

**Gruppo
Antropologico
Cremasco**

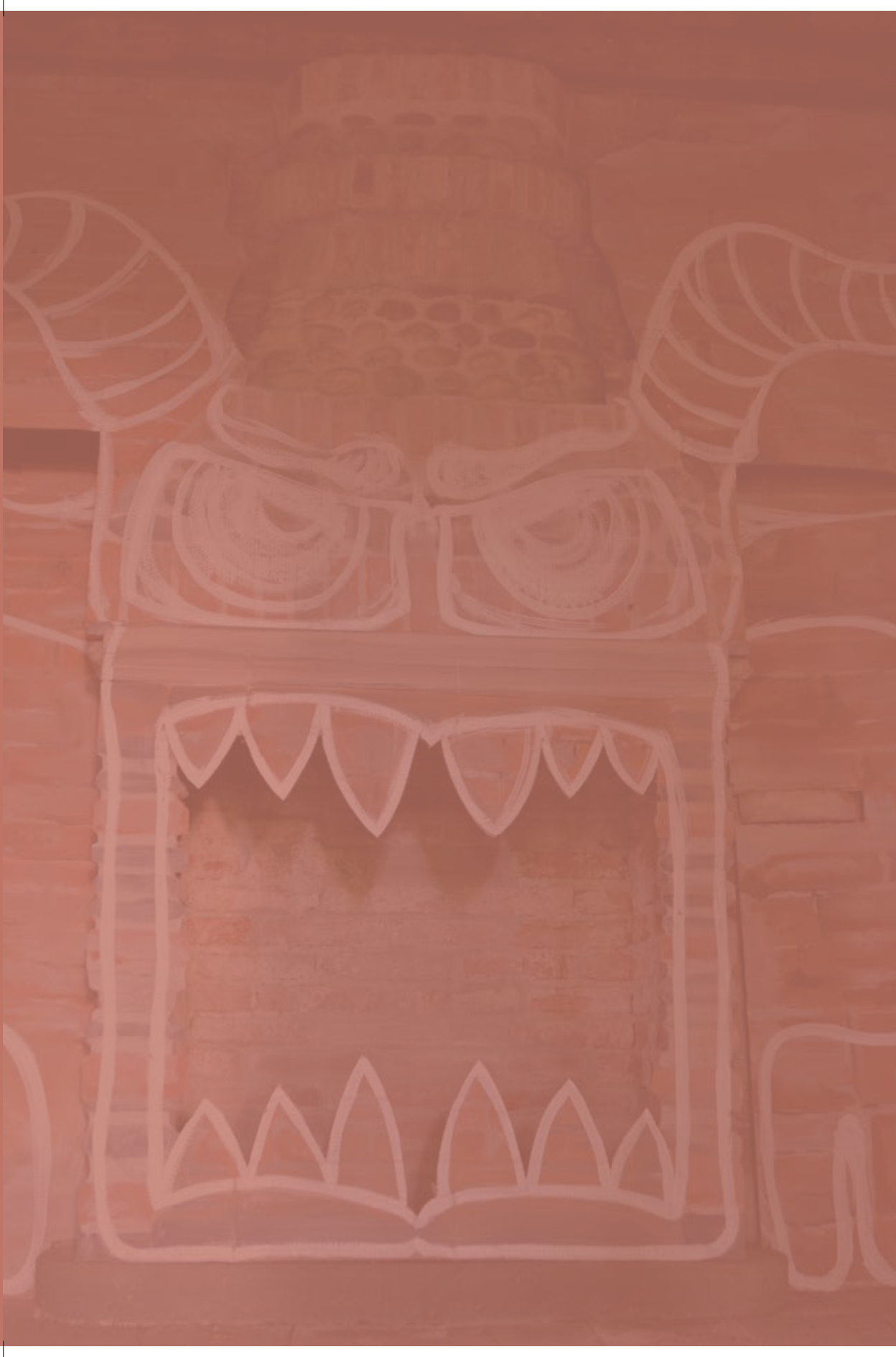
c/o Museo Civico
di Crema e del Cremasco,
piazza W. Terni de Gregorj 5,
26013 Crema (CR)

gac1980@libero.it

www.facebook.com/Gruppo-
Antropologico-Cremasco



Disegno di Edoardo Edallo



**GRUPPO
ANTROPOLOGICO
CREMASCO**

Le vie della paura



Le vie della paura

a cura del Gruppo Antropologico
Cremasco

ISBN xxxxxxxxx

© Copyright 2017 - Gruppo
Antropologico Cremasco



Grafica: ???????

Stampa a cura di:
Franco Achille Rossi
G&G srl - Industrie Grafiche
26012 Castelleone (CR)

Copertina:
Opera di Marco Destefani
"Oh, my dear funny beast!"
2017, cartone, pittura acrilica



Le vie della paura



**Gruppo
Antropologico
Cremasco**

Sommario

PARTE PRIMA

Le radici della paura

- 7 Le nostre paure · *Walter Venchiarutti*
- 23 La paura: il lato oscuro del lupettismo scout · *Marco Lunghi*
- 35 Il fantastico al cinema: la paura dei mostri · *Daniela Ronchetti*
- 47 L'appiattimento della nostra identità · *Piero Carelli*
- 55 Regressioni ed altri orrori.
Una passeggiata nella narrativa horror · *Vittorio Dornetti*
- 77 La nuda vita nelle case dell'ALER · *Donata Ricci*
- 89 La paura fa novanta · *Alvaro Stella*
- 101 Mostri, catastrofi ed avvenimenti prodigiosi
nei libelli e nei "fogli volanti" · *Franco Bianchessi, Vittorio Dornetti*
- 115 Può la paura fare rima con il cibo? · *Annalisa Andreini*
- 129 Il timore come condizione esistenziale dell'umano.
Per un'antropologia delle emozioni · *Lavinia Contini*
- 151 Immagini della paura · *Luigi Aloisi*

PARTE SECONDA

Risposte alla paura

- 173 Le risposte alla paura · *Edoardo Edallo*
- 185 Sulla paura: briciole fenomenologiche · *Franco Gallo*
- 191 Paura da terremoto · *Paolo Sambusiti*
- 197 Ascoltare la musica, senza paura · *Erik Lundberg*
- 209 Mamma li turchi...ah no, sono indiani! · *Elena Benzi*

- 217 Elenco pubblicazioni precedenti

PARTE PRIMA

Le radici della paura

Le nostre paure

Nel mondo dei timori che popolano l'immaginario umano

di Walter Venchiarutti

*.... divenne allora chiaro che il panico,
la cui ombra pende sempre sulle nostre città,
ha il suo riscontro nell'audace baldanza dei pochi che,
simili ad aquile, si aggirano sopra il comune torbido dolore.*

E. Junger

Paura e paure

L'antropologia odierna non limita il suo interesse a società estinte o in via di estinzione¹ e perseguendo lo studio delle relazioni a dimensione simbolica dei beni immateriali (feste, tradizioni, racconti), materiali (utensili, strutture abitative, ecc.) e dei comportamenti storico-sociali (relazioni di incontro, scontro e scambio) rivolge l'attuale sguardo ad un presente che si sta rapidamente trasformando in futuro. Anche le ricerche locali intervenendo su temi della contemporaneità devono forzatamente uscire dalla ristrettezza del provincialismo e affrontare le nuove sfide comuni che non investono soltanto i rapporti delle singole comunità ma intercettano bisogni e aspettative proiettate verso una dimensione continentale. La legittima generalizzazione delle recenti indagini può aver offuscato la consolidata aura di ieri, populistico-affettiva. Tale caratteristica aveva contrassegnato tutti i precedenti lavori che sono stati svolti nei primi decenni di attività dal Gruppo Antropologico Cremasco. In essi predominava la nota del "com'eravamo ai tempi della civiltà contadina" e le campionature erano tutte rigorosamente tratte dal piccolo mondo cremasco. La recente linea editoriale, in particolare quest'ultimo approccio, si apre al variegato orizzonte tematico delle paure e porta gli autori, anche partendo da posizioni divergenti, a rivolgere lo sguardo verso indagini critiche orbitanti su di un più esteso panorama. Punto di partenza sono le iniziative intraprese da alcuni apripista che hanno già vagliato ponendo attenzione alle campionature continentali² o partendo da situazioni locali³. Il Gruppo Antropologico Cremasco con la presente esplorazione è giunto al compimento di una trilogia che si è espressa nei precedenti lavori dedicati alla "Tradizione e modernità"(2015)⁴ e alle "Tribù metropolitane"

1. M. AUGÉ, *Il mestiere dell'antropologo*, Bollati Boringhieri, Torino 2007, p. 21.

2. J. DELUMEAU, *La paura in occidente*, Soc. Editrice Internazionale, Torino 1979.

3. P. CARELLI, *Un ponte contro la paura. Un viaggio dentro le sfide del nostro tempo*, Artigrafiche Leva, Crema 2016.

4. GRUPPO ANTROPOLOGICO CREMASCO, *Tradizione e modernità - da Crema al mondo*, G. & G., Castelleone, 2015.

(2016)⁵. Questi studi hanno indagato lo spazio di una contemporaneità che dopo essersi lasciata alle spalle il limitato retaggio paesano sta compiendo passi verso un postmoderno inaridito dalle omologazioni, indifferenziato dalle prospettive globali e apparentemente privato dalla mancanza di miti, ideali forti, guide sicure. Tuttavia questo processo di apertura della visuale operativa se può aver fatto perdere qualche fedele nostalgico del tempo che fu, legato alla storia del proprio campanile, spalanca le porte ad un ben più vasto pubblico che, benché non autoctono, tende a riconoscersi nelle descrizioni proposte.

La grande sfida che tutto il genere umano deve saper superare consiste nel riuscire a vivere l'unicità in mezzo alle diversità. Il tema della paura porta ad un comune denominatore. Sia che venga affrontato avendo per soggetto l'individuo oppure una collettività finisce per riflettere considerazioni intimamente personali che, verificate in uno spazio contingente, denotano analogie con i modelli forniti dalla casistica mondiale. Come dice Hanna Arendt l'uomo ovunque vada, incontra solo se stesso⁶. Anche quando cambiano i contesti ambientali, gli autori, impegnati in ricerche di antropologia locale, intenti a narrare vicende in prima persona (*self-anthropology*), occupati nella raccolta di testimonianze vicine (*anthropologie du proche*) o lontane nello spazio e nel tempo (*far-anthropology*), arrivano inevitabilmente a presentare storie intrise di esperienze comuni e comparabili. Il frenetico sviluppo offerto dall'economia e dalla tecnologia si riversa in intervalli temporali, oggi così ristretti, da procurare smarrimento e ansia nella maggior parte degli osservatori. I processi caratterizzati dalla lunga durata, che in passato richiedevano secoli di maturazione, attualmente si compiono in poche settimane. Tutto questo porta acqua al mulino delle antiche paure rendendole di primo acchito irriconoscibili, quasi diverse dalle trascorse che, ritenute superate, vengono sovente relegate al ruolo di esperienze primitive. La stessa cosa è verificabile nella linguistica, dove le parole sono composte da una radice originaria immutabile e dalla desinenza variabile. Così anche per le fobie la matrice primaria risulta inalterata. Possono invece modificarsi i contesti che producono sentimenti di disagio e insicurezza, solo apparentemente nuovi. Sostanzialmente ogni etichetta di *modern fear* è riconducibile a quattro definite tipologie: la paura di esistere, la paura dell'altro, la paura di perdere il proprio status o di non raggiungere quello degli altri, paura del degrado ambientale.

5. GRUPPO ANTROPOLOGICO CREMASCO, *Tribù metropolitane - I gruppi a Crema*, Rotomail Italia Spa, Milano 2016.

6. H. ARENDT, *La crise de la culture*, Gallimard, Paris 1972, p. 119.

Origine delle nuove paure

Alla stregua di un Giano bifronte ogni timore, prima soggettivo e infine collettivo, assume una doppia valenza che, a seconda dei casi, può influenzare entrambi gli stati: mentali e fisici. Le diverse angosce appaiono così reciprocamente connesse.

Si definisce paura quel senso di insicurezza e disagio che colpisce l'individuo e come una malattia risulta trasmissibile agli altri. Ogni sensazione di pericolo può dipendere da diversi fattori che intervengono nella vita dell'uomo e con risultati contrastanti possono frenarne oppure stimolarne l'azione. Varie trepidazioni nascono dalla formazione educativa, si sviluppano in rapporto con l'ambiente culturale, fanno seguito alle adesioni etiche e politiche. La percezione del rischio è un fattore soggettivo. Ogni individuo sviluppa sensibilità che lo rendono più o meno permeabile ad affrontare o a sfuggire da certe situazioni. In base al calcolo delle probabilità esistono forme di paura immaginarie, rispondenti a pericoli non imminenti o realmente effettivi. Sono frutto della fantasia e della suggestione (es. le paure del buio e per la fine del mondo). Le fobie reali derivano invece da rischi tangibili e dipendono da situazioni che interferiscono nella vita quotidiana (es. paura della malattia, della povertà). Ogni paura riflette una teoria culturale derivante dall'assunzione dei rischi. Esiste una cultura individualista basata sull'opportunismo personale, per cui l'angoscia è connessa allo stretto tornaconto. Nella cultura elitaria, come in quella settaria, il riferimento d'obbligo si allarga alla comunità. Ma è soprattutto nella cultura di tipo rinunciatario che risulta essere presente la paura del rischio. La popolazione contemporanea si manifesta allevatrice di una nutrita serie di rischi sociali. Ad esempio esistono le angosce provate per gli effetti deleteri prodotti dalle tecnologie. Pur non avendo piena conoscenza dei processi che intervengono a scatenare i disastrosi fenomeni se ne paventano i risultati (radiazioni, residui chimici, avvelenamenti da piombo, amianto, rifiuti tossici ecc.). Le valutazioni di tolleranza sono calcolabili in base all'entità ed alla frequenza con cui capita l'evento temuto. Il grado di accettazione del rischio risulta essere inversamente proporzionale ai danni preventivati, mentre la possibile tolleranza è direttamente proporzionale al grado di utilità previsto. Ne deriva una equazione che può esser così formulata: *Entità Rischio = Coefficiente Danno x Probabilità*⁷.

La propensione all'azzardo aumenta con l'aumentare degli attesi vantaggi che la sua accettazione comporta (l'insediamento di centrali nucleari può prevedere assunzioni di personale, costi bassi dell'energia, benefit per i residenti ecc.). La ripetitività e l'entità del danno forniti dalle incidenze statistiche determinano la minore propensione alla disponibilità (se la casistica di incidenti atomici è rilevante, minima sarà la disponibilità ad aprire altri centri).

Esistono apprensioni rivolte per lo più agli sprechi energetici, all'inquinamento

7. M. DOUGLAS, *Come percepiamo il pericolo*, Feltrinelli, Milano 1991.

atmosferico, alla remissiva distruzione del patrimonio naturale. Il dilagare di tristi eventi connessi può esser misurato grazie ad un sistema di equità che dovrebbe tenere controllati i parametri della giustizia sociale, fissare le soglie invalicabili dei bisogni essenziali, determinare i limiti insuperabili dei meriti. Seguono le paure inerenti l'approdo ad un nuovo status, in continua proliferazione soprattutto tra le cosiddette fasce deboli (giovani, vecchi, ammalati), per contro le fasce agiate paventano la possibilità di perdere privilegi. Esistono le paure generazionali derivate dai sensi di colpa provati nei confronti di figli e nipoti. Infine le fobie più complesse sono quelle che portano alla solitudine e alla depressione. In un'epoca che si è distinta per il passaggio dai vecchi imperialismi alla recente globalizzazione l'estendersi diffuso di mode, idee, problematiche su scala planetaria ha avuto per conseguenza il sorgere di una antropologia attenta agli sviluppi dello sradicamento culturale, territoriale ed etnico ormai diventati caratteristiche inseparabili dal tessuto moderno. Alla categoria del *non-luogo* potrebbe affiancarsi quella del *non-uomo*, di colui che virtualmente connesso agisce come un automa e in mezzo a centinaia di altri vive il paradosso dell'isolamento esistenziale. Il conforto fornito da immagini edulcorate e da amicizie olografiche, basate su incontri *on line*, il più delle volte non trova riscontro nella realtà oggettiva. È naturale credere a ciò che fa comodo e detestare quanto pone problematiche. Dopo la mistificazione subentra la mortificazione delle illusioni e dei desideri. Vittima delle trappole disseminate nella *world wide web* il navigatore rischia di non riuscire più a distinguere il vero dal falso, la parodia dalla mimesi. I disinganni conseguono allora alla mancanza relazionale, condizione endemica che attanaglia la categoria dell'*uomo generico* (colui che perseguito il mito dell'universalismo ha tagliato le radici con la cultura originaria e lontano dal territorio natale è estraneo al contesto sociale in cui vive) in antitesi con la figura dell'*uomo organico* (che mantiene saldi legami con la tradizione ed è inserito in una collettività definita e riconosciuta). Prerogativa dell'uomo generico e seriale è l'incapacità nel saper affrontare l'alterità, in quanto privo di tutte le prerogative che concorrono alla sostanziale formazione di una vera identità.

La paura esistenziale: biofobia e tanatofobia

La paura come afferma Bauman è forse il demone più sinistro tra quelli che nelle società aperte albergano il nostro tempo perché contagia con l'insicurezza il presente e con l'incertezza il futuro⁸. Abbiamo cessato di credere prima in Dio e poi nell'uomo, oggi le nostre credenze (letteralmente) sono vuote. La paura esistenziale si traduce in modi apparentemente antitetici ma in realtà molto simili nell'occupare lo spazio della quotidianità: paura della vita e paura della morte. Di recente Marc Augé si è posto questa domanda *“Non sarà che, oggi, la paura della vita abbia rimpiazzato la paura*

8. Z. BAUMAN, *Il demone della paura*, Ed. Laterza, Bari 2007, p. 6.

della morte?⁹). La risposta può risultare affermativa se prendiamo in considerazione gli avvenimenti che hanno caratterizzato il corso dei secoli XX° e XXI°. Il Novecento, secondo alcuni è stato definito “*secolo del coraggio*”, anche se poi si è rivelato distruttivo e catastrofico. Parimenti l’evo attuale può essere accortamente denominato: “*il secolo della paura*”. Le preoccupazioni dominanti, generate da eventi apparentemente nuovi, in sostanza, riflettono la razionale coscienza dell’uomo che pare impotente a dominare occasionalmente i parametri naturali nell’arco della sua limitata esistenza e le pulsioni latenti che nascono nel profondo dell’animo. Allo stesso tempo possiamo misurare lungo il corso della storia le doti di sorprendente ripresa, le geniali capacità di adattamento, l’inventiva acquisita dal genere umano nell’esser pur sempre riuscito, almeno fino ad ora, a superare i continui ostacoli.

L’età contemporanea si distingue per l’immediatezza dei comunicati e il massiccio bombardamento di notizie provenienti da ogni angolo del mondo. Sovente questa informatizzazione, quando viene astutamente manipolata dai mass media, contribuisce non poco a diffondere un generale clima di incertezza. I dati ricevuti non sono mai neutri; polarizzano l’attenzione comune, generano giudizi, influenzano le opinioni e finiscono per fornire una proiezione anamorfica delle realtà considerate. Ieri la tanatofobia dominava anche i più forti, timorosi del giudizio di Dio, suggestionati dalla condanna ai castighi eterni. Oggi è subentrato un vero e proprio timor panico nei confronti dell’esistenza stessa. Nella contemporaneità, largamente laicizzata, desueta a quelli che Huizinga definiva “*I toni crudi della vita*”¹⁰ si aggira uno strano, insopportabile sgomento che pervade ogni pensiero legato al momento della propria agonia, non tanto per l’oscurità che avvolge il *post mortem*, quando per i prevedibili tormenti procurati dal male fisico. In un mondo basato sulla materialità non c’è posto per la sofferenza. Le coscienze vengono sedate da nuovi angeli; sono i terapeuti del dolore, chiamati ad addormentare l’unico stimolo ritenuto concreto: quello fornito dai corpi. Alla figura dei diavoli, che agitavano i sonni e rendevano lunghe le notti dei nostri predecessori, sono subentrati i fantasmi delle patologie, a torto o a ragione, definite “incurabili”. La moderna “*Militia Hellequini*” è rappresentata dal male del secolo, il male brutto (*al mal bröt*) per eccellenza: il cancro, seguito a ruota dalla masnada dei suoi sodali “*chèi mai lè*” (neuropatie, malattie neurodegenerative, ecc.). Questi nuovi mostri, come spettri, compaiono all’improvviso e premurosamente accompagnano il soggetto, non lo mollano, passo dopo passo lo scortano verso l’ineluttabile fine. In quest’ottica le pene materiali diventano un intollerabile bagaglio di insensatezza, non più giustificabile quale mezzo d’espiazione. Il recente susseguirsi dei viaggi in Svizzera di malati terminali con lo scopo di programmare un

9. M. AUGÉ, *Le nuove paure*, Bollati Boringhieri, Torino 2013, p. 9.

10. J. HUIZINGA, *L'autunno del Medio Evo*, Sansoni, Firenze 1978.

suicidio assistito e le richieste al parlamento italiano per un aggiornamento della legislazione riguardante la libertà di poter decidere il quando e il come morire, sono spie illuminanti. Nelle diverse fasce di età i processi di disadattamento trovano fondamento, in funzione di pilastri che reggono la biofobia. Questa a sua volta si distingue in paura del futuro, per giovani e anziani, riguardante il lavoro, gli affetti e in paura del presente per coloro che raggiunto il traguardo posto a metà strada vedono giorno dopo giorno assottigliarsi la prospettiva di una tranquilla sicurezza economica.

- Sono le fasce giovanili ad essere più esposte alla recente crisi dei valori. L'inutilità dei titoli di studio faticosamente conseguiti, la solitudine affettiva, la mancanza di spinte ideologiche propulsive, la privazione di speranze in un avvenire sorretto dalle solide garanzie di un lavoro stabile, dalla frequentazione del compagno/a ideale, dalla lontana speranza di riuscire a realizzare un proprio nucleo familiare rappresentano altrettanti freni alla vita normale. Le speranze deluse, i traguardi mancati sono tra i promotori della depressione, dell'apatia autodistruttiva, facilitano la discesa verso i sentieri della depravazione, offrono spazio a scelte delinquenziali che, incrementano l'uso della droga e non di rado vedono il capolinea nel suicidio intenzionale.
- Anche la categoria dei diversamente giovani, un tempo senza eufemismi definiti anziani o meglio vecchi, oggi ha cessato di rappresentare quella straordinaria fonte di conoscenza e rispetto che aveva goduto nelle società vernacolari. Se in passato l'esperienza di questi saggi ispirava i modelli di vita delle nuove generazioni, oggi la maggiore facilità di apprendimento rende la categoria juniores più permeabile ai mutamenti introdotti dalla moderna tecnologia. Così le nuove leve, fin dai primi anni, fanno più facilmente assuefarsi ai cambiamenti. L'evoluzione tecnologica ha depotenziato i soggetti in età, inabili a metabolizzare i continui processi imposti dagli incessanti parametri innovativi. La perizia che un tempo legittimava l'autorità dell'anziano viene fatalmente messa in discussione, accompagnata dal senso di inutilità e di abbandono a cui di norma viene sottoposto. Nella maggior parte dei casi l'abbandono, la depressione e l'inedia costituiscono la vera anticamera della demenza senile. L'emarginazione dal processo produttivo, attraverso la rottamazione spesso avviene in modo semplicistico e immotivato. Ieri i patriarchi agonizzavano nel loro letto circondati dagli affetti parentali, oggi i più fortunati restano in casa, isolatamente protetti dalle badanti, oppure soggiornano in speciali case albergo che sorgono come funghi sul territorio, un tempo definite "ricovero per vecchioni" e poi "ospizi". Una emarginazione che tende ad accelerare il naturale processo involutivo e direttamente contribuisce a rendere inutili tante capacità che potrebbero essere intelligentemente impiegate e valorizzate, a costo zero. Per rimediare, quando possibile, sarebbe necessario un inesistente programma di politica istituzionale finalizzata al reimpiego del volontariato senile. Attualmente leggi e sensibilità burocratica solo parzialmente fanno fronte a tali possibilità

di recupero. Se per il medioevo poteva essere opportuno valutare la distinzione tra tempo della chiesa e tempo del mercante¹¹, la vera differenza odierna porta a considerare un tempo biologico ed un tempo sociale.

- Pure i rappresentanti della mezza età non vengono risparmiati e nel disadattamento generale condividono le angosce prodotte dalla paura esistenziale. Temono soprattutto il presente, sottoposti allo stress del cambio mansione, preoccupati dalla precarietà offerta dai quotidiani ridimensionamenti aziendali e salariali, dall'accantonamento degli esuberanti e dei disoccupati, dai carichi famigliari e incerti nel garantirsi e garantire un decoroso tenore di vita ai congiunti. I non pochi affanni hanno finito per trasmettere nei rappresentanti delle diverse fasce d'età cariche di forte egotismo che si manifestano nell'incapacità di saper solidarizzare con il prossimo, nell'ossessione maniacale per la forma fisica e la tenuta estetica, nella preoccupazione d'apparire sempre ciò che non sono per dimostrare a se stessi e agli altri di esistere.

La paura sociale:

gli abitanti della società potenzialmente liquida, falsamente aperta

Come Kafka ci troviamo prigionieri nel castello di una burocrazia che non ascolta i bisogni, applica leggi incomprensibili, esige tributi e persegue i reprobati con procedure estenuanti. Privati della fantasia e dei sogni gli abitanti di metropoli vivono racchiusi in formicai, alla stregua di insetti, lontani dalle meraviglie offerte dalle bellezze naturali che per tornaconto volontariamente inquinano, condannati ad una esistenza svolta all'insegna di compiti ripetitivi ed umilianti, preoccupati ad intessere la ragnatela del lavoro, disposti a costruirsi nidi temporanei con l'unico obiettivo di far quadrare il bilancio, nell'attesa standardizzata che si compiano anonimi cicli vitali. In un clima di sempre maggiore incertezza e minore solidarietà assistiamo alla distruzione dello stato sociale, alla delegittimazione dei sistemi di difesa comunitaria, allo smantellamento dei servizi a tutela del cittadino. Quando viene meno la sicurezza economica e la prevenzione sanitaria, il risultato non può che condurre ad un penoso isolamento. Tali ovvie conseguenze sopravvivono quando il ruolo delle pubbliche istituzioni restano depotenziate.

La maggior parte degli opinionisti contemporanei prende in considerazione l'esistenza di due tipi di assoggettamento. In passato prosperava la vecchia colonizzazione, esercitata dalle democratiche società occidentali¹² che invadevano i continenti, esportavano sistemi ideologici e religiosi, razzavano ricchezze e materie prime mettendo così in essere tutte le premesse che stanno alla base degli innumerevoli odierni foco-

11. J. LE GOFF, *Il tempo della chiesa e il tempo del mercante*, Einaudi, Torino 1981.

12. S. LATOUCHE, *L'occidentalizzazione del mondo*, Bollati Boringhieri, Torino 1992.

lai di guerra locale e dei recenti spaventosi flussi migratori. Secondariamente il fenomeno della globalizzazione è esploso in forma non meno parassitaria e predatoria del precedente. Sono protagonisti i giovani, moderni diseredati, perseguitati per motivi bellici, politici, economici e di lavoro che fuggono dai loro paesi d'origine. Africani e Asiatici approdano nell'Europa mediterranea come gli Europei del Sud espatriano verso il Nord dell'Europa e dell'America. L'attuale società è stata definita aperta non tanto per la disponibilità ospitale ma in quanto *"esposta ai colpi del destino... (presenta) una popolazione eteronoma, sventurata e vulnerabile, messa di fronte a (e forse sopraffatta da) forze che non controlla né comprende a fondo; una popolazione atterrita dalla propria incapacità di difendersi e ossessionata dalla tenuta delle sue frontiere e dalla sicurezza degli individui che vivono al suo interno"*¹³. È un dato di fatto, ormai la paura sta impadronendosi di tutte le abitudini più comuni. Si è verificato il paradosso di Breton, secondo cui il massimo atto surrealista sarebbe stato: scendere in piazza ed ammazzare casualmente il primo passante. Un comportamento ipotizzato come espressione del non senso è divenuto condotta abituale perseguita dal novello terrorismo. Ne consegue la sfiducia generalizzata che si concretizza nel non sentirsi più tranquilli fuori e dentro casa, nel temere d'essere spiati sempre e ovunque oggetto di ipotetiche aggressioni, nel rischio di subire sottrazioni di beni e violenze nella persona. Sono situazioni amplificate dalla paura che traggono giustificazione dalla cronaca quotidiana, predispongono reazioni di segno diverso e sostanzialmente concorrono a definire le posizioni dei soggetti appartenenti alla società liquida distribuiti in categorie alquanto definibili in:

Apatici attendisti

Quando i sogni d'oro si trasformano in incubi può sopraggiungere la resa incondizionata, l'abbandono alla lotta se non si intravedono possibilità d'uscita. Questo atteggiamento è comprensibilmente adottato da quanti sono stati ripetutamente ingannati dai comportamenti disonesti delle élite, dei leader di turno militanti sotto tutte le bandiere ed hanno deciso di abbandonare le votazioni astenendosi dal partecipare ai vari appuntamenti elettorali. L'affidamento su cui questi scorati avevano riposto tante aspettative è andato amaramente deluso e le premesse largamente eluse. Le considerazioni derivate si condensano in *slogans* ripetitivi generalizzati e inconcludenti: *"... tanto sono tutti uguali... io non voto più... i nuovi sono peggio di quelli vecchi..."*. Se la giustificazione di queste scelte può apparire logica e consequenziale, il comportamento della rassegnazione provoca a priori la sconfitta e con essa la resa incondizionata alla sopraffazione da parte di coloro che vorrebbero combattere. La paura di un impegno diretto blocca la soluzione dei problemi e le deleghe in bianco

13. Z. BAUMAN, *Il Demone...* nota 8. p. 4.

danno spazio agli imbonitori vecchi e nuovi di raggiungere posizioni di potere con risicate percentuali mentre pesa come grave macigno la responsabilità di una pesante eredità che verrà lasciata alle generazioni future.

Navigati stagnanti

Ancor più esecrabile risulta l'azione di quanti sprizzano sicurezza da tutti i pori e assertori come Bertoldo che, dopo la pioggia deve per forza tornare a risplendere il sole, siedono perennemente ancorati alle poltrone del potere politico, spalleggiati da preziosi mass media pensano di evitare la catastrofe collettiva sforzandosi di vedere il bicchiere mezzo pieno, anche quando in realtà è vuoto. Nel momento critico, cavalcando la tigre con iniziative palesemente fuorvianti, prospettano rimedi palliativi e rastrellano approvazioni presso gli ingenui e i pavidetti. Cambiano i programmi di governo a seconda dell'aria che tira e penosamente si sforzano di intravedere possibili bagliori di luce e sbocchi positivi. In situazioni che, giorno dopo giorno, mostrano sempre più gravità irreversibili, mentre l'involuzione sembra aver invaso ogni settore della società e già da tempo la crisi morde il freno, si prestano, da abili giocolieri, alla lettura delle statistiche. Imperdonabili ottimisti esultano nell'evidenziare il sorgere di inconsistenti riprese, enfatizzano gli indici dei presunti miglioramenti mentre in realtà le disparità sociali aumentano. Non temono nulla, fuorché l'eventualità di perdere i privilegi acquisiti, siano essi politici, economici o carismatici¹⁴. Singolare è la posizione che ostentano nei confronti delle masse migratorie, accolte alla luce di un umanitarismo destabilizzante e controproducente. Il problema non è tanto negare o distribuire permessi di soggiorno, concedere autorizzazioni per la costruzione di chiese, moschee e centri culturali ai nuovi arrivati di turno. La vera assimilazione prescinde da ogni possibile discriminazione maturata nei confronti dei gruppi allogegni che intendono mantenere inalterate tradizioni. Offrire la dignità di continuare ad osservare le abituali pratiche, quando queste non siano in contrasto con l'ordinamento del paese ospitante, è un semplice atto dovuto nei confronti della dignità umana. La soluzione però sta nel saper dirigere e organizzare la regolarità dei flussi migratori in arrivo. Se le risorse interne non lo permettono gli ingressi vanno rapportati alle reali capacità di assorbimento e allineati alle potenziali disponibilità del paese accogliente. Questo non per soddisfare le esigenze di un mortificante sciovinismo ma per garantire una soglia minima di soggiorno decoroso. Le politiche nazionali sono chiamate ad accettare quanti arrivano con le "carte in regola". L'accoglimento indiscriminato va a discapito dei regolari per diritto. In questo modo tutti finiscono per essere relegati in campi profughi (leggi bidonville), abbandonati allo sfruttamento del caporalato, all'arruolamento nella manovalanza malavitosa. In tali casi sarebbe più opportuna una rimpatriata forzata e immediata verso

14. M. WEBER, *Economia e società. Teoria delle categorie sociologiche*, Einaudi, Torino 1999.

i paesi d'origine. Prevedibile è l'insorgenza di attriti razziali tra le masse di indigenti locali e nuovi arrivati, destinati a combattere una guerra tra poveri. Più di duecento anni di democrazia americana hanno lasciato irrisolte le problematiche della pacifica convivenza etnica, l'esempio di un assistenzialismo cieco è paragonabile a quello fornito dalla donna caritatevole che, tralascia le cure al marito, malato terminale, per svolgere attività di volontariato presso un ente assistenziale. Il dovere che più di altri viene dimenticato è quello nei confronti delle prossime generazioni, destinate a loro volta ad espatriare o a gestire in eredità una realtà degradata e altamente conflittuale.

Accesi populistici

Indubbiamente più allettante ma nella sostanza inefficace è la posizione di quanti vantando la patina della giovanile verginità operativa, si professano novelli sacerdoti, ventriloqui della volontà popolare. La mentalità rivolta alla critica tout court, nasconde sotto la patina del diletantismo parolaio e della sicurezza istrionica la benché minima capacità operativa. In tempi in cui incorre l'obbligo della demagogia per ottenere il consenso popolare, diventa un'arte proficua illudere le masse attraverso il miraggio taumaturgico di una democrazia diretta e partecipativa, finalizzata a scalzare i professionisti della politica e condurre alla disfatta i sostenitori inconcludenti del *politically correct*. Ogni populismo è definibile come mentalità e non come ideologia¹⁵, in quanto ne è affatto privo e quantunque voglia conseguirlo critica il potere perché lo teme, così come teme il popolo, benché si ponga a diretto interprete. Alla prova dei fatti la storia insegna che senza principi è facile tradire le aspettative alla stregua degli avversari indottrinati.

Grintosi identitari

Va ricordato chi vanta la difesa identitaria (di ciò che unisce) contro l'alterità (di ciò che divide) e avversa l'attuale eccesso di ibridazione culturale. È la paura di chi sente forte l'arrivo della precarietà, costituito dalla disgregazione delle proprie radici e opta per la sua difesa a riccio, strenua e irriducibile. È valido allora ogni mezzo che porti al rifugio nel privato ed alla tutela personale. Nella fobia per la mescolanza ci si improvvisa costruttori di muri, fautori dei più sofisticati mezzi protettivi offerti dalla modernità, atti a creare un senso di stabilità e sicurezza quali: telecamere, porto d'armi, suv (sport utility vehicle), porte blindate, sistemi d'allarme ecc. Lo scandalo di Wikileaks, per paradosso, ha dimostrato come la privacy possa trovare più rispetto nelle dittature benché dotate di un efficiente apparato poliziesco che non nelle democrazie occidentali. Gli identitari sembrano ignorare che in guerra la miglior difesa è l'attacco e che questo si persegue più efficacemente con la conoscenza e non con

15. M. TARCHI, *Italia Populista*, Ed. Il Mulino, Bologna 2015.

le armi. Ogni azione prima di compiersi e tradursi materialmente segue la logica dei processi mentali. Non è affatto facile comprendere appieno la diversità degli altri. Sovente non è costituita dall'apparenza fisico-etnica ma radicata nelle differenze culturali e comportamentali (storiche, sportive, sociali, religiose, commerciali, alimentari ecc.). Qualsiasi mezzo di offesa e di difesa non potrà mai garantire la certezza d'uscire indenni e preservati dalle temute "contaminazioni". Gli autoctoni prevenuti e disinformati, privati della vera comprensione, riguardo alle tradizioni che vorrebbero salvaguardare e che di solito conoscono solo in superficie, spesso sono coinvolti nelle problematiche del disaccordo. L'intolleranza pretenziosa degli xenofobi è colpevole altrettanto quanto l'arrendevolezza degli irenisti. Se per questi ultimi l'improvvisata integrazione degenera e si trasforma in forme di apartheid che promuovono avversione¹⁶ e radicalismo anche l'ignoranza e l'incomprensione possono far nascere la paura di essere sopraffatti culturalmente e numericamente. Entrambe le modalità costituiscono catene e quindi motivo di sicura sconfitta.

La paura economica, globalizzazione e decrescita

*"Dio è morto, Marx è morto e la borsa non si sente tanto bene"*¹⁷

La società odierna sopravvive nel clima della "surmodernità" cioè immersa nella politica degli eccessi: di tempo (la rapidità dell'evoluzione tecnica), di spazio (la velocità degli spostamenti), di individualismo (la prevalenza delle tendenze egoistiche del singolo a discapito dei diritti pluralistici) e di consumo (spreco maggiore delle energie naturali rispetto a quanto possiamo permettercene). A dispetto dei vantati progressi civili e sociali vediamo aumentare sempre di più il divario tra ricchi e poveri. L'economia e il suo primato finalizzati alla maggiore produzione anziché favorire la distribuzione delle ricchezze aumentano la forbice di disuguaglianza tra ricchezza e povertà e i due fenomeni si sviluppano proporzionalmente¹⁸. Gli effetti del liberalismo rampante hanno prodotto ondate di sfrenato "turbocapitalismo". Le conseguenze sono state l'idolatria del profitto, gli sviluppi della speculazione finanziaria, gli aumenti del debito pubblico, i crolli e le oscillazioni incontrollate delle borse. Tali prospettive, che non incutono minor timore dei mostri usciti dai bestiari dell'immaginario medioevale, hanno fatto venir meno i valori della solidarietà e dell'appartenenza, contribuendo ad aumentare quelli della precarietà e dell'instabilità. Si sono andati sviluppando atteggiamenti sorretti da mode consumistiche su scala internazionale. Il fenomeno, carico di conseguenze al momento negative, risponde al nome di

16. Il caso americano è un esempio e nonostante i proclamati diritti di parità e governi antidiscriminazione la questione razziale resta un problema ancora irrisolto.

