorda di una compagna di cella condannata a trent'anni per un omicidio mai commesso. In barba agli agenti che continuavano a seguirla, portava ancora al collo il ciondolo col volto di Ocalan. "Quando penso alle condizioni in cui si trova a vivere oggi Ocalan non mi impressiona più il ricordo di ciò che ho vissuto in carcere. Perché sebbene mi trovassi in una fetida prigionia, almeno ero in compagnia di qualcuno, mentre il mio presidente è completamente solo su quell'isola. Io potrei scrivere un libro sulle sofferenze della detenzione, figuratevi lui"; e con queste parole la donna ci salutò. Mentre seduti attorno all'enorme vassoio spezzavamo il pane azzimo con cui poter afferrare il cibo, ripensavo alla devastante evidenza del fatto che gran parte dei curdi siriani che combattono nel PKK sono in maggioranza *ajānib*. Mi chiedevo se A., da cittadino, mentre ascoltava e traduceva per noi i racconti di quelle donne, provasse nel suo intimo la bruciante sensazione di colpevolezza di chi ha un privilegio senza averne merito. Ancora oggi non posso fare a meno di restare stupefatto al pensiero di quanto fossero diverse le esperienze, le scelte, le abitudini di quelle due donne curde, entrambe innamorate dello stesso ideale. L'ex guerrigliera era in effetti diversa da tutte le donne curde che avevo visto fino ad allora, tanto a Mardin quanto a Qamishli. Incarnava una parità fra generi, una rilassatezza nel modo di rivolgersi agli uomini che stonava con l'ambiente culturale che la circondava. La rivoluzione parte da noi stessi, ma è probabilmente difficile da conciliare con un marito di cui preservare l'onore. La donna velata, potremmo dire, aveva due sposi, quello in carne ed ossa seduto sul materasso accanto a lei e quello ideale, oggetto di un amore mistico, che portava al collo, in mezzo ai due seni: l'estremo gesto, forse, per perdonare a se stessa la viltà che fino a quel momento si era interposta fra sé e le montagne. L'altra donna, al contrario, non si era mai sposata. La guerriglia le aveva fatto assaporare la libertà dall'inerzia del sistema patriarcale e maschilista dominante. La guerriglia probabilmente era stata la sua emancipazione.

Due settimane prima, a Mardin, avevamo conosciuto un uomo che, come quella donna, si era lasciato il paese natale alle spalle. La sua storia mi ha marchiato la mente e mi ha fatto piangere. Una vita che è emblema a mio avviso di quanto disumano e

arbitrario possa essere il potere, di quanto pervasivi e devastanti siano i più asettici esercizi biopolitici. Raccontare la sua esperienza vuole essere la fine di un grido di rabbia che non gli renderà giustizia. M. ha quasi quarant'anni, è scapolo ed è nato a Qamishli. *Ajnabī* per discendenza, aveva assaggiato sin da ragazzino le durezza di un lavoro che pochi erano disposti ad offrirgli. Per anni e anni si era ingegnato nelle occupazioni più umili e faticose, si era trasferito a Damasco per un certo periodo, ma le cose non erano migliorate. Non molti anni fa' trovò finalmente il modo e i soldi per pagare degli intermediari e corrompere delle guardie di frontiera. Così, una notte, oltrepassò il confine ed entrò clandestinamente in territorio turco. Andò ad Ankara all'ufficio dell'Alto Commissariato per i Rifugiati e presentò richiesta d'asilo. In attesa del responso, le autorità di polizia gli consegnarono dei documenti provvisori che lo obbligavano a risiedere e lavorare unicamente all'interno della provincia di Mardin. Se non avesse rispettato l'ingiunzione lo avrebbero arrestato per immigrazione irregolare e verosimilmente deportato. Da due anni, quindi, M. aspetta. Aspetta e spera una risposta, lo status di rifugiato nella migliore delle ipotesi, anche se in Turchia, ci dice, è veramente molto difficile ottenerlo. Solo cinque paesi, a suo dire, riconoscono lo status di rifugiato non appena metti piede sul loro territorio: Svezia, Norvegia, Stati Uniti, Canada e Australia. Si dia il caso, tuttavia, che M. non solo non possiede abbastanza denaro per comprare un biglietto aereo, ma in quanto *ajṅabī* non ha passaporto. Da due anni al mattino si sveglia, percorre a piedi la distanza che lo separa dal luogo di lavoro, torna a casa, mangia e va a dormire esausto. Una giornata cadenzata da impegni sempre uguali a se stessi, da quel lavoro come sarto che svolge con maestria e che gli consente di guadagnare un po' di soldi e di risiedere in Turchia. Eppure la sua è la situazione di un uomo spezzato, condannato a non far più ritorno nella città della sua infanzia, a non avere che pochi sporadici contatti telefonici con la famiglia, a vivere in balia di lentezze e negligenze burocratiche. Le sue parole ci colmavano di tristezza, ci rendevano incapaci di rispondere, di commentare, ci facevano sentire nell'impotenza più assoluta, eppure non potevamo fare a meno di ascoltarlo. Abbiamo cercato di aiutarlo per quel che potevamo, abbiamo scritto al Kurdish Human Rights Projects, una ONG londinese che ha pubblicato un libro dal titolo eloquente: *Kurds in Syria: the Forgotten People*. Abbiamo tentato, ma invano: da Londra non hanno fatto altro che inviarci i contatti di altre due organizzazioni per i diritti umani con sede a Istanbul. Ma da queste non è giunta risposta alcuna. «Non preoccupatevi amici miei – ci disse una sera M. – so bene che ormai non mi resta che aspettare». Ci abbracciava sempre con affetto, con un

sorriso bellissimo, finché un giorno, alla tristezza per l'immensa ingiustizia che le nostre vite a confronto creavano, si aggiunse la tristezza dell'addio. Alcuni giorni dopo, camminando lungo la via principale di Qamishli, aldilà di quello stesso confine che tante persone continuano ancora a eludere, Roberta fantasticava: «Ti immagini M. tra queste strade, Ale? Ti immagini se ora ci incrociasse camminando verso di noi?». Francamente, non riuscivo proprio a figurarmelo.

Il potere uccide, il potere seziona, il potere crea barriere, inibisce il movimento, l'intelletto, la parola. Uomini e donne oggi in Siria subiscono tutto questo sulla loro carne, vittime di un discrimine inventato tra legale e illegale, tra cittadino e non cittadino. Queste persone esistono e vogliono esistere, ma se la situazione non cambia continueranno a scappare dalla gabbia che li accolse aldilà dell'utero. Dal canto loro le autorità siriane non potranno che guadagnarci dalla scomparsa di qualche decina di migliaia di curdi in più, *ajānīb*, *maktūmīn* o cittadini che siano. Con le tangenti in tasca e il sacro territorio nazionale rimasto inviolato, volgeranno lo sguardo altrove, lasciando che i dannati di quella terra si disperdano via, lontano, come granelli di sabbia portati dal vento.