17. M. AUGÉ, *Le nuove paure...* nota 9 p. 26.

18. A. DE BENOIST, *Comunità e Decrescita*, Arianna Ed., Casalecchio 2006.

globalizzazione¹⁹ e ha trovato regia in accordi stipulati nelle stanze dell'alta finanza e del capitale, sorretto da economisti che muovono le fila dell'economia pubblica e privata. Anche quegli istituti di credito che si appellano a filosofie etiche e popolari approvano le tesi reputate sostenibili. Le ragioni della crescita vengono ampiamente propagandate in tutte le riunioni, conferenze, convegni e trovano risonanza attraverso la rete dei media locali e internazionali. Per contro è sorto uno sparuto movimento che, quantunque diligentemente ignorato dalla maggioranza benpensante, osa mettere in discussione la fede in quel progresso che vede gli esperti predicare il culto della crescita illimitata²⁰. Secondo il ben noto detto popolare "la paura fa 90", poche coscienze libere sembrano trovare di fronte al pericolo la capacità di reagire, scrollandosi le incrostazioni del pregiudizio. Il movimento del MAUSS²¹ nasce in veste di propugnatore di un radicale cambiamento nel paradigma culturale imperante²², forte di una paura incontrovertibile: in un pianeta dalle risorse naturali limitate l'utilizzo progressivo, sconsiderato e incontrollato non può che portare alla rovina²³. Ne deriva l'invito a decolonizzare l'immaginario collettivo²⁴ dalle chimeriche proposte di una cieca idolatria del profitto²⁵ e di un consumo sconsiderato. I richiami sono rivolti ad una maggiore giustizia sociale, alla fiducia nel potenziare la produzione autonoma, ad una attenzione per la pratica del risparmio, alla condanna degli sprechi imposti dall'obsolescenza programmata e dalla superproduzione, alle campagne rivolte per lo smaltimento e riciclaggio dei rifiuti. È significativo riscontrare l'adesione a queste tematiche, dedicate all'ineluttabile catastrofismo planetario, da parte di scrittori, economisti, filosofi, sociologi²⁶ come Alain Caillé, Serge Latouche, Edgar Morin in Francia, Maurizio Pallante, Alfredo Salsano, Danilo Zolo, Eduardo Zarelli in Italia. Ma il consenso agli obiettori della crescita riscontra prestigiosi nomi anche tra personaggi provenienti dalle più disparate esperienze e dimostra di aver rotto gli spartiacque tradizionalmente precostituiti²⁷. Le radici concettuali che definiscono le basi di questa teoria sono cinque: *"una prima sarebbe culturalista e veicolata da Serge Latouche. Una seconda nata da Ivan Illich, una terza ambientale, legata al rispetto degli*

19. D. ZOLO, *Globalizzazione, una mappa dei problemi*, Ed. Laterza, Bari 2009.

20. S. LATOUCHE, *Il mondo ridotto a Mercato*, Ed. Lavoro, Roma 2000.

21. Ci riferiamo al MAUSS (Movimento antiutilitarista nelle scienze sociali). V. i siti www.revuedumauss.com e www.decescita.it che raccolgono i materiali e le proposte teoriche della Rete italiana per la decrescita.

22. S. LATOUCHE, *Breve trattato sulla decrescita serena*, Bollati Boringhieri, Torino 2008.

23. S. LATOUCHE, *Limite*, Bollati Boringhieri, Torino 2012.

24. S. LATOUCHE, *Decolonizzare l'immaginario*, Ed. Emi, Bologna 2004.

25. A. CAILLÉ, *Critica della ragione utilitaria*, Bollati Boringhieri, Torino 1991.

26. AA.VV., *Il ritorno dell'etnocentrismo*, in Mauss 1#Bollati Boringhieri, Torino 2003.

AA.VV., *Quale "altra mondializzazione?"* in Mauss 2#Bollati Boringhieri, Torino 2004.

27. Indicativi possono essere i nomi di Alain de Benoist, Toni Negri, Cornelius Castoriadis.

*ecosistemi... una quarta alla crisi di senso attraversata dalle società industrializzate, una quinta bioeconomica sarebbe dovuta al club di Roma quanto a Nicholas Georgescu-Roegen*²⁸. Il futuro ipotizzato richiama concetti cari alla memoria del passato, presenti nella nostra tradizione contadina e nelle società vernacolari²⁹. Infatti ritroviamo: il piacere dell'autarchia intesa come gratificazione nel riuscire a sopperire per quanto possibile alle proprie necessità, l'avversione agli sprechi immotivati e dettati dalle mode, la pratica del riutilizzo³⁰, il senso dell'ospitalità, il significato del dono³¹ e della reciprocità³², un ritorno alle capacità di manuali³³, la solidarietà che è cosa ben diversa dall'assistenzialismo. Ciò presuppone un radicale cambio di prospettive in quanto occorre passare dalla competizione alla collaborazione, sostituire l'autoconsumo alla superproduzione, ristrutturare anziché costruire, ottimizzare le dispersioni energetiche, abbandonare la società consumistica per la società del dono³⁴. Il programma ambizioso degli antiutilitaristi³⁵ finalizza l'azzeramento delle ansie (produttive, lavorative, economiche)³⁶ che stressano la vita dell'uomo moderno. La stessa fondamentale distinzione tra i concetti di merce (oggetti e servizi che si comprano) e beni (oggetti e servizi che corrispondono a bisogni necessari) è illuminante³⁷. È in gioco la paura della sopravvivenza sul pianeta e i suoi fautori si dibattono alla ricerca delle vie da percorrere³⁸. Il conto degli abusi perpetrati al patrimonio ambientale prima o poi dovrà essere pagato. Ovviamente parlare di sacrifici è impopolare anche se, come ha spiegato Pallante³⁹, la scelta è tra la via della decrescita⁴⁰ o quella della recessione, quindi anteporre l'esercizio della dieta alla prospettiva del patire la fame. Il mito della decrescita con tutte le problematiche, le paure e le soluzioni incombe sulla società post-capitalista⁴¹. Viene richiesto il sacrificio del superfluo⁴², ma non è cosa semplice

28. O. DARD, *La Nouvelle Droite, il Liberalismo e la Decrescita*, in *Trasgressioni* n. 53, Firenze 2011.

29. S. LATOUCHE, *Altri mondi, altre menti, altrimenti. Oikonomia vernacolare e società conviviale*, Rubettino, Soveria Mannelli 2004.

30. S. LATOUCHE, *Usa e getta, Le follie dell'obsolescenza programmata*, Bollati Boringhieri, Torino 2013.

31. M. MAUSS, *Saggio sul dono, forma e motivo dello scambio nelle società arcaiche*, Einaudi, Torino 2002.

32. C. CHAMPETIER, *Homo consumans*, Arianna Ed., Casalecchio 1999.

33. J. ELLUL, *Contro il totalitarismo tecnico*, Jaka Book, Milano 2014.

34. A. CAILLÉ, *Il terzo paradigma, antropologia filosofica del dono*, Bollati Boringhieri, Torino 1998.

35. A. DE BENOIST, *Oltre il moderno. Sguardi sul terzo millennio*, Arianna Ed., Casalecchio 2005.

36. A. CAILLÉ, *Critica dell'uomo economico*, Il Melograno, Genova 2009.

37. M. PALLANTE, *Decrescita e migrazioni*, Ed. per la decrescita felice, Roma 2009.

38. S. LATOUCHE, *Come si esce dalla società dei consumi*, Bollati Boringhieri, Torino 2010.

39. S. LATOUCHE, *Il pensiero creativo contro l'economia dell'assurdo*, Emi, Bologna 2002.

39. M. PALLANTE, M.D.F. www.decrescitafelice.it.

40. S. LATOUCHE, *Incontri "di un obiettore di crescita"*, Jaka Book, Milano 2013.

41. G. GIACCIO, *La decrescita. Un mito post-capitalista*, Diana Ed., Frattamaggiore 2013.

42. S. LATOUCHE, *Per un'abbondanza frugale. Malintesi e controversie sulla decrescita*, Bollati Boringhieri, Torino 2012.

incontrare l'adesione di chi è abituato alle promesse del tutto e subito. La scommessa proverbiale resta la scelta tra la gallina oggi e l'uovo domani⁴³.

La paura ambientale: l'incubo dell'estinzione

La prima nozione di ecologia data dal biologo tedesco E. Haecker nel 1868 la definisce studio dei rapporti tra l'essere vivente e l'ambiente che lo circonda. Da allora questa scienza si è arricchita di nuovi significati, ha contribuito a generare una vasta presa di coscienza nei confronti degli scempi compiuti sul territorio ed è diventata dottrina in grado di fornire nuovi modelli proponibili. Il pensiero verde è intervenuto denunciando gli abusi, indicando e definendo i limiti dello sviluppo. All'azione teorica si è affiancata una azione politica originale, fondata sulla salvaguardia ambientalista e determinata nel combattere il mercantilismo economicista, sperperatore delle ricchezze naturali. Infatti il pensiero ecologista ha destato particolare vivacità e interesse in quanto, fondato sul presupposto della conservazione dell'ambiente, si pone agli antipodi delle motivazioni sostenute da fautori del progresso. Questi basano le loro convinzioni sul concetto del tempo lineare, sul nuovo inteso come valore assoluto, sulla fiducia riposta nelle scoperte scientifiche. Ma per l'ottica *wilderness*⁴⁴, derivata dall'ecologia del profondo o meglio dalla intima natura selvatica, lo scorrere temporale è in stretta sintonia con la ciclicità che regola i ritmi dell'eterno ritorno, ogni innovazione non per questo può risultare positiva e dalle scoperte scientifiche non derivano necessariamente benefici. La proposta ecologista si fonda su un progetto che difende i contesti di vita tradizionale e critica l'ideologia dell'immaginario capitalista, oggi dominante nel pianeta⁴⁵. L'uomo secondo Claude Lévi Strauss si è voluto affrancare dalla natura, ha scisso il legame tra culture "avanzate" e culture "ritardatarie e primitive", si è arrogato *"il diritto di separare radicalmente l'umanità dall'animalità. Concedendo all'una ciò che negava all'altra, ha aperto un ciclo maledetto, e la medesima frontiera, continuamente spostata all'indietro, sarebbe servita ad allontanare alcuni uomini dagli uomini"*⁴⁶. I giustificati timori di una catastrofe generale sempre incombente e irreversibile sono il collante dei gruppi che si richiamano, a vario titolo, alla galassia dei Verdi. Ogni paura non si presenta con aspetti esclusivamente negativi. Lo sgomento per la sparizione delle diverse specie, la degenerazione di uno sviluppo incontrollato che possa portare il mondo a trasformarsi in una deserta pattumiera favoriscono il sorgere di sistemi per la prevenzione. Le cassandre del catastrofismo possono così destare apprensioni per l'evidente stato di degrado eco-

43. S. LATOUCHE, *La scommessa della decrescita*, Feltrinelli, Milano 2008.

44. G. BONETTI, *Intimate Wilderness, connecting with the essence of life in the XXIst globalised and urban century*, Italgrafica, Novara 2016.

45. C. CASTORIADIS, in *Le Nouvel Observateur*, 7.5.1992, p. 102.

46. C. LÉVI-STRAUSS, *Antropologie structurale*, vol. 2, Plon, Paris 1973, p. 53.

gico e accelerare, nei soggetti più sensibili attenti ai problemi comunitari, il passaggio da una visione egotica ad una coscienza biocentrica.

Negli ultimi decenni queste preoccupazioni hanno trovato rispondenza negli scenari stanziali. Dai rischi paventati per il buco nell'ozono alla deforestazione, dallo scioglimento dei ghiacciai alla desertificazione, dall'innalzamento degli oceani e alle incontrovertibili constatazioni riguardanti i cambiamenti climatici e ancora: l'insorgere di nuove e più virulente patologie (mucca pazza, aviaria), la sparizione di sempre più numerose categorie d'animali considerati a rischio, il ripetersi di devastazioni naturali, conseguenti all'irrazionale antropizzazione. Tali calamità hanno attirato attenzione, mobilitato l'opinione pubblica anche nei piccoli comprensori come quello cremasco. Hanno preso il via una serie di iniziative e di proteste popolari. Le rimozioni, in base agli eventi che le hanno suscitate, si sono espresse nel tempo in vario modo: sono sorti spontanei comitati e carri di protesta contro l'edificazione di un inceneritore nel quartiere di San Bartolomeo a Crema. Manifestazioni e strascichi giudiziari hanno seguito l'iter delle discariche di amianto a Cappella Cantone e di rifiuti solidi urbani a Corte Madama-Castelleone⁴⁷, contestazioni sono sorte contro l'apertura delle cave attorno al Serio⁴⁸ e per denunciare l'inquinamento del fiume⁴⁹. Molti cittadini si sono mobilitati scrivendo lettere ai giornali. Di numerose interpellanze sono stati oggetto i tagli di piante e le campagne di ripiantumazione in via Diaz, Via Indipendenza, Marziale⁵⁰. Le giornate del Rifiutando hanno raccolto centinaia di volontari, specialmente tra i giovanissimi, impegnati nel dare un esempio concreto di civile controtendenza all'abbandono improprio dei rifiuti⁵¹. La paura è in definitiva un'arma diabolica perché come scrive Meyrink "... *ci spinge a fare ciò che vorremmo evitare. Paura è ciò che inverte il valore; è una forza della natura del tutto autonoma... Chi la conosce, la può dominare, la può proiettare verso l'esterno, la può usare come arma, come fosse un lanciafiamme*"⁵².

La mondializzazione del pensiero unico rischia di fagocitare il processo di autodeterminazione dei popoli. Al di là di ogni monolitismo politico e culturale non esistono sistemi politici assolutamente buoni ed altri assolutamente cattivi, l'unica vera democrazia consiste nel non voler imporre agli altri, con la forza o con l'inganno, la pre-

47. *Discarica di amianto a Cappella Cantone*, in Eco di Bergamo 3.12.2015; *Cappella Cantone il caso della discarica di Amianto*, in La Provincia 19.12.2013.

48. *Si della Regione al piano cave per la provincia: reazioni*, Crema Oggi 25.10.2016.

49. *Allarme inquinamento, schiuma nel Serio* in La Provincia 21.8.2013; *Serio a Crema "maltrattato" con vergognosa indifferenza*, La Provincia 12.8.2013; *Crema, fiume di melma color marrone*, in La Provincia 7.6.2013; *Inquinamento sul Serio, c'è il numero verde*, in La Provincia 22.8.2013.

50. *La nuova piantumazione al via*, Il Nuovo Torrazzo 24.1.2013; *Strage di alberi in Via Diaz*, in La provincia 5.8.2014; *Le piante di Via Diaz*, in Cremascolta 19.8.2014.

51. *Rifiutando si farà, parola di Linea Gestioni*, in Crema Oggi 14.4.2016.

52. G. MEYRINK, *La casa dell'alchimista*, Ed. del Graal, Roma 1981, p. 114.

sunta bontà delle proprie idee. Dal passato la tradizione popolare aveva tramandato le gesta di un eroe “*Giuanì senza pura*”⁵³ che sapeva superare le avversità del destino sbaragliando mostri e scacciando fantasmi grazie alla fervida astuzia e al disarmante coraggio. All'alba del domani si affacciano nuove apprensioni e ci si domanda che ne sarà dell'uomo. Con difficoltà riusciamo a distinguere il robot alieno dall'erede fratello. Inquieta la previsione di un essere umano a metà a cui, dopo un accurato lavaggio mentale, sono stati sostituiti gli organi, cambiati gli arti con sofisticati innesti biologici e trapianti artificiali, ma questa è un'altra storia che forse sarà oggetto di una prossima ricerca.



Irene Freri - *Atelofobia* - Carboncino 2017.

53. GRUPPO ANTROPOLOGICO CREMASCO, *La fiaba cremasca*, Tipolito Uggè, Crema 1999, p. 230.

La paura: il lato oscuro del lupettismo scout

di Marco Lunghi

Premessa

Sono giunto la mattina del 29 luglio 2017 con i capi e i lupetti scout del gruppo Crema 3 a Berbenno, una località della valle Imagna (Bg), per trascorrere un periodo dedicato alle *Vacanze di Branco*. Quanto riferisco nelle pagine che seguono, costituisce la mia riflessione su alcuni problemi che hanno ispirato una ricerca antropologica condotta da me come Assistente Spirituale dei *Branchi della Traccia e del Fiore Rosso*. È indispensabile perciò che faccia precedere a questa esperienza educativa almeno una spiegazione dei termini in uso nel linguaggio associativo, non sempre noto per gli estranei al metodo, ma che permette al lettore di facilmente adeguare la mente ai suoi principi fondamentali applicati sul terreno.

A - Il Branco nel linguaggio “scoutese” e l'autosufficienza che rende liberi

Una caratteristica fondamentale della Associazione scout è il fatto che, avendo come scopo l'educazione degli aderenti, segue lo sviluppo progressivo del bambino che diventa ragazzo (*lupetto-lupetta*), adolescente (*scout-guida*) e giovane (*rover-scolta*). L'uscita dall'età infantile e l'inizio dell'iter formativo è costituito da minori tra gli



Gesti di scaramanzia “preventiva” per una vacanza magica.

otto e i dodici anni che Baden Powel, iniziatore del metodo, definisce “*lupetti*” ispirandosi all’opera di R. Kipling (Il libro della Giungla) i cui protagonisti sono animali di un mondo fantastico. Di fatto, questo stadio di crescita accompagna il bambino nel momento in cui prende coscienza delle sue capacità naturali dalle quali l’educatore parte per svilupparle in senso positivo. A questa età il mondo del ragazzo si orienta da una posizione egocentrica derivante dalla realtà di origine ad una convivenza sociale su misura di nuove esigenze come l’inizio del suo adeguarsi ai modelli del gruppo. Infatti, la vita all’aria aperta opera con l’uscita dalle mura domestiche la scoperta del mondo esterno con la viva percezione dei sensi cercando di individuare, con l’osservazione la pista del cammino nelle escursioni e di apprendere quel minimo di autosufficienza che lo rende libero. La sua unità di vita è il branco, considerato come “*famiglia felice*”, che non è un giardinetto per il divertimento dei bambini, ma la costituzione di una convivenza dove ciascuno deve occuparsi degli altri rendendosi utile. “*Del mio meglio*” è il motto del lupetto non per indicare una mania di perfezionismo, né per rappresentare un’imposizione da parte dell’adulto, ma per stimolare la sua capacità di migliorarsi e di costruire un personale proposito di crescita. Sulla vita di *Branco* si innesta anche l’educazione cristiana, che porta a conoscere Dio come Padre, Cristo come fratello e lo Spirito Santo come “fantasia operatrice”, così da stabilire con loro un rapporto affettuoso che diventa ascolto e imitazione attraverso la Bibbia e il Vangelo. In questa luce anche i sacramenti vengono percepiti non come



Dopo la partenza: l'amicizia ha superato la paura del distacco.

gesti imposti ma come alimenti di vita spirituale sull'esempio del patrono S. Francesco. Di conseguenza, il clima del *Branco* diventa un laboratorio dove la dimensione ludica si sviluppa con l'acquisto di specialità culturali e di brevetti personali che scandiscono un processo di capacità positive destinato a diventare sempre più operativo nell'età che sale. Infine, risulta sempre più riconosciuta tale pedagogia a livello mondiale (con i suoi 40 milioni di giovani iscritti) per diventare un ideale complemento dell'attività scolastica, in quanto il progressivo sforzo nell'acquisto della conoscenza intellettuale andrà pari passo con le esigenze fisiche e psicologiche del ragazzo. È stato detto che quando la didattica potrà avvalersi degli apporti del metodo scout riuscirà anche a realizzare veramente la formazione integrale dei soggetti per una umanità nuova del futuro.

B - Nel mondo fantastico di Harry Potter

Se il tema dell'attività del "campo" è la nota vicenda del celebre "maghetto" che ha frequentato la scuola di magia e stregoneria di Hogwarts e la sua storia ha interessato piccoli e grandi in tutto il mondo, lo si deve a un progetto educativo dei miei capi che hanno operato per introdurre i *lupetti* nel mondo misterioso delle realtà invisibili che emettono continui segnali attraverso le cose che ci circondano e che i ragazzi intercettano con una sensibilità particolare. Si tratta del mondo dei significati che stanno sempre dietro all'apparenza della realtà visibile e che si trasmettono com-



Si formano con molta simpatia le "famiglie" dei maghetti.

piutamente con il linguaggio dei simboli per chi li sa intendere e interpretare, come in questo caso. Per questo si è molto discusso, e non solo all'interno dello scoutismo, sul valore della parabola fantastica e delle sue simbologie nel campo dell'educazione. È quanto avviene per la magia, che oggi l'antropologo definisce "l'identificazione delle energie che tengono compaginato l'universo fisico e con le quali il *"mago"* e lo *"stregone"* ritengono di poterle governare, il primo per procurare benessere e successo, il secondo per scopi malefici e negativi". È evidente perciò che le emozioni provocate dalla magia, con le più diverse giustificazioni storiche, suscitano da un lato sentimenti di meraviglia e dall'altro stati d'animo paurosi a diversi gradi di intensità quali il timore, l'ansia, l'inquietudine. Come è risaputo, nel caso di Harry Potter, tale dimensione magica si trasforma in un complesso di artifici psicologici verbali e cinematografici che, nella forma più nobile, sono divenuti efficaci per creare stupore e incanto, positivi e negativi, nel mondo fantastico dei ragazzi e non solo. Ma l'aspetto che interessa il nostro discorso è l'esistenza di situazioni vissute dall'individuo in diversi momenti della vita con profondo disagio esistenziale.

La prima esperienza dell'uomo sotto forma di vergogna, colpa o timore, risale ai tempi dei primi doverosi interventi educativi esercitati dagli adulti quando da bambini si corre il rischio di essere rimproverati per la trasgressione di un comportamento proibito. Più tardi poi, le esperienze di colpevolezza più dolorose riguardano il giudizio che proviene dallo stesso contesto amicale e in particolare dal giudizio dei coetanei. Oggi c'è poi il mancato raggiungimento del ruolo sociale adeguato nell'ambito dello sport, della scuola, della moda e di altre aree di interesse che fa sentire l'ansia al fanciullo di non riuscire nell'interpretare al meglio "le regole del galateo" a cui aderisce la maggior parte dei coetanei. Spesso purtroppo sono questi gli incubi conclamati dai



Ecco come una lupetta non è una strega ma una splendida fata.



La gioia di una intera casata dopo una brillante vittoria.

mass media che comportano non solo il mancato riconoscimento del soggetto, ma addirittura il fallimento e l'esclusione dal gruppo di appartenenza. La dimensione sociale della "paura", in particolare per l'essere esposti al giudizio altrui, è dunque l'alimento dei vissuti penosi che si accompagnano a queste emozioni. Infine, va notato come i valori etici dominanti nella cultura contemporanea non sono più il senso di colpa legato alla trasgressioni di norme sociali prestabilite, ma la vergogna, che diventa paura, connessa alla mancata realizzazione delle aspettative che il contesto familiare e sociale hanno riposto nel soggetto. Il timore di essere diversi rispetto al modello proposto nell'infanzia sostenuto anche dalle aspettative dei genitori, può raggiungere livelli di timore notevole.

C - Le paure che possono abitare il campo scout

Leggo su un settimanale di cultura che norme scolastiche sempre più ristrette unite alle crescenti ansie dei genitori influenzano scelte di numerosi dirigenti scolastici. Se a questa situazione si uniscono spesso le pigrizie fisiche e mentali degli insegnanti è possibile che la didattica si isoli nelle classi e costringa i corpi dei bambini in una innaturale clausura con danno della loro capacità di ragionare e fantasticare. Ecco allora la valenza e l'attualità del metodo scout. Nel campo si viene incontro al desiderio dei ragazzi di vivere la vita come un grande gioco all'aperto per renderli coscienti che possono fare a meno di tante cose ritenute essenziali nell'ambito domestico: di vivere nella natura opera di Dio con la gioia e la salute spesso divenute problematiche tra i fumi e le mura delle città. Qui invece i ragazzi sono chiamati a vivere da protagonisti una avventura nella quale ognuno è chiamato a dare il meglio di sé e dove ogni educatore scout può sviluppare rapporti diretti con i singoli ragazzi e scoprirne gli aspetti inediti influenzandoli positivamente in materia di carattere, cura di sé e prospettive di vita. Alla luce di tali costatazioni la psicopedagogia afferma che l'esigenza dei ragazzi di vivere in questo particolare clima debba essere liberata dagli "scantinati bui" del timore che impone le regole asfittiche di uno strano concetto di sicurezza ma anche dalle ansie dei genitori. Eppure l'educatore sa bene che dove abita la paura esiste un autismo sociale fatto passare come nicchia dorata, ma che in realtà è una dimensione dove non c'è spazio di agire, pensare ed amare. Senza essere psicologi è evidente che nel periodo che precede la partenza per l'attività di campo è indispensabile la collaborazione di tutte le componenti coinvolte, in primo luogo la famiglia impegnata sia a sostenere la gioia del figlio che lascia la sicurezza del nido domestico e si appropria a una nuova esperienza che richiede senso di responsabilità e autonomia sia a preparare lo zaino del figlio senza caricarlo del superfluo, ma solo con il necessario richiesto dalla esperienza dell'informazione scout. Allora appare evidente per i familiari la distinzione di "occuparsi" senza "preoccuparsi" con l'attenzione all'essenziale che non fa del lupetto un "viso pallido con la valigia" come direbbe Beppe Severgnini, già esperto del sacco a pelo ai tempi delle sue "piccole mummie". Per troppi

adulti gli occhi si sono fatti opachi per una cataratta dello spirito e di conseguenza sono diventati incapaci di lasciarsi sorprendere dalla bellezza, dal mistero che abitano le cose e soprattutto le persone. Il nostro tempo visto da uno scout al campo non sembra tanto l'epoca della contemplazione ma del consumo e della paura declinati in diversi momenti non sempre dichiarati ma sofferti in silenzio da parte dei ragazzi:

1) la paura di volare fuori dal nido

Può sembrare strano che il lupetto e la lupetta mostrino segnali di inquietudine proprio per un evento tanto atteso, destinato tuttavia a uscire dalle ben note coordinate spazio-temporali della loro esperienza quotidiana.

Il *vecchio lupo* comprende, impegnato fin dalla partenza, che tuttavia la vita del ragazzo è un viaggio, da quando il *"cucciolo d'uomo"* si stacca dal seno materno e vede la luce di un mondo diffusa sull'imprevedibile. Eppure anche il viandante più sprovveduto riesce a capire come il sentimento della sicurezza possa essere talvolta paragonato ad una barca con le vele immobili ad ogni pulsare del vento, mentre la vita sarebbe meglio rappresentata come lo spazio di un mare aperto verso approdi felici. Per l'educatore il primo insegnamento del viaggio è che ogni giorno della vita sarà richiesto all'uomo di lasciare la terra ferma e la condizione di un essere che non è di natura stanziale per rispondere a una chiamata misteriosa.

A far tacere la paura che è il principio di ogni paralisi, è la presenza solida dei VV.LL.



La scuola di magia riunita nel bosco degli spiriti.

(Vecchi Lupi Capi del Branco) e la gioia degli amici che li aiuta a superare ogni rischio di timore, mentre la fantasia si protende verso indicibili orizzonti. Immobili rimangono gli uomini paurosi dentro il mare di un destino imprevedibile quando le pagine del Vangelo e della scienza ci rimandano continuamente alla necessità del viaggio.

2) *la paura del timore oppressivo dell'autorità*

Con la formula di “Vecchi Lupi” si intende nel linguaggio scout parlare di capi che svolgono attività di assistenza in branco per i quali la preparazione all'esercizio del metodo è certificata a livello nazionale con successivi campi scuola che li qualificano come educatori di fronte alla società, alla Chiesa e alle famiglie. Dopodiché l'esperienza di vita con i lupetti attesta che la parola “*paura*” risulta esclusa dal loro vocabolario di Branco, giustificando quanto B.P. li definisce i “fratelli maggiori” a servizio dei più piccoli. Questo spiega come nei momenti impegnativi dell'attività non prevale l'ordine della loro autorità, ma la suggestione della loro autorevolezza come responsabili della “*famiglia felice*”. Spetta ai capi di creare il clima di una limpida convivenza che trova corrispondenza nella beatitudine di Gesù nel “Discorso della montagna”: Beati i miti perché possederanno la terra. Sono loro ad essere chiamati a gettare il seme della pace nel cuore dei ragazzi accompagnando la loro azione con il gesto di Gesù che si cingeva il grembiule per chinarsi sui piedi degli apostoli.



Chi riuscirà a entrare nell'inviolabile anello magico?

I singoli *lupetti* sono coinvolti, quindi, nella progressione di sviluppo umano e cristiano tramite il dialogo con i capi dello staff e dell'assistente ecclesiastico, i quali, avranno la possibilità di stabilire il giusto rapporto tra le qualità del ragazzo e le possibilità del suo impegno, così da escludere ogni stato di ansia nella progressione individuale.

3) la paura del mistero dell' "altro"

Sappiamo quanto il bambino percepisce il buio come l'origine delle sue massime paure mentre il ragazzo lo abita con la fantasia di esseri mostruosi, di animali favolosi e in particolare dell' "uomo nero" ovunque in agguato ma che psicologicamente può rappresentare l'identità "dell'altro" e cioè di colui che è diverso da me. Per cui anche nel proseguo dell'età, come entra nel personale campo di attenzione, la presenza del nostro simile istintivamente entra in gioco il rapporto con la "diversità" che poco o tanto, dobbiamo ammetterlo, potrebbe inquietarci.

Considerata a questo livello la vita di *Branco* si differenzia da una ordinata compagine sportiva o funzionale ad uno scopo pratico per il rischio di risultare priva della sua tipica atmosfera fraterna. Non si tratta perciò di cancellare l'identità di ciascuno, ma di mettere in comunicazione gli individui con il gusto di conoscersi per imparare dalle peculiarità degli altri e sentirsi arricchiti da uno dono reciproco.

Nel Branco questo approccio di solidarietà avviene a tre livelli di crescita:



Il grande gioco infrange il mistero della foresta incantata.

- *Il momento della scoperta* nel quale il lupetto riconosce chi sono gli altri e sperimenta la comunità come ambiente di vita, diventando “*Lupo della legge*”;
- *Il momento della competenza* con il lupetto che si apre agli altri e viene coinvolto nelle attività con impegni personali diventando “*Lupo della rupe*”;
- *Il momento della responsabilità* quando il lupetto è in grado di fare proposte operative ed è pronto a mettere a disposizione degli altri le proprie capacità diventando “*Lupo anziano*”.

4) *La paura del mistero di Dio*

Spesso mi sono chiesto, nei giorni di pioggia al campo, per quale misteriosa ragione un cielo nuvoloso contagiasse a tal punto i ragazzi da riflettere sul loro volto un'ombra inquieta di paura come se la minaccia meteo del cielo venisse interpretata a livello di timore misterioso. Fortunatamente quest'anno le vacanze di *Branco* non sono andate così e la serenità del cielo ha illuminato di gioia i volti delle lupette e dei lupetti che correvano a giocare nei boschi sempre più in alto, come se avvertissero il richiamo delle cime.

È noto che la parola “paura” fa il suo ingresso nella Bibbia come “paura di Dio” fin dai primi albori dell'umanità, ma si rimane sorpresi che Adamo, il “terrestre” e la sua donna scacciati dal paradiso dalla spada fiammeggiante dell'angelo incontrano all'uscita un Dio preoccupato di cucire per loro due tuniche di pelle.



Sorridendo si condivide la gioia del pranzo al sacco.

A questo sorprendente particolare del “mito delle origini” fa eco la parola di Gesù nel Vangelo: *«Non abbiate paura, voi valete più di molti passeri»*. Scrive un autore moderno: *«Ogni volta di fronte a queste parole provo paura e commozione insieme: la paura di non capire un Dio che si perde dietro le piccole creature, come i passeri e i capelli del capo»*. Per l'uomo d'oggi, inoltre, si aggiunge la commozione per un Dio che fa per noi ciò che nessuno ha fatto, di contare i capelli del capo e prepararti un nido nelle sue mani. Ciò significa che tu vali per lui, che ha cura di te, che conosce ogni fibra del tuo corpo e ogni cellula del tuo cuore perchè innamorato di ogni tuo dettaglio. E poi l'esperienza mi dice che per lo scout cattolico ogni storia di paura è anche una storia di coraggio. Per i lupetti e le lupette credenti il Cielo non rappresenta una minaccia ne tantomeno un ricatto ma una possibilità inaudita.

5) La paura del racconto fantastico

La metodologia educativa di Branco si avvale ampiamente dell'arte del racconto in corrispondenza all'impronta del mondo fantastico che caratterizza l'età del lupetto. “Il libro della giungla” offre lo spunto ai capi scout per una narrazione di episodi nei quali Mowgli che cresce con i lupi della foresta percepisce con l'età di non temere gli animali per lo sguardo diritto e sincero della sua natura umana. Ed è nel bosco che si svolge per i lupetti la “veglia alle stelle”, un momento privilegiato dell'incontro con Dio per il coraggio di chi non teme il buio della notte al fine di ascoltare in solitudine il coro di voci della natura. Ed è pur vero che il fuoco di bivacco favorisce l'ascolto di un'ampia serie di storie fantastiche in cui ad esempio la relazione a puntate di un “giallo” agisce come un vero e proprio incantesimo. Si genera un'atmosfera tra gli ascoltatori in cerchio che, è risaputo procura una certa tensione che si conclude alla fine con un senso di liberazione per il trionfo del bene. Afferma lo psicologo B. Bettelheim che quel mondo immaginario popolato da creature e da azioni in cui si mescola il bene e il male è un grande schermo su cui i ragazzi possono proiettare quella parte di sé che sono stimolati a percepire con la mente ed il cuore così che in questo modo riescano a giudicarla e a controllarla. I VVLL accompagnano in questo modo al sonno le lupette e i lupetti mentre si spengono le ultime fiamme del fuoco e gli occhi si chiudono su un mondo di stupore beato.

d) Per una lettura cristiana di Harry Potter

Veramente nel mio ruolo del “Vecchio Silente” ero partito per le vacanze di Branco con una lettera di invito che diceva: *«Care lupette e cari lupetti come Harry Potter siete chiamati a seguire le lezioni della mia “scuola di magia” per imparare l'uso delle energie positive e vincere quelle che rappresentano il male. Dobbiamo prepararci a vivere un'avventura in cui possiamo essere sorpresi dalla paura, ma a cui dovremmo rispondere usando tutte le risorse della nostra Promessa di apprendisti scout sempre più scuola di vita. Io sarò la vostra guida spirituale e vi mostrerò come nel Vangelo e nella presenza di*

Gesù si potranno risolvere tutti i problemi di questo mondo sovrumano e attraente con intelligenza e fantasia.

Le quattro casate della scuola si confronteranno con i VV.LL. e con me per essere alla fine del campo un "Branco di maghette e maghetti diplomati nel fare "sempre del proprio meglio».

Al campo poi le quattro riflessioni sul tema della paura sono diventate argomento di quotidiano dialogo per le "quattro casate" del celebre racconto in cui si sono divisi una cinquantina di partecipanti diventando argomento di altrettante cacce dirette dall'assistente ecclesiastico (Baloo) secondo il metodo della catechesi esperienziale.

- I) **Casata del Grifondoro** - Il nostro viaggio è l'inizio di un grande gioco nel corso del quale le realtà che incontriamo diventano gradini che ci innalzano verso Dio creatore;
- II) **Casata del Serpeverde** - Tra le meraviglie del giardino di Dio noi incontriamo l'uomo-Dio Gesù che è il grande direttore di orchestra dell'armonia del creato;
- III) **Casata del Tassorosso** - Il dono della libertà introduce nella nostra vita il soffio dello spirito che ci spinge a compiere grandi cose alla scuola della scienza e dell'amore.
- IV) **Casata del Corvonero** - In questa visione del mondo non c'è posto per "La paura del buio", perché l'alba inizia sempre quando riconosciamo nell' "altro" il volto dell'amico e del fratello.

Dunque? Occorre aver coraggio per lottare contro la paura.

"*Non temete*", questo invito-comando è la parola di Dio rivolta a quanti Egli chiama; così ad Abramo e Mosè, a Maria e agli Apostoli. Dobbiamo solo avere la capacità di individuare la sua presenza nel corso della nostra vita.

Conclusione

Abbiamo bisogno di volare, di andare oltre le paure che ci tengono legati a una realtà che non sempre ci permette di realizzare pienamente i nostri sogni... ma abbiamo bisogno anche degli altri per sentirci pronti a valorizzare il nostro impegno e di una guida spirituale che ci aiuti a trovare il senso del nostro andare che poi è un trovare sé stessi e la propria strada.

L'associazionismo scout sa orientare sin dall'età del branco e raccoglie nel campo estivo i frutti dell'impegno annuale che vede i ragazzi sperimentarsi attraverso una serie di esperienze e arrivare ai tre livelli di crescita.

Questa gradualità del percorso e la testimonianza autorevole dei capi aiuta la scoperta di sé e il trovare una serenità che nasce dalla propria realizzazione.

In un mondo sempre più virtuale fatto di "missioni da videogioco" lo scoutismo fa crescere persone che vivono con fiducia e speranza pronte ad affrontare il viaggio della vita.



Due apprendisti stregoni con il Vecchio Silente.



Come si impara a superare la paura: con le vacanze di Branco.

Il fantastico al cinema: la paura dei mostri

di Daniela Ronchetti

*Non esiste un film fantastico che non si regga
sulla presenza di una creatura mostruosa.
In altre parole la creatura mostruosa o la mostruosità
sono la condizione "sine qua non" del cinema fantastico¹.*

La paura del mostro

Una sottile catalogazione di genere riguardo al cinema dice che il termine "fantastico" indica qualsiasi produzione filmica in cui appaia una visione non realistica del mondo, secondo un processo di trasgressione dell'ordine umano dove ci sono creature di-verse, i mostri. In questo ambito si è operata la distinzione fra cinema fantastico e cinema di fantascienza (*science fiction*) secondo cui nel primo la trasgressione avviene per cause naturali (Dracula, i vampiri, gli zombi e tutti i vari alieni venuti dallo spazio, simboli del pericolo e del male), mentre nel secondo la causa della trasgressione è la volontà dell'uomo, una sua scelta, basata su esperimenti da lui operati (Frankenstein, Il Dottor Jekyll e Mr. Hyde). Negli ultimi anni il termine "horror", si è imposto nell'uso comune per indicare le pellicole in cui dominano i mostri e il sentimento provato è soprattutto la paura suscitata da creature non riscontrabili nella realtà.