GIUGNO 2011



# Pensieri per l'infanzia

Fiorella Orazio

Quando preparo i giochi musicali per i piccoli allievi dei miei laboratori di musica amo lanciare associazioni di idee che mi aiutino a creare nuove gioie musicali... Penso alle loro faccine, alle manine piccole che spesso stringono la mia, ai loro occhi attenti, ai sorrisi e alle lacrime... E nella mente nascono immagini colorate di grandi voli di aquiloni, di musica che si incarna in piedini dai passi buffi e tante risate che nascono da silenzi pieni di emozioni... Ma di tanto in tanto si affaccia anche qualche immagine poco piacevole, di occhi tristi e pugni chiusi, di musiche tristi in tonalità minori... E allora cerco di fare in modo che i nostri incontri musicali diventino momenti in cui i bambini possano vivere la propria infanzia "da bambini"!

Continuando con un gioco di associazioni, oggi, nel mondo occidentale, pensando alla parola *bambino* credo che alla maggior parte delle persone verrebbero in mente due categorie di concetti: uno legato alla purezza, l'innocenza, la spontaneità, l'altra all'educazione. Sono accostamenti che ci vengono alla mente a causa di costruzioni intellettuali che oggi abbiamo e che derivano da secoli di storia. Oggi il bambino è per noi una figura sociale definita e molto presente, ma per molti versi ancora tanto inesplorata. I termini che associamo infatti all'immagine del bambino sono la lettura che da adulti diamo al periodo infantile. Una lettura che viene dal fatto che legghiamo i nostri ricordi di infanzia a concetti passatici dal contesto sociale.

La purezza, la spontaneità sono sicuramente delle caratteristiche presenti nell'infanzia, ma il fatto di riferirle spesso prettamente a tale periodo mostra come nella concezione contemporanea dell'infanzia ci sia il pensiero che l'infanzia è un "momento" della vita staccato da tutto il resto, un momento in cui la mente vuota del bambino deve essere riempita da concetti e modelli educativi inseriti in tanti piccoli files dagli adulti, un momento che insomma educa i piccoli a diventare grandi. Si concepisce difficilmente l'infanzia come un periodo importante in sé: il bambino è un soggetto "incolto" che va coltivato e incentivato a diventare un adulto perfetto!

Ma come si è giunti a tali concetti?

La storia dell'idea di bambino e dell'infanzia è una storia lunga e travagliata.

Passo in rassegna solo qualche passaggio storico che mi sembra più rilevante.

Nelle antiche culture il bambino diventava soggetto sociale solo dopo alcuni riti di riconoscimento che ne designava la "nascita sociale".

Nel codice di Hammurabi, redatto tra il 1792 e il 1750 a.C. non si prevedeva nessuna punizione per il padre

infanticida, perché il neonato non godeva di nessun diritto giuridico ed era esclusiva proprietà del padre. Solo se il padre danneggiava il bambino dopo i riti di riconoscimento, era soggetto a delle sanzioni.

Tale concetto del bambino, come proprietà privata del padre, è perdurata nei secoli, per molto molto tempo. Aristotele ammetteva l'infanticidio per mantenere l'ordine sociale e morale, nei casi in cui le cure per il neonato prevedessero una sottrazione di beni e risorse per la famiglia e la società.

Nell'antica Roma il padre aveva potere di *patria potestas* sui figli (come del resto sulle mogli e sugli schiavi) che arrivava a prevedere il potere di vita e di morte su di essi. Inoltre il padre aveva sui figli lo *ius exponendi* e lo *ius noxae dandi*, rispettivamente il diritto di abbandonare il neonato in luoghi pubblici e quello di consegnare il figlio (che aveva compiuto azioni illecite) ad altri, per punizione.

Nel Medioevo pian piano l'importanza del bambino cominciò a prendere piede, soprattutto per l'accostamento di ogni piccolo nato alla figura di Gesù Bambino. Ma ci vorrà ancora molto tempo perché si prenda in considerazione l'importanza dei più piccoli. Nel Rinascimento il bambino diventò, soprattutto per le classi più agiate, un soggetto su cui investire per il futuro: la garanzia del perpetrarsi delle ricchezze della famiglia.

Sarà solo l'Illuminismo che aprirà una strada al concetto di bambino in quanto soggetto verso cui porre attenzione. Ma tale attenzione sarà soprattutto di carattere medico ed educativo. Sempre nell'ottica di trattare il bambino come un piccolo adulto.

Nel XIX secolo il bambino è stato soggetto di intense riflessioni umanistiche ed in particolare di materie quali la psicologia infantile, la pedagogia scientifica e la modernissima psicologia dell'età evolutiva e quella dello sviluppo.

Questo breve excursus ci mostra come il concetto di bambino sia nato nella storia molto tardi e ancora oggi mostri molte falle.

Bisogna infine ricordare che si è giunti oggi anche ad ottimi livelli di riconoscimento della figura del bambino, e a dimostrazione di ciò menziono la Convenzione sui Diritti dell'Infanzia del 1989, ancora purtroppo poco nota ai più. Purtroppo tale attenzione riguarda spesso solo una piccolissima parte del pianeta. E poi le teorizzazioni sono di frequente distanti dalla realtà concreta.

Quello che la mia esperienza mi dice è che siamo ancora molto lontani anche nel mondo occidentale dal comprendere davvero bene l'importanza dell'infanzia. Da una parte c'è il fatto che essa viene vista appunto come un'età evolutiva, come fosse l'unica, come se dopo di essa gli esseri umani fossero una volta per tutte evoluti ed educati. Questo significa due cose:

1) che il bambino va a tutti i costi fatto evolvere ed educare;

2) che l'adulto non va più educato e non ha più bisogno di evolvere. Analizziamo prima il secondo punto: questa idea porta spesso alla conseguenza che l'infanzia diventi il momento in cui bisogna riempire quella scatola vuota che è il cervello infantile per poter meglio educare il bambino ad essere adulto. L'infanzia è vista così solo come un momento di preparazione alla vita vera che è la fase adulta. Una fase di preparazione composta da *steps* in cui vanno propinati al bambino concetti che partono dal semplice e arrivano al complesso come se il bambino fosse un meccanismo in cui inserire *files* e farli rodare. E qui si inserisce il primo punto: il bambino va educato e fatto evolvere a partire dai concetti che gli adulti che hanno intorno son convinti di poter passare.

Premesso che non sono un medico e che credo che il sistema neurologico dell'essere umano si evolva dalla nascita all'età adulta (ma questa è una cosa che può constatare chiunque, semplicemente guardando al fatto che un bambino acquisisce la padronanza del proprio corpo solo con gli anni) credo che troppo spesso ci si confonda credendo che l'evoluzione fisica sia il presupposto anche di quella psicologica ed emotiva, in maniera univoca. Cioè che il fatto che si evolva il sistema neurologico faccia anche evolvere per forza in una determinata direzione la personalità ed il carattere di ognuno. Questo dovrebbe significare quindi che un neonato non abbia quasi per niente carattere e personalità e che il suo entrare nel mondo sia un'entrata di una mente che parte da "tabula rasa". Io non credo per niente in questa visione. La mia esperienza di lavoro con i bambini in particolare quelli molto piccoli, i neonati appunto, mi dice che i bambini, anche appena nati, non sono per niente tabula rasa. Essi hanno già delle caratteristiche emotive e caratteriali ben definite. Sono profondamente diversi l'uno dall'altro, hanno risposte fisiche ed emotive enormemente divergenti e come sostiene un libro molto interessante di qualche anno fa (tradotto in italiano con il titolo *Tuo figlio è un genio*<sup>1</sup>) i bambini hanno delle capacità che nemmeno immaginiamo: un bambino intorno ai tre anni di vita è in grado di compiere esperimenti molto simili a quelli di un'adulta mente da scienziato.

E non è solo una questione di "possibilità" di apprendimento. Io credo che in qualche modo la mente bambina sia già in grado di concepire e differire risposte. Il punto è che non essendoci la possibilità della comunicazione verbale diventa difficile per un adulto riuscire a decifrare le risposte dei piccoli. Ciò

dipende però soprattutto da quanto gli adulti sono abituati a pensare: il punto è che molte delle risposte dei piccoli non vengono neanche lette come tali dagli adulti perché non si è abituati a leggere determinati atteggiamenti come risposte.

Da tutto ciò deriva la mia convinzione che questa società non dia spazio giusto al bambino. Egli viene visto ancora nella pratica come un adulto mancante di alcuni pezzi e si fa di tutto per dare quei pezzi al bambino. I modelli di educazione che prendono piede sempre di più oggi in occidente vedono il bambino come un soggetto che deve imparare a rendere e a primeggiare e che ha bisogno di esercitarsi ad essere il vincente di domani. Egli viene istruito a sapere, conoscere apparire come un piccolo adulto e anche i suoi giochi e il suo tempo libero devono rispettare tutto questo.

A scuola (dalla primaria e in alcuni casi ancora anche in quella dell'infanzia) si passano ore seduti in piccole aule in cui si pretende che i bambini imparino a socializzare con le modalità imposte dagli adulti, che a loro volta hanno spesso subito modelli impositivi. I giochi che si fanno a scuola e a casa lasciano sempre meno spazio alla creatività e alla fantasia e pretendono l'applicazione di una logica di competitività intellettuale e poco si guarda allo sviluppo emotivo. Per quanto riguarda quest'ultimo in genere lo si prende in considerazione per catalogarlo in schemi sempre più rigidi che portano in molti casi a creare delle vere e proprie fobie di massa come quelle che vedono bambini affetti da ADHD (Sindrome da deficit di attenzione e iperattività) in ogni bambino più vivace della media (e preciso che è una cosa molto difficile comprendere quale siano i livelli di disattenzione, iperattività e impulsività che possono diventare problematici).

Credo purtroppo che in questa società dei consumi anche il bambino venga visto come un soggetto produttivo, qualcuno che debba in qualche modo far parte di quella schiera dell'*Homo Oeconomicus* che divora e mangia e vomita tutto ciò che ha intorno solo per il piacere di consumare. Vedo troppo bambini sbalottati tra un'attività e l'altra (attività spesso concepite dagli adulti secondo i proprio parametri e senza mai chiedere l'apporto di menti bambine), per permettere ai genitori di esseri liberi e produrre di più, e per imparare essi stessi ad essere i futuri uomini della produzione.

E c'è anche chi infine rendendosi conto di tutto ciò tenta di "proteggere" i bambini relegandoli in un mondo fatato di purezza e candore (come accennavo all'inizio) con il risultato ancora una volta di ridimensionare la vita del bambino ad una semivita in cui si "entrano" solo alcuni concetti decisi dagli adulti.

Siamo ancora molto lontani credo da una comprensione

---

<sup>1</sup> A. Gopnik, A. N. Meltzoff, P. K. Kuhl, *Tuo figlio è un genio. Le straordinarie scoperte sulla mente infantile*, Dalai Editore, Milano 2008.

della persona-bambino e dall'importanza del vivere l'infanzia come dei bambini in quanto tali e non come "qualcosa che debba diventare qualcos'altro".

Il bambino non è un lombrico che deve diventare farfalla, né un angelo che prima o poi diventerà un triste peccatore: è un essere umano con delle caratteristiche complesse che vanno rispettate e stimolate. Poco a volte mi sembra ci sia da mettere nelle teste dei più piccoli, ma molto c'è da tirar fuori. Mi sembra ci sia bisogno di una moderna maieutica (se una antica ce ne sia mai stata e non è rimasta solo in un limbo socratico) che dia spinta ad un nuovo modello pedagogico che poco abbia di educativo e molto di ascolto ed osservazione dell'infanzia.

Qualche modello pedagogico qua e là è spuntato nel tempo a dare nuovi spunti ma la presunzione adulta poco ha dato spazio ad essi.

Mi spingo oltre nella follia della mia mente e aggiungo due riflessioni:

1. forse a volte è già troppo anche definire con le parole le persone: dire bambino designa nella nostra mente già una rappresentazione troppo strutturata e ci dà già un'immagine falsata e mediata di quello che è in realtà un essere umano che "semplicemente" ha cinque anni o dieci e non ottanta.

2. A volte analizzando e ripercorrendo le fasi della mia vita, mi sembra che la mia età adulta non sia altro che l'estrinsecazione e la messa in opera di quello che già nell'infanzia avevo intuito e proiettato da qualche parte dentro e fuori di me, come se la mia vita odierna sia "solo" una messa in opera di quello che nell'infanzia in qualche maniera già sapevo di me e desideravo, di qualcosa che da bambina avevo di me già visto e intuito. Ma la consapevolezza di ciò mi sembra di averla in qualche modo persa nel tempo per le costruzioni culturali che ho appreso e di doverla ora recuperare. Mi sembra in definitiva che nell'infanzia sapessi più di quanto so ora e non per certo per quanto concerne concetti culturali e pensieri filosofici, ma sicuramente per quello che riguarda la verità profonda che mi riguarda, in definitiva il "chi sono". E mi sembra a volte di dover cercare proprio lì, nei ricordi e nei sentimenti della mia infanzia le verità che con il tempo ho nascosto sotto ammassi di credenze indotte su me e sul mondo.