Al di là della specialistica distinzione, è certo che i prodotti di entrambe queste linee filmiche, spesso accumulate fra loro, sono determinati dalla presenza di qualcuno o qualcosa di estraneo alla normalità che genera paura, perché produce una trasgressione dell'ordine umano. La paura è, infatti, un elemento imprescindibile del cinema horror; esso si regge proprio sul sentimento di timore che suscita nello spettatore la visione di creature estranee alla vita reale, spesso terrificanti anche nell'aspetto fisico. Il mostro diventa così l'umano trasgredito e questa definizione appare più consona ad una analisi filmica, che non esclude la suggestiva lettura psicanalitica, ma pone la considerazione del tema sul piano della rappresentazione visiva. Ciò che è diverso suscita sempre un atteggiamento di diffidenza, che spesso sfocia nella paura in quanto l'alterità dalla norma produce un sentimento di insicurezza, di crisi delle certezze codificate dall'esperienza, perché la differenza è vissuta come negatività rispetto alla rassicurante normalità. La paura di perdere se stessi e la propria identità (paura del doppio) confluisce sullo schermo nella paura del male e del male per eccellenza, la

1. G. PIRONI, *Il fantastico e la science-fiction cinematografici*, in "Cineforum 185", pag. 350, giugno-luglio 1979.

morte, la più radicata nell'uomo occidentale. Se nel cinema delle origini spesso le opere di fantascienza erano viste come elemento consolatorio di fronte al diverso, suggerendo un *happy end* finale che riconciliava col mondo, nella *modernità liquida*², invece, domina il senso di inquietudine, che permane nello spettatore e la paura perde l'effetto catartico che aveva alle origini e diviene elemento che rispecchia la difficoltà del reale e della nostra società³. Il mostro non appare più definibile e, quindi, sconfiggibile dall'uomo "reale", ma qualcosa che si impossessa attraverso di lui del mondo, non più considerato come dominabile e con un intrinseco equilibrio che possa essere ricostituito. Il finale diviene, quindi, aperto e la paura rimane all'uscita di sala come componente essenziale di una società senza sicurezze.

La grande svolta in questo senso è stata attuata dal maestro A. Hitchcock ne *Gli uccelli* (1963), certamente uno dei film più terrificanti nella storia del cinema e in seguito da G. Romeo, ne *La notte dei morti viventi* (1968) e in tutta la sua successiva produzione che giunge oltre gli anni Novanta.

Da allora il cinema fantastico interrompe lo schema originale secondo cui, attraverso la fuga dalla realtà insoddisfacente, l'approdo a una sensazione di sollievo, che nasce dal termine di ogni paura, produce la riconciliazione con l'ordine ricostituito; esso diviene, invece, un elemento per la riflessione sul mondo e le paure reali che permangono nella quotidianità⁴.

Il mostro diventa una proiezione delle difficoltà dell'uomo di integrarsi in un contesto sociale lacerato dalle guerre di religione in un mondo sempre più globalizzato ed alienato. Veramente in questo senso il cinema fantastico può aiutarci a comprendere il mondo in cui viviamo e a mettere in atto nuove forme, di resistenza⁵.

Anche se, come avremo modo di vedere, molte opere cinematografiche del genere horror traggono ispirazione da testi letterari, il cinema si esprime, come sempre, in modo ben diverso dalla letteratura, svolgendo un'azione più coinvolgente ed immediata sullo spettatore. Infatti, nella letteratura è dato ampio spazio all'immaginazione suggerita dalle parole in ogni singolo lettore, che gli permette di "accreditare" tutto ciò che vuole, secondo la sua cultura e sensibilità. Al cinema è l'immagine che diviene espressione della trasgressione e, mentre nel testo spesso l'elemento che suscita la paura è basato sull'esitazione, nel cinema l'immagine non permette di esitare nello svolgersi della vicenda e rimanda ad un ben preciso corpo e volto, alla deformazione fisica che si imprime negli occhi della spettatore togliendo ogni spazio all'immaginazione personale⁶. Dove la letteratura permette di immaginare, il cinema crea at-

2. Termine felicemente coniato da Z. BAUMAN, *Modernità liquida*, Laterza 2011.

3. E. MARTINI, *Riscoperta del cinema di Fantascienza*, in "Cineforum 155", pp. 329-344, giugno 1976.

4. E. MARTINI idem, pp. 342- 344.

5. D. CATELLI, *Guida al cinema horror. Ciak si trema*, Ritmi Theoria 1996.

6. E. DUFOUR, *I mostri al cinema*, Gremese 2009, presenta un buon repertorio fotografico.

traverso gli strumenti specifici del suo linguaggio, molto spesso attraverso il *make-up* sempre più elaborato e l'ausilio degli effetti speciali realizzati al computer.

Non è un caso se le numerosissime pellicole tratte dai libri del più grande scrittore moderno di fantascienza-horror, S. King, al di là di rare eccezioni, (*Carrie lo sguardo di Satana* di B. De Palma, 1976, *La zona morta* di D. Cronenberg, 1983 e *Misery non deve morire* di R. Reiner, 1990) sono di gran lunga prodotti meno artisticamente validi rispetto al testo letterario, in cui lo scrittore con il suo personalissimo stile crea una vera *escalation* nelle declinazioni della paura e dell'orrore. Ed è comprensibile che King abbia criticato un capolavoro dell'horror come *Shining* (1980) in cui S. Kubrick, regista geniale e visionario, offre una lettura filmica che si discosta decisamente dall'originale letterario. Tuttavia, egli riesce magistralmente a suscitare la stessa sensazione di paura del libro con gli strumenti espressivi della decima musa, attraverso la maschera offerta dalla mirabile interpretazione di J. Nicholson e l'uso allora alle origini della *steadycam*, in seguito spesso utilizzata nel cinema fantascientifico e non solo, per creare *suspense* ed ansia. La paura provata dal lettore è la stessa che la visione del film suscita nello spettatore, anche se generata con un linguaggio e strumenti differenti.

Nel cinema horror, infatti, oltre alla musica, elemento essenziale, spesso enfatica e atta a sottolineare il senso di attesa timorosa degli avvenimenti, enorme rilevanza ha l'uso del *make-up* e degli effetti speciali che tendono a visualizzare ciò che nel libro è descritto.

Sono nati esperti del settore e si è sviluppata una vera scuola di artigiani ed artisti, che si è sempre più ampliata dagli anni Settanta ad oggi. È sorta una vera industria parallela al cinema per la creazione di quegli elementi che colpiscono lo spettatore suscitandone la paura attraverso la vista. Il mostro rimane sempre espresso dal corpo dell'attore la cui fisicità viene sconvolta dal trucco e dagli elementi protesici, aggiunti per dare origine alla creatura orripilante, mentre negli effetti speciali ha spesso dominato il truculento e il macabro, divenuto certamente insostenibile nei *b-movies* del genere. Ma questo gusto per il trucidato, il sanguinante e il raccapricciante non è oggi certamente retaggio dei film fantascientifici; purtroppo, ha invaso gli schermi non solo cinematografici, ma anche televisivi.

È nato lo *splatter*, un'ondata sanguinaria che non coinvolge solo l'horror e sembra essere diventata la cifra registica di Q. Tarantino, di certo inquietante e talvolta eccessivo nei suoi truci spargimenti di sangue (*The Hateful Eighth* 2015), per quanto molto apprezzato da critica e pubblico. Esistono anche in questo settore della cinematografia una professionalità ed un uso dilettantesco, come in tutte le forme della comunicazione; è stato istituito, infatti, un premio Oscar per il trucco e gli effetti speciali, spesso assegnato per film di fantascienza a grandi artisti fra cui ricordiamo solo il nostro C. Rambaldi per *King Kong* (1976), *Alien* (1979), *E.T. L'extra-terrestre* (1982) e G. Cannon per il *make-up* del *Dracula* (1992) di Coppola.

Sul piano espressivo dell'orrore visivo è molto importante l'attore che interpreta il mostro e presta il suo fisico e la sua faccia alle abili mani del truccatore per suscitare la paura attraverso l'immagine cinematografica. Al di là del citato Nicholson, che nelle mani di Kubrik, grazie alla sue mai sopravvalutate doti istrioniche, interpreta l'immagine della pazzia (altra grande paura ancestrale dell'uomo), il cinema ci lascia il ricordo indimenticabile di interpreti che si sono identificati con la rappresentazione mostruosa fra cui non è possibile non ricordare i *Dracula* di B. Lugosi (1931) e V. Price, *Nosferatu* di K. Kinski (1978), *Frankenstein* di B. Karloff⁷ e *Il dottor Jekyll e Mr. Hyde* di F. March, prima che l'uso degli effetti speciali venisse ad annichilire l'aspetto originario dell'attore di cui a stento oggi si riconosce il volto come in Gollum Smeagol di A. Serkis nella trilogia de *Il signore degli anelli* (2012-2014). Nel cinema delle origini i grandi interpreti di mostri sono rimasti legati al personaggio nel corso della loro carriera e raramente sono emersi in ruoli differenti.

Da dove nascono i mostri cinematografici?

La migliore distinzione all'interno della pletora di creature mostruose che popolano il cinema, ci pare ancora oggi quella espressa da G. Pironi⁸, secondo il quale due sono le linee fondamentali in cui è possibile catalogare i mostri del fantastico filmico.

La prima fa riferimento alle pulsioni primitive, ai miti popolari, ai rituali magici di carattere parareligioso, ad antiche mitologie e tabù presenti nella tradizione e nell'immaginario collettivo: sono i vampiri, gli zombi, i mostri satanici, i licantropi e le creature dell'oltretomba.

Cerbera, Minosse, le Gorgoni, Lucifero, l'angelo decaduto, esempi di mostruosità malevola e perversa, dal mondo classico, attraverso il Medioevo, ripresi nel tempo da saghe e rappresentazioni dotte e popolari, con le necessarie trasformazioni storiche, sono giunti fino ai nostri schermi.

La seconda è il regno della creazione del meccanismo sostitutivo dell'umano che sfida il divino attraverso l'uso di invenzioni, di strumenti scientifici. La figura della classicità, emblematica, è Prometeo, che osa portare agli uomini il fuoco, elemento della civilizzazione, sfidando l'ira di Giove. Questa è la dimensione di Frankenstein, di Mr. Hyde e di tutte le creature mostruose realizzate attraverso processi voluti dall'uomo. Mentre la prima linea affonda le radici ed attinge copiosamente dal passato, anche remoto, la seconda nasce dalla fantasia letteraria del XIX secolo; lo sviluppo scientifico e la riflessione che esso suscita nell'uomo riguardo ai suoi limiti ed al suo corretto

7. Alla sua memoria è dedicato il libro di racconti da cui sono stati tratti film, P. HUNNING, *Al cinema con il mostro*, Mondadori 1981. Nella bella prefazione V. Price analizza lo stretto rapporto tra attore e personaggio e l'identificazione fra essi operata dal pubblico.

8. *Fantastico e Science-fiction: il reale trasgredito* in "Cineforum 187", settembre 1979, pp. 522-523.

utilizzo pongono gli interrogativi su dove egli possa giungere con la sua ricerca. Non a caso le figure emblematiche di questo filone sono due medici, spinti dal desiderio di sperimentazione al di là dei confini dell'umano, in quel delirio di onnipotenza che, come il sonno della ragione, genera mostri.

I mostri archetipici al cinema

In questi ultimi anni abbiamo assistito ad una rivalutazione della festa di Halloween, che, soprattutto da parte dei giovani, è diventata un momento per dare sfogo alle paure, esorcizzandole con maschere e *gadget* sempre più strani e, almeno all'apparenza, terrificanti. Una nuova industria si è creata sul tema dei morti che ritornano e su cui per una notte si può anche scherzare, ma gli ispiratori rimangono i mostri tradizionali immortalati dal cinema.

Seguendo la nostra classificazione prendiamo in esame tre mostri, dai quali derivano moltissime creature, presenti nel tempo sugli schermi di tutto il mondo, che spesso ispirano anche fumetti, ed incarnano le paure ancestrali dell'uomo: Dracula, Frankenstein e il dottor Jekyll e Mister Hyde.

Nato dalla penna di B. Stoker, autore del romanzo *Dracula* nel 1897, trasformato in una rappresentazione teatrale, il conte della Transilvania, assetato di sangue fresco che lo aiuta a tornare in vita dopo la morte, vide la sua prima apparizione cinematografica nel film muto *Nosferatu il vampiro*, di W. Murnau nel 1922 e la consacrazione sul grande schermo in *Dracula* del 1931 con l'interpretazione di B. Lugosi, rimasto indelebile nell'immaginario collettivo. Da allora in poi moltissime sono state le pellicole ispirate al tenebroso, perfido conte, fra cui ricordiamo solo l'intenso *Nosferatu* di W. Hergoz (1979) e il *Dracula di Bram Stoker*, (1992), girato da F. Coppola.

Sul piano iconico e interpretativo due sono i modelli dominanti della rappresentazione filmica. Il primo si rifà a W. Murnau, certamente il più invalso, e caratterizza un vampiro brutto, truccatissimo, con tratti cadaverici e movimenti nervosi che incute non solo paura, ma anche ribrezzo, il secondo è soprattutto inquietante e seducente, come può essere il male (B. Lugosi). Dracula diviene la personificazione del mostro che ambisce eternamente all'immortalità e deve uccidere per ottenerla. In questo personaggio emblematico, accanto a tutti gli elementi filmici, tipici del genere di cui stiamo parlando, il sangue, il dualismo tenebre/luce, la presenza esorcizzante del crocefisso, il pungolo nel cuore, la musica ansiogena, compare come significativa la componente sessuale. Questa, infatti, è rappresentata dalle figure femminili, vergini e delicate, morbide, giovani e bionde che divengono preda del vampiro, spesso affascinate dal genio del male e trascinate in una torbida passione mortale. È da sottolineare che le donne nel cinema horror sono sempre le vittime predestinate; spesso urlano e gridano, ma sono facile preda del mostro di turno ed incarnano la fragilità dell'essere umano o uno strumento perverso di possessione; in questo senso ricordiamo solo il famosissimo *L'esorcista* di W. Friedkin (1974) che diede origine ad un vero



*Dracula e la fanciulla.*⁹

filone cinematografico. Anche le streghe, rappresentate nere di capelli, scarmigliate e scheletriche, praticano il male indipendentemente dalla loro volontà perché ridotte in schiavitù, veri strumenti di Satana¹⁰. La figura femminile è quindi la vittima per eccellenza, espressione massima della fragilità umana, spesso dominata attraverso il sesso e i rapporti ambigui col male. Non manca certamente nel cinema horror una componente misogina, che relega le donne a puro elemento di soddisfazione o perversione sessuale.

In *Dracula* emerge il rapporto *eros e thanatos* nel modo più evidente possibile; infatti, egli appare come l'incarnazione dell'opposizione estrema alla morale nell'epoca vittoriana del cui ordine costituito infrange tutte le regole. È lo straniero per eccellenza,

9. Le foto riportate nel testo sono tratte da R. GUBERN, *Storia del cinema*, vol. I, Marotta editore, 1972. L'Editore di questo libro si dichiara disponibile nei confronti degli aventi diritto.

10. Esiste una vasta produzione cinematografica, spesso di scarso livello, anche dedicata alle streghe fra cui ricordiamo, il non mediocre, *Le streghe di Salem* di Rob Zombie, indicativo nome d'arte di R. B. Cummings, del 2013.

il pericolo che giunge dall'esterno (dalla lugubre Transilvania) e che riassume in sé tutte le rimozioni del tempo dal desiderio di potere e di dominio sull'uomo allo sfrenato appetito sessuale, senza alcun rimorso.

Scrivo bene P. Mereghetti¹¹ *Agli occhi degli altri personaggi maschili che, sotto la guida del dottor Abraham si schierano a tutela dell'ordine ideologico costituito, Dracula è l'incarnazione di Satana, senza senso di colpa, del potere senza limiti, del sesso senza coscienza né controllo.*

Dalla figura inquietante di Dracula, come tensione dell'uomo all'eternità attraverso il possesso dei suoi simili, il morto che si nutre di odio e di sangue e torna dall'Oltretomba per uccidere, nasce tutta la produzione filmica dei vampiri, vastissima nella decima Musa, giunta fino ai nostri giorni, di cui abbiamo visto recentemente un vero *revival* nella saga di *Twilight* (2005-2008), amatissima dal pubblico dei giovani, grazie al quale ha avuto uno straordinario successo al *box office*.



Frankenstein (B. Karloff).

11. Il MEREGHETTI, *Dizionario dei film 2011*, B.C. Dalai editore pag. 1046. Nel testo è riportato un accurato elenco dei film più significativi ispirati al conte Dracula, a Frankenstein e al Dottor Jekyll.

Il romanzo epistolare di Mary Shelley pubblicato nel 1818 e, con alcune rielaborazioni nel 1823 e nel 1831, *Frankenstein o il Prometeo moderno*, secondo la tradizione è nato dal desiderio dell'autrice e di alcuni suoi dotti amici poeti, fra cui Byron e il marito, P. Shelley, di scrivere un romanzo gotico, molto in voga in quegli anni. Fin dall'inizio ebbe un grande seguito di pubblico e la vicenda del mostro, la *Creatura*, assemblata dal dottor V. Frankenstein con le parti di cadaveri da lui sezionati, finì coll'assumere il nome del suo stesso creatore. Fin dall'adattamento teatrale, di grande successo, ad opera di P. Webling, la figura del mostro ebbe uno spazio maggiore rispetto al dottore che lo aveva creato e su questa linea si sviluppò anche la maggior parte della produzione cinematografica fino ad oggi.

Il primo grande film, al di là di alcune apparizioni nel cinema muto, è certamente *Frankenstein* girato nel 1931 da J. Welles per la Universal, in cui il mostro interpretato da Karloff, rimarrà la *Creatura* per eccellenza apparsa sugli schermi. Il trucco sapiente, le tecniche di costruzione del viso, l'andatura robotica, l'accentuazione dell'altezza (già considerevole) con l'uso di trampoli e il volto stesso dell'attore hanno fatto di Karloff l'insuperabile interprete di Frankenstein e del film un vero capolavoro del cinema horror. Il suo ideatore, J.P. Pierce, ha infatti elaborato un trucco, che richiedeva ore di applicazione e sfruttava la straordinaria capacità espressiva dell'attore cui era consentita scarsa mobilità del viso per la rigidità della maschera. Frankenstein diviene una specie di "manichino tragico" con una visibile cicatrice nella testa dalla parte in cui è stato inserito il cervello. Questa è infatti la componente dell'assemblaggio del mostro che ne impedisce l'umanità e lo porta ad essere la rappresentazione del fallimento della sfida del medico di sostituirsi al Creatore; nessun uomo, infatti, potrà ricreare un uomo diverso sulla terra perché la diversità produce il mostro.

Se nel romanzo di M. Shelley l'accento era posto sul medico, novello Prometeo che vuole forgiare una nuova forma di vita, nel cinema, grazie a questa interpretazione, Frankenstein diviene il simbolo del male, impossibilitato ad essere diverso e frutto di un progetto disumano, che si pone come sfida impossibile all'ordine naturale della vita. Fra i tentativi di riprendere più fedelmente il testo dell'autrice, in cui il mostro cerca di capire il suo destino dialogando con il suo demiurgo, ricordiamo il non eccelso *Frankenstein di Mary Shelley* (1994) in cui K. Branagh (anche regista, in altre prove eccellente) interpreta il dottore, mentre R. De Niro è un mostro ciarliero e truccato in modo imbarazzante rispetto alla maschera cinematografica originale, malgrado lo sviluppo dell'industria del *make-up*.

Ancora una volta emerge la diversità cui si è accennato riguardo al romanzo ed alla sua rielaborazione filmica; la problematica allusiva della pagina scritta non può essere rappresentata iconicamente dal cinema, che in Frankenstein ci ha regalato l'immagine di un errore dell'uomo nel tentativo di superare i suoi limiti, svestendosi della propria umanità.

Spesso dei film dell'orrore sono state tentate maldestre rivisitazioni comiche, ma

parlando di Frankenstein non è possibile non citare *Frankenstein junior* (1974) di M. Brooks un capolavoro della comicità surreale, entrato nella memoria di ogni amante del cinema, come un vero gioiello della settima arte.



Dottor Jekyll e Mr. Hyde (S. Tracy).

Lo strano caso del dottor Jekyll e del signor Hyde, romanzo di R. L. Stevenson, pubblicato nel 1886, è diventata la fonte di molteplici film fantastici, anche se la figura del mostro descritto si discosta da quelli precedenti. Non è più una creatura estranea, ma è una parte dell'uomo stesso, angelo e demone, con la sua duplice natura perennemente sospesa tra il Bene e il Male a costituire la mostruosità e la mutazione del protagonista attraverso l'assunzione di una pozione da lui creata. Il doppio è, infatti, la più semplice fra le forme di cambiamento, già evidente in figure della mitologia classica quali il Minotauro ed i centauri. La vicenda del dottor Jekyll, così chiaramente ispirata allo sdoppiamento del personaggio, non poteva non attirare il cinema con un tema tanto affascinante per la sua possibile resa iconica. Dal romanzo e dai film da esso tratti nasce quel prolifico filone dei mutanti che invaderanno negli anni successivi le sale, come espressione del disagio dell'uomo contemporaneo, di cui il più grande modello letterario rimane F. Kafka con l'inquietante racconto delle *Metamorfosi* (1915). Il doppio è la forma più semplice di cambiamento e ad essa si rifanno anche i film riguardanti il licanthropo, la bestia che sopraffà l'uomo suo malgrado. Di altre

mutazioni mostruose è ricca la produzione cinematografica horror fra le quali non è possibile non ricordare un vero classico, *La mosca*, di D. Cronenberg (1986) in cui il protagonista è ancora una volta un medico con uno sfrenato spirito di ricerca e di sperimentazione, oltre i limiti dell'umano¹².

Anche in questo caso le prime testimonianze risalgono al cinema muto, indubbiamente attratto dalla possibilità di rappresentare la mostruosità che suscita paura, senza il supporto della parola, semplicemente con l'immagine e la musica, componenti primigenie del suo linguaggio. La prima trasposizione parlata è quella operata da R. Mamoulian, *Il Dottor Jekyll e Mr Hyde* (1932) e interpretata da F. March, che ebbe l'Oscar per quel ruolo e da M. Hopkins nei panni della prostituta Ivy, considerata la miglior versione filmica. Nella pellicola lo scontro fra Natura e Civiltà (vissuta come repressione) assume anche una valenza sessuale grazie alla presenza delle due figure femminili, la fidanzata e la prostituta, assenti nel testo letterario. Il sesso e la violenza, come pulsioni rimosse dell'uomo, presenti nell'irreprensibile dottor Jekyll emergono in Hyde; la trasformazione girata in una sola sequenza con una serie di trucchi rimane una delle più belle del cinema horror.

Al di là del proliferare dei vari film su questo tema, ricordiamo il vero e proprio *remake* con lo stesso titolo (1941) di V. Fleming, interpretato da famosi attori del tempo, S. Tracy, I. Bergman e L. Turner, in cui il regista offre un quadro dell'ipocrisia dell'epoca vittoriana e presenta una lettura psicologica del mostro, represso dalla società falsa ed ancorata a valori puramente formali. Il buono e mite Jekyll è il frutto di una repressione imposta dalle regole e può scatenare il truce e violento Hyde nel momento in cui cadano le inibizioni imposte dal vivere sociale. Tuttavia, malgrado la popolarità degli interpreti, non raggiunge certamente il livello artistico del precedente, ma rimane esemplare la incisiva locandina del film in cui alle spalle dell'elegante dottor Jekyll, appare come sua emanazione il scimmiesco Hyde.

Conclusioni

Da questa breve analisi ci sembra sia emerso che nel cinema i mostri incarnano non solo le paure, ma anche i desideri atavici dell'uomo. Accanto al timore di ciò che è estraneo alla norma costituita, si sviluppano, infatti, la volontà sfrenata di controllo, di potere e dominio che attraversa l'umanità dalle sue origini, e la brama di sconfiggere la connaturata paura della morte.

12. D. CATELLI, *op. cit.* p. 122: "Siano animali mutati per colpa di esperimenti chimici, compiuti dall'uomo e di radiazioni liberate dall'atmosfera (...) alieni che si fanno forti del potere di cambiare aspetto per assimilare, distruggere o sottomettere un'umanità monodimensionale e priva di fantasia, o esseri umani il cui incontro col mondo animale è più ravvicinato di quanto in genere avvenga, i mutanti sono i simboli della nostra perenne ansia di conoscenza, con tutte le angosce e i terrori che questo desiderio porta con sé."

L'eterna tensione alla conoscenza, al superamento delle colonne d'Ercole del mondo classico, che ha portato alla cacciata dal Paradiso terrestre nella cultura cristiana, appare essere la cifra che accumuna i mostri filmici dalle origini ad oggi. Da questa impossibilità, da questo radicato dualismo fra la limitatezza e l'aspirazione all'onnipotenza, nasce la mostruosità dell'essere umano, che tende al controllo sul mondo e sui suoi simili vivendo il turbamento come profonda espressione della sua stessa natura, spesso costretta e celata dalle regole imposte dal vivere nella società.

In questo senso la trilogia di *Matrix* (*The Matrix*, 1999, *Matrix reloaded*, 2003 e *Matrix revolutions*, 2003) dei fratelli Wachowski, parla dell'ultimo, in senso temporale, grande mostro del cinema: l'intelligenza artificiale. Nella tecnologia, nel computer che toglie all'uomo non solo la libertà, ma anche la possibilità di ricerca e quindi di dominio consiste il mostro del terzo millennio, la nuova frontiera del cinema fantastico. Non più i mostri archetipici delle origini, dotati di fisicità e pur sempre antropomorfi o zoomorfi con il loro *make-up* deformante, ma l'ignoto invisibile, il lato oscuro del reale è oggi la più grande paura, che il cinema rappresenta grazie all'incredibile sviluppo degli effetti speciali. Il mostro si avverte nell'esperienza quotidiana, ma è un nemico non assolutamente controllabile, perché non più fisicamente definibile. Anche oggi, ci sembra di poter affermare, la decima musa per mezzo del suo specifico linguaggio, coglie la più grande paura dell'uomo contemporaneo: il non sapersi difendere da un mostro pervasivo, che non vede e non conosce, che lui stesso ha ancora una volta creato nell'ansia, irrefrenabile a lui cogenita, di conoscenza, per la sua impossibile accettazione dei limiti e della fragilità, imposti dalla ineludibile realtà.

Programmazione di film horror a Crema durante l'anno 2016¹³:

Titolo	Spettacoli	Giorni di programmaz.	Ingressi	Data primo evento
The boy	27	17	1.009	12.05.2016
The conjuring - Il caso Enfield	58	21	1.208	23.06.2016
Friend request	14	7	121	23.06.2016
It follows	38	15	319	06.07.2016
La notte del giudizio - Election	57	25	872	28.07.2016
Lights out: terrore nel buio	62	21	961	04.08.2016
Blair witch	16	8	333	21.09.2016
Ouija - L'origine del male	18	14	761	03.11.2016

13. I dati mi sono stati forniti dalla direzione amministrativa della *Multisala Porta Nova*, che ringrazio per la collaborazione. Molti elementi del genere horror compaiono, come si è detto, anche in pellicole qualificate come thriller o fantasy.

L'«appiattimento della nostra identità»

di Piero Carelli

Passi decontestualizzati

Hanno ben da dire gli studiosi dell'islam che il Corano condanna l'assassinio (chi uccide una persona «è come se avesse ucciso l'intera umanità») come condanna l'imposizione della fede («non c'è costrizione nella religione»), che fa propri i Dieci Comandamenti, che ha uno straordinario patrimonio comune di convinzioni e di valori col cristianesimo (dalla fede nella resurrezione dei corpi al concepimento di Maria per opera dello Spirito, dalla purificazione interiore in vista del Giorno del Giudizio alla solidarietà con gli ultimi), che jihad non ha nulla a che vedere col significato di «guerra santa» che è una «invenzione cristiana»¹ (santità e guerra sono due termini che non si coniugano affatto per un arabofono²) e che il «grande jihad» altro non è che «lo sforzo su se stessi», la «resistenza contro le tentazioni, contro la seduzione del male»³.

Hanno ben da puntualizzare che certe espressioni contenute nel Corano fanno paura perché sono decontestualizzate⁴ e che il linguaggio della violenza non è meno presente nella tradizione ebraico-cristiana.

Hanno ben da precisare che non esiste l'islam, ma esistono più islam che, in alcune manifestazioni, hanno tra loro «distanze astrali»⁵, che addirittura nelle grandi famiglie musulmane vi è una ridda di comunità autocefale e di scuole giuridiche⁶, che l'aberrante pratica della infibulazione non è per niente dettata dal Corano ma è un rito che risale al tempo dei faraoni d'Egitto e che oggi è diffusa persino in comunità cristiane, che il burqa e il niqab «provengono dalle tradizioni di paesi come l'Afghanistan e il Pakistan, che coprivano in questo modo le donne ben prima dell'islamizzazione»⁷, che il concetto stesso di kamikaze «è del tutto estraneo alla cultura araba e musulmana» perché «il suicidio è formalmente vietato, ed è punito con l'inferno»⁸, che l'islam vuol dire «sottomissione alla pace» perché «è nella parola 'islam' che vi è la parola 'salam' che significa pace»⁹ che l'inferiorità della donna (che oggi le femmi-

1. HANS KÜNG, *L'Islam*, Milano, Rizzoli, 2005, p. 152.

2. Vedi PAOLO BRANCA, *Il corano*, Bologna, Il Mulino, 2001.

3. TAHAR BEN JELLOUN, *L'Islam spiegato ai nostri figli*, Milano, Bompiani, 2010, p. 85.

4. Così Mahmoud Hussein: «non si può penetrare il senso della maggior parte dei versetti del Corano senza collocarli nel contesto storico in cui sono stati rivelati» (in Tahar Ben Jelloun, cit., p. 124).

5. FRANCO CARDINI, *L'Islam è una minaccia» (Falso!)*, Roma-Bari, Laterza, 2016, p. 47.

6. Si tenga presente che perfino nell'Arabia Saudita, patria del wahabismo, coesistono le scuole più diverse e comunità molto differenti tra loro (vedi LORENZO DECLICH, *Limes*, 3/2017, p. 10).

7. Tahar Ben Jelloun, cit., p. 122.

8. Ivi, p. 128.

9. Ivi, p. 36.

niste musulmane, nella loro rivisitazione del Testo Sacro, smentiscono) è largamente presente nella tradizione dei cristiani.

Una religione sanguinaria

Ma loro, gli islamofobi, coscienti o inconsapevoli, non amano le sottili distinzioni dei dotti. Non è un caso che mettano tutto in un calderone unico: identificano i musulmani con gli arabi quando quest'ultimi rappresentano solo il 20% del mondo islamico, identificano gli arabi con i musulmani quando esistono arabi cristiani (perfino cattolici) ed ebrei, identificano Allah con un altro Dio quando sono gli stessi cristiani arabi che chiamano il loro Dio Allah.

Loro tendono a semplificare, a non distinguere, a generalizzare.

Non importa se tra i terroristi islamici vi siano anche cristiani, oltre che ebrei ed atei.

Non importa se i terroristi islamici massacrino più musulmani che cristiani.

Non importa se ad abbracciare il terrorismo sia una esigua minoranza di musulmani.

Non importa se esistano terroristi un po' in tutte le religioni.

Loro non hanno dubbi: è l'islam la fonte ideologica del terrorismo, quindi è l'islam che sta conducendo una guerra tesa a sottomettere il nostro mondo cristiano. E a sottometterlo con la spada. Una guerra che ha avuto inizio l'11 settembre 2001, quando una... spada ha tagliato in due le Torri Gemelle, e che continua con uno stillicidio di attentati "in nome di Allah".

Già, in nome di Allah. In nome di una religione sanguinaria. In nome di una religione totalitaria che non tollera la libertà, i diritti individuali, la laicità dello Stato, che giudica blasfemo tutto ciò che per la civiltà occidentale è considerato una "conquista civile" (inclusi i diritti degli omosessuali).

Una rimozione storica

È la paura che li muove, che li spinge a ragionare con una logica manichea. Una paura e una logica più che legittime (non a caso caratterizzano il clima di tutte le guerre), come legittimo e coerente il teorema dello scontro di civiltà.

Una paura che genera, magari inconsapevolmente, una rimozione radicale della storia. Loro, infatti, non ricordano che il fondamentalismo fa parte integrante della nostra storia cristiana, che anche noi, per sradicare il politeismo, abbiamo scatenato la stessa furia iconoclastica contro idoli, tempi e culti, che pure la Chiesa cattolica ha condannato a lungo la libertà di religione, la libertà di stampa, la stessa separazione della Chiesa dallo Stato, che anche i cattolici hanno vissuto fino a tempi recenti la stessa ossessione del sesso. Non ricordano che il primato della comunità sull'individuo, che caratterizza l'islam, ha segnato profondamente la storia dell'Occidente e non soltanto cristiana (il caso Socrate *docet*), non ricordano (o non sanno) che la consapevolezza dei diritti soggettivi è una conquista recente nella storia occidentale, consapevolezza maturata in seguito a sanguinose guerre di religione.

Non ricordano che l'islam è stato «una delle più grandi civiltà del pianeta»¹⁰ e la cui cultura «ha dato capolavori di umanità, di arte, di filosofia, di scienza, di poesia, di mistica»¹¹ e che sono stati Paesi musulmani ad accogliere gli ebrei perseguitati in Europa da Principi cristiani.

Non ricordano che l'Europa cristiana ha un debito profondo nei confronti dei musulmani arabi (dalla medicina alla filosofia, dall'arte al... rito del caffè, dalla rivoluzione che hanno introdotto nelle nostre cucine alla musica).

Dimenticano che le lacerazioni violente che scuotono da tempo il mondo musulmano altro non sono che una copia (*mutatis mutandis*) delle guerre di religione che hanno insanguinato l'Europa nel XVI secolo, e che il jihadismo di stampo islamico altro non è che quel... jihadismo in veste cristiana che ha avuto come rappresentanti, sempre nello stesso periodo turbolento, Thomas Müntzer e Giovanni di Leida, anch'essi animati dalla stessa «concezione millenaristica della storia», dalla stessa convinzione di essere i figli della Luce «venuti su questa terra per punire e redimere, distruggere e purificare»¹², per ricondurre i peccatori e gli infedeli sulla retta via ricorrendo allo stesso rito macabro della decapitazione e dell'impiccagione.

Una semplificazione del presente

Hanno rimosso la storia.

Ma hanno anche chiuso gli occhi di fronte al presente. Non mancano, è vero, Paesi le cui leggi si fondano sulla sharia, in cui le donne adultere vengono ancora lapidate, in cui gli omosessuali sono puniti con la morte, come con la morte sono punite l'apostasia e la blasfemia¹³, ma è anche vero che in Turchia e in Tunisia la schiavitù è stata abolita «molto prima che in Francia e negli Usa»¹⁴, che, ancora in Tunisia, la Costituzione garantisce «la libertà di coscienza»¹⁵, che vi sono Stati musulmani in cui le donne hanno conquistato la parità giuridica con gli uomini ed hanno la possibilità di accedere alle più alte cariche della società (anche essere elette in parlamento ed avere incarichi di governo) e godono del diritto al libero consenso sia al matrimonio che al divorzio. Come è vero che vi sono femministe musulmane che non solo si stanno battendo per la conquista di nuovi diritti per le donne, ma che stanno leggendo il Corano in chiave radicalmente nuova (la presunta inferiorità della donna altro non sarebbe che il dovere del marito di prendere cura della moglie in quanto impegnata nella sua preziosa missione di dare la luce ai figli).

10. DANILO ZOLO, (a cura di Cassano Franco e Zolo Danilo) *Alternativa mediterranea*, Milano, Feltrinelli, 2007, p. 40.

11. CLAUDIO MAGRIS, «Corriere della Sera», 15 novembre 2015.

12. ALESSANDRO ORSINI, *Anatomia delle brigate rosse*, p. 19.

13. Vedi FULVIO SCAGLIONE, *Il patto con il diavolo*, Milano, Rizzoli, 2016, p. 144.

14. HAMADI REDISSI, *Islam e modernità*, Verona, Ombre Corte, 2014, p. 22.

15. Vedi TAHAR BEN JELLOUN, *È questo l'islam che fa paura*, Milano, Bompiani, 2004, p. 34.

Molte ombre, ma anche molte luci. Anche il fatto estremamente interessante che è in atto, seppure ancora timidamente e frenato da censure, un approccio interpretativo al Corano del tutto analogo a quello già da tempo applicato negli studi esegetici della Bibbia, vale a dire il metodo storico-critico, un metodo che ancora turba non pochi cristiani e perfino esponenti di primo piano della gerarchia cattolica.

La stessa logica... jihadista

Un mondo variegato in cui troviamo, tra l'altro, imam che dichiarano apertamente che i «diritti dell'uomo», la «sacralità della vita» e il dialogo tra civiltà sono ormai punti fermi dell'islam¹⁶.

Ma chi ha paura, chi si sente minacciato, chi è preoccupato per la sua sicurezza, tende a rifiutare la complessità. Succede anche tra persone colte che sanno tutto di storia, sanno tutto dell'analogo travaglio vissuto dal cristianesimo, sanno tutto dei contributi alti offerti dai musulmani arabi all'Occidente cristiano, ma che rimuovono letteralmente il passato, o tutt'al più, tendono a pescare nella storia solo ciò che rafforza la loro paura, i loro timori, i loro sospetti, sospetti che li conducono a vedere in ogni musulmano un potenziale terrorista (tanto più immediatamente dopo ogni attentato nella... terra dei crociati).

La paura non segue la logica razionale, non bada ai distinguo.

Accade ovunque. E, naturalmente, accade anche nella nostra comunità. La percepiamo nelle nostre famiglie, nei luoghi pubblici che frequentiamo. Il motivo è sempre lo stesso, vale a dire la logica che caratterizza gli stessi jihadisti, quella logica che ci fa dividere il mondo in modo netto: da una parte il Bene, dall'altra il Male, da un lato la Luce, dall'altro le Tenebre.

Un atto insensato, figlio di una certa retorica pacifista

Una logica presente anche sulla stampa locale (pure online)? Non proprio e la ragione è semplice: il tema che ha infiammato il dibattito politico in questi ultimi anni e che ha mobilitato gli stessi cittadini con la raccolta delle firme è circoscritto al dilemma «moschea sì, moschea no».

L'islam, quindi, in quanto religione, è solo sullo sfondo.

Questo è quanto appare leggendo «La Provincia»: nessun attacco diretto alla religione musulmana. Vediamo alcuni interventi.

Vittoriano Zanolli¹⁷ accusa il sindaco di Crema, Stefania Bonaldi, di essersi «lanciata in una crociata a favore degli islamici» e di parlare di «musalla per non destare allarme tra la gente» («giocare con le parole mistifica la realtà!»). Egli non intende entrare nel

16. Vedi l'imam IZZADIN ELZIR, «Corriere della Sera», 22 novembre 2015.

17. «La Provincia», 6 ottobre 2014.

merito della religione musulmana, ma solo registrare le legittime preoccupazioni dei cittadini che hanno firmato contro la realizzazione della moschea a Crema. I cittadini, infatti, tendono «ad associare ai luoghi di culto islamico le scuole coraniche dove trova spazio la propaganda di tesi radicali di natura jihadista».

L'assessore alla cultura della Regione Lombardia, Cristina Cappellini, invitata dalla Lega Nord a Crema a un incontro pubblico nella Sala dei Ricevimenti del Comune, sottolinea «i contrasti che esistono all'interno del mondo musulmano» contrasti che pongono la necessità di «valutare la possibilità di un dialogo con l'Islam moderato», per poi puntualizzare: «i problemi nascono dal fatto che spesso i musulmani rifiutano l'integrazione e che molti combattenti sono usciti dai centri islamici»¹⁸.

Il quotidiano provinciale non manca di ospitare anche il punto di vista dello stesso mondo islamico. Il 16 agosto 2016 riporta le parole di Hicham Baghiri, parole pronunciate nella chiesa di San Carlo in occasione di una messa celebrata da don Maurizio Vailati con la partecipazione di una delegazione della comunità islamica presente nel nostro territorio: «Siamo qui insieme per condannare atti che nulla hanno a che fare con l'Islam, così come qualsiasi forma di violenza. La violenza, per l'Islam, è una bestemmia». E dà la parola anche a un giovane cremasco neo-convertito all'islam dopo avere conosciuto una ragazza di origini marocchine, Leonardo Plizzari. Una conversione, la sua - così dichiara -, nata dalla lettura del Corano che lo ha affascinato non soltanto per i suoi valori, ma anche per i cosiddetti miracoli scientifici in esso contenuti (dal Big Bang alla nascita della vita dall'acqua). Plizzari sottolinea il fatto che la moglie «non si copre con il velo» e, per quanto riguarda lui, conduce una vita più o meno come prima (ha «semplicemente eliminato il vino e la carne di maiale» dalla sua dieta) e non ha cambiato per nulla la cerchia dei suoi amici. Mette in guardia poi dal giudicare una religione dai «cattivi esempi». E chiude affermando che «spesso la diffidenza nasce dalla paura delle differenze».

Il quotidiano «La Provincia», tuttavia, non perde l'occasione di ospitare una lettera, firmata Flavio Rozza, particolarmente critica nei confronti delle aperture del vescovo Oscar Cantoni: vi è chi, sottolinea l'autore della lettera, considera la partecipazione alla messa dei musulmani un «atto insensato», figlio di una certa retorica pacifista che vuole accomunare tutte le religioni su uno stesso piano, negando l'esistenza della violenza che spesso caratterizza la religione islamica», e chi ha visto nel gesto «una sorta di profanazione delle chiese, che non sono «un semplice luogo di incontro della comunità, e quindi non sono qualcosa di analogo alle sinagoghe e alle moschee», ma «in senso teologico e soprannaturale, la 'casa di Dio'».

18. «La Provincia», 18 aprile 2015.

Contro l'appiattimento della nostra identità

Anche il settimanale cattolico, "Il Nuovo Torrazzo", tende a non generalizzare. Nell'agosto 2016, ad esempio, punta il dito contro «gli imam-fai-da-te» e contro il «rischio di una predicazione dell'odio fuori controllo» e auspica «un islam che in una società plurale come la nostra non sia più una questione, ma diventi ordinarietà»¹⁹.

Il 3 gennaio 2017, poi, si limita a registrare la nascita della lista "No moschea" in appoggio alla candidatura di Chicco Zucchi e le dichiarazioni della capolista Angela Guerini Rocco: «riteniamo che la costruzione di una moschea o centro culturale islamico a Crema in questo periodo possa rappresentare una minaccia per la nostra sicurezza, un luogo di aggregazione dove sicuramente la maggioranza dei partecipanti meritano il massimo del nostro rispetto, ma dove possono anche radicarsi estremismi e fondamentalismi». Dichiarazioni dai toni assolutamente moderati.

E anche su Cremaonline il tema che focalizza l'attenzione è il fondamentalismo islamico, non l'islam in sé. Il deputato della lega Nord Guido Guidesi, invitato a Crema dal partito, lo dice in modo chiaro: la battaglia della Lega è «al fondamentalismo islamico e all'appiattimento della nostra identità» ed è per questo che considera «scellerata» la decisione della Giunta Bonaldi che «mette a repentaglio il nostro futuro». Andrea Bombelli, un giovane emergente della Lega, poi, sottolinea l'esigenza che siano i cittadini a esprimersi con un referendum. Sa bene che tale strumento democratico non è previsto dallo Statuto in materia religiosa, ma sa anche che lo Statuto è modificabile, sempre che si abbia la volontà politica²⁰.

Non è, però, solo la Lega Nord che è giustamente attenta alle preoccupazioni dei cittadini: lo stesso assessore all'urbanistica Matteo Piloni, prima di definire i termini del bando per il luogo di culto, invita tutti i gruppi consiliari a trovare una soluzione che da un lato rispetti «un diritto, quale che sia l'assegnatario, con legittime preoccupazioni di una comunità, che ci sono e vanno considerate»²¹.

Episodi non significativi

Dalla stampa locale, quindi, non emerge una paura che abbia come oggetto specifico l'islam²². Possiamo anche dire che Crema non ha registrato fino a ora episodi caratterizzati da islamofobia: non la raccolta di firme contro la prospettiva della co-

19. «Il Nuovo Torrazzo», 2 agosto 2016.

20. Vedi «Cremaonline», 8 agosto 2016.

21. «Cremaonline», 24 febbraio 2016. Preoccupazioni più che legittime se pensiamo che l'Arabia Saudita da tempo finanzia centri culturali di ispirazione wahabita nonché «ong dedite all'istruzione, all'ambito sociale, all'insegnamento della legge islamica e della diffusione del Corano» (Carol E. B. Choksy, «Limes», 3/2017, p. 29). Non dimentichiamo poi che «recentemente la Francia ha chiuso venti moschee per gli insegnamenti radicali che vi venivano impartiti ai giovani» (Idem, «Limes», 3/2017, p. 36).

22. Dichiarazioni esplicitamente islamofobe si trovano solo nei social network.

struzione di un centro culturale islamico, non la «forte indignazione» - balzata alla cronaca nazionale - che si è diffusa tra gli abitanti di Ripalta Arpina quando nel 2008, in data 1/06, un egiziano, Elhadad Saad, «ha eseguito senza alcun titolo abilitativo, lavori di tinteggiatura sulla facciata della sua abitazione» ricoprendo così di pittura «un affresco raffigurante il Sacro Cuore di Gesù, collocato all'interno di una cornice al centro della facciata di casa», un affresco che rappresenta «un patrimonio storico-affettivo-culturale importante per i cittadini di Ripalta Arpina»²³ e neppure il video - circolato anch'esso a livello nazionale - in cui un cremasco ha manifestato la sua determinazione a bruciare tutte le moschee (un testimone, conoscendo bene il soggetto in questione, ha escluso nel modo più categorico intenti islamofobi). Ad alimentare un atteggiamento di ostilità anti-islam, forse, sono stati solo gli interventi di due «esterni» più volte chiamati a Crema (nel contesto della raccolta di firme contro la moschea), l'onorevole Daniela Santanchè e il giornalista scrittore Magdi Cristiano Allam.

Una grande offensiva culturale

La paura, comunque, c'è, tra la gente, paura alimentata da una ridda allarmante e interminabile di attentati²⁴ di marca islamista.

Senza dubbio, tuttavia l'attuale contesto non favorisce la comprensione obiettiva dell'islam: il terrorismo islamico non può che condizionare pesantemente i giudizi sulla religione rivelata da Maometto.

Non è, di sicuro, questo, il tempo più propizio per un approccio storico e, quindi, sereno al Corano. E non incoraggia, certo, il lettore occidentale, trovarsi di fronte a una babele di letture esegetiche, di interpretazioni simboliche, ma non possiamo permetterci di costruire muri e di chiuderci nella nostra fortezza.

Una cosa è certa: se vogliamo prevenire la formazione, anche qui in Italia, di seconde e terze generazioni di musulmani «alienate, impoverite e potenzialmente prede della retorica jihadista»²⁵, non possiamo «non gettare ponti verso la comunità islamica»²⁶. Così il presidente della Repubblica italiana, Sergio Mattarella: solo il «dialogo tra le religioni [...] potrà isolare i seminatori d'odio che stanno cercando d'introdurre i germi di una terza guerra mondiale»²⁷.

Ponti. Dialogo tra le due religioni. Non è facile abbattere i pregiudizi reciproci, ma non abbiamo alternative. Urge un'apertura in ambedue i sensi. Capire in primo lu-

23. Determinazione del sindaco n. 80, del 09/06/2010.

24. Da Parigi a Londra a Bruxelles. Non dimentichiamo poi che anche in Italia sono stati scoperti dei *foreign fighters* (perfino donne!).

25. Michele Groppi, «Limes», 4/2017, p. 141.

26. Ivi.

27. «Corriere della Sera», 22 novembre 2015.

go. Capire non ci libererà dalla paura, ma ci aiuterà a dirottarla nella giusta direzione. Così Antonio Politi «non si è ancora formata un'opinione pubblica capace di un confronto sincero e dunque fecondo tra le due civiltà, in cui si possano difendere le proprie convinzioni perché si conoscono quelle degli altri». E ancora: «nelle nostre scuole di Dio del Corano non si sa nulla, e del Signore dei vangeli sempre meno»²⁸. Già, conoscere l'islam e nello stesso tempo rinverdire la conoscenza del nostro patrimonio cristiano, delle nostre radici, della nostra tradizione: solo così, con una nostra chiara "identità" culturale, possiamo metterci in condizioni di "dialogare", di "riconoscere l'altro da noi" (senza rinnegare, tuttavia, nessuna "identità").

Se la gente ha paura dell'islam perché lo associa al terrorismo ha diritto di essere informata. Se i più radicali tra i musulmani nutrono un forte risentimento nei confronti dell'Occidente cristiano, non abbiamo altra scelta che quella di ascoltarci e, dunque, "dialogare".

Una sfida gigantesca quella che abbiamo di fronte, una sfida che dobbiamo far di tutto per vincere: "noi" e "loro".

Anche qui a Crema. Non si parte, è vero, da zero: qualche iniziativa tesa alla comprensione reciproca (confronti pubblici, cene multietniche...) c'è stata, ma ci vuole ben altro.

Ancora troppe le diffidenze, anche da parte dei parroci delle nostre parrocchie.

Il terrorismo di marca islamica (quel terrorismo che uccide più musulmani che cristiani e che sopravvivrà a lungo alla morte dello Stato islamico) potrà essere sconfitto solo da un fronte unitario, cristiani - o comunque le persone che vivono nella tradizione cristiana - e musulmani. *In primis* grazie a una grande offensiva culturale.

Anche qui nel nostro territorio: a partire dalle scuole, dalle nostre parrocchie, dalle stesse nostre Amministrazioni comunali.

28. «Corriere della Sera», 6 novembre 2015.

Regressioni ed altri orrori

Una passeggiata nella narrativa *horror*

di Vittorio Dornetti

*Quello che ci spaventa da bambini
ci spaventa per sempre.*

Wu Ming 4

Evoluzione e/o regressione

Nelle strade più desolate di Londra si aggira un individuo inquietante, di bassa statura, che si muove rapidamente, anche se in maniera goffa. Da quest'uomo, che ispira immediato ribrezzo fin dalla prima occhiata, sprigionano un'aggressività e una violenza che si accrescono col passare del tempo. In una delle sue prime apparizioni pubbliche, calpesta una bambina nella quale si imbatte per caso, e se la cava pagando una forte somma ai suoi familiari. Qualche anno dopo, lo stesso individuo, armato di "un bastone da passeggio, forte come un randello, che si passava da una mano all'altra", aggredisce un vecchio signore, e gli assesta un colpo mortale, dopo aver eseguito una animalesca danza di guerra: "si mise a battere i piedi per terra brandendo il bastone e gesticolando (...) come un ossesso". Infatti, dopo aver abbattuto il suo inerme avversario, "si mise subito a calpestarlo come un gorilla inferocito, scaricandogli addosso una tale tempesta di colpi, che si udiva lo scricchiolio delle ossa fracassate..."¹. Il rozzo bastone (una clava in realtà) allude ad una condizione precivile, al selvaggio nella sua manifestazione più brutale e primitiva². L'insistenza di Stevenson nel delineare i tratti animaleschi del sinistro personaggio, mister Hyde, giunge al culmine quando il protagonista stesso confessa la sua orrenda metamorfosi. "...la mano di Henry Jekyll aveva un che di professionale per forma e dimensioni: grande, ferma, bianca e ben modellata. Ma quella che ora mi appariva nella luce giallognola del mattino londinese, abbandonata e dischiusa sulle coltri, era striminzita, tutta tendini e macchie, di un pallore da clorosi, ombreggiata da una densa villosità. Era la mano di Edward Hyde"³. Tutti i particolari relativi al mostro disseminati nel racconto (la

1. R. L. STEVENSON, *Lo strano caso del Dr. Jekyll e del signor Hyde*, in Id., *Romanzi, racconti e saggi*, a cura di A. Brillì, Milano, Mondadori, 1982, p. 585.

2. J. CHEVALIER - A. GHEERBRANI, *Dizionario dei simboli*, Milano, Rizzoli, 1986, p. 287. La clava è l'arma caratteristica di Eracle prima e durante il superamento delle prove iniziatiche (le "fatiche") che lo renderà degno di accedere alla civiltà e all'integrazione nella comunità (vedi anche A. Seppilli, *Poesia e magia*, Torino, Einaudi, 1971, pp. 387-389).

3. R. L. STEVENSON, *Lo strano caso*, cit., p. 635.

statura, l'agilità, il battere i piedi a terra, la mano pelosa) concorrono a definire a quale animale precisamente si apparenti: la scimmia, una sorta di gorilla assassino già presente in un racconto di Poe, ma anche apparizione allucinata nell'intreccio di *Tè verde*, di Sheridan Le Fanu, fonte pressoché certa della novella stevensoniana.⁴

A distanza di tanti anni è difficile rendersi conto delle roventi polemiche che hanno accompagnato la pubblicazione de *L'origine della specie* (1859) di Charles Darwin, e soprattutto dell'angoscia suscitata nel pubblico vittoriano dalla tesi del grande naturalista. I racconti di Le Fanu e di Stevenson contribuiscono però a lasciarne intuire i contorni, e a rendere testimonianza di una reazione violenta, accompagnata spesso, come nel racconto di Stevenson, dal monito a non travalicare i limiti del lecito. La teoria che l'uomo provenisse da un antenato provvisto di caratteri scimmieschi, con le inevitabili semplificazioni giornalistiche, non suscitò solo ilarità e facili battute (spesso, come è noto, un modo per esorcizzare il terrore o il disagio), ma anche la paura della regressione, una possibilità che appariva scientificamente dimostrata: se l'uomo era il prodotto ultimo di una evoluzione dalla scimmia, cosa poteva impedire che un accidente qualsiasi potesse invertire la direzione, e sprofondare la creatura più perfetta nello stadio primitivo da cui proveniva? Ridurla al rango dei bruti?

Il cinema si è da subito impossessato della caratterizzazione scimmiesca di Hyde, congeniale del resto alla sua natura di arte visiva. A parte forse il perduto *Januskopf* di Murnau (1920), di cui rimangono solo pochi fotogrammi, e che sembra aver voluto tradurre in immagini soprattutto l'ossessione stevensoniana per il doppio, tutte le trasposizioni cinematografiche insistono sulla statura bassa e saltellante del mostro, sull'abbondante peluria e sui grossi denti orribilmente in evidenza. È il caso di quello che è forse il più felice degli adattamenti del racconto, il *Dr Jekyll e Mr. Hyde* di Rouben Mamoulian (1931), in cui la maschera scimmiesca si impone fin dalla prima assunzione del filtro. Ma forse più vicino alle intenzioni dello scrittore scozzese risulta il suo *remake* del 1941, girato da Victor Fleming, con uno sconcertante Spencer Tracy nel ruolo dello sventurato dottore, e una deliziosa Ingrid Bergman, bellissima e fragile vittima del mostro. Il regista mira ad accrescere lo sconcerto dello spettatore, offrendo la parte del *vilain* ad un attore già noto per le sue *performances* brillanti, e particolarmente amato come interprete di personaggi generosi e sensibili (Tracy era stato protagonista di *Capitani coraggiosi*, 1937, dello stesso Fleming e de *La città dei ragazzi* di Norman Taurog). Nel caso del *remake*, la trasformazione dell'uomo in scimmia (con tanto di bastone - clava nell'ultima scena) avviene gradualmente, e alluso solo, all'inizio da deformazioni poco vistose e soprattutto dalla recitazione dell'attore. Il ghigno che deforma il volto di Jekyll - Hyde nel momento culminante del film serve però a testimoniare che l'uomo normale e il mostro convivono nello

4. A. BRILLI, *Introduzione* a R. L. Stevenson, *Romanzi, racconti e saggi*, cit., p. XXXVII.

stesso corpo, e che l'uno può diventare l'altro senza controllo, nelle circostanze più imprevedibili.

Sempre come simbolo del selvaggio e come terrificante prospettiva di regressione, la scimmia (meglio, il gorilla) non abbandona il set, sia pure seguendo percorsi diversi da quelli immaginati da Stevenson. Nel 1932, subito dopo il successo del film di Mamoulian, apparve sugli schermi *King Kong*, basato su una sceneggiatura di Edgar Wallace. L'inquietante, onirica vicenda dello scimmione che, scampato all'addomesticamento, si introduce nel corpo vivo della metropoli, sconvolgendola e proiettando intorno a sé terrore e caos può ben simboleggiare l'affiorare del selvaggio che la civiltà non accetta di riconoscere, ma anche, e forse con maggiore aderenza al film, l'angoscia per "l'evoluzione deteriora di uno spazio metropolitano che le scorribande del gorilla *riducono a wilderness*, fanno regredire ad uno stadio primitivo (...) Kong non è altro che la materializzazione di un fantasma, quello dell'imbarbarimento della civiltà americana, che la città pare avere inopportunamente riportato in vita. La metropoli è una giungla ..."⁵.

D'altro canto, il cinema di Hollywood non smentisce neppure in questo caso la sua capacità di evocare un dato inquietante per poi neutralizzarlo, riconducendolo alla norma e al senso comune. Nello stesso anno in cui la RKO aveva prodotto *Kong Kong*, la MGM lanciò sugli schermi *Tarzan, l'uomo scimmia*, una versione cinematografica sostanzialmente diversa dal romanzo di Edgar Rice Burroughs, pubblicato nel 1912. Tarzan è vittima di una doppia regressione: la prima, di carattere sociale, riguarda il passaggio da una condizione nobiliare (Tarzan è in realtà lord Greystone) a quella di orfano abbandonato e in pericolo di vita; la seconda si coglie nella caduta in uno stato selvaggio (*wilderness*), resa ancor più evidente dal fatto che il bambino viene adottato da una tribù di gorilla e allevato come uno di loro. La saga di Tarzan contiene tutti gli ingredienti polemici connessi alla svalutazione della civiltà borghese e cittadina. La giungla infatti rivela a tratti i suoi pericoli (le belve, le sabbie mobili, le tribù indigene a volte pericolose, a volte pittoresche), ma si tratta pur sempre di pericoli prevedibili, controllabili. Le insidie vere vengono dalla civiltà, e sono impersonate dai cacciatori bianchi imprudenti o inetti; dalle guide disoneste; dai cacciatori di avorio o di tesori nascosti che infrangono senza troppi scrupoli l'equilibrio naturale della giungla, e i costumi delle popolazioni indigene. Tarzan sta esattamente nel mezzo: il suo celebre urlo di richiamo vale come un messaggio d'amore, un simbolo di fedeltà e di identificazione, un rifiuto della civiltà a cui non si vuole più fare ritorno. Ma la giungla dell'uomo scimmia è perfettamente antropizzata, come dimostrano la casa

5. L. GANDINI, *Il cinema cantore della metropoli*, in AA. VV., *Storia del cinema mondiale. Gli Stati Uniti*, a cura di G. P. Brunetta, Torino, Einaudi, 1999, tomo I, p. 577.

sugli alberi, le vie regolari percorse attraverso le liane, e soprattutto la ricostruzione della coppia monogamica (e sia pure con la ambigua presenza di una scimmia all'interno della famiglia. Ma ben presto si aggiungeranno i bambini adottati).⁶ Come si vede, una perfetta commistione di selvaggio e civilizzato, nella quale l'uno diventa il correttivo dell'altro. Inoltre Tarzan è, fin dalla prima apparizione, "re" delle scimmie: dunque in una posizione di controllo rispetto alla sua componente regressiva, che qui non ha agio di manifestarsi e quindi non abbassare l'uomo fino ad una inquietante animalità.

Che Stevenson facesse parte della costellazione letteraria che ha orientato la narrativa *horror* di Howard Phillips Lovecraft non è dimostrabile, ma si può legittimamente ipotizzare. Di certo, anche in lui agiva a livello profondo la paura della regressione, un tema presente in diversi racconti, e indicato come chiave di interpretazione di uno dei suoi testi più inquietanti, *L'orrore a Red Hook*, pubblicato nella rivista *pulp* "Weird tales", nel 1927. L'epigrafe, tratta da Arthur Machen, un altro scrittore di storie perturbanti, non lascia dubbi in proposito: "Talvolta accade che l'uomo / si volga indietro sulle tracce / della propria evoluzione / ed è mia opinione che esistano / segreti paurosi non ancora dimenticati"⁷.

Il racconto presenta una struttura che Lovecraft utilizzerà spesso, variandola ed arricchendola di particolari nuovi. Un investigatore viene coinvolto nelle macchinazioni di una setta occulta, adoratrice di un *pantheon* di dei arcaici e terribili, sui quali domina una Signora della notte, definita, nei termini della più cupa mitologia classica, Gorgo e Mormo⁸. La dea ne assomma in sé molte altre (Ecate, Lilith), con le quali si confonde in un sincretismo che ha poco di storico, ma che serve allo scrittore per potenziare il raccapriccio della pagina. Simili entità oscure, dalla inequivocabile provenienza mediterranea ed orientale, si servono, per manifestarsi, di un mediatore bianco, Robert Suydam, discendente da una antica famiglia olandese. Questi si circonda di una tribù di disgustosi accoliti, tutti emigrati, e tutti residenti in uno dei quartieri più malfamati della città, Red Hook appunto, una specie di giungla urbana, un'incursione del selvaggio nella grande metropoli non dissimile dei tanti

6. L. AIMERI - G. FRASCA, *Manuale dei generi cinematografici. Hollywood: dalle origini ad oggi*, Torino, Utet, 2002, p. 131.

7. H. P. LOVECRAFT, *Tutti i romanzi e i racconti*, a cura di G. Pilo e S. Fusco, Roma, Newton Compton, 1993, vol. I, *L'incubo*, p. 321. D'ora in avanti l'indicazione della pagina verrà riportata nel testo.

8. Gorgo è una dea non meglio definita, che deriva con ogni probabilità dal gruppo delle Gorgoni, le inquietanti tre sorelle che presiedono alla vita e alla morte dell'individuo. Mormo (dea di derivazione greca) "era una mostruosa creatura femminile, ritenuta in Grecia spauracchio dei bambini". Anche dal suo nome sono derivate varie figure demoniache, come Mormolice o le Mormoni "nome con il quale erano indicate nell'antica Roma sinistre figure di demoni notturni che si credeva vagassero nell'oscurità e succhiassero il sangue di chi era addormentato" (A. Ferrari, *Dizionario di mitologia*, Roma, Gruppo Editoriale L'Espresso, 2006, vol. II, p. 125).

“abissi plebei” esplorati dai più intraprendenti giornalisti dell’epoca⁹. Nel caso di Lovecraft però, non si tratta di una abiezione provocata dalla miseria, ma di una vera e propria decadenza genetica; decadenza che risalta in modo esplicito nelle fisionomie di “siriani, spagnoli, italiani, negri” ben distinti dai “piccoli gruppi di scandinavi ed americani” e dai “marinai dagli occhi azzurri” (p. 325).

Il razzismo dello scrittore statunitense deriva anche dalla sindrome di “stato d’assedio” in cui si trovava l’America di quegli anni: buon esempio potrebbe esserne anche il processo contro Sacco e Vanzetti, che fu anche un processo politico contro gli anarchici e contro gli immigrati italiani¹⁰. Tuttavia, il tratto dominante del racconto rimane pur sempre il terrore della regressione, lo sprofondarsi in una condizione selvaggia e primitiva, anteriore alla civiltà. La scimmia ne è, ancora una volta, il suo emblema più impressionante: “Poiché univa all’immaginazione la metodicità scientifica, (Malone, il protagonista) era conscio del fatto che l’uomo moderno, quando non esistono leggi, tende costantemente a sfogare gli istinti più tenebrosi, che risalgono ai nostri scimmieschi primitivi antenati, e nella vita ordinaria, e nelle manifestazioni di culto” (p. 326). Per Lovecraft del resto la decadenza (che corrisponde sempre ad una forma di corruzione) equivale a regressione, ritorno alla condizione in cui “le scimmie, in Asia, danzano dinanzi a quegli orrori, tra muri di mattoni sconnessi, dove si celano ombre furtive, il cancro attecchisce e si propaga tranquillo” (p. 345): una interpretazione soggettiva, legata alla psicologia tormentata del narratore, non certo autorizzata dalla ricerca storica¹¹.

L'orrore a Red Hook assume i caratteri di un incubo ad occhi aperti, come del resto gran parte della produzione di Lovecraft. Tuttavia, quasi applicando *en artiste* quello che Freud aveva teorizzato a livello scientifico¹² lo scrittore si dimostra ben consapevole che uno sfondo realistico, reso sulla pagina in una miriade di particolari che ne attestano la veridicità, produca il massimo impatto emotivo quando nella quotidianità irrompe l’irrazionale e il fantastico. Lovecraft impegna molte delle sue risorse a questo scopo, alternando un linguaggio emotivo ed enfatico, spesso di marca barocca, alla rappresentazione fedele di strade e luoghi, denominati in modo puntiglioso.

9. Si vedano, a puro titolo di esempio, *Milano in ombra: abissi plebei* del milanese Lodovico Corio (1885), frutto di una inchiesta giornalistica e soprattutto Jack London, *Il popolo dell’abisso*, 1903.

10. F. RUSSEL, *La tragedia di Sacco e Vanzetti*, Milano, Mondadori, 2005 (ed originale 1961): una ricostruzione minuziosissima del caso, che non nega a priori la possibilità di un qualche coinvolgimento dei due anarchici.

11. J. Le Goff, *Decadenza*, in Id., *Storia e memoria*, Torino, Einaudi, 1977, in particolare pp. 332-338.

12. Per la verità non è l’unico caso di coincidenza fra le opinioni di Freud e quelle dello scrittore di Providence. Si veda *l’incipit* de *La cripta* (ed. cit., p. 257): “Secondo me, non c’è nulla di più sciocco della convinzione che quello che è familiare sia necessariamente rassicurante, e si tratta addirittura di una convinzione tipica della psicologia di massa”. Siamo assai vicini alla concezione di perturbante elaborata da Freud.

Obbedendo alla stessa scelta espressiva, si rifiuta di allontanare i suoi racconti in un'aura nebulosa ed incerta, cronologicamente sospesa. I tempi sono chiaramente quelli contemporanei allo scrittore e al lettore, come fa fede la presenza dei nuovi ritrovati della tecnica, automobili e giornali *in primis*; mezzi impotenti peraltro ad impedire l'insorgere di un passato inquietante che si annida nei vicoli e nei caseggiati fatiscenti. Ne *L'immagine della casa*, il protagonista si aggira in bicicletta in un New England stregato, fatto di boschi impenetrabili e di capanne cadenti che nascondono i segreti di puritani dagli "oscuri tratti furtivi latenti nelle profondità preistoriche del loro freddo retaggio nordico" (p. 109). Il malcapitato si imbatte in un vecchio disgusto, che pratica il cannibalismo ai danni degli ignari passanti: un tabù alimentare che spesso si rivela il simbolo di una regressione nel primitivo, anteriore ad ogni forma di civiltà.

Tuttavia il racconto che meglio di tutti rappresenta l'attrazione di Lovecraft per la regressione (che in lui appare quasi sempre contemporaneamente biologica e culturale) è il breve testo scritto nel 1920, *Le vicende riguardanti lo scomparso Arthur Jermyn e la sua famiglia*, incentrato sul solito, enigmatico rampollo di una dinastia maledetta. Essa è derivata dall'unione del patriarca con una donna-scimmia, adorata da una tribù primitiva di scimmie bianche, che aveva scelto come sua dimora una città sepolta nelle impenetrabili foreste del Congo. Al momento della rivelazione finale, la dea-scimmia imbalsamata "offrì una visione nauseante; pur raggrinzita e corrosa, si rivelò chiaramente come una bianca scimmia mummificata appartenente ad una specie sconosciuta, meno pelosa delle altre, e infinitamente più vicina al genere umano ... tanto vicina da suscitare orrore" (pp. 98-99). Non sono assenti forse echi del *Crollo della casa Usher* di Edgar Allan Poe; ma proprie di Lovecraft sono il terrore della regressione, e le fantasie morbose incentrate sulla presenza del selvaggio nel corpo degli uomini e il suo dilagare nelle loro città.

Il cuore nero dell'America

In *Misery* di Stephen King, uno scrittore popolare coinvolto in un incidente di macchina, viene amorevolmente curato da una infermiera, in una casa solitaria e separata dal mondo. Solo dopo che ha ristabilito le forze, il protagonista si rende conto di essere in balia di una folle, morbosamente attratta dai suoi romanzi, tanto da usare la violenza pur di non far morire la protagonista delle storie che adora. L'immobilità dello scrittore, e le mutilazioni che subisce ad opera della sinistra infermiera, sono la manifestazione, simbolica e reale insieme, di un'impotenza che coinvolge tanto l'uomo che l'artista.

Al di là dell'intenzione di scrivere un *thriller* appassionante, e di quello di drammatizzare il rapporto, ambiguo e conflittuale fra narratore e lettore che King ha affrontato anche in altre opere, *Misery* lascia affiorare una delle angosce più profonde della cultura americana, l'esatto rovescio del suo sogno: il terrore che la vastità stessa

del suo territorio, la presenza di sacche di resistenza al progresso e alla civilizzazione consentano l'azione di folli psicopatici o (il che sovente è lo stesso) di *leaders* di sette religiose pericolosissime. Del resto King (e sia pure con lo pseudonimo di Richard Bachman) non era nuovo alla denuncia di un certo stile di vita americano: si pensi solo alla cruda vicenda distopica raccontata ne *La lunga marcia*: la gara come metafora di una spietata lotta per la vita nella quale i deboli debbono soccombere e in cui la solidarietà diventa un impedimento al successo e alla stessa vita.

Nella figura dell'infermiera materna e castrante, lo scrittore offre veste letteraria ad un'altra ossessione profondamente americana: lo smarrimento di fronte all'ambiguità della figura materna, sospesa tra il desiderio di ricevere protezione, e la paura che tale protezione si trasformi in una tutela asfissiante, che paralizzi ogni iniziativa, ed impedisca il desiderio di progettare un'esperienza lontano dal suo controllo.

L'avventura dello sfortunato scrittore di *Misery* non costituisce certo un caso isolato nella narrativa e nel cinema statunitense: chi smarrisce la strada, o si isola, corre regolarmente pericoli mortali. Nel recentissimo *Green room* di Jeremy Saulner (2016) tocca ad un complesso di musica metal (finito fuori strada fin dalla prima inquadratura) imbattersi in una comunità di montanari xenofobi, legati fra loro da consuetudini tribali, che alimentano una fiorente produzione di metanfetamine. Le cose non erano andate meglio agli escursionisti dilettanti di *Un tranquillo week end di paura* di John Boorman (1972), alle prese con una banda di montanari ostili sullo sfondo di una natura a dir poco matrigna. Il pessimo incontro li costringe a regredire ad uno stato ferino, nel quale l'uomo deve riassumere i comportamenti difensivi ed aggressivi dell'animale braccato.

Ne *I guerrieri della palude silenziosa* di Walter Hill (1981), muta lo scenario, non mutano le angosce e i pericoli che deve affrontare una pattuglia di soldati smarritasi nelle paludi della Louisiana, e coinvolta in una faida all'ultimo sangue con alcuni *cajuns* malintenzionati, rappresentati nel film come un'etnia di selvaggi, a cui ben si addice un *habitat* di foreste ed acquitrini. La vicenda si conclude sullo sfondo di una festa dagli evidenti (e ostentati) caratteri tribali, non escluso un maiale che gira allo spiedo, una vittima sacrificale sostitutiva dei soldati portati in salvo *in extremis* dall'intervento dell'esercito (la civiltà?).

La paura dell'isolamento e della regressione trova la sua espressione più estrema nel tema *horror* della casa isolata, luogo di eventi crudeli e di terrori ancestrali. Ne costituisce un archetipo di importanza storica *Non aprite quella porta* di Tobe Hooper (1974). Nel film, la solita compagnia di ingenui giovanotti capita in una fattoria isolata, i cui abitanti sembrano catapultati fuori da un racconto di Lovecraft. L'odissea angosciosa dell'unica sopravvissuta (la cosiddetta *final girl*) la costringe a scendere tutti i gradini della civilizzazione, alle prese con una famiglia di macellai cannibali, a loro volta espulsi dalla collettività perché la loro tecnica di uccisione del bestiame era ritenuta troppo crudele e brutale per una sensibilità evoluta. Nella veste di vittima

sacrificale, ostaggio di una comunità di bruti, la ragazza si imbatte in tutti i simboli del selvaggio e del regressivo, nel punto esatto in cui i limiti tra l'umano e il ferino si confondono pericolosamente: maschere di pelle umana, statue-totem assemblate con le ossa delle vittime, macabre esposizioni di crani, e l'offerta di una ospitalità che, nelle civiltà protostoriche, veniva concessa alle vittime destinate ad essere immolate¹³. Com'è noto, la trama di *Non aprite quella porta* è basata sopra un fatto di cronaca da cui ha attinto anche il romanzo di Robert Bloch che sta alla base della sceneggiatura di *Psycho* (Alfred Hitchcock, 1960): la sinistra carriera di *serial killer* di Ed Geims¹⁴. Ma anche la narrativa "alta", non proprio di genere, si era occupata di individui simili, pur senza accentuarne troppo gli aspetti macabri e spaventosi. Valga per tutti l'esempio del romanzo di Erskine Caldwell *La via del tabacco*, pubblicato nel 1937, e primo responsabile di un certo modo (anche italiano) di intendere l'America: a metà strada fra la regressione verso un primitivismo non privo di fascino e un'straordinaria espansione verso la modernità.

A distanza di tanti anni, è difficile comprendere la sopravvalutazione di scrittori come Caldwell di cui si sono resi responsabili narratori italiani di grande valore come Vittorini e Pavese. Forse un simile fraintendimento è comprensibile solo alla luce della chiusura d'orizzonte, dell'asfissia di certa cultura autarchica italiana. Comunque sia, Vittorini, che non fu certo un critico di facile contentatura, lo definisce in *Americana* "uno scrittore veramente tale" e ne traccia con mano sicura la fisionomia, diffidando del "crudo realismo" che qualcuno gli ha attribuito, e sottolineandone invece la tendenza a generare "popolareschi miti locali", e a dipingere quadri stilizzati, eccessivi, che attingono "all'assurdo comico e all'assurdo tragico"¹⁵.

Pur tenendo ben presenti questi limiti, *La via del tabacco* rappresenta pur sempre con una certa attendibilità un quadro di desolata miseria materiale e morale, segnata dall'incapacità del protagonista, Jeeter, di adeguarsi alla modernità accettando un impiego in fabbrica. La sua fanatica devozione è riservata tutta alla Terra madre e

13. R. GIRARD, *La violenza e il sacro*, Milano, Adelphi, 1980, *passim* pp. 96 ss.

14. Ed GEIN (1906-1984) accompagnò i numerosi omicidi di cui si rese colpevole con una serie di rituali e di "stravaganze" prontamente accolti nella sceneggiature dei film di Hooper e di Hitchcock: la figura dominante della madre, l'ambiguità sessuale, l'uso di dissepellire i cadaveri e di utilizzarne la pelle e le ossa per costruire sculture, il cannibalismo (M. Newton, *Dizionario dei serial killer*, Roma, Newton Compton, 2004, pp. 108-109).