Spesso provo nei miei laboratori a far preparare ai bambini dei giochi musicali per me... Ovviamente i loro giochi sono sempre più interessanti, geniali e complessi di quelli che preparo io... E sono chiaramente più efficaci!

AGOSTO 2011

## Bibliografia

- E. Becchi, (a cura di), *Storia dell'educazione*, La Nuova Italia, Firenze, 1987
- Cesa - M. Bianchi, E. Scabini, *La violenza sui bambini. Immagine e realtà*, Franco Angeli, Milano, 1991
- De Mause, *Storia dell'infanzia*, Emme, Milano, 1983, in Campanini A. M., *Maltrattamento all'infanzia*, La Nuova Italia Scientifica, Roma, 1993
- F. Du Pasquier, *L'infanzia attraverso i secoli nella cultura occidentale*, in De Cataldo Neuburger, (a cura di), *Abuso sessuale di minore e processo penale: ruoli e responsabilità*, Cedam, Padova, 1997.
- A. Giallongo, *Il bambino medievale. Educazione ed infanzia nel Medioevo*, Dedalo, Bari 1997.



**Geert Lovink, *Zero Comments. Teoria Critica di Internet* (Bruno Mondadori, Milano 2008)**  
*Massimo Ammendola*

Nel 2005 la rete si era ripresa dal crollo delle Dot-com (new economy) e, in linea con l'economia globale, si stava reincarnando nel Web 2.0: era, ovvero, alla ricerca di nuovi profitti, di nuove periferie da colonizzare.

I media erano diventati sociali: blog, wiki e social network venivano presentati come la nuova frontiera del lavoro volontario: produrre profitto, sfruttando il volontariato degli utenti, senza che questi se ne rendano neanche conto. La produzione di notizie coinvolgeva ormai in pianta stabile i cittadini.

«Il passo successivo fu la scelta di "You" come Persona dell'anno di "Time", che riflette l'aumento fenomenale del numero di siti di social networking come MySpace (leggi: News Corporation di Rupert Murdoch) e YouTube (leggi: Google). [...] Da allora, sempre più persone stanno cominciando a mettere in discussione il modello economico del Web 2.0. Perché gli utenti dovrebbero continuare a pubblicare tutti quei dati privati, dai quali una manciata di aziende ricava miliardi di dollari di profitti? Perché dovrebbero cedere gratuitamente i loro contenuti mentre un pugno di imprenditori del Web 2.0 sta facendo i milioni? Che prezzo siamo disposti a pagare per la gratuità? Perché non usiamo la nostra "immaginazione collettiva" per escogitare modelli sostenibili per una cyberinfrastruttura pubblica? È ora di rompere il consenso liberista. È tempo di tornare a essere utopisti e cominciare a edificare una sfera pubblica al di fuori degli interessi a breve termine delle corporations e della volontà di regolamentazione dei governi. È ora di investire nell'educazione, ricostruire la fiducia e svincolarsi dalla retorica securitaria post-undici settembre».

È ciò che si augura Geert Lovink, direttore dell'Institute of Network Culture presso il Politecnico di Amsterdam.

Nella sua raccolta di saggi, *Zero Comments*, pubblicata in Italia da Bruno Mondadori, in maniera graffiante, analizza e critica questa fase globalizzata della cultura di Internet, giunta dopo il crollo delle Dot-com e l'undici settembre, e che con il Web 2.0 è anch'essa ormai giunta al termine.

Per la cultura dominante anglo-americana questa "globalizzazione" di Internet è stata ancora più evidente a causa della sua ignoranza, voluta e organizzata, e della sua scarsa conoscenza delle lingue straniere: i contenuti in lingua inglese sono infatti scesi ben al di sotto del limite del 30%; oggi la maggior parte del traffico è in spagnolo, mandarino e

giapponese.

Inoltre, la crescita ha portato a un'ulteriore "nazionalizzazione" del cyberspazio, soprattutto attraverso l'uso delle lingue nazionali, in contrasto con la presunta assenza di frontiere della rete – che forse non è mai esistita: le aziende occidentali di information technology sono più che contente di aiutare i regimi autoritari con i firewall nazionali.

Le tecnologie come Internet vivono del principio del continuo cambiamento. La dittatura del *nuovo* continua a dettare legge, ed è l'eco delle Dot-com a far apparire il Web 2.0 così antiquato anche se molto recente. Possiamo disprezzare la sua implacabile instabilità come un trucco di marketing e chiederci perché continuiamo ad eccitarci per l'ultimo gadget o l'ultima applicazione; oppure, invece di ignorare il rumore del mercato e distaccarcene, possiamo riconciliarci col solido vecchio "cambiamento" e goderci le "rivoluzioni" preconfezionate. Nel cambiamento permanente che domina anche Internet, sono stati introdotti massicci sistemi di controllo, mentre decine di milioni di nuovi utenti dando scrolloni inaspettati a questo mezzo di comunicazione, interpretano ciò che è dato e si appropriano allegramente dei servizi, anche in forme che gli analisti di mercato potrebbero non avere mai immaginato.

Secondo l'autore, la rete contiene opportunità straordinarie, che vanno al di là dei sogni proibiti degli imprenditori che vogliono semplicemente fare il tutto esaurito il più in fretta possibile. Se si vuole analizzare il Web 2.0, la sfida è produrre riflessioni rigorose: nonostante la nuova generazione di applicazioni e la crescita spettacolare della popolazione della rete, e nonostante l'aumento del coinvolgimento degli utenti, molti dei problemi di Internet sono rimasti sempre gli stessi: il controllo da parte delle corporations, la sorveglianza e la censura, i "diritti di proprietà intellettuale", i filtri, la sostenibilità economica, la "governance". Nel primo saggio, «Orgoglio e gloria del Web 2.0», Lovink si sofferma su due aspetti: la tentazione di partecipare all'economia "free" – ovvero "libera/gratuita" – e le questioni relative al controllo interno dei social networking, e il motivo per cui i giovani pensano di avere buone ragioni per ignorare questi problemi.

Il critico della rete Nicholas Carr si chiede se ci sia un argomento da contrapporre alla moda del Web 2.0:

«Tutto ciò che il Web 2.0 rappresenta – partecipazione, collettivismo, comunità virtuali, dilettantismo – diventa indiscutibilmente buono, deve essere alimentato e applaudito, diventa simbolo del progresso verso una condizione più luminosa. Ma è davvero così?».