15. E. VITTORINI, *Americana*, Milano, Bompiani, 1999, vol. II, p. 962 e p. 964 (la prima edizione risale al 1940). Bisogna aggiungere che neppure convince il giudizio opposto, rigidamente negativo, di Leslie Fiedler, che rimprovera a Caldwell la banalizzazione della narrativa di Faulkner e lo scadimento di essa in "un tipo speciale di pornografia dell'orrido (...) che lo ha posto fra i grandi *bestsellers* di romanzietti da pochi soldi." (L. FIEDLER, *Amore e Morte nel romanzo americano*, Milano, Longanesi, 1963, p. 462). Le parole di Fiedler riguardano le "situazioni forti", spesso paradossali, che costellano la pagina di Caldwell e non di rado ne limitano il valore documentario che molti continuano a scorgervi.

ad un Dio rozzo, concepito come la giustificazione di qualsiasi azione, anche la più egoistica e turpe. Il fallimento di Jeeter si proietta sullo sfondo di una civiltà primitiva e brutale, in cui la lotta per la sussistenza travolge ogni forma di solidarietà, e giustifica persino l'inedia di quanti (come la vecchia madre) non sono più in grado di provvedere a se stessi. In un mondo in cui domina una crudeltà nei rapporti neppure avvertita come tale e in cui ciascuno sembra smarrito nella sua propria monomania, spicca la volontà del protagonista di reiterare ogni anno il rituale della preparazione della terreno, e della semina; un rituale concepito come espressione della volontà divina: "No! Per Dio e per Gesù, no! - aveva detto Jeeter - Questa cosa non la farò mai. Il Signore ha fatto la terra e mi ha messo qui a coltivarla. Io ho sempre fatto questo, e mio padre lo ha fatto prima di me per cinquant'anni, e questo è il mio destino. Le dannate filande di cotone sono per le donne (...) Noi siamo stati messi sulla terra dove cresce il cotone, e il mio lavoro è farlo crescere. Non andrei in una dannata filanda nemmeno per 15 dollari alla settimana. Starò sulla terra finché verrà la mia ora di morire"¹⁶. Caldwell sintetizza nel romanzo un insieme di temi che avranno larga diffusione e contribuiranno a definire l'inquietante profilo del contadino chiuso ed isolato nella campagna o del montanaro: un complesso di amoralità precivile, di regressione alle pratiche magiche, di fanatismo religioso, puritano o semplicemente pagano, da cui traevano origine riti impressionanti come quelli documentati negli stati del Sud¹⁷.

Sconcerto, ma anche ammirazione, affiorano dalle pagine degli scrittori e dei giornalisti italiani che nella prima metà del Novecento hanno viaggiato negli *States* e hanno reso una testimonianza appassionata della loro vita e della loro cultura. Accanto al mito di un popolo dalla vitalità intensa, persiste anche la consapevolezza di una brutalità che si manifesta nella violenza razziale e nei linciaggi, nel degrado dei quartieri popolari delle grandi metropoli (e in particolare di Harlem, "un pezzo di giungla nel cuore di New York", in cui gli stessi abitanti conservano un aspetto e un odore che rimanda alla foresta e al selvaggio)¹⁸. Gli osservatori non sono imparziali, come osserva opportunamente Ambra Meda, e portano con sé dalla loro patria tutti i pregiudizi della vecchia Europa (non esclusa, come nel caso di Cecchi, la volontà di aderire alla

16. E. CALDWELL, *La via del tabacco*, Torino, Einaudi, 1953 (prima ed. americana 1932).

17. Non è questa la sede per trattare in dettaglio i numerosi riti di carattere sciamanico e segnati da una forte impronta carismatica diffusi specialmente nel sud degli Stati Uniti, e che trovano ampio riscontro non solo nelle religioni precristiane, ma anche nel folclore popolare italiano in parte sopravvissuto (si veda per una prima informazione A. RIVERA, *Il mago, il santo, la morte, la festa*, Bari, Dedalo 1988, soprattutto pp.209-246). Per l'America, vale la pena di citare anche il fenomeni dei predicatori vaganti, improvvisati e spesso imbroglianti, di cui si fanno beffe tanto Caldwell che Steimbeck.

18. A. MEDA, *Al di là del mito. Scrittori italiani in viaggio negli Stati Uniti*, Firenze, Vallecchi, 2011, pp. 271 ss.; pp. 268 ss.

polemica antiamericana dell'Italia fascista). Tuttavia non cessa di stupire, anche a distanza di tanti anni, l'acume di certe osservazioni sulla mentalità degli americani, sul fondo duro, quasi fanatico, della loro moralità puritana (i puritani, spiega Soldati, vivevano "la loro vita come una prova severa, da scontarsi senza cercare sollievi o diversivi di gioia, intimamente convinti che l'uomo potesse salvarsi solo grazie al sacrificio espiatorio"). Da questa rigidità crudele, imposta e lentamente assimilata, deriva il paganesimo dell'infinito numero di culti che proliferano in tutta l'America, e "le superstizioni, le mortificazioni, i demonismi più carnali e pittoreschi".¹⁹ Deriva anche, per Soldati, una aggressività e una abitudine alla violenza che sono il prodotto della "repressione degli istinti" e della logica di una popolazione "in stato di conquista e di lotta"²⁰, oltre che tormentata da continue tensioni sociali.

Molti scrittori americani hanno visto nel processo alle streghe di Salem (1692) un avvenimento emblematico della costruzione dell'identità americana, sottolineandone proprio la componente di fanatismo religioso e di chiusura mentale. È il caso di Stephen King, ma anche dell'Arthur Miller del dramma *Il crogiolo* (1954) che, in epoca maccartista, ha denunciato la cecità intollerante dei giudici. Ma già Hawthorne, che può ben dirsi uno dei padri fondatori della narrativa americana, aveva posto il processo al centro della sua produzione narrativa.

Proprio per reagire alla tendenza di interpretare la "caccia alle streghe" di Salem nei termini sensazionalistici ed emotivi della letteratura popolare, soprattutto *horror*, e a quello che era ormai diventato un luogo comune, due storici statunitensi, Boyer e Nissebaum, pubblicarono nel 1972 una ricerca sulle "origini sociali" di quella cupa vicenda.²¹ I due ricercatori dimostrarono che persecuzione e processo furono anche l'esito conclusivo di una serie di tensioni sociali di lunga data, che videro opporsi la parte ricca e la parte povera di Salem; e come di consueto, né "gli stranieri" né gli emarginati sociali vennero risparmiati. Senza trascurare del tutto l'incidenza dell'immaginario stregonesco ampiamente diffuso dai *folk tales*, e dei meccanismi di *transfert*, Boyer e Nissebaum ridussero però a ragioni soprattutto umane e al gioco delle relazioni sociali lo scatenarsi di una ondata repressiva che segnò per generazioni la storia del Massachusetts e degli stati vicini.

Hawthorne interpretò il fatto in un'ottica ben diversa. Al contrario egli inserì il quotidiano delle comunità del New England in una atmosfera incantata e sospesa, potenzialmente ostile, che non favoriva certo spiegazioni di tipo razionale, ma semmai potenziava una disposizione onirica ed allucinata che rendeva reale l'incubo, l'evento

19. Ivi, p. 315.

20. Ivi, p. 328.

21. P. BOYER e S. NISSEBAUM, *La città indemoniata. Salem e le origini sociali della caccia alle streghe*, Torino, Einaudi, 1986 (ed. originale, 1972).

prodigioso. Del resto, lo scrittore stesso sembra dare credito alle apparizioni soprannaturali e non oppone alcuna barriera razionale all'opinione sulla esistenza delle streghe. Il suo primo racconto pubblicato, *La valletta delle tre Colline* (che si meritò il plauso di Poe) si basa sopra un rito di evocazione magica grazie al quale una donna perduta, che aveva abbandonato marito e figlio, è costretta a prendere coscienza della dispersione e della distruzione della sua famiglia: la punizione per la sua colpa²². La precisione nel rappresentare lo sfondo e l'affollarsi di particolari secondari accentuano per contrasto l'atmosfera onirica e stregata che avvolge cose e persone. E proprio per la sua eccellenza di scrittore, Hawthorne ha fissato un paradigma definitivo per la letteratura del suo paese: "in un territorio a metà strada tra civiltà e barbarie, tra inferno e paradiso, tra realtà e simbolo" commentano Sara Antonelli e Igina Tattoli. E con riferimento alla *Valletta delle tre Colline*: "la strega americana apre una finestra sul mondo che la protagonista aveva sperato di potersi lasciare alle spalle. Invece, come un destino colpevole, il passato l'ha inseguita (...) con irresistibile inevitabilità. Come a dire che la rinascita e l'oblio sono impossibili e che ci sarà sempre una colpa incancellabile, un passato ingombrante, un ostacolo alla realizzazione di sé, anche nel Nuovo Mondo"²³. Precisamente qui si colloca "il cuore di tenebra" dell'America: nella sinistra commistione di colpa e di ansia di purificazione, di fatalità e di impotenza, di ossessioni che prendono forma in creature inquietanti. Ma ciò che tiene insieme il tutto è la scoperta che nell'America, in un territorio tanto esteso e nelle città che si presentano come motori di civiltà e progresso, si nascondono i segni di un passato brutale e sanguinario.

Il processo di Salem, proprio per la sua disponibilità ad assumere tratti mitici e diverse chiavi di lettura, occupò per secoli l'immaginario americano; ma non fu certo l'unico segnale di inquietudine e turbamento, come dimostra il proliferare di sette religiose o pseudo tali che mescolano disinvoltamente Bibbia e tecniche imbonitrici, appelli all'uguaglianza e dominio di capi carismatici spesso al limite dello squilibrio. La cronaca ne offre abbondante testimonianza.

Vale la pena di soffermarsi in particolare su una di esse, il "Tempio del popolo" del reverendo Jones, un gruppo carismatico che si estinse tragicamente in Guyana nel 1978, a causa del suicidio collettivo (o imposto) di ben 912 adepti, tutti sacrificati in un olocausto di purificazione che avrebbe dovuto assicurare ai fedeli l'accesso ad una nuova Gerusalemme, ad una Terra Promessa alternativa rispetto alla corrotta società americana. Vittorio Lanternari mette in relazione l'ecatombe finale con i suicidi di massa avvenuti in passato, e con una prassi rituale diffusa proprio fra le tribù del Sud

22. N. HAWTHORNE, *Tutti i racconti*, a cura di S. Antonelli e I. Tattoli, Milano, Feltrinelli, 2013, pp. 3-7.

23. Ivi, pp. XIV-XV.

America, prima e soprattutto in concomitanza con l'arrivo dei *conquistadores* spagnoli. Il culto del reverendo Jones rivela tuttavia tratti specifici, schiettamente americani, come la crisi spirituale degli anni Settanta, il fallimento dei miti collegati all'industria e al progresso, la passività di persone comuni prive di qualsiasi orientamento identitario. Ma oltre a simili richiami al contesto storico-culturale contemporaneo, non vanno trascurati gli innegabili rapporti con il substrato puritano (e biblico) della predicazione del reverendo, e quindi la relazione con un passato tanto più in grado di condizionare il presente quanto più appare sfuggente e dimenticato. Si aggiungano poi i tratti paranoidi dello stesso *leader*, la pratica delle "guarigioni per fede" tipica delle sette carismatiche, e modellata sui riti delle religioni primitive e, infine, "il carattere di setta chiusa e manicheisticamente nemica di tutti gli "intrusi", considerati esseri "perduti", nelle "tenebre".²⁴ È appena il caso di sottolineare che sono appunto questi i fattori che favoriscono l'isolamento, la regressione e la violenza repressa che ne deriva.

Gli orrori della campagna

Dopo una carriera di attore non particolarmente brillante, ma neppure oscura, Thomas Tryon pubblicò nel 1973 *La festa del raccolto* (*Harvest home*, nell'originale), uno dei migliori romanzi perturbanti della letteratura americana²⁵. Il romanzo (e l'autore in generale) hanno conosciuto un successo solo "discreto" in patria, e ancor meno in Italia, nonostante l'apprezzamento di un lettore colto e raffinato come Michele Mari, che ha trattato soprattutto dell'altra sua opera, *L'altro*, un *horror* basato sopra un caso di sdoppiamento della personalità²⁶. Ad una prima lettura verrebbe da collocare nella letteratura di genere anche *La festa del raccolto*; ne conserva infatti tutti i tratti più caratteristici: una struttura a piano inclinato, che produce un ritmo sempre più accelerato man mano che l'incubo invade tutta la scena; la volontà ostinata del protagonista di "sapere" e di "capire"; la sua ricerca segnata da indizi sinistri; l'esplosione della violenza orgiastica finale. La comunità contadina all'interno della quale la famiglia Constantine cerca un antidoto ai veleni cittadini, si rivela portatrice di riti sanguinari e crudeli, che sono il prodotto di una civiltà primitiva che "non passa", non si evolve. Lontano dal mito roussoiano del buon selvaggio, ma anche da quello americanissimo della *Vita dei boschi* di Thoreau, Tryon racconta una vicenda torbida,

24. V. LANTERNARI, *La setta della morte: un olocausto contro l'apocalisse*, in Id., *Festa, carisma, apocalisse*, Palermo, Sellerio, 1983, p. 265. Ringrazio Federico Arata per avermi suggerito il collegamento alla setta del reverendo Jones.

25. In italiano è stato pubblicato nel 1974 da Mondadori. Si citerà dall'edizione speciale edita dal "Club degli editori", ponendo direttamente nel testo la segnalazione della pagina.

26. M. MARI, *I demoni e la pastasciutta*, Milano, Il Saggiatore, 2017, pp. 152-155. Da questo saggio sono ricavate tutte le notizie sull'autore.

ambientata in quello che potrebbe sembrare una sorta di paradiso terrestre, e invece è il concentrato di quel “selvaggio” di cui l’uomo civilizzato prova orrore.

Tuttavia, al di là dell’appartenenza o meno ad un genere, *La festa del raccolto* si pone come una *summa*, un complesso di temi molto vivi nella narrativa americana che qui compaiono in una sintesi di grande leggibilità, ma anche di notevole perizia compositiva. Per esempio, la famiglia Soakes, che nel romanzo rappresenta il selvaggio maschile, brutale e primitivo e che nel suo isolamento coltiva il tabacco, proviene direttamente dai romanzi di Caldwell, in particolare proprio dalla *Via del tabacco*. Grace Everdeen, l’impura della collettività, è affetta da una malattia rara, *l’acromegalia*, che trasforma il suo corpo in modo sgraziato, tanto da farlo assomigliare ad una scimmia come nelle ossessioni di Stevenson e Lovecraft (p. 381).

La festa del raccolto rivela però in maniera più diretta due modelli ideali che Tryon adatta alla struttura narrativa che sta elaborando. Il primo è il celebre dipinto di Grant Hood, *American Gothic*, del 1930, che rappresenta in primo piano un contadino e sua figlia (scambiata da molti per la moglie, accentuando quindi il fascino perturbante del quadro), sullo sfondo di una casa colonica di architettura antica: essa presenta, al centro esatto, una finestra in stile gotico del tutto simile a quelle tardo gotiche e rinascimentali che il pittore aveva visto nel suo viaggio a Monaco. Nel dipinto sembra che il tempo si sia fermato: i vestiti sono di foggia antiquata, soprattutto quelli della ragazza; il contadino impugna un forcone, uno strumento di lavoro, ma anche di minaccia se viene abbinato all’espressione fiera, eppure in qualche modo ostile che l’uomo rivolge allo spettatore. Nonostante le proteste di Wood, molti interpretarono il suo lavoro come una denuncia implicita della mentalità chiusa e intollerante della vita rurale americana, caratterizzata da diffidenza e moralismo puritano. La presenza orgogliosa di strumenti di lavoro semplici e primitivi e il culto del passato sembrano esprimere il rimpianto di un’epoca fortemente idealizzata, in cui non esistevano le macchine agricole, e la forza di ciascun individuo costituiva la base della forza dell’intera comunità²⁷.

Lo spirito di *American Gothic* aleggia sulla *Festa del raccolto* fin dalle prime pagine, e si evidenzia soprattutto nella polemica nei confronti della metropoli disumanizzante (“sudicia, melmosa, ventosa”, p. 23), sfondo ideale per il ripetersi delle violenze terroristiche (sotto forma di dirottamenti aerei). Il passaggio regolare dei *boeing* sulla campagna del New England, il loro rombo assordante, sembrano voler introdurre a forza caos ed inquietudine nel tranquillo eden campagnolo. Il primo, e poi sempre più insanabile contrasto del giovane Whorty nei confronti della sua comunità di origine, Cornwall Combe, scaturisce dalla sua ostinata intenzione di servirsi di un trattore

27. R. BERNABEI, *L’arte americana moderna e contemporanea*, a cura di S. Zuffi, Milano, Electa Mondadori, 2006, pp. 63-64.

per la semina, abbandonando quindi gli strumenti tradizionali che il contadino di Wood mostrava con tanto orgoglio. Non a caso, la famiglia Constantine, protagonista del romanzo, si imbatte subito, al suo primo e casuale passaggio nel paese, in “un gigante d’uomo, dalla testa bionda e dall’aria quasi fiera”, che maneggia abilmente la zappa, e dirige il lavoro di tutti gli altri, “una foresta di zappe, frastagliate contro l’orizzonte” (p. 18). Le “antiche dimore dietro cancellate eleganti di legno e di ferro”, “le case in stile coloniale” (p. 19) sono l’esatto corrispettivo della casa colonica posta sullo sfondo del quadro di Wood. La terribile vedova Fortune porta abiti di foggia antica, esattamente come la donna del dipinto.

Tryon trova un’ulteriore, formidabile suggestione per il suo romanzo nel racconto di Shyrley Jackson *La lotteria*, una delle più perfette *short stories* della letteratura americana, tanto da destare l’ammirazione di scrittori, di genere e non, come Stephen King e Dorothy Parker²⁸. In una non meglio identificata comunità americana, è diffusa da tempo immemorabile, al principio dell’estate, una lotteria, il cui esito viene accolto da tutti con imperturbabile rassegnazione, al punto che il rito dell’estrazione si può svolgere con burocratica efficienza, in un clima di automatismo deresponsabilizzante: “Iniziava alle dieci del mattino e finiva in tempo per l’ora di pranzo. Qualcuno persino se ne dimentica; i bambini, che nel frattempo accumulano pietre, le più lisce e tonde” passano il tempo parlando del più e del meno, “di scuola e di insegnanti, di libri e di brutti voti” (p. 275). Solo alla fine, nel grido disperato della donna estratta, che supplica di ripetere tutta la procedura, il lettore intuisce la ragione vera delle pietre accatastate dai ragazzi: “Non è giusto, non è giusto - gridò ancora la signora Hutchinson, e poi tutti calarono su di lei” (p. 283). Davanti ai suoi occhi si svolge un antico rito sacrificale, di purificazione della collettività; ma il sangue versato diventa anche, metaforicamente, il prezzo che si deve pagare nella lotta per la sopravvivenza all’interno di una società chiusa e feroce, che la civiltà non ha mai davvero trasformato.²⁹

Anche l’ignara famiglia Constantine de *La festa del raccolto*, e in particolare lo sfortunato capofamiglia, precipiteranno in un incubo regressivo, nel quale il pacifico villaggio rurale di Cornwall Combe si trasforma in una comunità sanguinaria, retta da un potere femminile che dà la morte esattamente come è in grado di assicurare salute, sopravvivenza e fertilità.

Nessuno dei crudeli e stravaganti riti in cui viene coinvolto il protagonista è assente nella monumentale *summa* di James Frazer, *Il ramo d’oro*: non la pratica dei falò

28. S. JACKSON, *La lotteria*, in Id., *Demoni amanti*, Milano, Mondadori, 1991, pp. 275-283 (il racconto è del 1949).

29. Una situazione analoga, con i medesimi intenti polemici ai danni della spietatezza della società americana, si trova nel romanzo di Richard Bachman, *La lunga marcia* (1979), citato nelle pagine precedenti.

rituali (che in origine prevedevano una vittima umana); non le cerimonie legate al ciclo di purificazione e fertilizzazione della terra; non l'uso di utilizzare fantocci da abbandonare nel terreno coltivato o quello, originato dai meccanismi della "magia simpatica", di consumare in pubblico un atto sessuale come invocazione e buon auspicio per il raccolto.³⁰ Da Frazer deriva anche l'importanza assegnata nel romanzo alla figura di Demetra, a cui il grande etnologo dedica un intero capitolo, legandola ai riti di fertilità della terra e di nascita del grano. Del resto, cerimonie dello stesso tipo sopravvivono ampiamente in diversi luoghi dell'Europa, solo superficialmente trasformate in sagre o feste paesane che scandiscono l'esistenza delle comunità agricole³¹.

Nella presa d'atto del sostrato selvaggio ancora presente in tante popolazioni "civilizzate" dell'Europa, Frazer non andava contro lo spirito del suo tempo. Egli in particolare sviluppava la teoria formulata da Edward Burnett Taylor in *Cultura primitiva* del 1871 (quindici anni prima della pubblicazione dello *Strano caso del Dr. Jekyll e di Mr. Hyde*): "Le tribù selvagge e barbare rappresentano più o meno gli *stadi culturali* attraverso i quali sono passati tanto tempo fa i nostri progenitori". Quindi, "i loro costumi e le loro leggi spesso ci spiegano, in un modo che altrimenti ci sarebbe difficile concepire, il senso e le cause profonde dei nostri"³².

Esattamente come nel romanzo di Tryon, Demetra (o Cerere per i latini) e le sue sacerdotesse sono madri preziose e terribili, che curano ed accudiscono, ma sono anche in stretto contatto con il mondo sotterraneo, e pretendono il sangue e la forza dei maschi che amano (i *paredri* con i quali si accompagnano e vengono rappresentate). Come ben sapeva Cesare Pavese, le vittime animali che venivano sacrificate nel corso della festa, un tempo erano uomini, e il loro sangue, versato dalla ferita, scorreva fino ai raccolti.³³ "Una falce argentea le scintillava nella mano; sollevò lo strumento affilato e (...) lo passò fulmineamente sulla gola esposta lasciando che affondasse (...). Lo costrinse a chinarsi di più e portarono una coppa e una scodella per raccogliere la preziosa sostanza e incespicarono mentre correvano in ogni punto della radura spargendo il suo sangue sulle zolle rivoltate": è il momento culminante del romanzo (pp. 454-455). Con indubbia perizia, Tryon sintetizza una pluralità di fonti, facendole combaciare in un tessuto narrativo compatto e coerente: dall'allusione alle *Baccanti* di Euripide, alle innumerevoli suggestioni etnologiche, al ricordo forse, nella danza orgiastica delle donne alla festa, dei riti allucinanti caratteristici di certe sette carismatiche.

30. J. G. FRAZER, *Il ramo d'oro. Studio sulla magia e sulla religione*, Torino, Boringhieri, 1973. Si veda, per un riscontro, l'indice analitico posto in calce al secondo volume, pp. 1100 e ss.

31. Ivi, vol. II, pp. 621 ss.

32. Cit. in U. FABIETTI, *Storia dell'antropologia*, Bologna, Zanichelli, 1991, p. 17. Il corsivo è nel testo.

33. Per Cerere, Demetra e Tellus (la Terra, secondo i Romani) si vedano le voci corrispondenti in *Dizionario della civiltà classica*, Milano, Rizzoli, 1993, 2 voll.

L'intreccio si basa anche sulla demistificazione dell'idealizzazione della donna e della madre tanto diffusa nella letteratura europea e in parte anche in quella americana. La maternità rivela nella *Festa del raccolto*, sulla scorta di quelle antiche cerimonie, uno sfondo di violenza e di sangue e una volontà di sopraffazione che si esercita prima di tutto ai danni dei maschi, essenziali alla riproduzione solo per un breve momento, e poi sostanzialmente inutili e privi di vigore. Non certo a caso, i due maschi del romanzo "troppo curiosi" ed eccessivamente ostinati nel voler capire, finiscono ciechi, immersi nelle tenebre (un simbolo trasparente della castrazione). Lo scrittore si pone risolutamente sulla scia tracciata dalla teoria psicoanalitica di Jung, che individuava nella figura della madre *anche* una caratterizzazione demoniaca e divorante, che nella mitologia classica assume l'aspetto dell'antagonista mostruoso: Medusa dall'aspetto terrificante e paralizzante; il drago; il Minotauro. Tutte figure che simboleggiano "il desiderio regressivo di tornare allo stato felice dell'infanzia in un mondo dominato dalla figura materna"³⁴.

Con effetto volutamente paradossale, un simile abbassamento della figura tradizionale della donna viene accolto e ribadito nel romanzo dalla terribile vedova Fortune: "Quasi tutti gli uomini credono che la donna sia una creatura celestiale, ma se vuole sapere la verità, non è celestiale proprio per niente. È una creatura della terra. Lavora e ama e vive con i piedi saldamente piantati sulla terra, e quelle che si comportano così sono delle povere sognatrici" (p. 359).

Il paradosso nasce dal fatto che l'opinione di uno scrittore così apertamente spaventato dal femminile coincida, in alcuni punti significativi, con l'elaborazione teorica del femminismo più radicale, quello che considera l'idealizzazione della donna uno strumento ideologico di oppressione, o comunque un mezzo per falsare una realtà di sfruttamento³⁵. Non mancano, in questo stesso ambito, teorie dirette ad identificare la natura femminile con il selvaggio, con l'istinto, con tutto ciò che non può essere controllato, e che nelle diverse società storiche è stato represso e modellato sulla cultura maschile dominante³⁶. Non è necessario supporre che Tryon volesse polemizzare direttamente con il movimento femminista che pure negli anni Settanta stava prendendo decisamente piede negli Stati Uniti e altrove; forse, più semplicemente, *La festa del raccolto* nasce dalla diffidenza, nutrita a sua volta dall'incomprensione e

34. J. L. HENDERSON, *Miti antichi e uomo moderno*, in AA. VV., *L'uomo e i suoi simboli*, a cura di C. G. Jung, Milano, Raffaello Cortina Editore, 1983, p. 118 e cfr. in seguito pp. 125-127.

35. G. RITZER, *Teoria sociologica. Radici classiche e sfide contemporanee*, Milano, Maggioli Editore, 2014, pp. 295-296.

36. Fondamentali, da questo punto di vista, le pagine della studiosa femminista Camille Paglia, *Sexual personae. Arte e decadenza da Nefertiti a Emily Dickinson*, Torino, Einaudi, 1993, pp. 12-19. Grande successo ha ottenuto in tempi più recenti il volume di CLARISSA PINKOLA ESTÉS, *Donne che corrono coi lupi*, Torino, Frassinelli, 1993, incentrato sulla stessa tematica.

da una sotterranea rivalità, nei confronti di un universo che i maschi hanno sempre considerato misterioso e sfuggente, e proprio per questo potenzialmente pericoloso. Il romanzo di Tryon diede quasi immediatamente i suoi frutti: nel racconto *I figli del grano* di Stephen King, come ormai sembra pienamente assodato³⁷. King si appropria della tematica gotica del modello, rivitalizzando uno schema narrativo consueto (la solita coppia in crisi sbaglia strada e si perde in un villaggio da incubo, in cui gli adolescenti hanno sterminato le autorità e i loro genitori nel nome di un dio sanguinario, *Colui che cammina dietro ai filari*, che essi nutrono di sangue giovane per far crescere le messi). Di suo, lo scrittore aggiunge l'ossessione per i fatti di Salem, che ricorrono più volte nelle sue storie, e la denuncia del fanatismo puritano che non costituisce certo un *unicum* nella letteratura americana. Il signore delle messi non risulta poi tanto diverso dallo spietato Jahvé dell'Antico Testamento, a cui i predicatori di un tempo si mostravano tanto fedeli. Aggiunge un ulteriore tocco personale, ricavato a sua volta da Frazer: il vento che scompiglia il grano è il segno della presenza del dio delle messi, prossimo dunque, e minaccioso.³⁸

Il vento che fa ondeggiare le spighe costituisce uno spunto letterario di notevole suggestione, tanto da diventare un *leit motiv* nella modesta trascrizione cinematografica del racconto (*Grano rosso sangue*, nella versione italiana) curata da Fritz Kiersch: un'opera diseguale ed effettistica, al di là di ogni logica, che tradisce la linearità del *plot* di King (il quale infatti ne disse malissimo). Conserva tuttavia almeno un tratto cinematograficamente potente, quando introduce il predicatore-adolescente Malachia che arringa i suoi adepti con un sermone che sembra tratto di peso dalle deliranti *performances* del reverendo Jones.

King arricchisce dunque la trama del suo racconto di un ulteriore tema inquietante: la paura e la diffidenza nei confronti del bambino, "creatura ambigua per eccellenza", "dall'estrema labilità esistenziale", vicino alla nascita e dunque alla morte e proprio per questo in rapporto diretto con gli inferi³⁹. Quanto ad adolescenti e giovani, la documentazione storica testimonia in abbondanza la loro aggressività nei confronti dei "padri", e la loro capacità di organizzarsi in bande e gruppi ai margini della società e della legge, in apparenza innocui, in realtà capacissimi di attaccare e distruggere.⁴⁰

37. M. MARI, *I demoni e la pastasciutta*, cit. p. 153.

38. J. G. FRAZER, *Il ramo d'oro*, cit. vol. II, pp. 633 ss.

39. A. RIVERA, *Il mago, il santo, la morte*, cit. pp. 1000-101.

40. Abbondante documentazione sulle violenze dei giovani e sul loro "essere contro" nel volume curato da G. LEVI e J. - C. SCHMIT, *Storia dei giovani. 1. Dall'antichità all'età moderna*, Roma - Bari, Laterza, 1994. Fondamentale anche O. NICCOLI, *Il seme della violenza. Putti, fanciulli e mammoli nell'Italia tra Cinque e Seicento*, ivi, 1995.

Conclusione

Riti sanguinari nelle campagne italiane

Nel 2000 lo scrittore ravennate Eraldo Baldini ha pubblicato una raccolta di storie *horror* di indubbia efficacia; dodici anni dopo l'ha riproposta ai lettori arricchita di nuovi testi. Il titolo del volume, *Gotico rurale*, segnala da subito a quale tradizione egli ha attinto per elaborare le sue *short stories*⁴¹. La presenza sottotraccia de *La festa del raccolto* e soprattutto de *I figli del grano* si coglie tutte le volte che l'effetto di suspense è prodotto dal ricordo di antiche feste di propiziazione del raccolto: *Re di carnevale*, per esempio, (pp. 142-154) rimanda al rito del *rex unius dei* (o del *Saturnalicus rex*) “destinato a venir detronizzato passata la festa. E la detronizzazione non era, si badi bene, se non il ben addolcito esito della tradizione del *rex unius dei*, che nei costumi arcaici, tale sarebbe stato eletto per poi venir sacrificato subito dopo”⁴². Il sangue gocciola attorno ad un gigantesco “colosso di spighe” in *Urla nel grano* (pp. 123-133) e le grida dei mietitori tengono lontano lo Spirito del grano nella campagna romagnola: ne è vittima Enrico, un reduce scampato (invano) dal massacro della Grande Guerra.

Dei e dee terrificanti, sognate o in carne ed ossa, percorrono come un brivido quasi tutti questi racconti, ambientati per lo più nella campagna o in aspre zone montane. Il sangue scorre anche nella *Notte di San Giovanni* (pp. 184-198) e ancora la vittima, infilzata nel collo da un forcone, bagna le foglie e la polvere di una campagna desolata, in cui non piove da giorni e la polvere si posa “sugli alberi, sui cespugli tignosi, sull'erba asfittica”. Ancora una volta, una donna offre inconsapevolmente la sua vita per rigenerare la campagna, fonte della vita di tutti. L'arco temporale in cui si incunea la vicenda è costituito dalla notte di San Giovanni, notte di paura in cui circolano le streghe, e in cui la rugiada assume poteri magici e curativi; in cui il sole, al declino delle sue forze, deve ricevere vigore dai falò che i contadini accendono nella notte più lunga dell'anno. Molto spesso i falò hanno bisogno di una vittima animale o umana⁴³.

Risulta difficile sottrarsi all'impressione che un racconto come *La notte di San Giovanni* ed altri che variano lo stesso tema non rechino l'impronta di un singolare classico della letteratura “alta” italiana: *Paesi tuoi* di Cesare Pavese, nato da una conoscenza precisa dei romanzi americani degli anni Trenta del Novecento, di cui lo scrittore piemontese fu abile traduttore. Oltre che la risposta beffarda al mito, caro alla propaganda fascista, del “ritorno alla campagna” e alle mussoliniane “battaglie

41. E. BALDINI, *Gotico rurale (2000-2012)*, Torino, Einaudi, 2012. Si citerà sempre da questa edizione ponendo nel testo l'indicazione della pagina.

42. F. CARDINI, *I giorni del sacro. I riti e le feste del calendario dall'antichità ad oggi*, Milano, Utet, 2016, p. 268.

43. Ivi, pp. 145 ss.

del grano”, il romanzo vuole essere la testimonianza di una sopravvivenza del selvaggio nelle terre del “civilizzato” Piemonte, sulla falsariga di Frazer, che Pavese parafrasò più volte nei *Dialoghi con Leucò*. Nella scena culminante di *Paesi tuoi*, il bestiale ed incestuoso contadino Talino pianta con furore il tridente nella gola della sorella Gisella, per gelosia nei confronti del protagonista narrante, “cittadino” e quindi “straniero”. Il sangue versato si impasta con la terra fertile, generatrice di nuovo frumento: “Ma Gisella tossiva e vomitava sangue e quel fango era nero. Allora la prendiamo, io per le gambe, e la portiamo contro il grano e non potevo guardarle la faccia che pendeva e la gola che saltava perdendo di continuo (...) Il fango dov’era caduta col secchio faceva spavento così nero; e la strada fino al grano era sempre più rossa, più fresca”⁴⁴. La passione del contadino, peraltro bestialmente distorta, nasconde un crudele sacrificio umano; un evento terribile che tuttavia non smuove la cupa impotenza dei contadini convinti che esso fosse comunque necessario perché “si deve battere il grano”. Lorenzo Mondo non ha dubbi: “In *Paesi tuoi* non c’è intenzione di polemica sociale, di denuncia della marginalità contadina (come parve a qualche recensore) ma la contrapposizione tra storia e natura, tra razionalità e istinto. Si direbbe che (...) Pavese cerchi di contrastare la fascinazione di una “campagna” che manifesta derive perverse”⁴⁵: il fascino, appunto, di un selvaggio preistorico che talvolta riaffiora nelle feste sconse dedicate alla terra.

Frazer e Pavese stanno alla base di quello che è forse il romanzo più riuscito e più abilmente costruito di Eraldo Bandini, *Quell'estate di sangue e di luna*, scritto a quattro mani con Alessandro Fabbri e pubblicato nel 2008. In questa nuova opera si realizza la più ardita ed efficace realizzazione di uno dei temi canonici dell’*horror*, che il genere ha coniugato in tutte le sue varianti: la dimostrazione che la civiltà meccanizzata, fondata sulla razionalità ed orgogliosa delle scoperte scientifiche, non riesce mai ad occultare del tutto la presenza del fondo oscuro ed inquietante di una civiltà brutale, in cui la morte dell’*altro* costituiva la premessa per la sopravvivenza. Nel 1969, a Lancimago, mentre quattro adolescenti assistono in televisione ai preparativi per l’allunaggio, nella campagna circostante riecheggia l’eco di antichi riti celebrati per rendersi amica una terra che “si prende da sola” il tributo che non le viene assegnato.⁴⁶ L’allunaggio è la sconsecrazione del mito legato ad un astro celeste che non ha

44. C. PAVESE, *Paesi tuoi*, Torino, Einaudi, 1941; cito dall’edizione del 2001, ivi, p. 79. Vale la pena di sottolineare la possibilità che su Pavese abbiano influito tanto *Le novelle della Pescara* quanto i drammi veristi di Gabriele D’Annunzio, autore notoriamente interessato all’etnologia e al folclore.

45. L. MONDO, *Quell’antico ragazzo. Vita di Cesare Pavese*, Milano, Rizzoli, 2006, pp. 85-86 (ma si veda tutto il capitolo *Dalla poesia al romanzo*).

46. “...oltre al sangue offrì anche Piero, il suo primogenito allo Spirito del Grano”. “Lo spirito del grano?”, sussurrò Enrico. “Sì. Noi il grano lo tagliamo, lo battiamo, schiacciamo i suoi chicchi tra le macine: lo uccidiamo insomma, e una volta i vecchi pensavano che il suo spirito bisognasse tenerlo buono con un’offerta, altrimenti si sarebbe vendicato e sarebbero stati guai” (pp. 219-220).

certo mancato di far battere i cuori e suscitare preghiere. Ma la vittoria della scienza è effimera, non solo perché la veglia notturna dei ragazzi che assistono all'evento rimanda pur sempre ad una condizione di attesa sacra; ma soprattutto perché la natura opera sempre attraverso gli stessi ritmi, incancellabili come è la vita stessa.

L'efficacia di Baldini come narratore di genere non deriva dalla sua originalità, dato che il materiale grezzo da cui ricava le sue storie risulta ampiamente noto e circolante. Il valore specifico dei suoi racconti discende semmai dalla sua capacità di variare sullo stesso tema, e soprattutto da quella di utilizzare il ricchissimo patrimonio folclorico italiano, della campagna soprattutto, che gli studi demologici hanno da molto tempo portato alla luce. Vengono naturalmente privilegiate le credenze più sinistre ed impressionanti, popolate da dei - mostri e da presenze ostili che pretendono sangue: un complesso di verità e di riti che vengono da un passato nel quale l'uomo doveva lottare continuamente con una natura ostile e la sopravvivenza della comunità era l'imperativo più forte. Un simile passato non può che generare sconcerto ed un senso di estraneità tutte le volte che sembra affiorare; e le storie che da esso scaturiscono deviano irresistibilmente verso lo scacco esistenziale, il dolore e la morte.

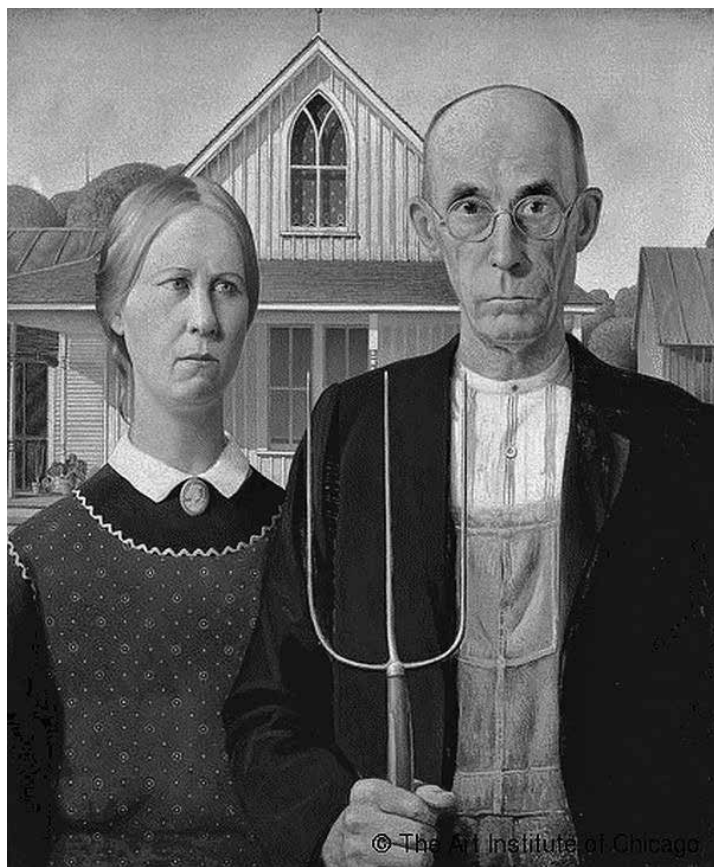
La scelta narrativa di Baldini non cambia, si approfondisce nella successiva raccolta di racconti⁴⁷. *La bestia della palude* (pp. 73-87) fa scaturire l'orrore dalle avventure di una famiglia alle prese con i pericoli di una zona paludosa, un tempo popolata da creature fantastiche, "strani animali acquatici e anfibi", e cocodrilli le cui carcasse impagliate pendono dalle volte delle chiese, assieme alle costole giganti di creature scomparse da secoli (p. 75). *L'uomo dagli occhi marci* del racconto omonimo è una sorta di *uomo selvaggio* dai tratti impressionanti che si ciba di pesci, ranocchi e bambini che si avventurano troppo vicino al fiume (p. 142). *Il carognone*, un maiale aggressivo e dagli occhi cattivi, ben deciso a non farsi scannare dal norcino, rievoca la simbologia profondamente ambigua legata al verro, entità benefica e malvagia al tempo stesso. *Nebbia grigia e galline nere*, uno dei racconti più impressionanti, prende le mosse da una situazione piuttosto convenzionale: un viaggiatore ignaro sbaglia strada e capita in un villaggio sepolto nella nebbia della pianura padana giusto in tempo per partecipare, nel ruolo di vittima, ad una macabra festa paesana. La sagra di Santa Caterina si trasforma in un incubo senza speranza: "Ai lati della strada, una moltitudine di facce, di uomini, donne e bambini nel vestito della festa. C'erano un paio di bancarelle in cui si vendevano dolci, e il clima era quello della sagra paesana. Una bambina di cinque o sei anni osservava sorridente il corteo, con grandi occhi chiari: quando passò accanto lo salutò con la manina, come faceva con tutti" (p. 196).

47. E. BALDINI, *Bambini, ragni e altri predatori*, Torino, Einaudi, 2002 (la citazione delle pagine nel testo).

La tessitura dei fatti comuni si lacera, lasciando intravedere l'orrore. Il tempo si ferma e regredisce, a ricordare di quando l'uomo era una creatura selvaggia e indifferente al dolore.

Post scriptum

La definizione di “passeggiata” viene da Eco (*Sei passeggiate nei boschi narrativi*) e mi è sembrata adatta a spiegare l'andamento a tratti svagato del mio saggio, e un po' anche a chiederne perdono. Del resto il mio vagabondare nasce dall'opinione che nell'universo delle esperienze umane tutto si tiene, tutto è irresistibilmente collegato come, e forse più che nel campo delle scienze esatte. Pur senza volerli coinvolgere nelle mie responsabilità, desidero ringraziare Giorgio Merello e Arianna Giacomini che hanno contribuito grandemente a reperire le fonti, soprattutto cinematografiche, che ho indicato nel testo. Federico Arata, grande conoscitore di Lovecraft, mi ha indicato i racconti giusti e mi ha suggerito di allargare l'analisi includendo il reverendo Jones. Dedico il mio lavoro a tutti loro.



*Grant Wood,
American Gothic,
1930, Chicago, The
Art Institute
of Chicago.*

Periferia e alterità

La nuda vita nelle case dell'ALER

di Donata Ricci

È il margine che fa la pagina.

Jean-Luc Godard

Zaino in spalla e fotocamera discreta: la transurbanza nomade

Se è il margine che fa la pagina, senza periferia non vi sarebbe città. Non si tratta di categorie né di prudori di subalternità, ma di un unico palcoscenico con più attori. La città è un'entità unica, sebbene non unitaria e le periferie ne fanno parte. Esistono, materialmente e metaforicamente. Sono "*periferia della mente, scarti della cultura*"¹ ma anche spazi fisici, fruibili: dagli agglomerati fortemente antropizzati delle megalopoli informi e spesso a sviluppo alopecico, fino ai microquartieri che congiungono i vivaci centri storici di provincia al primo manifestarsi di campagna. Si scrive periferia e si legge paura. Quantomeno diffidenza, sospetto, una smorfia sul viso. Si attivano immediati meccanismi di difesa. Sarebbe sbrigativo spiegarne la ragione chiamando in causa la marginalità ("*ci abitano poveri, sporchi, malavitosi, stupratori*"). È più appropriato parlare di alterità. Sappiamo che ciò che è *altro*, rispetto al pacchetto di certezze del *tradizionale* e dell'*autoctono*, incute timore. È il mistero, l'ignoto, che ci spaventa. Perciò, nel mio ragionare sulla periferia, non attribuirò una connotazione necessariamente geografica (luogo lontano dal centro città) bensì concettuale (luogo lontano dalla comune percezione di ordine sociale). Pensiamo a Los Angeles, una municipalità di 1.300 chilometri quadrati e 12 milioni di abitanti. Qui i distretti esterni (i margini urbani) sono appannaggio della borghesia benestante, che desidera tenersi alla larga dal caos metropolitano; paradossalmente la deriva sociale si insedia proprio nel cuore finanziario di Downtown dove, al calar del sole, quando i giovani rampanti fanno ritorno nelle ville sul Pacifico o nei loft di tendenza, si palesa il popolo degli homeless. L'alterità, appunto. Quell'insidioso scostamento dal normale che viaggia su tracciati molteplici: povertà economica, provenienza extraterritoriale, prossimità a contesti malavitosi. La contrapposizione risiede qui: da una parte la società normale, centripeta; dall'altra la società altra, centrifuga e periferica. Se il centro teme la periferia, anche la periferia teme il centro, da cui si sente respinta. E infatti si difende con forme di aggregazione subculturale interessanti. Ma il mio compito è di occuparmi della presunta temibilità delle periferie. E lo farò, cercando di dimostrare perché invece non vadano temute.

1. S. SCATENI, *Periferie*, Laterza 2006.

Si sarà capito: amo le periferie. Quando mi reco a Milano apprezzo la città bella, ma se voglio sentire il cuore battere mi sposto in periferia e la esploro. Mi perdo nei labirinti delle tangenziali, mi aggiro nelle lande desolate dei quartieri dormitorio, a indovinare esistenze dietro le tapparelle sciancate del dodicesimo piano, oppure a interrogare il canestro divorato dalla ruggine in merito al suo potenziale poetico. Ho cercato di uscirne ma senza successo: sono innamorata dell'imperfezione. Nelle periferie va in scena la *nuda vita*² e si comprende il significato delle *frontiere mobili*, così utili per smontare i cliché. Lo sosteneva Foucault già nel 1966: "*Ci sembra quanto mai inutile insistere nell'interpretazione neoromantica di una periferia come ambito del degrado o della segregazione, come altrettanto pietistiche e inconsistenti ci sembrano le interpretazioni pseudo-antagoniste... La dimensione periferica ci riguarda tutti, è l'espressione di una trasformazione in corso che ha a che vedere con i mutamenti attuali. Pensare ad un supporto periferico contrapposto ad un mitico centro è un'operazione inutile che non ci dà conto del movimento che le nuove centralità hanno prodotto, finendo con il posizionarsi nell'ambito dell'immateriale*"³. In altre parole il dualismo centro-periferia è stato superato dalle trasformazioni del territorio e da un mutato sentire collettivo. Più appropriato sarebbe parlare di *eterotipie* o se preferiamo di *spazi altri*. Spazi dell'attraverso. Trasversali perché non confinabili entro perimetri definiti. Apparentati con i *nonluoghi* di Marc Augé e forse ancor più con la sua intuizione de *il qui e l'altrove*⁴.

Per conoscere le periferie bisogna percorrerle a piedi, in una condizione "*a metà tra il cacciatore paleolitico e l'archeologo di futuri in abbandono*"⁵. Vagabondare come pratica estetica perché "*errare humanum est*"⁶. Quel che conta è sedersi sulla stessa panchina della badante ucraina per scambiarsi caramelle e visioni di mondo, o contare i calendari appesi in un dopolavoro ferroviario. Perché è dalla quantità di calendari appesi che si giudica un posto, vero William Least Heat-Moon?⁷

2. G. AGAMBEN, *Homo sacer. Il potere sovrano e la nuda vita*, Einaudi 1995.

3. M. FOUCAULT, *Spazi altri. I luoghi delle eterotipie*, Mimesis 2001.

4. M. AUGÉ, *Nonluoghi. Introduzione a una antropologia della surmodernità*, Eleuthera 1992.

5. F. CARERI, *Walkscapes. Camminare come pratica estetica*, Einaudi 2006.

6. F. CARERI, *ibidem*.

7. W. LEAST HEAT-MOON, *Strade blu*, Einaudi 1988.



Gratosoglio, Ponte Lambro, Via Padova, Pane Quotidiano - Milano

Sul duomo di Milano ci sono qualcosa come tremila statue. Ebbene, nessuna di esse guarda la Madonnina. Tutti i loro sguardi sono rivolti verso la città. Ne raccolgono le preghiere e scrutano lontano fin dove arriva l'abitato. Questa osservazione di Gianni Biondillo⁸ è il viatico per la mia percorrenza dei sentieri metropolitani che mi portano, spalle al duomo, nei quartieri Gratosoglio, Ponte Lambro, via Padova e presso l'associazione Pane Quotidiano in viale Toscana.

Gratosoglio - Zona 5

Periferia sud di Milano. Anche il tram è al capolinea. Dei clamori del centro non giunge nemmeno l'eco. Forse è per questo che sembra essersi sedimentata un'orgogliosa identità di quartiere ("*Grato comanda*") che rimanda a una sorta di tribalismo urbano. Ipotesi che prende forma vagando tra le torri bianche una domenica mattina. Gente poca, ma parlano i luoghi e usano un idioma intelligibile. Il tabellone da basket si immola al cielo come un crocifisso; il campetto da calcio fa da palco alla quinta cementizia dei palazzoni, in una disarmante inquadratura frontale che deve qualcosa a Luigi Ghirri; le scritte murali sono letteratura en plein air.

8. G. BIONDILLO, *Passaggio a nord-ovest. Milano a piedi, dal duomo alla nuova fiera*, Terre di mezzo 2016.

Su tutto le torri bianche stanno ad osservare, ciclopi immobili, imponenti e fragili insieme, tentacolari e forti di una verticalità che presidia ogni anfratto. Gareggiano con i tralicci dell'alta tensione fin dagli anni settanta, quando lo IACP cercò di dare una risposta alla richiesta di alloggi legata alle migrazioni dal meridione. Oggi che gli abitanti originari hanno ceduto il posto alle nuove generazioni, con incidenza straniera sempre più elevata, leggere i cognomi incrociati sui citofoni è diventato un esercizio antropologico. Ma poi esce una coppia di anziani; si prendono per mano e s'incamminano verso la chiesa, anch'essa di cemento, una di quelle anonime chiese di periferia senza alcuna pretesa di antichità, ma che di domenica suonano a festa come in una scena dei pasoliniani Comizi d'amore. E io non ho paura.



Ponte Lambro - Zona 4

Compresso tra la tangenziale Est ed il Lambro, questo quartiere è il retrobottega di Milano. La metropoli ha reciso il cordone ombelicale e lo ha allontanato come un figlio illegittimo, isolato da campi e campi dove alpeggiano improbabili frisone. Ponte Lambro sta a Milano come Lampedusa sta alla Sicilia, un sassolino scagliato lontano. I fiori li vedi soltanto disegnati sui mezzi dell'Amsa, che ingolfano le strade nel titanico tentativo di liberarle dai rifiuti. Sulle prime anche qui sembra il deserto. L'autofficina ha la saracinesca abbassata come in uno scatto di Botto & Bruno. Il parchetto dei caseggiati ALER è frequentato soltanto da gatti sonnacchiosi. Un altro

quartiere dormitorio? Così sembrerebbe. Però, mentre inquadro un divano sfondato vicino a un cassonetto, compare un anziano alla finestra. Di quale TV sono? Nessuna TV, sono solo interessata a conoscere il posto. Allora libera gli ormeggi e inizia il suo racconto di orgoglio autoctono ferito: Ponte Lambro non è degradato come sembra, ci vivono anche persone perbene, come lui che sta qui da decenni. Non ho dubbi, lo rassicuro. E soprattutto non ho paura.



Via Padova - Zona 2

Pronunci il nome e pensi subito al Bronx. Non aiuta la laterale via Clitumno, dove leggenda vuole che le abitazioni siano collegate da cunicoli per la circolazione della droga. Via Padova, la più multietnica di Milano, effettivamente non si presenta come un *locus amoenus*. E nemmeno come un giardino all'inglese, a meno che non si considerino specie arboree gli elettrodomestici abbandonati sotto il cavalcavia ferroviario. Però sopravvive incredibilmente uno degli ultimi negozi di vinili usati. Che è una bella realtà: gli appassionati si ritrovano dissertando di blues, per terminare davanti a una birra nel barettino all'angolo, gestione rigorosamente cinese.

I muri del quartiere sono letteralmente tappezzati di graffiti, tags e scritte più o meno sensate. Una tuttavia è molto bella: nessun clandestino tutti fratelli. Esiste anche un curioso "*muro libero*" su cui, nelle intenzioni dell'amministrazione comunale, è permesso disegnare liberamente. Lì e soltanto lì... beata ingenuità.

C'è tensione nell'aria. Commercianti orientali sfrecciano nervosi; adolescenti ossuti, mani in tasca, sguardo a terra, cappuccio alzato; facce da *drop out*, *burn out* e svariate declinazioni di *out*. Accanto a un distributore fuori servizio si materializza una bocciolina. Il gestore è attempato e ramazza l'ingresso con una flemma che neutralizza il nervosismo del quartiere. Sfoggia baffoni da tricheco ma non sembra burbero. Mi mostra soddisfatto il circolo, i campi con annessa tribunetta, il bar dalle sedie di plastica e i trofei tirati a lucido. Poi mi presenta a un gruppetto di soci, media anagrafica ottanta, al loro primo bianchino di questo sabato milanese. Non si offendono anche se declino l'invito ad unirmi alla bevuta. In compenso mi lascio portare via dai loro racconti: i punti memorabili di un torneo, com'è cambiata via Padova, il figlio lontano e questa bestia di vecchiaia. Una bocciolina... Non immaginavo ne esistessero ancora. Mi sento catapultata in un altro tempo, che sa di buono. Alla parete niente calendari, ma un enorme telefono nero di quelli che si appendevano nei tinelli. Mi sento a casa, come potrei aver paura?



Pane Quotidiano, viale Toscana - Di nuovo zona 5

Sembra una preghiera muta quella dei tremila poveri che ogni giorno fanno la fila davanti al cancello di Pane Quotidiano: un'associazione laica, apolitica, senza scopo di lucro che a Milano distribuisce generi alimentari e beni di conforto a chiunque ne abbia bisogno, connazionali e immigrati. Il suo compito si fa sempre più impe-

gnativo a causa del dilagare della crisi economica. Pane Quotidiano è uno spaccato impietoso della nostra società, ma dimostra anche che, se un bisogno si manifesta, qualcuno risponde.

L'esercito dei diseredati si compatta già di primo mattino. Arrivano trascinando borsoni consunti e trolley che han perso le ruote. Si affrettano a prendere posto sul marciapiede, perché sanno bene che le scorte di derrate non sono inesauribili. Assomigliano ai seminatori di grano della canzone di Gianmaria Testa. Là erano migranti, qui sono un po' di tutto, ma hanno lo stesso passo, lento, silenzioso e accorto. E gli stessi sguardi vitrei che celano esistenze straziate. Sfilano, come in un teatro dell'assurdo, sotto il manifesto di Salvini che pretende una città più sicura. Perché sì, sulle prime si potrebbe diffidare di questa umanità corruciata, malvestita, di provenienza incerta. Bisogna avvicinarsi e parlarci. E allora escono le storie, come dighe che si rompono. Storie al limite dell'accettabile, difficili persino da immaginare. Belle però. Sono libri, le loro storie, sono film e fotografie e canzoni. Se li avvicini uno alla volta, la massa temibile riesci a scomporla in tante singole fragilità.

Poi varchi il cancello e vedi l'impegno dei volontari. E gli occhi lucidi del pensionato che ha trovato le mele renetta. Non è forse questa l'autentica liturgia della parola? E come fai ad avere paura del vangelo?



Market Street - San Francisco

Below sea level, un lungometraggio del Gianfranco Rosi meno noto, è il ritratto di una sottocultura in terra americana e segnatamente di un gruppo di persone che, rifiutate chi più chi meno dall'establishment, si è stabilito in una base militare dismessa a duecento chilometri da Los Angeles e a quaranta metri sotto il livello del mare. Un mondo sommerso che più sommerso non si potrebbe.

Louisiana (The other side) è invece un documentario di Roberto Minervini, che riesce nell'impresa di far vedere una comunità invisibile. Veterani di guerra, giovani disturbati, siringhe in cerca di vene, servizio barba e capelli nella roulotte-bottega. La massa dei senza assistenza sanitaria, dei senza welfare, dei senza e basta. Sopravvivono come possono e provano a difendersi da una minaccia: quella di essere dimenticati dalle istituzioni.

Due interpretazioni cinematografiche di quel *the other side* della Grande Nazione, quello che dichiara definitivamente frantumato il sogno americano, come del resto aveva preconizzato già nel 1958 il fotografo Robert Frank nel reportage *The Americans*. È ciò su cui rifletto nei miei giorni a San Francisco. Anche nella metropoli più europea e *take your time* d'America le contraddizioni e la parcellizzazione sociale sono evidentissime. Qui periferia e centro insistono sulla stessa porzione di territorio. Lasci alle spalle i cristalli del Ramada Hotel e sei in Market Street. Subito ti è chiaro il senso del *varcare la frontiera* provato da Kapuscinsky⁹. Sul Market brulica un'umanità dolente. Quella dei carrelli del supermercato come case viaggianti; quella degli hippie fuori tempo ma non abbastanza da aver scansato l'AIDS; quella delle crisi di astinenza che irrompono negli Starbucks in cerca di droga rabbiosa (Ginsberg insegna). È tutto lì sotto gli occhi *quello che manca*, per rifarci al titolo dell'avvincente pubblicazione di Angelo Petrella e Salvatore Esposito¹⁰. La loro è un'esplorazione intorno a Napoli, ma le distanze geografiche nulla possono di fronte al comune denominatore dei bisogni. Detta così, sembrerebbe che la città più liberal d'America sia pericolosa. Ma è sempre una questione di chiavi di lettura e di livelli di conoscenza. Stare a osservare da spettatori lascerebbe incolmata una distanza che alimenta la diffidenza; stabilire contatti invece aiuta molto. Scopro per esempio che quell'homeless che vaga per il Market è un connazionale di Positano, trapiantato da anni nel paradiso a stelle e strisce. Un paradiso che non ha mantenuto le promesse ma che, tutto sommato, non è nemmeno un inferno. E poi lui ci è affezionato. Mi racconta la sua America e io gli riporto un pezzetto di Italia. Ho l'impressione di conoscerlo da sempre, diventiamo amici per un'ora e spiace doverci salutare.

Mi sento bene in questa periferia di mondo.

9. R. KAPUSCINSKI, *In viaggio con Erodoto*, Feltrinelli 2005.

10. A. PETRELLA, S. ESPOSITO, *Quello che manca. Un viaggio intorno a Napoli*, Contrasto 2013.



Glencairn - Belfast

La domini dall'alto, Belfast. Qui a Glencairn, collinare periferia sui generis, la storia dell'Ulster sanguina ancora. Quartiere ad alta concentrazione paramilitare protestante, solo una lamiera lo separa da Ardoyne, roccaforte dell'IRA. Sta tutta qui, in una ridicola lamiera, la spiegazione dell'Irlanda del Nord, un paese tuttora dilaniato dalla contrapposizione cattolici-protestanti o, se vogliamo dirla diversamente, repubblicani-lealisti. Ogni anno a luglio la storia torna prepotentemente di attualità. I lealisti celebrano Guglielmo d'Orange, monarca inglese che il 12 luglio 1690 rese effettiva la dominazione britannica su questo lembo di territorio irlandese. La notte della vigilia a Glencairn e negli altri quartieri lealisti fortemente politicizzati vengono accesi enormi falò chiamati *bonfire*, per una festa che, da celebrativa, degenera in toni aspri nei confronti della popolazione cattolica, finendo per bruciare le effigi del Papa e dei leader dello Sinn Féin. E siccome il fuoco potenzia il tasso alcolico, alle forze dell'ordine tocca un gran lavoro. Belfast è un reticolato di *peace walls*, definizione bizzarra per barricate di cemento e filo spinato che dividono vicino da vicino. A Glencairn la notte dei *bonfire* vedo bambini lentigginosi accecati dall'odio con cui sono stati svezzati. Scagliano ogni genere di rottame nei falò, urlando *fuck* pluridiretti e mostrando agli obiettivi dei turisti bicipiti acerbi. Non è improbabile che non sappiano nemmeno con chi prendersela, semplicemente esercitano il rancore con cui sono stati cresciuti. Non sono rassicuranti, ma nemmeno temibili. Io sono soltanto una spettatrice, rispetto il loro rito, che tra l'altro mi interessa conoscere. E il desiderio di conoscenza supera la paura, qui come altrove. *"In girum imus nocte et consumimur igni"*. Sembra scritto per le notti di Belfast questo palindromo di Virgilio.



Sant'Angela Merici - Crema

A nord della città, la banlieue cremasca per eccellenza cerca di intercettare, già dal nome, la benevolenza dei santi. Il nucleo abitativo contende i metri quadrati all'area industriale e alle prime propaggini di campagna. Un singolare ibrido residenziale-industriale-agreste. Tuttavia del polo produttivo, a sera e nei fine settimana, rimane soltanto una teoria di fantasmi cubici e di asfalti deserti, esattamente quando la porzione residenziale si popola. Esemplare modello di organizzazione spontanea. Poi è vero che nottetempo davanti ai condomini restano parcheggiati gli Iveco dei padroncini, come fossero auto di famiglia. Ma non è grave.

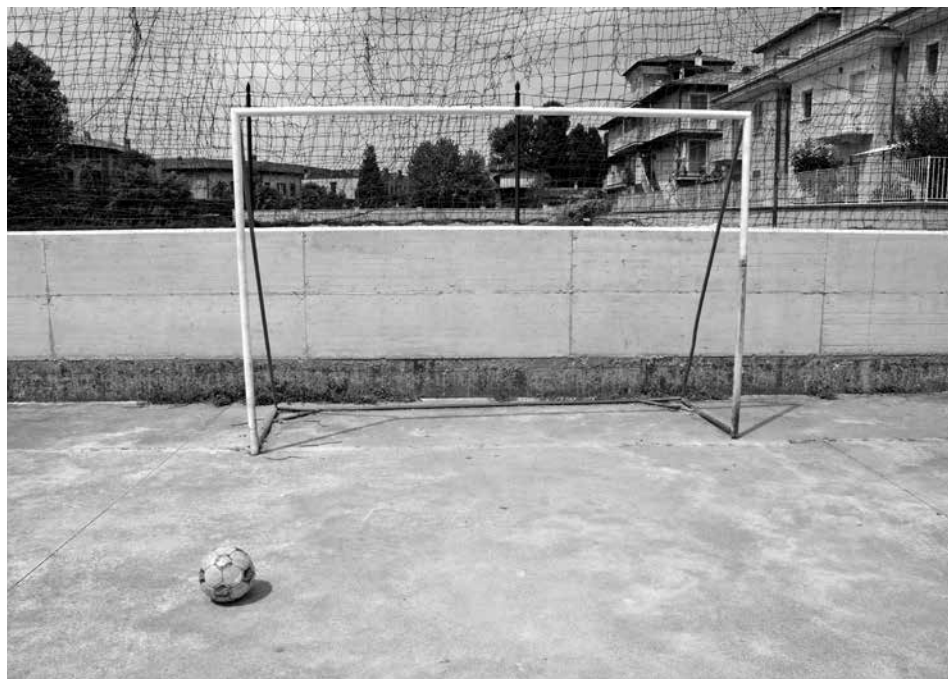
Questo è il posto giusto per allenarsi alla psicogeografia, indagando lo spazio urbano con dentro un senso di deriva¹¹. Ma anche per *andare a Zonzo*, avendo tuttavia ben presente che, come sostiene Francesco Careri, oggi la città di Zonzo è profondamente cambiata: *“Se immaginiamo di camminare sezionando la Zonzo di ieri in linea retta dal centro alla periferia, allora i nostri piedi incontrerebbero prima le zone più dense del centro, poi quelle più rarefatte delle palazzine, poi i sobborghi, poi le zone industriali, per poi arrivare alla campagna”*¹².

11. G. BIONDILLO, M. MONINA, *Tangenziali. Due viandanti ai bordi della città*, Guanda 2010.

12. F. CARERI, *ibidem*.

È spoglio questo quartiere. Si potrebbe definirlo anonimo, se non fosse che ogni posto ha un'anima. Sui cancelli delle palazzine pullulano i *Vendesi* sempre più ignorati delle agenzie immobiliari. Di una portineria resta un parallelepipedo in disarmo. Una pizzeria con insegna Tabacchi suggerisce una qualche vocazione ricreativa. Entrerei per contare i calendari, ma è domenica mattina, tutto chiuso. L'edificio circolare che la ingloba rappresenta una delle soluzioni architettoniche più curiose di Crema. Ora però si direbbe malconcio. Lo scalone che un tempo prometteva fasti adesso termina miseramente in una serranda sprangata. Ma qualche finestra socchiusa e oggetti sui davanzali tradiscono la presenza di forme umane. La circolarità sembra l'elemento architettonico caratterizzante del quartiere, visto che anche altri condomini hanno forme sinuose che parrebbero far colloquiare le singole unità abitative. Afflato comunitario del progettista? Di fatto il nuovo millennio ha portato anche la chiesa, proprio in quella via Bramante che, in stridente contrasto con la magnificenza dell'artista rinascimentale, si percepì fin dai primi insediamenti come l'area cremasca socialmente più fragile.

L'oratorio è deserto, soltanto un pallone sberciato pronto ad essere calciato in porta. Però dalla chiesa provengono canti. Entro e mi rendo conto che è qui che si sono radunati gli abitanti. In controtendenza rispetto ad alcune parrocchie del centro, qui il luogo di culto trabocca di parrocchiani che seguono la liturgia con fervore postconciliare. È una scoperta piacevole e il sentimento della paura mi è del tutto estraneo.



Come le statue del duomo di Milano

A proposito delle periferie milanesi e romane, delle banlieue parigine, dei barrios losangelini in odore di Messico, delle township di Città del Capo e in generale dei margini del pianeta, si producono quantità forse eccessive di letteratura, talvolta fuorviante perchè poggiata su stereotipi. Ci campa anche un giornalismo di grana grossa che, concentrato sulla cronaca nera, impedisce di vedere il lato umano delle periferie. Se, per dirla con Calvino, *“le città, come i sogni, sono costruite di desideri e di paure”*¹³, non possiamo più permetterci, nella nostra epoca di massicce migrazioni, di temere l’alterità. Nemmeno se fa rima con marginalità. Serve giusto quel poco di lungimiranza che ci faccia comprendere che nella diversità risiedono potenzialità di cui dovremmo rallegrarci. Un approccio empatico ci renderà impavidi: la diversità diverrà una risorsa, uno stimolo alla conoscenza e, non ultimo, un proficuo esercizio alla comunicazione.

Lo conferma l’etimologia del vocabolo periferia, che è benigna: *perì-pherein*, ossia portare intorno, circondare, abbracciare. Le periferie abbracciano le nostre città. Il minimo che possiamo fare è ricambiare volgendo lo sguardo verso di loro, come fanno le statue del duomo di Milano.

“Ma la dove c’è pericolo cresce anche ciò che salva”.

Friedrich Holderlin

13. I. CALVINO, *Le città invisibili*, Einaudi 1972.

La paura fa novanta

di Alvaro Stella

*«Ho imparato che il coraggio non è la mancanza di paura,
ma il trionfo su di essa.*

*L'uomo coraggioso non è quello che si spaventa,
ma colui che conquista quella paura».*

Nelson Mandela

La maggiore età

Mi chiamo Paolo Rossi ma non faccio il calciatore. Ho appena compiuto i diciotto anni, sono uno di quei freschi maggiorenni a cui è stata donata la Costituzione Italiana. «Un altro libro da studiare» mi son detto appena il Sindaco, con un bel sorriso, me l'ha messa in mano. Frequento l'ultimo anno del Liceo Tecnologico¹, a suo tempo non scelto per mia volontà bensì per seguire l'indicazione, meglio definirla imposizione, dei miei genitori poiché Erasmo, il figlio di una coppia di loro amici, aveva intrapreso l'anno prima quello stesso corso di studi e oggi, dopo un quinquennio alla grande, sta già ragionando da studente universitario. Il suo sogno è quello di laurearsi in fretta per poi cercare lavoro a Sophia Antipolis² oppure alla Thales Alenia Space³, là nella Francia più vicina a noi.



Thales Alenia Space sul lungomare di Cannes.

1. Oggi, da noi, Istituto Tecnologico - Liceo Scienze Applicate.

2. Parco tecnologico sorto nel 1970 da un'idea dello scienziato francese Pierre Lafitte; si estende nei comuni di Valbonne, Antibes, Biot, Vallauris e Mougins.

3. Azienda con sede a Cannes - controllata da Thales (67%) e Leonardo (33%) - specializzata nella produzione di satelliti artificiali.

Avevo capito presto che quel tipo di studi non faceva al mio caso ma dovevo andare avanti, anche se con molta fatica. Dopo le Medie, mi sarebbe piaciuto intraprendere un corso professionale, tanto per imparare qualcosa che mi aprisse subito le porte di un impiego, magari faticoso, ma remunerativo. Tanto per avere presto la sospirata paghetta frutto del lavoro e non della benevolenza paterna. Così non è stato e mi sono trovato catapultato al Liceo. «Non aver paura... » mi dicevano «... superato il primo anno tutto filerà liscio... non bocciano più, anche per te ci sarà la sospirata licenza».

A quattordici anni progettavo di fare il meccanico d'automobili; mi vedevo già in un'autofficina con indosso la tuta blu o nera, a seconda della griffe d'appartenenza, ad ascoltare i consigli dei meccanici con i capelli bianchi, esperti del lavoro e senza segreti da nascondere alle giovani leve. Nello stesso momento, però, cominciavo a notare che i meccanici d'auto stavano diventando sempre meno: la crisi cominciava a farsi sentire, il mercato delle auto stava prendendo una brutta piega: meno vendite e quindi meno ricorso all'officina, eccezion fatta per i tagliandi di routine. E le automobili ormai datate, quelle che anche oggi farebbero la fortuna dei meccanici, prendevano comunque strade differenti. Intanto, a fatica studiavo matematica e fisica, chimica e la lingua inglese. Anche l'informatica, che mi piaceva e mi piace ancora e che ritengo fondamentale ai giorni nostri.

A sedici anni, dopo un'interrogazione di filosofia andata malissimo, ancora una volta mi proiettai virtualmente nel mondo del lavoro. Vedevo gli amici miei coetanei già sistemati, anche se in maniera precaria, e riprendevo a sognare di fare, un giorno, l'elettricista oppure l'idraulico. Non avevo paura del futuro. E poi, siamo sinceri, è risaputo che gli idraulici hanno sempre avuta una discreta fortuna, capitolo donne compreso. Così almeno mi dicevano. Solo sogni, sia il lavoro che le donne. Era sempre la scuola, a volte odiata, altre accettata in silenzio, a dettare i tempi della mia vita. Con la maggiore età è arrivato anche il momento d'affrontare gli Esami di Stato. Cominciavo a preoccuparmi, ad innervosirmi, ma ad angosciarmi non era la paura di una bocciatura - ormai promuovono tutti - bensì il pensiero d'affrontare prima le prove scritte e poi gli umori della commissione agli orali che, si sa, se ti vogliono mettere in difficoltà... è presto fatto. Cominciavo ad entrare in uno stato d'apprensione - a volte con un nodo allo stomaco - e, guardandomi allo specchio, mi ritrovavo di colpo invecchiato: la paura dell'imminente futuro con la sua dose d'incertezze, la paura fa novanta⁴.

Neppure l'intervento del Presidente della Repubblica alla vernice della Fiera del Mo-

4. Modo di dire che trae le sue origini dalla cabala dei sogni (del lotto), dove il numero 90 corrisponde alla parola paura. Sotto lo stimolo della paura si fanno cose che, in condizioni normali, sembrerebbero impensabili.

bile a Milano, dove ha elogiato la creatività degli italiani, dei giovani soprattutto, quale primo passaggio importante per far crescere le commesse, interne come provenienti dall'estero, è riuscito a farmi tornare sereno. Gli amici mi raccomandavano, una volta conseguito il diploma, di stendere il curriculum nel format europeo e d'inviarlo tempestivamente via e-mail oppure recapitarlo di persona presso quelle aziende che, bontà loro, ancora cercano addetti... meglio se alle prime armi, tanto per beneficiare di qualche bonus di Stato.

Giugno e luglio, caldo infernale quest'anno. L'esame è andato come previsione, ce l'ho fatta - siamo stati tutti licenziati - adesso posso vendere i miei libri di testo. «Vergognati!» mi hanno detto in tanti. Quest'anno abbiamo assistito alla "svolta della maturità"⁵, ovvero ci siamo imbattuti in concetti assolutamente fuori dagli schemi tradizionali. Io e gli oltre 500 mila studenti coinvolti a livello nazionale negli Esami di Stato abbiamo incontrato e affrontato argomenti di estrema attualità come l'innovazione e il lavoro. «Era ora», ho sentito dire da qualche economista. Da parte mia, ho iniziato la "maturità" cimentandomi nel tema storico sul miracolo economico⁶, - quei favolosi anni '60 spesso rievocati persino da mio padre - riuscendo a raccogliere una risicata sufficienza. E un gran sospiro di sollievo, poi tutto è andato liscio... già l'ho detto.

Dopo il diploma

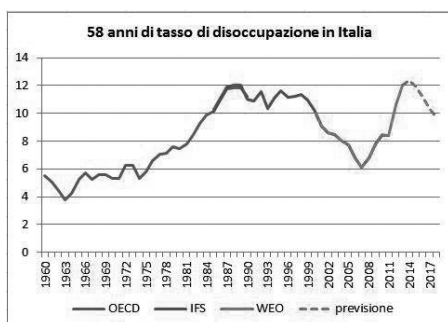
Sono al computer - papà e mamma non mi vedono - e in poche mosse compilo il mio curriculum: poche le sezioni da completare, ovviamente in bianco quella riguardante l'esperienza lavorativa. Intanto, tra un'informazione e l'altra, riprendo a sognare il mondo del lavoro e le opportunità che il mio diploma potrebbe regalarmi. Il sogno è supportato dalle ultime notizie fornite dal tigi riguardo l'occupazione: i disoccupati sono scesi all'11,5% (i livelli di un anno e mezzo fa) e appare in calo anche l'inattività giovanile fermatasi al 35,5% (il risultato migliore negli ultimi tre anni); ha trovato lavoro l'1,3% in più rispetto all'anno precedente e il manifatturiero ha toccato la crescita massima dal 2011. Sono dati forniti dall'ISTAT⁷, diventa spontanea la mia moderata allegria.

Non basta, continuano ad essere troppo incerte le mie conoscenze in materia di economia. Mi affido a Internet poiché parlare di lavoro con mio padre, che già mi vorrebbe iscritto ai test per accedere all'università, sarebbe come dar fuoco alle polveri da sparo. Figuratevi che mi è capitato d'ascoltare, senza essere notato, un intenso colloquio tra i miei genitori dove il termine "ingegneria" veniva ripetuto più volte,

5. Cfr. Il Sole 24 Ore, 22.06.2017.

6. Tema scelto solo dall'1,9% dei candidati a livello nazionale (fonte Il Sole 24 Ore, 22.06.2017).

7. Istituto Nazionale di Statistica, ente pubblico di ricerca dal 1926.



La montagna della disoccupazione.

messo qua e là e sempre riferito al “nostro Paolino”, che poi sono io. Ero convinto che avessero ormai capito che mi interessava esclusivamente cercare lavoro, ma la mia certezza si scontrava con il loro desiderio: puntano in alto i miei genitori.

L'aiuto di un esperto

Mi interrogavo anche sul significato della “correzione” che l'Europa seguiva a richiedere al nostro Governo e, immediatamente, il mio volto si faceva sempre più scuro. Avevo assoluta necessità di confrontarmi con persone inserite nel mondo delle finanze e dell'economia e la risposta al mio bisogno l'ho trovata in Mario Bianchi, il professore del Pacioli⁸ che, come noi giovani, è un avventore dello storico pub di Crema. Nel buio locale dalle pareti rivestite di legno scuro e arredato con panche che richiamano ai costumi della Scozia, il Prof - come lo chiamiamo noi - ha visto passare generazioni di studenti nei fine settimana e, di sovente, sempre in assoluta tranquillità, ci intrattiene non disdegnando di chiederci notizie riguardo la scuola oppure proiettandoci nel domani e nel lavoro che (forse) verrà. Dopo un amichevole saluto ho iniziato a tempestarlo di domande andando diretto al nocciolo della questione e riscontrando subito una grande disponibilità da parte sua. Quando stimolato, il Prof diventa come un fiume in piena e, nella circostanza, si comporta proprio come se stesse tenendo un'importante lezione davanti a una classe gremita. E attenta.