Lo si vede nelle lodi a Wikipedia e nell'adorazione per il software open source, nonché nella produzione dei



blog, come alternativa ai media mainstream.

Decostruire il richiamo di questo tecno-liberismo su una rivista accademica o una mailing list non basta, perché il discorso anarco-capitalista sul "cambiamento" non verrà nemmeno scalfito. Nessun dissidente si è mai levato in arene pubbliche più grandi per opporsi all'ipocrisia che sta dietro alle parole "free" e "open".

Jimmy Wales, il fondatore di Wikipedia, ha stilato una lista ancor più visionaria delle *Dieci cose che saranno gratuite*, ispirata al discorso di David Hilbert al Congresso internazionale di matematica tenutosi a Parigi nel 1900, che proponeva ventitré importanti problemi matematici irrisolti. Oltre agli ovi Dizionario ed Enciclopedia free, nella lista ci sono anche libri scolastici di base, mappe, comunità, editoria scientifica, musica e arte ma anche programmazione televisiva, motori di ricerca e formati di file. Per Lovink, però, non c'è alcun collegamento immediato tra gratuità e libertà. L'ideologia del free (nel senso di free beer, birra gratis) attrae e accontenta milioni di persone mistificando e nascondendo il fatto che i suoi promotori, e in genere la classe virtuale, in qualche punto della catena intascano i soldi. L'ideologia del free, nonostante le buone intenzioni, sta evitando il problema dell'economia della cosiddetta "società della conoscenza", mentre i crociati del free evitano sistematicamente di discutere il loro modello economico, e parlano dell'altro – l'utente, il programmatore, il cittadino, il blogger ecc. – che deve essere liberato.

L'attenzione per i dilettanti giovani e innocenti che vogliono solo divertirsi e il risentimento contro i professionisti non sono casuali: è più difficile che i dilettanti si alzino e reclamino una parte del surplus in rapida crescita (in termini sia simbolici che monetari) creato da Internet. I vizi dell'architettura di Internet devono essere resi noti e non restare indiscussi, di modo che le sue virtù possano avere la meglio. L'ideologia del free come componente chiave della rete, infatti, fa parte del viscido linguaggio del business. Nel saggio *The destruction of the Public Sphere*, Ross McKibben afferma che l'arma più potente del managerismo di mercato è stata il suo vocabolario, concepito nelle business school, che è poi penetrato nello stato e ora infesta tutte le istituzioni e, per quanto possa sembrare ridicolo, determina il modo in cui le nostre élite politiche ed economiche pensano il mondo. «Cederai tutto gratuitamente (accesso libero, no copyright); ti farai pagare solo per i servizi supplementari, che ti renderanno ricco». Ecco il primo dei "Dieci comandamenti liberali comunisti" pubblicati da Oliver Malnuit sulla rivista francese "Technikart". Slavoj Zizek ha citato i comandamenti di Malnuit e ha classificato Bill Gates e George Soros come comunisti liberali:

«Il nome di questa nuova realtà nella neolingua comunista liberale è smart. Smart significa dinamico e nomade contro burocratico e centralizzato, dialogo e collaborazione contro autorità centrale, flessibilità contro routine, cultura e conoscenza contro vecchia produzione industriale, interazione spontanea contro gerarchia stabile. [...] Il loro dogma è una versione nuova, postmoderna, della mano invisibile del mercato del vecchio Adam Smith: il mercato e la responsabilità sociale non sono antitetici ma possono essere riuniti con reciproco vantaggio».

Zizek continua affermando che i comunisti liberali sono pragmatici, infatti odiano l'approccio astratto.

«Oggi non esiste una classe operaia sfruttata, ci sono solo problemi concreti da risolvere: la fame in Africa, la condizione delle donne musulmane, la violenza del fondamentalismo religioso».

I comunisti liberali distribuiscono con una mano parte di quello che hanno arraffato con l'altra. Qui siamo al cuore dell'ideologia in Internet, che ci impedisce di vedere quanto paghiamo veramente, troppo felici di entrare nell'economia del dono rappresentata dal free. Zizek menziona la necessità, per problemi come razzismo, sessismo e antisemitismo, di costruire alleanze con i comunisti liberali. E Internet? Non è il momento, scrive Lovink, di abbandonare le alleanze coi liberisti, proporre l'esodo e opporsi a loro e ai loro doppi fini? Felix Stalder e Konrad Becker, di Vienna, riassumono lo scontro per la libertà dei media in modo netto:

«l'obiettivo è ideare nuovi modi per permettere all'informazione di scorrere liberamente da un luogo all'altro, da persona a persona. Piuttosto che accrescere la frammentazione, informazioni e culture devono essere risorse prodotte e usate in modo collaborativo, non controllate dai singoli proprietari. La gente deve essere libera di appropriarsi dell'informazione, a seconda dei suoi desideri e bisogni storici e personali, invece di essere obbligata a consumare i prodotti standardizzati del McMondo».

Per Lovink si possono continuare a diffondere questi appelli per la libertà solo se si oppongono al free; non si può continuare a supportare Creative Commons, l'open source e piattaforme di sapere aperto a tutti se le loro premesse ideologiche non vengono messe in discussione.

Infatti, c'è una ragione ben precisa se i «contenuti generati dagli utenti» del Web 2.0 sono gratuiti: gli utenti non devono pagare i servizi online per la semplice ragione che sono spinti, e i profili di milioni di giovani ingenui cui piace divertirsi vengono analizzati e confrontati con il loro comportamento in rete. Molti direbbero: e allora? Secondo alcuni hacker la privacy non esiste più, era un sogno borghese. Nella

vastità del mondo là fuori, sorveglianza e controllo sono visti come risorse illimitate: non ce n'è mai abbastanza. Ci sono sempre nuove tecniche e nuovi campi di intrusione da coprire. Sinora gli attivisti hanno protestato contro i nuovi metodi di controllo e sorveglianza, ma si sta diffondendo una nuova mentalità che invece di cercare di frenare il potere sui corpi soggetti al controllo – la strategia usata più comunemente dai cittadini – relativizza la libertà e non si interessa della sorveglianza. Questa tesi è un remix delle scoperte di Danah Boyd, ricercatrice statunitense che ha esaminato la cultura giovanile sui siti di social network come Friendster e MySpace e i risultati ottenuti in relazione al modo solitamente passivo con cui lagniamo della continua crescita delle invisibili tecnologie del controllo. Secondo Boyd ora ci si incontra online. I ragazzini chattano con l'Instant messaging (Im) per ore, tenendosi compagnia e scambiandosi notizie divertenti prese dalla rete, oltre ai propri pensieri del giorno. Questi strumenti sono diventati importanti per mantenere «comunità intime full-time, sempre attive», per stare vicino agli amici anche quando sono fisicamente distanti; così tutto ciò permette ai giovani di consolidare i gruppi sociali. Il paradosso con il quale dobbiamo fare i conti è che l'apertissima e pubblica Internet viene usata per scambi intimi tra amici e pari e che tutte queste conversazioni possono, e lo saranno, essere conservate e indicizzate per i decenni a venire.