«Caro Paolo, devi sapere che, come sempre, i dati statistici lasciano a interpretazioni differenti, la medaglia ha sempre due facce». Non gli staccavo gli occhi di dosso, e lui continuava a parlare tenendo tra le mani una rivista patinata con il simbolo dell'Euro in copertina: «Riguardo l'occupazione e in particolare quella giovanile c'è, ad esempio, chi sostiene come la crescita riscontrata sia esclusivamente dovuta ai bonus statali nati l'anno prima e ormai esauritisi». La mia allegria ricominciava a scemare. Il

8. I.I.S. Luca Pacioli - Crema.

mio umore era come la planimetria di una tappa di montagna del Tour de France in corso. In effetti, mentre i numeri “danno fiducia”, la speranza per chi ancora sta cercando lavoro è sempre ai minimi termini. «A livello nazionale siamo ancora nelle ultime posizioni della classifica europea per quanto riguarda l’occupazione, giovanile e non» mi ribadiva «... e nella laboriosa Lombardia non va certamente meglio: 7,9%, contro il 2,9% della Baviera... ma anche il 18,6% della Catalogna». Consoliamoci. E la fascia che mi riguarda? «Leggi qui, è sempre l’EUROSTAT⁹ per conto della Confindustria Lombardia a fornirci i dati: la disoccupazione giovanile, per convenzione valutata nella fascia 15-24 anni, s’attesta al 32,3% (4,25% in Baviera, 42,3% in Catalogna). Per i giovani è difficile trovare lavoro e - pensa un po’ - finiti gli studi non tutti lo cercano. Proprio come una sorta di anno sabbatico, magari più lungo del dovuto».

Mi monta la rabbia e intanto il professore mi traduce l’acronimo NEET - Not in Employment or Training - e scopro così che esistono due tipologie di Neet: gli attivi, i giovani che non studiano ma cercano lavoro, e gli inattivi, coloro che non hanno un lavoro e nemmeno lo cercano. Non mi dà tregua e calca la mano parlandomi del debito pubblico - «... la nostra piaga!» - e del recente declassamento del nostro rating da parte della FITCH¹⁰. Non c’è pace per l’economia italiana. «Ma anche qui ci sarebbe qualcosa da dire» e intanto mi mostra una nota del Presidente dell’ABI¹¹ riguardante le “3 Sorelle”¹²: «Queste agenzie hanno pluriconflitti di interessi e vivono in condizioni di privilegio e spesso di capitalismo anarchico, senza bilanciamenti e controlli... e fanno i commentatori da lontano». Sembrerebbero proprio giudizi a orologeria e noi abbiamo poche armi per difenderci mi vien da capire: son sempre gli Americani a comandarci, almeno sino a quando il Vecchio Continente non potrà contare su una propria agenzia. Qualcosa ho imparato, ma la paura e l’incertezza del domani mi mettono ancora i brividi addosso, mi terrorizzano. Dove va a finire questo mondo?

Mi ricordo di un corposo ed esaustivo articolo a firma del presidente AIC¹³ e dal

9. Ufficio Statistico dell’Unione Europea, fornisce un servizio informativo statistico di elevata qualità. Emanazione della divisione statistica della Comunità Europea Carbone e Acciaio (CECA), 1953.

10. Fitch Ratings Inc./Ltd., agenzia internazionale di valutazione del credito costituita nel 1913 e oggi con sede a New York e filiale a Londra.

11. L’Associazione Bancaria Italiana è una associazione di settore, volontaria e senza finalità di lucro, del mondo bancario italiano. Ha sede a Roma.

12. Fitch Rating, Moody’s Corporation (società privata con sede a New York che esegue ricerche finanziarie e analisi sulle attività di imprese commerciali e statali) e Standard & Poor’s Corporation (società privata con base negli Stati Uniti che realizza ricerche finanziarie e analisi su titoli azionari e obbligazionari).

13. Umberto Cabini, presidente Associazione Industriali della Provincia di Cremona (cfr. Il Nuovo Torrazzo, inserto Speciale Economia del 29 aprile 2017).

quale ho “salvato” in una cartella della mia testa alcuni suoi significativi passaggi: le politiche protezionistiche americane, la titubanza dell’Europa e l’incapacità di fare sistema nel nostro bel Paese. «... le nostre esportazioni negli Usa superano 40 miliardi di euro, il 10% del totale, seconde solo a Germania e Francia [...], dall’Italia, prima che prodotti tipici “Made in”, gli americani importano macchinari e tecnologia. Un aumento della tassazione all’ingresso di questi prodotti creerà un aggravio dei costi anche per i cittadini americani. Dazi e altre barriere commerciali non sono la soluzione [...]. Occorre, invece, creare le condizioni per una crescita solida, inclusiva e sostenibile». Parlando dell’Europa, il presidente AIC ricorda: «A sessant’anni dai trattati di Roma l’Europa si trova purtroppo ancora debole e indecisa nel difendere le proprie imprese [...]. Dalla mancanza di risposte adeguate nasce l’ascesa di movimenti nazionalistici e demagogici, che assecondano le paure con ricette di maggiore ricorso al protezionismo e chiusura ai movimenti migratori [...]. Il punto è che l’Europa non deve più apparire come un puzzle di Stati uniti da una moneta, ma una federazione di Paesi che condivide obiettivi di crescita, strumenti operativi in ambito fiscale e bancario, ma soprattutto che sia impegnata a costruire un percorso comune di identità». Ancora, guardando in casa nostra: «L’Italia manca di visione d’insieme. È divorata dai personalismi, da classi dirigenti spesso impreparate e che non avvertono che questa sensibile ripresa economica è un’occasione troppo importante e va colta». Povera Italia... e poveri noi, giovani italiani.

Sulla stessa lunghezza d’onda anche il pensiero del Senior Advisor O.S.C.F.¹⁴: «L’unica opzione reale per chi intende restare sul mercato è guardare avanti [...] per adattarsi il più rapidamente possibile ai nuovi scenari economici, imparando a destreggiarsi nelle dinamiche del contesto competitivo che si sta assestando e che caratterizzerà non solo il presente ma anche il prossimo futuro». Mi faccio coraggio, ma intanto penso a quali potrebbero essere, sul nostro territorio, le aziende pronte a “cogliere l’attimo”, le stesse che potrebbero offrirmi lavoro. E spontaneamente una smorfia mi segna il viso.

«Lo sconvolgimento nel mondo del lavoro è da imputarsi alla globalizzazione e alla conseguente delocalizzazione» si sente dire in giro. Altri termini da approfondire e altra pagina d’economia da scoprire.

Trovo aiuto nel book «La globalizzazione tra opportunità e danni collaterali» curato dalla Redazione di CREMASCOLTA¹⁵ a chiusura del corso “sull’Economia” tenutosi a inizio anno. Scopro che si è parlato di globalizzazione economica e di globalizzazione finanziaria in risposta a preoccupanti domande riguardanti la povertà, il lavoro

14. Daniele Marazzi, Senior Advisor Osservatorio Supply Chain Finance del Politecnico di Milano (cfr. Il Nuovo Torrazzo, inserto Speciale Economia del 29 aprile 2017).

15. CremAscolta, dalla protesta alla proposta. Il blog di Crema e del territorio: eventi, argomenti nazionali e internazionali, attualità, etica e filosofia, spiritualità e religioni, scienze, ambiente.

minorile, quello inquinante, oltre all'impotenza della politica mondiale di fronte ai nuovi processi tecnologici globali. In me, la paura, con il suo "tocco" freddo, cresce, proprio come cresce il ricorso alla tecnica nel mondo del lavoro: sta a vedere che i miei genitori non hanno sbagliato indirizzandomi al "Tecnologico". Intanto, continuo a scorrere le cento e più pagine del book che, per volontà della Redazione, è usufruibile gratuitamente scaricandolo dal blog e la cui lettura caldeggio a chiunque.

Torna la speranza

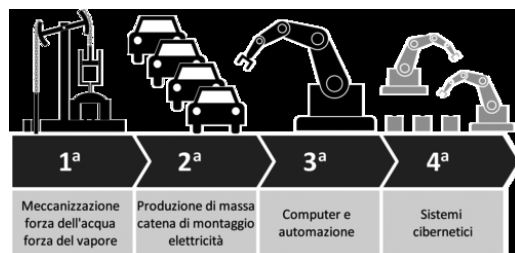
A sollevarmi un poco dall'inquietudine che mi assilla, almeno così credo, ci pensa l'osservatorio CERVED¹⁶ che, papale, sciorina confortanti numeri riguardo al fallimento delle imprese (-10 mila in un anno) e l'insolvenza nei pagamenti («Le imprese pagano più velocemente e i ritardi rispetto agli impegni presi con i fornitori si sono ridotti in maniera considerevole»). Interpreto i dati come un segnale incoraggiante, ci siamo finalmente... mi viene da dire, ma il rovescio della medaglia mi fa nuovamente sbuffare. Torno al pub e mi siedo al tavolo del professor Bianchi che, con una tranquillità per me disarmante, mi aggiorna sull'argomento: «Nel 2016 si è rafforzato il calo dei fallimenti e delle altre procedure concorsuali, in particolare il ricorso al concordato preventivo, ma è tornato ad aumentare il numero di imprenditori che decidono di chiudere la propria attività in bonis. Diminuiscono quindi le aziende in crisi costrette a dichiarare default, ma tornano ad affacciarsi segnali di aspettative meno positive da parte delle aziende stesse». Meno aziende, meno lavoro. Il solito ritornello. E il professore che incalza: «Devi sapere che, in presenza di un aumento della propensione al risparmio delle famiglie, si ha una diminuzione nei consumi e quindi, alla fine, meno lavoro per tutti. È brutto dirlo, ma permane una forte componente d'incertezza. Inoltre, devi sapere che neppure è migliorata la percentuale delle famiglie in grave privazione materiale: sempre attorno al 12 per cento».

Dalle nostre parti

E nella nostra provincia? La disoccupazione è stimata attorno a un punto percentuale in meno rispetto al 7,9% registrato dalla Lombardia, ma non sento "a pelle" che ci sia soddisfazione tutt'intorno. I quotidiani locali parlano del piano del Governo chiamato "Industria 4.0". È il Direttore di Confindustria Cremona a esporlo riprendendo le parole del Ministro dello Sviluppo Economico: «Il progetto del Governo poggia su due direttrici: la forte spinta agli investimenti e le competenze attraverso le misure messe in campo per l'adozione di una strategia di crescita e di sviluppo». Belle parole, parolone mi vien da dire. E poi? D'accordo, finalmente un governo introduce una

16. Cerved Information Solutions è una società per azioni con sede a Milano. Opera come information provider e valuta, tra l'altro, la solvibilità e il merito creditizio delle imprese.

politica industriale, ma le intenzioni messe sulla carta dovranno essere tradotte in lavoro... e in occupazione. Continuo la lettura, scopro che ci saranno sgravi fiscali e nuovi strumenti finanziari per gli imprenditori e m'imbatto in una serie di termini che, ne son certo, nemmeno i miei coetanei diventati ragionieri conoscono: "Iperammortamento", "Competence center", "Digital innovation hub". Ce n'è per tutti i gusti, avanti così. Apprendo che «Bisogna far dialogare le imprese con le macchine attraverso sistemi innovativi». Sistemi anche tecnologicamente avanzati quali la robotica, le nano tecnologie, la stampa 3d e i materiali intelligenti. Sta a vedere che queste ulteriori novità contribuiranno a far felici gli imprenditori anche a discapito dell'occupazione. Non mi accontento dell'affermazione che l'uomo «... sarà sempre al centro» e che «le nuove tecnologie sono chiamate a valorizzare la funzione umana e non certo sostituirla», così l'angoscia non mi dà tregua. Torna il pessimismo più nero.



Il lavoro che cambia.

E tornano altre infauste notizie. Stavolta è il FONDO¹⁷ a girare il coltello nella pialla: «... a meno che l'economia non acceleri rispetto ai primi mesi dell'anno, esiste il rischio che l'Italia non riesca a centrare l'obiettivo prefissato», e ancora «... anche se la crescita stimata per il 2017 (0,8%) fosse confermata nel 2018 l'Italia rimarrebbe la nazione più debole dell'intera Eurozona e dell'Unità Europea». Quando una buona notizia?

Sono al pub con gli amici e scorro nella mente quali potrebbero essere i destinatari del mio curriculum, ma intanto mi rendo conto che, purtroppo, nel territorio cremasco son rimaste ben poche le industrie, quelle che danno da mangiare a tante famiglie. Dovrò forse estendere la ricerca alle province limitrofe, magari al territorio bresciano - ricco per antonomasia - dove pare che l'industria, anche quella tecnologicamente avanzata, stia "reclutando" giovani addetti, ma nello stesso tempo sono

17. F.M.I., Fondo Monetario Internazionale, formalmente istituito nel 1945, oggi ha sede a Washington e conta 189 stati membri.

a conoscenza dell'encomiabile lavoro che REINDUSTRIA¹⁸ svolge ormai da una ventina d'anni. Ci conto.

Nel Cremasco è sorto, tra l'altro, il "Polo Tecnologico della Cosmesi"¹⁹, una vera e propria filiera cosmetica che raggruppa sessanta imprese lombarde, con un fatturato aggregato di circa 600 milioni di euro (di cui il 65% quale export) e con oltre duemilacinquecento dipendenti. L'associazione si prefigge di essere il punto di riferimento e di sintesi per le aziende operanti nella filiera della cosmetica italiana: dalla produzione diretta di cosmetici e affini, alla produzione di packaging primario e secondario, al confezionamento per conto terzi, alla progettazione e produzione di macchinari e impianti, oltre che di servizi per tutte le aziende. Le aziende partecipanti, beneficiando di economie di scala e del supporto alla formazione come all'innovazione forniti dal "Polo", hanno visto incrementare il loro fatturato in maniera esponenziale ricorrendo anche a nuove massicce assunzioni, pur se in presenza di un'avanzatissima tecnologia riguardante i macchinari di produzione. Le previsioni parlano di un 13% in più sull'esercizio precedente in termini di fatturato aggregato e i paesi esteri di destinazione sono principalmente Francia, Germania, Stati Uniti e Gran Bretagna. È un vanto per il nostro territorio: Crema diventa mondiale. Mi arrendo ben presto sentendo dire che viene data la preferenza al lavoro femminile, un po' come in Ecuador per la coltivazione delle rose²⁰, ma poi scopro che non è proprio così. Dal "Polo"²¹ mi dicono che il rapporto uomini-donne si avvicina alla parità: diciamo 60% mano d'opera femminile e 40% maschile. E il futuro? I gusti e le tendenze dei consumatori fanno da sfondo a un panorama che tende a modificarsi di continuo ed è per questo che si rende necessario conseguire un'efficienza produttiva importante al fine d'arrivare a proporre novità e unicità di prodotti e servizi. Mi rasserenano sentendo dire che si stanno sviluppando articoli sempre più sofisticati che possano, per colorazioni e texture, adattarsi anche ai gusti e alle necessità di popolazioni differenti. È questa la nuova sfida, è così che il Polo intende aprirsi nuovi sbocchi di mercato. Avanti.

18. Oggi, a seguito della fusione per incorporazione del Consorzio Crema Ricerche in Reindustria, la nuova denominazione è diventata REI - Reindustria Innovazione. Ha sede operativa a Crema e sede legale a Cremona. L'attuale presidente è Giuseppe Capellini, mentre il direttore è Ilaria Massari.

19. Costituitosi in "Associazione senza fini di lucro", ha sede a Crema. L'attuale presidente è Matteo Moretti.

20. Cfr. Andrea Bellati su "La globalizzazione tra opportunità e danni collaterali" a cura di Cremascolta Redazione Ebook Editor.

21. Erica Casali del Coordinamento Operativo.



ONE LOVE, ONE PASSION:
cosmetic beauty made in Italy.



Le aziende associate al Polo Tecnologico della Cosmesi sono espressione di Qualità, Innovazione, Esperienza e Specializzazione nel settore cosmetico e del make-up "Made in Italy".

L'estate non è solo mare o monti. Apprendo che a Brescia è nata InnexHub²², iniziativa che intende far conoscere le opportunità della trasformazione digitale e diventare punto di riferimento sul territorio della Lombardia orientale per tutti i temi legati all'Industria 4.0. È ancora Umberto Cabini a venirmi in aiuto, o meglio, a darmi qualche speranza. La sua corposa dichiarazione in occasione della nascita di InnexHub è una giusta iniezione di fiducia, una nuova spinta al mondo imprenditoriale: «... Oggi diamo inizio ad un percorso importante. Siamo convinti che le aziende vadano accompagnate in un sistema, quello dell'innovazione, che può spaventare ed apparire complesso: porre i freni ai timori ed allontanarli è proprio l'obiettivo di InnexHub. [...]. Siamo di fronte ad una vera rivoluzione culturale nel modo di concepire l'impresa a tutto tondo; l'innovazione non si acquista e non si acquisisce attraverso una semplice consulenza, ma cresce giorno per giorno attraverso la sua implementazione. È proprio in quest'ottica che, oltre alla consapevolezza delle aziende rispetto al tema, risultano fondamentali le competenze e le professionalità delle risorse umane. Industria 4.0 è oggi un processo in atto anche nel nostro Paese; certo non come mera applicazione di quanto fatto in Germania, ma tenendo conto delle caratteristiche del sistema italiano».

Al computer, finalmente

Passa il tempo, i miei genitori mi chiedono se ho già pensato all'indirizzo universitario, mica sanno che ho ascoltato i loro discorsi riguardo il "futuro ingegnere". Rispondo svogliatamente con un cenno del capo, a dir la verità ben poco esplicativo. Rimarranno delusi, ne son certo, ma la realtà è ben diversa. Il mio desiderio rimane quello del posto di lavoro, tanto meglio se in armonia con gli studi fatti. Fatti a fatica e conclusi con una votazione che... lasciamo perdere.

Eccomi davanti al computer, finalmente. Mi chiedo chi potrebbe darmi lavoro in virtù del mio titolo di studio e cerco di ragionare su un articolo di giornale a suo tempo passatomi dall'amico Alvin dove viene promossa l'innovazione tecnologica nella "Bassa" e in particolare nella striscia che va da Cremona a Crema, territorio operativo di alcune aziende che hanno fatto passi importanti e sono oggi in grado di competere a livello internazionale. Erano comunque altri i tempi di "Crema, la città industriale"²³ e, ve l'assicuro, un po' di rabbia me la sento dentro.

22. Con atto costitutivo siglato da Giuseppe Pasini (presidente Associazione Industriali Bresciani), Umberto Cabini (presidente Associazione Industriali della provincia di Cremona), Alberto Marengli (presidente Confindustria Mantova), Bortolo Agliardi (presidente Associazione Artigiani di Brescia e Provincia), Eugenio Massetti (presidente Confartigianato Imprese Brescia e Lombardia orientale). La presidenza di InnexHub è stata assegnata ad Angelo Baronchelli.

23. Chi di anni già ne conta un po' ricorderà sicuramente gli stabilimenti del Pastificio Zucchi e del Linificio, della Bonaldi e dell'Olivetti (le Machinète), della Ferriera come di Lancini, di Canavese, di Villa & Bonaldi e della Van den Bergh... e altri ancora.

Chiudo gli occhi e, mentre ripenso a un passaggio del cardinal Bagnasco in occasione della visita di Papa Francesco all'ILVA di Genova («La mancanza di lavoro ha colpito i giovani che vorrebbero fare un progetto di vita...»), faccio click. In effetti, già da tempo avevo impostato una discreta lista di destinatari, pur nutrendo poche, pochissime speranze. C'è chi ha detto che l'uomo coraggioso non si spaventa, cerco pertanto di fare mia tale espressione... anche nella (pallida) convinzione di un trionfo finale.

Riprendo fiducia dalle parole del Ministro dell'Economia Pier Carlo Padoan che, in occasione della presentazione di uno studio sull'evasione fiscale, annuncia le prossime mosse del Governo contenute nella Legge di Stabilità: lottare contro la disoccupazione attraverso la decontribuzione permanente per agevolare l'assunzione dei giovani. Belle parole, sta a vedere che poi tornerà a crescere pure il PIL...

Dalle aziende destinatarie della mia domanda d'impiego nessuna risposta, «Non si usa più» mi hanno detto in tanti. Me ne faccio una ragione, anche se non la capisco, e prendo la strada del pub, stavolta non per farmi una birra con il professor Bianchi bensì per mettermi dietro il bancone a servire Belhaven o Caulier Blonde spillandole dal fusto. Tecnologia d'altri tempi, lavoro d'oggi (e assicurato). Per il momento la paura rimane in cantina.



Al pub: chiacchiere e lavoro.

«Il mondo del lavoro è una priorità umana»

Papa Francesco, 27 maggio 2017

Note dell'autore:

Paolo Rossi e Mario Bianchi, come Erasmo e Alvin, sono nomi di fantasia.

Le percentuali e i dati riferiti all'economia sono stati raccolti ad aprile 2017.

Mostri, catastrofi ed avvenimenti prodigiosi nei libelli e nei “fogli volanti”

di Vittorio Dornetti - Franco Bianchessi

Alle origini: I prodigi di Giulio Ossequiente

“Calarono le tenebre in pieno giorno fra la terza e la quarta ora. Le piogge di pietre cadute sull’Aventino furono espiate con un rito novendiale¹. In Spagna si ottennero successi militari”.

“Piovve sangue per due giorni sull’area sacra del tempio di Vulcano e per altrettanti su quello di Concordia. Emerse dal mare della Sicilia un’isola che non era mai stata vista prima. Annibale morì di veleno, in Bitinia. I Celtiberi vennero sottomessi”².

Giulio Ossequiente, un misterioso compilatore della tarda antichità (probabilmente anche il nome è inventato), racconta in uno stile stringatissimo gli eventi prodigiosi ricavati da Livio, da Valerio Massimo e da altri, secondo uno schema ricorrente: il prodigio, l’espiazione, la conclusione (in genere favorevole) dell’evento. La credenza religiosa sottesa al testo di Ossequiente (forse solo una raccolta di appunti da sviluppare in seguito, secondo una modalità molto diffusa) appare evidente: gli dei mandano un avvertimento, un fatto che stupisce e terrorizza; i fedeli comprendono e corrono subito ai ripari con riti e sacrifici; la situazione, potenzialmente pericolosa, si ricompone subito; anzi, si rovescia di segno, da negativa a positiva.

L’autore scrive all’interno di una concezione religiosa a cui la cultura romana più conservatrice rimase sempre sostanzialmente fedele, anche se appariva segnata da tratti arcaici (e forse proprio per questo). “Gli dei sono potenze lontane e terribili” commenta Jacqueline Champeau. L’incontro col *sacrum* (con quanto “è separato”, l’intoccabile, il tabù) provoca un brivido: “i capelli si rizzano sulla testa, tutto il corpo trema per lo spavento”. Con divinità tanto capricciose e permalose (basta pochissimo per offenderle) è possibile un accordo, una *pax deum* o *deorum* ottenuta sulla base di uno scambio di favori. Ma una simile condizione di felicità è fragile: “L’intesa felice con il mondo soprannaturale si spezza facilmente: un errore involontario, un gesto inopportuno, l’omissione di un rito, anche se compiuti senza la minima intenzione di offendere le potenze supreme o di compiere il male, bastano ad irritare la temibile maestà degli dei e a provocarne la collera. Allora accadono dei prodigi, avvertimenti celesti intesi a significare agli uomini che la *pax deum*, il patto con gli dei è rotto”³.

1. Il rito novendiale, non meglio noto nei dettagli, era con ogni probabilità un complesso di atti espiatori che durava appunto nove giorni.

2. Giulio OSSEQUIENTE, *Prodigi*, a cura di P. Mastandrea e M. Gusso, Milano, Mondadori, 2005, p. 2 e p. 4.

3. J. CHAMPEAUX, *La religione dei romani*, Bologna, Il Mulino, 2002, p. 13 e p. 15.

Questo sistema di credenze si accorda bene con quanto si conosce di Ossequiente, un intellettuale appartenente a quella cerchia di studiosi e filosofi pagani, generalmente di classe senatoria, che cercarono di opporsi strenuamente (e disperatamente) al Cristianesimo ormai trionfante nel IV e ancor più nel V secolo. Il loro scopo era quello di resistere ad oltranza al crollo del loro mondo, e alla dispersione degli dei che i cristiani dileggiavano e disprezzavano, ma che pure avevano garantito il trionfo di Roma per tanti secoli. In effetti, proprio il momento di maggior trionfo della nuova fede avveniva in un periodo di profondo sconvolgimento morale e materiale: inondazioni, terremoti, invasioni sempre meno contrastate di popolazioni barbariche caratterizzavano un'epoca che giustamente è stata definita "di angoscia". In quest'ottica, il libro di Ossequiente sembrerebbe essere un monito indiretto ai pericoli connessi con il tradimento degli dei antichi, e l'obbedienza cieca ad un Dio sconosciuto e funesto, pronto a ripagare la devozione dei suoi fedeli con le peggiori catastrofi⁴.

Per una cultura razionalista non è difficile demitizzare i prodigi elencati da Ossequiente. In parte lo avevano già fatto gli esponenti della cultura antica, quelli, almeno, che erano disposti a sottoporre a vaglio critico (già in qualche modo razionalistico) le testimonianze della tradizione: in primo luogo il Cicerone del *De divinatione*, ma anche, in ambito cristiano, Agostino di Ippona nel *De civitate Dei*, un testo non certo privo di sarcasmo polemico nei confronti della religione pagana. Proprio Agostino ricorda beffardamente come "la pioggia di pietre" potessero essere in realtà semplici chicchi di grandine (*De civitate Dei*, 3,31), mentre l'oscuramento in pieno giorno può essere senz'altro fatto risalire ad un'eclissi. La pioggia di sangue è verosimilmente prodotta da una miscelanza di acqua e sabbia ferrosa proveniente dai deserti africani. Si tratta insomma di fenomeni naturali che slittano facilmente nell'ambito del prodigioso, soprattutto in menti terrorizzate e abituate alla mescolanza di naturale e soprannaturale nella vita quotidiana. Ossequiente crede (o sceglie di credere, per ragioni di polemica ideologica) a questo tipo di religiosità, perfettamente coerente con quella degli antenati, dei *maiores*, che egli intende difendere dalle minacce di una falsa religione.

Gli dei dunque manifestano la loro ira, denunciando la rottura del patto stipulato con gli uomini, e lo fanno direttamente, senza bisogno delle parole e delle ammonizioni dei profeti, come il dio della tradizione ebraica. Semmai i loro sacerdoti hanno il compito di interpretare i segni del loro malanimo (o, più raramente, benevolenza), rendendo esplicito quello che la divinità ha voluto esprimere nel fragore del tuono e nel terrore di uno spettacolo sconvolgente.

4. Per queste osservazioni dipendo dall'introduzione di Paolo Mastandrea all'edizione, da lui curata, dei *Prodigi* di Ossequiente, cit. pp. XXIII ss. Il rapporto conflittuale fra cristiani e pagani è stato trattato nel classico volume curato da A. Momigliano, *Il conflitto tra paganesimo e cristianesimo nel secolo IV*, Torino, Einaudi, 1968, soprattutto nel saggio dello stesso curatore *Storiografia pagana e cristiana nel secolo IV d. C.*, pp. 91-110.

Del meccanismo di svelamento della volontà divina sono rivelatori anche i termini impiegati per designare i fenomeni che atterriscono ed angosciano: *prodigium* era collegato già dai grammatici latini al verbo *aio*, dico. Attraverso l'evento prodigioso, dunque, gli dei *dicono*, *affermano* la loro volontà⁵. Per il resto, è sufficiente una citazione dalle *Etimologie* di Isidoro di Siviglia, una dotta compilazione del VII secolo d. C., che raccoglie gran parte della cultura latina e la mescola disinvoltamente con le figure tipiche della nuova religione: oltre a Dio, gli angeli e i santi. “Un portentoso” afferma il più prestigioso intellettuale del suo tempo “si dà non contro natura, ma contro la natura conosciuta. I *portenti* e gli *ostenta*, i *mostri* e i *prodigi* sono così chiamati perché sembrano *portendere*, ossia *presagire*, ed *ostendere*, ossia *annunciare*, *mostrare* e *predire* un avvenimento futuro. Di fatto dicono che *portento* derivi da *portendere*, che significa *presagire*. *Ostentum* a sua volta dal fatto che sembra *ostendere*, ossia annunciare un qualche avvenimento futuro⁶ (...) *Monstrum*, invece, ha preso il significato dal *monito*, in quanto *dimostra* qualcosa attraverso un segno, ovvero perché *mostra* all'improvviso il significato di ciò che appare: questo è il senso specifico del termine”⁷. Il grammatico si dilunga poi sulla casistica dei prodigi umani, attingendo copiosamente dalla letteratura pagana precedente (accolta senza batter ciglio) e fornendo abbondante materiale per le composizioni future.

Mostri e politica

Il caso di Ossequiente è paradigmatico della facilità con cui l'evento eccezionale, o la nascita mostruosa, possano diventare il pretesto per la propaganda ideologica o politica. Il culmine di efficacia (e di efferatezza) di questo particolare tipo di comunicazione sembra essere stato raggiunto nel Cinquecento, quando cattolici e protestanti si affrontarono con una ferocia che non permetteva nessuna esclusione di colpi. I luterani potevano contare sul serbatoio iconografico costituito dall'*Apocalisse*, con le sue immagini mostruose ed inquietanti, fatte rivivere dal pennello di molti pittori ed incisori tedeschi, tra cui spicca il talento di Lucas Cranach. Ebbe grande diffusione, ad esempio, la xilografia del papa - asino che circolò in Europa in un gran numero di varianti, spesso frutto di imitazione, e che sollecitò l'ispirazione anche del grande artista protestante (un'immagine della creatura mostruosa si trova scolpita anche sopra la porta della Rana, nella cattedrale di Como).

L'immagine, divenuta poi canonica, sembra ispirata ad un fatto reale, ovvero la comparsa di un essere mostruoso sulla riva del Tevere, dopo l'inondazione del dicembre

5. P. MASTANDREA, *Introduzione*, cit., p. VII.

6. *Ostendere*, *ostentum* è anche “quello che viene mostrato”.

7. Isidoro di Siviglia, *Etimologie o Origini*, a cura di A. V. Canale, Torino, Utet, 2006, vol. I, p. 923. “*Monstrum*” per Paolo Mastandrea è “quanto serve da monito” (da *monere*) e *miraculum* esprime in generale ciò che stupisce e meraviglia (da *mirari*) (*Introduzione*, cit., VII).

del 1495, che già molti profeti avevano interpretato come un segno della collera divina e un annuncio di calamità future, nella Roma di Alessandro VI. Le ipotesi più funeste vennero rafforzate dal rinvenimento del cadavere di una donna coperto di squame, e con la testa d'asino. Il braccio sinistro era umano, il destro pareva la proboscide di un elefante. Mostrava poi come coda una testa di serpente, e una gamba che terminava con l'artiglio di un rapace. Le descrizioni che sono state tramandate, e che sono molto spesso in relazione fra loro, rimettono in circolazione, almeno in parte, materiale già preesistente, e appartenente all'immaginario mostruoso tradizionale. Era una occasione ghiotta per la pubblicistica protestante, che utilizzava spesso in funzione antiromana temi di polemica interna alla Chiesa, le denunce dei riformatori come i testi satirici degli scrittori anticuriali. La figura impressionante della donna-asino (assimilata immediatamente al papa) serviva egregiamente ad esprimere il disprezzo per il pontefice che i luterani volevano diffondere a livello popolare⁸.

I cattolici non furono da meno: oltre all'accusa di essere figlio del demonio (che Lutero ebbe in comune con Federico II e con il tiranno di Padova Ezzelino da Romano), il Riformatore venne ripetutamente attaccato per le sue scandalose nozze con una monaca che, secondo l'apologetica di parte avversa, lo avrebbero allontanato per sempre dal paradiso⁹. Tuttavia il culmine dalla *damnatio* venne raggiunto con l'identificazione di Lutero con il mostruoso feto di vacca rinvenuto a Waltersdorf, in Sassonia (regione d'origine, com'è noto, del Riformatore).

Nel parto deforme, che mostrava intorno al collo una grande piega, simile alla colla di un monaco (*vitulus cucullatus*, venne chiamato infatti), fu subito individuata l'immagine dell'eresiarca massimo, anche se quest'ultimo si affrettò ad impossessarsi (si vorrebbe dire "mediaticamente") dell'evento, facendo circolare una interpretazione politica in sua difesa.

Il ritrovamento e l'identificazione del vitello prodigioso diede subito la stura ad altre, ancor più impressionanti nascite mostruose e premonitrici: a Masi in provincia di Padova, un essere "difforme e mostruoso" confermava la natura demoniaca di uno "pseudoprofeta che predicava il falso", ossia Lutero. Aveva tre gambe, con quella di mezzo rivolta verso l'alto, e "tra la destra gamba e quella di mezzo ha la natura di donna e de dreto ha il membro mascolino". Ad accentuare il cumulo delle caratteristiche impressionanti, mostra inoltre un braccio deforme, segno delle sue "opere imperfecte"; è contro natura e pertanto "andrà contro la vera fede", e avrà la natura "de la

8. O. NICCOLI, *Rinascimento anticlericale*, Roma-Bari, Laterza, 2005, pp. 52 ss. (con un resoconto dettagliato della fortuna dell'immagine mostruosa in ambito europeo).

9. Ancora a metà degli anni Cinquanta del Novecento, circolava nelle prediche l'aneddoto che vedeva come protagonisti Lutero e la moglie, la suora Katharina von Bora. In una notte d'estate i due contemplano commossi un bellissimo cielo stellato, finché il Riformatore esclama in lacrime: "È bellissimo, ma non è per noi".

donna sì che ‘l prometterà che la lascivia non sia alcun peccato”. Per i cattolici infatti, la dottrina di Lutero, che predicava la salvezza grazie alla fede e indipendentemente da ogni opera, buona o viziosa che fosse, equivaleva alla giustificazione di ogni tipo di peccato¹⁰.

Nella prima metà del Cinquecento funzionava dunque a pieno regime una macchina propagandistica messa a punto tanti decenni prima, e che aveva larga presa su popolazioni smarrite e prive di guida. La discesa in Italia di Carlo VIII nel 1494 venne accompagnata da una miriade di composizioni scritte e recitate da profeti improvvisati e da cantimbanchi, sulla base di accordi con gli stampatori che anticipavano “il foglietto” da vendere durante la *performance* e solo in seguito venivano pagati. Lo sconvolgimento politico e il pericolare di tanti stati italiani fornivano un terreno fertilissimo ad artisti da piazza e a “uomini di Dio” visti con sospetto dalla Chiesa e dalle autorità cittadine. La catastrofica battaglia di Agnadello, ad esempio, che vide la rotta dei veneziani ad opera della cavalleria francese e dei fanti svizzeri, sembrò segnare, sia pure per breve tempo, il tramonto della Serenissima e diede inizio ad un vero e proprio cumulo di fatti prodigiosi e visioni impressionanti. Luigi da Porto, autore di una versione novellistica della vicenda che fornirà poi l'intreccio di *Romeo e Giulietta*, ha tramandato una testimonianza allucinata dei “casi e segni mostruosi (...) Anche le comete vedutesi i di passati, e ‘l nascere alcuni piccoli mostri, e l'entrare dei lupi in molte città hanno conturbato molti animi”¹¹. Il contenuto di questa profezia si ripeteva con sconcertante monotonia (segno di uno sfondo mentale comune, e di un frenetico dialogare - e riciclarsi - delle stesse notizie): cinque meteoriti caduti nel forlivese il 26 gennaio 1496, l'arcobaleno apparso ad Orvieto il 25 maggio 1507, la miriade di farfalle rosse che invase Brescia nel maggio del 1522¹². Non si deve peraltro ritenere che la suggestione (e il timore irrazionale) di simili fenomeni fossero limitati a quegli anni. La visita di Hitler a Firenze nel 1936 è inaugurata da una invasione di falene bianche che coprono la città di una sinistra coltre mortuaria. Ne scrive angosciato Eugenio Montale in una delle poesie più intense de *La bufera ed altro*, *La primavera hitleriana*:

10. O. NICCOLI, *Il mostro di Sassonia. Conoscenza e non conoscenza di Lutero in Italia nel Cinquecento (1520-1530 circa)*, in AA. VV., *Lutero in Italia, Studi storici nel quinto centenario della nascita*, a cura di L. PERRONE, Casale Monferrato, Marietti, 1983, pp. 9-10 e p. 13 con la parafrasi di un foglio volante che circolava a Venezia nel 1526.

11. O. NICCOLI, *Profeti e popolo nell'Italia del Rinascimento*, Roma-Bari, Laterza, 1987, p.37.

12. Ivi, p. 49. Sulla sacralità, e la valenza generalmente negativa dell'arcobaleno nella tradizione folclorica italiana, si veda il bellissimo saggio di etnologia e linguistica *I nomi del mondo. Santi, demoni, folletti e le parole perdute*, di Gian Luigi Beccaria, Torino, Einaudi, pp. 81-89.

*Folta la nuvola bianca delle falene impazzite
turbina intorno agli scialbi fanali e sulle spallette,
stende a terra una coltre su cui scricchia
come su zucchero il piede....¹³.*

Il mostro di Ravenna e le sue interpretazioni

“Di fatto, all’interno di questo materiale divinatorio di segni, l’attenzione alle nascite deformi divenne massiccia sullo scorcio del Medio Evo e nei primi decenni dell’età moderna. È un fenomeno che tuttavia si differenzia radicalmente dall’interesse per il mostruoso fantastico dei secoli precedenti (...) Questi mostri nati fra Quattrocento e Cinquecento sono creature già reali, lontanissime anche se le loro descrizioni tendono in diversa misura ad inglobare elementi fantastici, da quelli mostruosi orientali di cui le Indie apparivano così generose agli uomini del Medio Evo; e hanno molte volte un destino meramente umano”. Insomma, sono spesso disabili dall’aspetto impressionante che, con un comportamento crudele non ignoto ai Greci e ai Romani, venivano abbandonati e lasciati morire di fame nel più totale abbandono. Oppure diventavano oggetto della morbosa curiosità della gente, veri e propri fenomeni da baraccone, mostrati dietro pagamento di una somma, come accadde al “mostro femminile”, nato a Ficarolo, che poteva esibire “la patente del vicario del vescovo di Ferrara, e che la vole vedere paga”¹⁴.

Inoltre, come si è spesso visto, la creatura mostruosa o il fenomeno atmosferico “innaturale” costituivano un segno, una premonizione e un ammonimento. Come attesta il medico Francesco Bonafede nel 1514 (ma è solo un esempio fra i tanti), dai fatti mirabili, molti traevano pronostici di “tumulti de guerre, occisioni, stragie”¹⁵.