Per la ricercatrice americana, esistono tre importanti classi di spazio: pubblico, privato e controllato.

La mancanza di mobilità e di accesso a spazi in cui possano passare il tempo senza essere ostacolati spinge i ragazzi a passare tempo online, dove per gli adulti la casa è la sfera privata dove rilassarsi con famiglia e amici, la sfera pubblica è il mondo condiviso con persone estranee in cui si deve esibire il nostro volto migliore, e il lavoro è uno spazio controllato da capi che dettano regole e comportamenti. Per i teenager la segmentazione è diversa: la maggior parte del loro spazio è controllato. Gli adulti dotati di autorità controllano casa, scuola e molti degli spazi in cui si fanno attività. Ai ragazzi si dice dove stare, come farlo. Dato che non sentono di avere controllo sulla casa, molti di loro la vedono come il proprio spazio privato. E quasi nessuno si rende conto che i social network o le chat sono luoghi della vita pubblica. Non ci si rende conto che le proprie conversazioni private sono sotto controllo. Si crea un minaccioso panopticon personale e privato, dovuto alla sorveglianza tentata dagli adulti, che influenzano direttamente le vite dei giovani, e che li spinge alla fuga online, senza preoccuparsi dei governi e delle corporations che li controllano.

Gli attivisti non hanno ancora affrontato questa realtà complessa, e come prima risposta potrebbero

condannare l'attitudine pro-corporation dei più giovani in quanto ingenua, immatura e consumistica. Una lettura in stile Noam Chomsky di quanto sia malvagio l'impero di Rupert Murdoch, proprietario di Fox e MySpace, non diminuirebbe il numero di visitatori. Il problema sta nel sistema di proprietà dei media e nel ruolo ambiguo dei venture capitalist e di chi investe nelle start-up di Internet. I social network vanno visti innanzitutto come spazi sociali, e solo secondariamente come media. Lo spazio privato è spazio dei giovani, per Boyd, e lo si trova tra gli interstizi dello spazio controllato. Camere da letto con la porta chiusa. Di solito per i ragazzi gli spazi pubblici degli adulti sono spazi controllati. Online, la maggior parte dei ragazzi teme non il potenziale aggressore o il futuro datore di lavoro, ma i genitori e gli insegnanti. Questa dinamica spesso distrugge il valore più importante della relazione tra genitore e figlio: la fiducia.

Negli altri due saggi del libro, dopo aver attaccato le storture e i pericoli del Web 2.0, su cui ci siamo maggiormente soffermati per l'importanza dei temi trattati, Lovink rispettivamente va all'attacco dei blog e della New media art (che, in un mondo dell'arte sempre più mercificato, viene data per morta, «una sottocultura in via di estinzione», poiché fallimentare dal punto di vista commerciale).

Spunti interessanti vengono anche dal secondo saggio «Bloggare: l'impulso nichilista», una critica all'inutilità dei blog, e alla loro tendenza cinica e nichilista, dove il blogger medio è un individuo narcisista, in una cultura frammentata dove tutti sono più o meno segretamente infelici. Un circo, quello dei blog, in cui la maggioranza di chi scrive, è conservatrice. Altro che anti-sistema! Come l'aura di libertà che attornia la rete Internet ci farebbe pensare... La mera illusione di potere, nei confronti dell'industria dell'informazione, non conduce automaticamente ai contenuti migliori.

«I blog aiutano gli utenti a passare dalla verità al nulla».

Eppure, ammette Lovink, i blog hanno colmato il divario tra Internet e la società, nel post-undici settembre, sono stati i catalizzatori di una prima democratizzazione della rete. Ma il critico olandese torna a graffiare, ammettendo che la partecipazione della massa significa anche normalizzazione (per mezzo delle leggi) e banalizzazione.

I blog, insomma, sono dei diari resi pubblici, rappresentano un flusso senza fine di confessioni, in cui si mescolano pubblico e privato, un cosmo di micro-opinioni che tentano di interpretare gli eventi, e hanno in sé un cinico nichilismo, in risposta ai crescenti livelli di complessità del mondo e della vita.

AGOSTO 2011

## Bernard Stiegler, *Reincantare il mondo - il valore spirituale contro il populismo industriale* (inedito) Eleonora De Majo

Il testo in questione, "Reincantare il mondo - il valore spirituale contro il populismo industriale" è un testo ancora non tradotto in italiano, come la gran parte dei testi che B. Stiegler ha scritto, che sono tuttavia considerati di grande interesse entro il dibattito filosofico e sociologico contemporaneo. L'autore si occupa di ambiti disparati: dallo studio dei new media, al rapporto tra politica e desiderio, e ancora dalla modalità di trasformazione urbanistica delle città, alla bioetica. Abbiamo ritenuto interessante dunque introdurre qui da noi alcuni spunti che attengono al pensiero di questo autore, proprio a cominciare da questo breve testo che tematizza l'annosa questione del disincanto del mondo.

Nel 1939 Paul Valery definiva il contesto spaventoso che accerchiava il proprio vivere individuale, come il palesarsi di un'era di *abbassamento del valore dello spirito*.

Il topos filosofico della perdita del valore spirituale, meglio intesa con il termine *disincanto*<sup>1</sup> (di cui Max Weber dice abbondantemente nei suoi scritti), assume una connotazione particolare alla luce delle reiterate anomalie del capitalismo europeo, che si costruisce oramai, senza sostanzarsi di un termine spirituale, che pure era stato rappresentato in una fase primordiale, dall'etica calvinista e luterana.

La perdita di tale orientamento spirituale rappresenta una contraddizione lampante, generata dallo stesso sistema economico-sociale che rischia di esserne travolto inesorabilmente.

Bernard Stiegler si addentra in una disamina attenta dell'impatto delle nuove tecnologie di controllo culturale e cognitivo, proponendo, in ultima istanza, proprio l'ipotesi di un *reincanto* del mondo, che ponga il valore dello spirito come antidoto contro l'incalzante populismo industriale.

Nel 1939, tempo in cui nessuno guardava la televisione e ancora non tutti ascoltavano la radio, Valery coglie quella che sarà la conseguenza lampante del diffondersi delle tecnologie di comunicazione di

---

<sup>1</sup> Per Max Weber il *disincanto* segue necessariamente ad una epoca di *incanto* del mondo, proveniente dalle spinte religiose alla base del primo capitalismo e dalla nuova democrazia industriale e culturale (favorita dall'introduzione della stampa). Il *disincanto* distrugge lo spirito alla base del suo precedente stadio e sostituisce ad esso uno spirito nuovo, una *razionalizzazione*, intesa come generalizzazione delle tecniche di compatibilità delle attività umane (*reificazione della ragione*).

massa: la capacità di occupare in maniera pervasiva i ritmi di vita, definendoli e scandendoli secondo i propri dettami, e di modificare le nature intime e le modalità di apprendimento degli individui contemporanei.

Bernard Stiegler ritiene che proprio questa organizzazione dei ritmi di vita, portata oggi alle estreme conseguenze dagli oggetti della comunicazione, fa sì che la **coscienza** (che definisce come: la parte accessibile della conoscenza, sede dello spirito, che si presenta dentro un insieme di protesi ed apparati che supportano le cosiddette ritenzioni terziarie, che sono gli strumenti di gestione dell'introiezione degli oggetti temporali, di cui fanno parte quelli che lo studioso francese chiama, *hypomnemata*<sup>2</sup>) sia declassata a semplice organo riflesso, supportata dalla trasformazione del cervello in un sistema computazionale, come semplice insieme di neuroni che controllano il nostro comportamento come fossimo animali. Visto in questa maniera il cervello è *spoglio di coscienza* e rischia di divenire un semplice valore commerciale dipendente dal mercato dell'audiovisivo.

Le tecniche e tecnologie dello spirito seguono una modalità che definiamo, secondo gli studi di Simondon, *individuazione psichica e collettiva*. L'**individuazione** è in effetti il processo per il quale si costituiscono e si formano gli individui e con essi le società; è dunque, più specificamente, la modalità con cui la società si unisce e fa corpo, ereditando le esperienze pregresse. In effetti ogni processo di individuazione è *processo di adozione* e ciò che le società ereditano sono gli *hypomnemata*.

Freud e Benjamin, scrive Stiegler, avvertirono molto presto che le nuove tecnologie industriali della comunicazione, avrebbero segnato l'inizio di una nuova era disastrosa della coscienza. La nuova organizzazione del Capitalismo si presentò, già allora, come artefice della *figura del consumatore* che si cominciava a costituire

secondo una forma molto particolare di economia libidinale. Sia Benjamin che Freud, tuttavia, furono più che altro, occupati e preoccupati dall'incalzare dei totalitarismi primo-novecenteschi, nei quali si esprimevano forze devastanti, capaci di provocare una inesorabile *estetizzazione totalitaria della politica*. La nuova organizzazione del Capitalismo, prevede tuttavia, secondo Stiegler, una equivalente *estetizzazione* dell'economia, messa a punto dall'assoggettamento della nuova figura del consumatore alle tecnologie della comunicazione. Tali tecnologie hanno portato all'abbassamento del

---

<sup>2</sup> Tecniche della memoria, che dall'antichità ad oggi hanno supportato la vita dello spirito, trasformandosi, ora, (rappresentati da computer e televisioni) in forme di manipolazione e controllo dell'opinione

livello coscienziale dell'individuo e ciò ci pone oggi dinanzi ad una emergenza senza precedenti, che tiene in sé il rischio sempre più concreto di una definitiva *in-umanizzazione* degli umani stessi, e alla quale si deve rispondere con una riformulazione coscienziale, che esca dall'era del *sempre più*, per entrare in quella del *tutto meglio*, slacciandosi definitivamente dalla schiavitù dell'età dei consumi.

Tale mutamento è possibile soltanto se:

- Promuoviamo un sistema di elevazione dell'intelligenza dell'essere umano
- Adattiamo la tragica realtà alla legge per combatterla
- Accettiamo che l'abbassamento del valore spirituale ed il disincanto ad esso conseguente, dipende strettamente dal Capitalismo, anzi ne sono condizione endemica.

Detto altrimenti, ciò di cui si necessita è, *una politica di rilancio del desiderio contro l'organizzazione pulsionale del Capitalismo*.

Nell'epoca dell'iperindustrializzazione, tutti gli oggetti della vita umana sono oggetti della razionalizzazione e della creazione di *imprese dei servizi*. Ciò mette in moto un processo di *grammatizzazione* consequenziale alla apparizione di sempre nuove forme di *hypomnemata*. Le imprese dei servizi, attori principali della vita pubblica e dell'**individuazione**, mettono in piedi un sistema (Capitalismo dei servizi) che fa, di tutti i segmenti dell'esistenza umana oggetti di controllo permanente e sistematico. Tale sistema è costituito dall'utilizzo costante delle tecnologie R<sup>3</sup>, che sostituiscono ai circuiti di **individuazione** quelli di **transindividuazione**<sup>4</sup>, negando la sostanziale **neghentropia**<sup>5</sup> dell'individuazione, provocando un corto circuito nella formazione degli individui e delle comunità umane, e negando, come già detto, innanzitutto il principio di adozione.

La perdita del regolare processo di individuazione, tramite il controllo delle forme di adozione, porta ad una evidente *proletarizzazione*, che non si esprime in termini economici, quanto piuttosto nella perdita del *savoir vivre* da parte del consumatore che si spoglia dell'appartenenza alla sua stessa esistenza, divenendo *potere d'acquisto* e del *savoir faire* del produttore che cede alla macchina la propria perizia, divenendo semplice *forza lavoro*.

È questo il contesto più idoneo per l'introduzione del *capitalismo cognitivo* e di una industria della

conoscenza<sup>6</sup> che dovrebbe sopperire alla mancanza di saperi e che invece provvede a liquidare tutte le forme di sapere in favore dell'entropia e del disgusto. Ne consegue una apertura sempre maggiore all'epoca delle *sferes dissociate*, nel senso coniato da Simondon, ovvero una sfera tecnica in cui l'oggetto tecnico associa strutturalmente e funzionalmente le energie e gli elementi naturali che compongono la sfera stessa, in modo che la natura diviene una funzione del sistema tecnico.

Un esempio di messa in atto delle sfere associate è Linux<sup>7</sup>, che permettendo agli utenti di prendere parte all'individuazione del software, mette in opera un sapere realmente condiviso ed orizzontale.

Internet, il più avanzato tra gli odierni *hypomnemata*, si presenta dunque con l'accezione ambivalente di essere da una parte il campo di azione più rapido per le tecnologie di controllo R e dall'altro il concreto esperimento di un nuovo modello industriale, che non riposa sull'opposizione produttore/consumatore, ma sull'associazione di destinatari, produttori di una nuova forma di socialità.

Abbiamo appena definito le *tecnologie R* come *tecnologie di controllo* dal momento che esse mettono in opera la svolta meccanica della sensibilità, che consiste essenzialmente nel prendersi carico delle industrie dei servizi, del tempo individuale, rendendolo disponibile e controllabile, privando di fatto l'individuo stesso del libero arbitrio e sostituendogli un sottile condizionamento costante.

E così che l'industria dei servizi finisce per farsi anche carico della crescita e dell'educazione dell'infanzia, sostituendo alle figure genitoriali, quelle televisive.

La dissociazione dunque si può anche intendere come processo di *desublimazione*, volta a liquidare non solo la famiglia ma la psiche in se stessa.

L'economia su cui si basano le tecnologie di controllo è volta ad annullare il desiderio, definendosi come *economia pulsionale* e non *libidinale*. La libido è in tutte le sue forme energia pulsionale trasformata in energia sociale: la trasformazione dei modi di vita è la storia della libido nel processo di sublimazione.

Parliamo di una *economia della libido* nella misura in cui essa nel sociale è in primo luogo una energia destabilizzante fatta di contraddizioni intrinseche che creano il suo stesso dinamismo.

Il desiderio dunque si presenta come pre-sociale. Realtà intima e non pubblica. Tale intimità conduce all'apertura al collettivo che tramite lo scambio

<sup>3</sup> Con R si intende *razionali*, e sono i dispositivi tecnici legati alle telecomunicazioni

<sup>4</sup> *Transindividuarsi* significa propriamente vedere la propria esistenza trasformarsi senza partecipare a tale trasformazione

<sup>5</sup> Lotta contro l'entropia, contro l'uguaglianza e l'indifferenziazione delle cose, ove non si esprimerebbe alcun principio di individuazione

<sup>6</sup> Dividiamo il capitalismo cognitivo in due filoni: **industria cognitiva**→mette i saperi ad esclusivo servizio dell'economia; **industria culturale**→trasforma le arti e le lettere in divertimento, in mistificazione di massa.

<sup>7</sup> Sistema operativo gratuito costruito e ampliato da una community virtuale nella quale gli utenti possono mettere in comune conoscenze e contributi, per l'avanzamento del sistema stesso.

simbolico e la circolazione di forme di sublimazione conduce alla formazione di una *sfera associata*.



In effetti è già dal 1930 che Freud si accorge che la libido, più di ogni altra energia, fonda il capitalismo, come potere di *trans-formazione*, dal momento che questo funziona in base alla *motivazione* del consumatore, dunque al suo desiderio.

Il capitalismo è una macchina produttrice di motivi (desideri) e di fantasmi (cose che non esistono, oggetti del desiderio in generale, idealità), i quali motivi però si presentano come essi stessi immotivati, poiché le tecniche di fabbricazione delle motivazioni diventano contro-produttive, dal momento che l'esplosione costante dell'energia libidinale ad un certo punto esaurisce il materiale esplosivo stesso e quindi volge al termine.

La dissipazione, l'esaurimento, lo sperperamento della libido è cosa disastrosa per il nostro essere sociale e prima ancora familiare, da cui deriva l'*in-umanizzazione* degli umani stessi di cui abbiamo già detto.

Tale *in-umanizzazione* frena l'individuazione che si esprime nella forza intraprendente dell'individuo.

Il processo di individuazione è *sotto determinato* sempre da un processo di *grammatizzazione*, che mette in piedi i dispositivi di mnemotecnica, che permettono l'introduzione di nuove forme di scrittura. È chiaro che l'introduzione del linguaggio informatico, avvenuta negli anni 70, ha avuto una portata rivoluzionaria enorme, che oggi dispiega a pieno le sue forze, manifeste specialmente nelle generazioni nate a pieno titolo in tale nuovo processo di *grammatizzazione*.

Le immediate conseguenze della nuova grammatizzazione informatica sono state:

- L'estensione della memoria
- Proliferazione e mutamento dei sistemi di informazione
- Modificazione dei modelli di Autorità

Il capitalismo necessita dunque di una motivazione che riesca a riproporre un *incanto*. La motivazione si nutre di singolarità (la *mia* esistenza), che sola può essere oggetto della libido che costituisce l'umano come desiderio.

Il desiderio necessita di un piano differente da quello unicamente computazionale, in uso oggi, poiché esso è per definizione incalcolabile, incomparabile ed infinito.

Rifondare una società dei saperi significa, criticarla nel senso kantiano e mettere a punto una società

in cui, produttori e consumatori tendano ad elevarsi verso forme sempre più raffinate di vita dello spirito - dove lo spirito è per definizione una conquista del migliore sul peggiore - che si diversifica e si dissemina in forme sempre più socializzate di desiderio.

Bisogna fare delle tecnologie di controllo e delle loro forme di grammatizzazione, nuove forme di individuazione, esattamente come le tecnologie di controllo mesopotamiche ed egizie divennero hypomnemata e modi dell'individuazione greca, produttrice di una nuova figura di singolarità: il cittadino.

Tale alterativa si configura come tentativo di uscita dalla catastrofe della società iperindustriale, volta all'autodistruzione che si palesa attraverso fenomeni di congestione urbana, psicologica e mentale.

E tramite il controllo dei saperi, fa sì che gli stessi siano spogliati della loro essenza, che è quella di costituire i tempi dell'esistenza.

L'industria culturale produce flussi, prodotti che durano giusto il tempo di trascinare con sé i tempi delle milioni di coscienze che si lasciano penetrare, in una attiva passività, che è la condizione endemica dello spettatore. Tante coscienze, milioni di coscienze abituate ad adeguarsi alla ritualità temporale televisiva, perdono l'atto che più le identifica come tali, che è quello di creare il proprio tempo. Tante coscienze con lo stesso tempo significa la morte della singolarità.

Le singolarità vengono pilotate e allo stesso tempo particolarizzate, e la particolarizzazione viene incentivata tramite sistemi di schedatura sottilissimi. Il meccanismo prevede l'annullamento totale del narcisismo, considerabile come elemento d'eccedenza.

Le forme di eccedenza sono quel *quantum* spaventoso che può portare al collasso un ipersistema fatto di schiacciamento della sfera libidinale, e ritrovare quel *quantum* e la forza motivazionale della libido stessa, si presenta l'unico antidoto contro il populismo industriale ed il suo disincanto.

SETTEMBRE 2011