Fra le nascite prodigiose merita una attenzione particolare quella riguardante il cosiddetto mostro di Ravenna, soprattutto perché la venuta al mondo e la descrizione dello sventurato bambino, nonché la sua immagine stereotipata (riprodotta in decine di xilografia e stampe, con variazioni spesso minime) si diffusero in tutta Europa. Il medesimo schema (uno stereotipo ideale) servì anche a dare forma a mostri nati (o immaginati) altrove: non di rado infatti, per raffigurarli, ci si serviva di materiale figurativo preesistente¹⁶.

13. E. MONTALE, *La primavera hitleriana*, in Id., *Tutte le poesie*, a cura di G. Zampa, Milano, Mondadori, 1984, p. 256. “Hitler e Mussolini a Firenze. Serata di gala al teatro comunale. Sull’Arno una manciata di farfalle bianche” annota lo stesso autore in calce alla prima edizione della *Bufera ed altro* (Neri Pozza, 1956).

14. O. NICCOLI, *Profeti e popolo*, cit., p. 50.

15. Ivi, p. 50.

16. Ottavia Niccoli dedica tutto un capitolo del suo *Profeti e popolo* a documentare questo evento e la sua diffusione, pp. 52 ss. Dalle sue pagine traggiamo tutte le informazioni.

Secondo la prima testimonianza scritta, la cronaca del cronista romano Sebastiano di Branca Tedallini, si trattava di una nascita sacrilega (da un frate e da una monaca) che aveva provocato al neonato deformità orrende: una grossa testa dotata di corno nella fronte; tre lettere (YXV) impresse sul petto; una gamba pelosa (o coperta di squame secondo altri) e una gamba d'uomo con un occhio nel mezzo.

Si addensarono interpretazioni allegoriche di ogni tipo. Quelle morali, le meno pericolose da un punto di vista politico, vedevano nel corno la superbia, o anche la stupidità (*brevitas mentis*) o l'incostanza; la mancanza di braccia una scarsità di buone opere; il piede unghiato (a forma di rostro) la rapina, l'usura, l'avidità, e così via¹⁷. Ma da subito si infittirono le interpretazioni politiche, anche se camuffate (come era costume allora) dal linguaggio tipico dei lamenti sulla decadenza morale. Il fatto che Bologna a quel tempo appartenesse agli stati della Chiesa e che il mostro fosse il risultato di una unione sacrilega tra un frate e una monaca sollecitarono una copiosa letteratura anticlericale e anticuriale molto vivace in Italia (anche a livello popolare, giusta il motto beffardo: "Roma è la gloria dei cardinali e il paradiso delle puttane") e in Europa. Dal canto suo, la pubblicistica filopapale omise o si impegnò a correggere il particolare del concepimento scandaloso, insistendo nell'affermare che la madre non fosse una monaca, ma semplicemente un'adultera.

Sullo sfondo dello scontro fra il papa Giulio II e il re di Francia Luigi XII, la nascita del mostro avrebbe dovuto significare, per il polemista filopapale Giovan Francesco Vitale, la sorte che sarebbe toccata a Ravenna: città fiorente sotto il papa, ma generatrice di mostri se fosse caduta nelle mani dei Francesi. In campo nemico ovviamente le interpretazioni apparivano di segno opposto. Il libello francese *Avvertimento ai tre stati del mondo*, e più ancora il già citato *Chronicon* del Multivalle ribadirono una interpretazione avversa al pontefice e al clero in generale, sostenendo che la nascita del mostro era nello stesso tempo un avvertimento e una punizione per la corruzione che si annidava nella Chiesa. Il Multivalle sviluppava poi un'argomentazione più originale e complessivamente più sottile di quelle generalmente circolanti. In sostanza il re di Francia era assolto dall'accusa di crudeltà che si era ampiamente meritata per i massacri di Brescia e, appunto, Ravenna: il sovrano era costretto contro la sua volontà a diventare lo strumento di una giustizia divina che non poteva più attendere. La nascita del mostro portava alla luce uno stato di cose talmente incancrenito da non permettere più alcun indugio da parte di una divinità giustamente incollerita: "dunque il re di Francia non fece questo di sua iniziativa (*sua virtute*), ma solo perché doveva essere il flagello di Dio"¹⁸.

17. Giovanni Multivalle, *Chronicon*, cit. in ivi, p. 77. D'altro canto, l'interpretazione allegorica di stampo morale non ne impediva un'altra, più decisamente politica, nello stesso autore, come si vedrà.

18. Ivi, p. 77.

Prodigi in provincia

Anche se spesso gli abitanti dei luoghi più appartati presumono di non essere toccati dalle vicende e dalle idee circolanti in un ambito più vasto, essi si ingannano. Né il Cremasco, né il Cremonese né le province confinanti, che si ritenevano (e si vantavano) di essere al sicuro delle novità cittadine più pericolose, non vennero risparmiati dal diluvio di eventi prodigiosi, per lo più sinistri, che sconvolsero l'Italia nei momenti di crisi, a cominciare proprio dagli anni a cavallo tra Quattro e Cinquecento. Lo strumento di diffusione dello sconcerto e del terrore è fornito, anche in questo caso, da libelli e fogli volanti destinati al popolo, spesso di qualità infima, ma così diffusi da dare l'impressione che profezie spaventose e descrizioni apocalittiche fossero ormai diventate un genere letterario di largo consumo, dotato di uno schema fisso e applicabile a tutte le circostanze.

Fra le "stupende e horribili cose" spicca la battaglia combattuta nel bosco di Verdello nel Bergamasco, fra guerrieri pesantemente armati, per tre giorni consecutivi. La notizia, contenuta in una lettera (molto probabilmente apocrifica) di un Bartolomeo de Villachiarà (personaggio realmente esistito, ed identificato con il conte Bartolomeo III Martinengo da Villachiarà) a messer Onofrio Bonnuncio veronese racconta di una sanguinoso e confuso scontro fra schiere contrapposte in un primo momento, e poi confuse fra loro, con grande dispiegamento di forze e con i caratteristici strepiti di guerra: "E in quell'istante odesi tanti suoni de trombe, tamburri e nacare, e terribilissimo strepito d'artiglieria non meno credo si faccia nell'infernal fucina, che veramente altro non è da credere se non che de lì eschino". Siccome lo scrivente afferma di essere testimone oculare, la precisione dei particolari è notevole, così come la garanzia della verità dell'accaduto. Egli stesso, con altri gentiluomini, si era recato poi sul posto e aveva constatato come rimanessero ancora i segni dello scontro: "le pedate di cavalli et de huomini, segni de carri et de foghi ma molti arbori stracciati"¹⁹.

La lettera è con ogni probabilità un falso, forse di origine canterina, atta a veicolare meglio l'eventuale *performance* o a promuovere la vendita del libello, che si presenta con una insolita cura tipografica. Lo confermerebbero, se non altro, le espressioni magnieloquenti, di schietta marca imbonitoria, con cui l'avvenimento è presentato: "cosa che veramente a ciascuno è di grandissima ed inusitata meraviglia"; "cosa di sorte che rarissime volte anzi non forse mai per odierno in alcune età fu vista e intesa". La battaglia fra schiere fantasma si dimostra una ripresa, con particolari nuovi e "aggiornamenti" atti a dimostrare la verità dell'esperienza, del mito germanico dell'eser-

19. La descrizione della battaglia è contenuta in una *plaque* di quattro carte dal titolo *Littera de le meravigliose battaglie apparso novamente in Bergamasca*, senza nome del tipografo e data di stampa (ma sembra sia stata stampata a Roma, presso Gabriele da Bologna nel 1518). Ne tratta ampiamente Niccoli, *Profeti e popolo*, cit. pp. 93 ss.

cito furioso ampiamente diffuso in tutta Europa. Guidati da un re crudele (Wotan, nella tradizione germanica, il demone Hellequin o Herlechinus in quella francese), l'esercito dei cavalieri morti era solito apparire nel cielo che sovrastava il luogo in cui era avvenuta una battaglia. Nel caso specifico della *plaqueette* in esame, la collocazione del fatto d'arme in Verdello, “a pochi chilometri dalla confluenza fra Adda e Brembio” sembra rinviare alla battaglia di Agnadello combattuta non lontano da quei luoghi. Alcuni particolari della lettera fittizia sembrano adattarsi bene ai protagonisti di quell'evento infausto, presente in buona parte della letteratura contemporanea, e che subito i veneziani collegarono allo scontro - parata degli spettri. Marin Sanudo, riferendo dell'apparizione, la colloca “verso Treviglio over Cassan, dove fu fatto il fatto d'arme di francesi e squizeri”²⁰. Uno schema tradizionale, quindi, fornisce il guscio vuoto applicabile ad ogni evento che sconvolge la credenza comune, popolandola di visioni fantastiche e soprannaturali.

Il valore morale e profetico di questa pubblicistica non deve tuttavia essere sopravvalutato. Sovente mostri e apparizioni sconvolgenti offrivano una facile occasione per le recite dei giullari e lo smercio di opuscoli e foglietti. A questa tendenza appartiene certo, anche se in misura più limitata, il foglietto volante stampato in Mantova da Francesco Osanna nel 1578: corredato da una vignetta di buona qualità, rappresentante una cometa, il testo titolava in caratteri maiuscoli (tali, appunto, da attirare l'attenzione) l'apparizione di una cometa, e il consueto pronostico che se ne può trarre: “Nuovo Iudicio sopra la meravigliosa cometa veduta in Mantova alli 13 di Novembre MDLXXVII (...) nel quale oltre ai suoi effetti futuri sopra gl'huomini, e sopra alcune Provincie e Città se vede anco una facile e ottima maniera di discorrere sopra tutte l'altre Comete”. Il titolo, nel quale sono dispiegate anche tutte le risorse del tipografo per destare la curiosità, sembra alludere ad una composizione che voglia unire insieme l'attrazione per il fatto curioso e un certo qual intendimento didattico, adeguato certo alla capacità dei lettori-ascoltatori²¹.

Di una “nova (= strana) e ridicolosa esposizione del Mostro nato in Ghetto. Con il lamento di suo padre per la morte di quello” e relativa spiegazione allegorico-profetica tratta un foglietto volante stampato a Venezia nel 1575. Il titolo accompagnava una composizione in versi di carattere patetico, modellato con ogni probabilità sul

20. Ivi, p. 95. Per “l'esercito furioso” o “la caccia selvaggia”, si veda almeno come primo approccio C. GINZBURG, *I benandanti*, Torino, Einaudi, 1966, pp. 62 ss. oltre all'informatissimo saggio di F. CARDINI, *Magia, stregoneria, superstizioni nell'Occidente medievale*, Firenze, La Nuova Italia, 1979, *passim*. Il motivo leggendario è fra i più conosciuti del Medio Evo, tanto che Fred Vargas ne ha fatto lo sfondo per un suo godibilissimo romanzo poliziesco, *La cavalcata dei morti*, edito da Einaudi. Sulla disfatta di Agnadello, fondamentale *La rotta della Ghiaradadda*, pubblicato dalla Cassa Rurale di Treviglio, 2009.

21. Il materiale per tutto questo paragrafo mi è stato fornito da Franco Bianchessi, in parte ricavato da cataloghi di antiquariato, in parte proveniente dalla sua collezione privata.

genere letterario del “lamento” appunto, molto praticato in Italia a partire dal Trecento, spesso in ambito giullaresco e popolareggiante²². La mostruosità in questione riguarda la nascita di due gemelli siamesi che (nella xilografia che accompagna il testo) vengono osservati con disperazione e sgomento dai due genitori. L'essere venuti al mondo nel ghetto ebraico sembra già di per sé una giustificazione sufficiente per quella che, ai tempi, coincideva sicuramente con una disgrazia e un terribile segno di sventura. Per quanto titolo e composizione sembrino improntati su di un tono faceto quando non addirittura beffardo (non tragga in inganno la sottolineatura della disperazione dei genitori, verso i quali non viene esibita nessuna simpatia), la modesta *plaque* si può inserire a buon diritto nella pubblicistica antiebraica ben attestata al tempo (per quanto forse più innocua di quanto possa sembrare).

Lo stesso prodigio (o forse un'eco di quello) viene compreso nel lungo elenco di “novi segni e spaventevoli prodigi” compreso in libello stampato e diffuso nello stesso periodo: “Sonne iun Venetia nate / di aprile il giorno quarto / due fanciulle in un parto / e havean le schiene // Congionte e una con pene / gridò dal ventre uscita / o Dio aita aita / e poi morì”. Una simile nascita, insieme ad altri *segni*, è sufficiente a giustificare il cumulo di disgrazie che la composizione registra impassibilmente.

I prodigi sono avvenuti “in più lochi d'Italia”, ma, si direbbe, con una speciale attenzione ai territori veneti o settentrionali in genere. Si comincia infatti con un “serpente empio e fiero (...) de mostruosa foggia” che “fece passaggio” nel cielo tempestoso “fra venti nube e pioggia” nel territorio fra Lodi e Cremona. Sulla scorta delle infinite figurazioni modellate sull'Apocalisse e sulla letteratura profetica che ne trasse spunto, anche questa creatura infernale (il contorno di nubi tempestose ne rivela chiaramente la natura) vomitava fuoco e “fieramente gridava / agitando ne laria”, prima di precipitare verso il mare, dopo essersi spezzate in tre parti, ognuna delle quali diretta in un diverso punto cardinale.

L'apparizione successiva, quella di una donna vestita di bianco che, in Cremona, ammoniva “la gente stulta e prava” annunciando le peggiori disgrazie, doveva costituire uno spettacolo molto comune in una città italiana o europea nel periodo a cavallo fra Quattro e Cinquecento: il profetismo, sia maschile che femminile, aveva raggiunto livelli preoccupanti anche per le autorità. Nel caso specifico, il carattere soprannaturale dell'evento è garantito dal fatto che la misteriosa donna sparisce all'improvviso senza lasciar tracce; e, per quanto rozzo, il testo scritto riesce a suggerire lo sgomento di un simile prodigio: “Sparse poi immantinenti / e più non fu veduta”.

Tra i prodigi legati ai fenomeni atmosferici non manca la consueta tempesta di san-

22. Si pensi in particolare al genere delle “disperate” in voga nella poesia cortigiana del XIV secolo. Ne scrissero poeti di buona levatura come Antonio da Ferrara, Francesco da Vannozzo e Simone Serdini (cfr. V. Dornetti, *Aspetti e figure della poesia minore trecentesca*, Padova, Piccin, 1984, pp. 112 ss.).

gue che imbratta i muri cittadini, e soprattutto la pioggia di pietre nel Cremasco, la caduta di meteoriti registrata puntualmente dai cronisti dell'epoca, e rimasta ben viva ancora nella memoria storica locale: "Anchora e dal cielo / cazuti sassi grandi / inverso de le bandi / del Cremasco // che fece gran fracasso / là dove la zonse (= giunse) / e sotto terra ponse (= si pose, cadde) / vinti brazza. // Le portarono su la piazza / e li habeno posate / (...) Ognun si maravigliava / del miracolo veduto / che dal cielo fu piovuto / sassi sì grandi".

La composizione rivela, più ancora delle altre, una cura letteraria e professionale, che si riscontra prima di tutto nella scelta e nella regolarità della struttura metrica (strofe ritmiche di tre versi, con la presenza nella strofa di una sola rima), modellata sul *Dies irae* di Tommaso da Celano, un precedente di notevole fortuna nella letteratura apocalittica e di grande impatto emotivo. L'incipit, con l'invito ad ascoltare la serie di prodigiosi eventi servendosi del solito linguaggio enfatico (un autentico marchio promozionale), rinvia alla *performance* giullaresca e canterina. La materia narrata appare ormai svincolata dalla cronaca, come confermano anche le illustrazioni che corredano il testo, suggestive, ma del tutto estranee alla composizione. Si tratta insomma di un centone di cose "spaventevoli" e prodigiose atte più di ogni altra cosa ad attirare un pubblico numeroso. Su questa stessa linea si collocano le reiterate ammonizioni a prendere consapevolezza delle proprie colpe e a pentirsi. Fin dal Medio Evo, gli artisti di piazza cercavano di ovviare alla loro emarginazione e alla pessima fama che li circondava, accentuando la componente moralistica, e talvolta anche religiosa, delle loro esibizioni. Si moltiplicavano quindi le esortazioni a ravvedersi, a pentirsi e ad abbracciare la vera fede. Prodiggi e mostri si prestavano molto bene allo scopo, unendo insieme il fascino dell'attrazione e della narrazione all'alibi dell'esortazione morale. Questo non escludeva il fatto che, nella mentalità comune e condivisa, gli eventi soprannaturali fossero una cosa molto seria.

Vittorio Dornetti

Le stampe popolari

La nascita della stampa popolare, popolare d'origine e di fruizione - quegli umili prodotti che andavano per le mani di tutti, anche nelle campagne - va di pari passo con quella del libro, e trova il suo esordio agli inizi del xvi secolo.

La modesta veste tipografica fatta al risparmio, sia nella carta che nella stampa, spesso senza indicazione di data e luogo, è legata alla volontà di offrire un prodotto a basso costo, per tutti.

Narrano e documentano fatti e credenze ignorati dagli storici. Raccontano di prodigi, strane apparizioni, orribili cose, storie d'amore, vite di santi, miracoli, guerre, pestilenze, mostri, nascite di bambini deformi. Spesso le storie sono accompagnate da immagini atte a rafforzare il racconto, anche senza nessuna attinenza con il testo, col

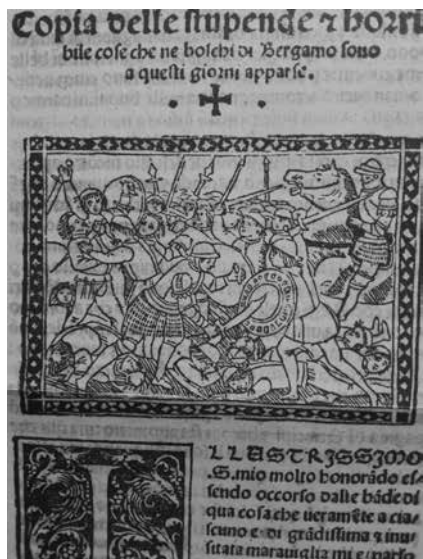
solo scopo di invogliare il pubblico all'acquisto. L'effetto di stupore era straordinario: immagini come il sole nero, le doppie lune, comete, battaglie contro gli infedeli, creavano curiosità e alimentavano il gusto del mistero.

La loro distribuzione era affidata ai cantimbanchi, coloriti venditori che con la loro cesta piena di libretti e immagini religiose si recavano a fiere e mercati, a feste religiose o presso i santuari, raccontando e illustrando storie fantastiche, invitando il pubblico all'acquisto di questi foglietti appesi a fili stesi o inflati su bastoncini.

E non possiamo dimenticare in questo elenco anche gli storiari venditori di piccole storie in versi e in prosa che scrivevano recitavano e poi vendevano o donavano dopo una piccola offerta agli spettatori. Uno di questi personaggi è stato inserito in una commedia Goldoniana "Sior Tonin Buonagrazia il conta storie" - Ma facevano parte dell'augusta schiera anche i venditori di elisir e medicamenti portentosi che curavano di tutto, uomini e animali. Nei loro fogli illustravano i premi ricevuti, decantavano i loro successi e gli esiti miracolosi ottenuti per curare il mal della pietra, la sterilità, le piaghe e tutti i mali che affliggevano l'universo villano.

A causa della fragilità del loro supporto e della scomparsa del loro acquirente ideale, stampe popolari e foglietti volanti sono diventati rarissimi; tuttavia è anche grazie a loro che conosciamo lo spaccato di un mondo altrimenti dimenticato, con racconti e tradizioni che diversamente sarebbero perduti.

Franco Bianchessi



Battaglia nei boschi bergamaschi.

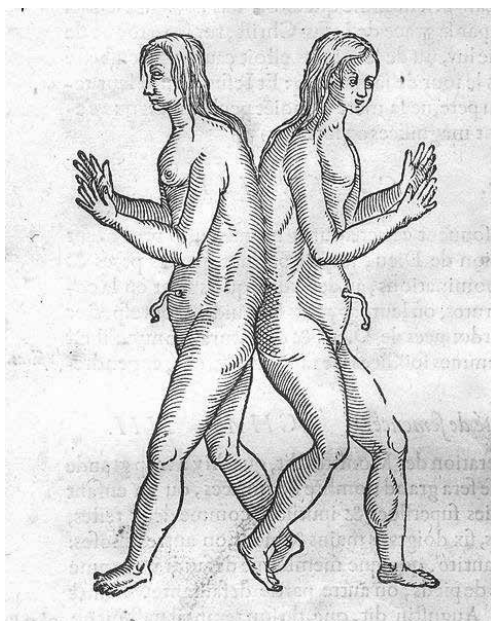
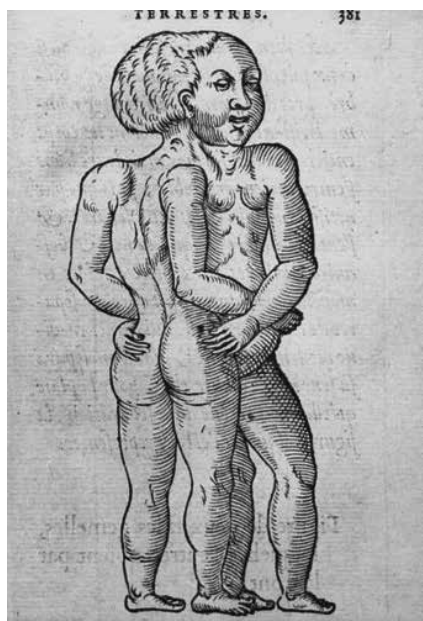


Placchetta di 4 pagine
dove si racconta la la
cometa apparsa a Mantova
nel 1577 e stampata a
Mantova nel 1578.



Anchora e dal cielo
cazuti fassi grandi
inuerso de le bandi
del Cremasco,
Che fece gran fracasso
la doue la zonse
e sotto terra ponse
vinti brazza,
Le portorno su la piazza
e li hebene pesati
cento pesi fu trouati
e vinti che pesaua.

Foglio volante di 2 pagine del 1529
senza luogo di stampa Racconta
dei segni spauenteuoli apparsi a
Cremona e la caduta della meteorite
nel cremasco.



Bambini con due teste tratti dall'opera di Ambroise Paré medico di Francesco I.

Può la paura fare rima con il cibo?

di Annalisa Andreini

De gustibus non disputandum est

Come districarsi nell'universo e nello spirito del cibo?

Il rapporto cibo-persona è piuttosto complesso ed è basato su un lungo processo evolutivo che parte dalle radici lontane del grembo materno fino a coinvolgere importanti meccanismi fisiologici e biologici e densi significati culturali, simbolici e psicologici.

Ecco ... la "psiche" diventa protagonista perché il cibo è legato in modo indissolubile a ciò che proviamo e quindi anche alle nostre paure, ai nostri dubbi, a quei piccoli gesti che ciascuno di noi compie quotidianamente intorno al mondo della tavola.

Sempre di più, in questi anni, si è percepito il bisogno di andare alla scoperta del cibo e del gusto ed è aumentata la consapevolezza, in tutti gli ambiti sociali, di approcciar-si in modo diverso agli alimenti.

Dietro un piatto esiste la natura con le sue meraviglie, esistono le tradizioni culinarie tramandate e radicate nella nostra storia, i legami con i modelli agricoli e alimentari, esistono le conoscenze scientifiche e di tecnologia alimentare e, infine, esiste soprattutto la complessità della persona con le sue sensazioni, perché il gusto coinvolge tutti i nostri sensi.



Fotografia di Alessandro Franchetti - Quando il cibo diventa arte.

Il famoso “must” *De gustibus non disputandum est* è quanto mai più vero nel suo riferimento al cibo perché coinvolge una serie di fattori familiari, ambientali e culturali che determinano poi caratteristiche individuali e collettive specifiche.

Il gusto si crea e si evolve attraverso continui stimoli che “governano” i nostri comportamenti alimentari corretti o scorretti, che proteggono o nuocciono alla salute, che promuovono stimolanti scambi sociali.

Il gusto è proprio quella misteriosa componente dell’animo umano che, durante la nostra esistenza e attraverso le nostre sinergie sociali, si rinnova, si abbellisce o si imbruttisce con l’esperienza.

È in continuo divenire.

E noi ci avviciniamo a scoprire e reinventare le qualità di questi simboli che dovrebbero diventare atteggiamenti di curiosità e di sperimentazione verso il “pianeta cibo” e i diversi abbinamenti alimentari e mai imposizioni proibitive.

La realtà dipinta dalla televisione, dai social e dal mercato dei prodotti preconfezionati deve essere integrata con la consapevolezza dell’importanza della biodiversità.

Le scarse informazioni e le paure derivano spesso dalla nostra passività e dal nostro “non ascolto” della Natura.

Lei sola può indicarci gli input più forti e più costruttivi per guardare il mondo del *food* con una lente diversa.

La paura si può superare partendo dalla conoscenza dei prodotti e dei percorsi “dalla terra alla tavola”, dalle diverse opportunità di apprendimento e di formazione



Fotografia di Alessandro Franchetti - Quando il cibo diventa arte.

e, soprattutto, da piccole “pillole” di educazione alimentare che dovrebbe iniziare coinvolgendo proprio l’interesse dei più giovani consumatori fino ad abbracciare le famiglie, la scuola, le diverse realtà di condivisione sociale.

Lo scopo di questo nostro iter tra le cosiddette paure alimentari è esattamente il suo “alter ego”, ovvero riuscire a creare un rapporto armonioso e sereno con il cibo, *mission* non semplice oggi.

L’equazione cibo-persona: “siamo quello che mangiamo” e “mangiamo quello che siamo”

Quello che possiamo fare noi (giornalisti e blogger enogastronomici, scrittori, tecnologi alimentari, ristoratori, appassionati di cucina, operatori, esperti del settore) è di segnare itinerari concreti di conoscenza e di scoperta nella quotidianità dei consumi e delle proposte alimentari e di proporre esperienze, intorno al cibo, di “un’educazione al consumo intelligente” e di una valutazione equilibrata di competenze tecniche e salutistiche.

I nostri strumenti di crescita e di sviluppo devono ruotare intorno alle nostre impressioni perché, in fondo, anche le paure sono impressioni. Dalle impressioni dobbiamo ripartire.

E allora la ri-scoperta dell’orto, della stagionalità, del benessere animale, delle tipicità territoriali, ma anche dei ritmi della produzione e della globalizzazione devono diventare una fonte preziosa per attivare le nostre emozioni legate ai sapori, ai ricordi, al tempo, alle mode, ai colori e, naturalmente, ai profumi.

La “paura alimentare” quindi si interseca inevitabilmente con la complessità del rapporto con il territorio, le potenzialità della natura, le conoscenze scientifiche e tecnologiche e, *dulcis in fundo*, con le storie personali e comuni che iniziano proprio con i nostri gesti più famigliari, come il vassoio dei pasticcini della domenica per le strade della nostra bella città.

Ma il mondo globale del cibo è difficile da interpretare, spesso è sfuggente e superficiale perché l’informazione che circonda l’atto alimentare (la coltivazione, l’allevamento, il mercato, la spesa, la cucina, il momento dei pasti casalinghi e dei fuori pasto) risulta talmente veloce e vasto da riuscire a confonderci, a “spiazzarci”, a travolgerci.

Così, tutti i grandi temi del cibo che animano talk show, carta stampata e post dovrebbero forse ridimensionarsi nella forma semplice dei rituali di assaggio, scoperta e trasformazione riacquistando così quella dimensione confortante che solo il cibo può dare.

Siamo quel che mangiamo ma sappiamo cosa mangiamo veramente? E quanta attenzione riserviamo alla salute?

Come districarsi tra la cucina salutistica, la cucina vegetariana e vegana, lo *slow food* e, dall’altra parte, la filosofia del *fast food*, del *junk food* e del *all you can eat*: compor-

tamenti virtuosi tra le pareti domestiche oppure sofisticazioni o scelte di mercato che personificano in positivo e in negativo lo spirito di un popolo e di un paese.

Proviamo solo a pensare ad una parte della storia della cucina: negli scenari dei fantastici anni '90 abbiamo assistito a grandi modificazioni dell'entourage familiare e dell'ambiente circostante con il boom economico e l'inserimento sempre più determinante della donna nel mondo del lavoro: il desco familiare si è assottigliato, è aumentato il numero dei pasti fuori casa fin dalla tenera età e dei cibi precucinati e quindi si è assistito ad una riduzione delle ore trascorse nell'intimità delle mura familiari tra torte e fornelli. Alimentazione e nutrizione giocheranno un ruolo sempre più importante per le generazioni future associati al tema della sostenibilità del Pianeta.

Come ha osservato Massimo Montanari, docente di Storia dell'alimentazione all'Università di Bologna, si può parlare di "Mediterraneità a tavola", un valore che non comprende solo l'aspetto nutrizionale ma dovrebbe intendersi come *Mediterranean way of life*, cioè un atteggiamento attivo nei confronti del cibo, per capire come spesso i ritmi di vita accelerati possano comprimere e influenzare non solo i "tempi del mangiare" ma anche la qualità degli spazi che dedichiamo all'alimentazione e alla salute. I dossier sugli scandali alimentari si susseguono da tempo con una frequenza quasi impressionante: vino al metanolo, irregolarità nell'olio extravergine d'oliva, mucca pazza, influenza aviaria, carne alla diossina, febbre suina, carne di cavallo non tracciata, e *last but not least* e uova contaminate da insetticida, troppi pesticidi ritrovati in diversi campioni di miele, latte non pastorizzato, contenuto in alcune vaschette di gelato, forse causa dell'infezione *Seu* fino agli attualissimi casi di spinaci e taffleggio ritirati dai supermercati.

La parte più considerevole delle frodi alimentari, scoppiate in questi ultimi anni, ha colpito in modo particolare il settore delle farine e il settore zootecnico anche perché carne e derivati del latte sono i prodotti più consumati nel mondo occidentale.

Il tema caldo della sicurezza alimentare sta attraversando ormai da anni una criticità sempre più marcata in una realtà globale in cui la produzione di cibo segue spesso rigide logiche intensive.

Sono molteplici i prodotti che vengono ritirati dal commercio o segnalati perché contaminati da batteri patogeni o contenenti corpi estranei o con evidenti errori ed inesattezze nelle etichette e nelle date di scadenza o in condizioni igieniche e di conservazione dubbie.

E poi si apre tutto lo scenario dell'alterazione e della contraffazione alimentare con una doverosa distinzione tra l'agropirateria (falsificazione degli alimenti dei marchi), il fenomeno dell'*italian sounding*, ovvero l'utilizzo di nomi storpiati, ma spesso non facilmente riconoscibili, che nascondono un prodotto diverso dall'originale creando un vero e proprio plagio a qualità, provenienza e prezzo e infine l'adulterazione alimentare quando si modificano le componenti di un prodotto in modo illecito e fraudolento. Gli alimenti più soggetti a rischio? Succo d'arancia e succo di melograno, miele, olio

al tartufo, mirtilli, latte e formaggi, salumi, alcuni formati di pasta, zafferano, olio di oliva, pomodoro, vino e caffè.

In periodi di difficoltà economiche Coldiretti ha evidenziato i pericoli di poter incappare nella scelta di alimenti a basso costo e di scarsa qualità.

Dobbiamo sfatare il mito che i cibi sani corrispondano sempre a cibi cari.

Esiste anche una alimentazione sana e *slow cost* con diverse possibilità di scelta: frutta e verdura di stagione, piccole quantità di alimenti più costosi come carne, pesce e formaggio, maggiori quantità di legumi e cereali integrali, attenzione agli sprechi quotidiani di cibo.

In uno degli innumerevoli siti consultabili leggiamo “... *carne umana servita nei ristoranti ... topi nelle confezioni in scatola ... acqua contaminata al supermercato ... surgelati farciti di sostanze tossiche ... frammenti di vetro in lotti di sugo, pezzi di cervello nella passata di pomodoro, filamenti sintetici nella carne di pollo dei bocconcini, mercurio nel pesce spada surgelato, istamina in filetti di acciuga ...*

Gli scandali alimentari fanno sempre più paura, tra realtà e leggende metropolitane”.

Accanto a questi allarmismi, più o meno pubblicizzati e più o meno dichiarati, sfogliamo pagine che amano scoprire antichi sapori e antichi profumi, che vedono un felice ritorno alla cucina regionale, ad una cucina che prima di tutto è una scienza e una tecnica in cui è fondamentale rispettare la materia prima e la stagionalità tornando alle proposte della campagna.

La cucina così diventa un po' proustiana: si voglio ricordare le zuppe fumose e bollenti dei contadini, si vogliono conservare gli alimenti come si faceva una volta, si vogliono gustare prodotti agricoli di qualità provenienti da piccole aziende familiari e magari dagli esemplari masi altoatesini, prodotti che crescono in armonia con la natura e vengono lavorati con amore, impegno e dedizione.

In questo ritrovato elogio alla “terra delle delizie”, spesso dimenticata, e alle semplici seduzioni di una vita più sana e naturale ci si prova ad impostare un'alimentazione cosiddetta “del futuro” partendo dalla *madre terrae*, come affermano da tempo Vandana Shiva, ambientalista indiana che si batte da anni per modificare alcuni paradigmi dell'agricoltura e dell'alimentazione e Carlo Petrini, fondatore di Slow Food.

E Slow Food Italia riserva ai suoi lettori e soci ricchi spunti di attualità e riflessione sulle nostre scelte di consumo e sulle mode alimentari.

Se ne sfogliassimo alcuni, in questa estate 2017, forse ... ci farebbero un po' di paura, quella paura che io amo definire costruttiva: “*continua la perenne corsa alla produttività e gli animali vengono ridotti a macchine. Ma ridare qualità e dignità alla produzione lattiera è ancora possibile*” ... “*2017 annus horribilis: la siccità arriva in alpeggio ... il carico di bestiame è sproporzionato rispetto alla quantità di erba in salute ...*” - “*In Canada arriva il salmone Ogm. Lo vedremo nei piatti europei? Non solo si tratta del primo animale geneticamente modificato immesso sul mercato e destinato al consumo umano, ma il fatto che sia un organismo transgenico non è riportato in etichetta*” ...

Ma poi, continuando a sfogliare, c'è anche il rovescio della medaglia, si è invasi dalla bellezza dei colori dei piatti e dalla passione di chi si può definire "artigiano del cibo", di chi tenta una gustosa alternativa agli alimenti di produzione di massa con metodi di lavorazione provati tali da garantire un gusto genuino e da rispettare l'ambiente e la diversità del territorio per il benessere delle generazioni future.

E allora leggiamo magari di un succo di mela prelibato, della nuova tendenza in cucina del *foragin* (raccolta di erbe spontanee, fiori, radici ecc.), di salumi preparati come una volta, di formaggi a latte crudo e senza fermenti selezionati, del pane con lievito madre, di muffe naturali, di vini Triple A senza solfiti e lieviti, di birra Lambic a fermentazione spontanea ... semplicemente di dolci frutti della terra.

E noi lettori ... noi consumatori cosa possiamo fare?

La nostra forza intrinseca sta proprio nell'affinare il gusto di poter e saper scegliere. "Food Wach", un'organizzazione tedesca di consumatori anni fa recitava uno slogan direi emblematico: *"Mangiare è potere"*.

Ma quale potere? Forse quello più naturale di preoccuparci per la nostra salute e di conservarla o forse quello di poter sviluppare le nostre potenzialità individuali trovando un sereno equilibrio tra i diversi corsi di cucina e le affermazioni contraddittorie degli Chef, ormai diventati visibilmente demiurghi che vorrebbero guidarci tra i loro percorsi gustativi ed esperienziali.

E mentre leggiamo il piccolo volume *Lo chef è un Dio*, che ci porta a curiosare tra le cucine e le loro *brigades*, comprendiamo anche che il potere "del mangiare" è anche il potere di influenzare il mercato, la tipologia della produzione, il territorio circostante e tutte le realtà sociali e ambientali legate alla catena alimentare.

Assistiamo quindi ad un'intrigante equazione cibo-persona: *"siamo quello che mangiamo"* ma è anche vero che *"mangiamo quello che siamo"*.

Nel 1804 il filosofo tedesco Ludwig Feuerbach scriveva *"L'uomo è ciò che mangia ... l'alimento umano è il fondamento della cultura e del sentimento"*.

Se volete far migliorare il popolo, in luogo di declamazioni contro il peccato, dategli un'alimentazione migliore".

Forse nell'Ottocento non si sarebbe mai pensato di arrivare alla legge odierna del profitto come il "padrone" della produzione del cibo e, quindi, della tavola dei consumatori, ma senza dubbio ci faceva già riflettere sull'importanza delle scelte alimentari.

Quindi, dobbiamo pensare che ogni qual volta assaggiamo e proviamo un cibo, assumiamo anche una parte di ciò che siamo, ovvero della cultura e del *background* alimentare che noi stessi abbiamo realizzato attraverso le nostre scelte quotidiane.

Ergo, la parola "scelta" appare strettamente connessa alla parola "paura" in maniera trasversale.

Il nostro obiettivo dovrà essere: imparare a scegliere.

Leggendo un libro particolarmente "colorato" scopro che la filosofia alimentare Arcobaleno, basata sugli studi della cromoterapia di J. W. Goethe e R. Steiner, ha creato

un filo conduttore tra i colori nei cibi e le nostre scelte a colazione, pranzo e cena: in base ai bisogni personali siamo così liberi di scegliere cosa mangiare, di che colore e in quale momento della giornata.

Mangiare, secondo questa filosofia, ha la capacità di farci sentire in armonia con noi stessi e con la natura.

Questa sorta di “regime alimentare” personalizzato focalizza la nostra attenzione su due parole chiave per combattere la paura: il colore, legato al nostro appagamento e al cosiddetto piacere del palato, e il libero arbitrio.

La nostra libera scelta, di farci del bene o del male, resta uno dei piaceri e dei privilegi più grandi e più rari della vita.

Lo Chef Nicola Michieletto, in una bella intervista, spiega che l'individualità e l'amore per la vita sono l'indice di ciò che mangiamo, che a sua volta è in stretta relazione con il nostro benessere spirituale e con la nostra salute. Lui è un precursore della ricerca culinaria e olistica, considerata una delle essenze della vita.

La ricerca del nostro Universo ci fa comprendere che non è tutto dovuto e che noi siamo un tutt'uno con esso.

Farsi delle domande sui cibi che scegliamo è fondamentale, ci consente di avere una coscienza in grado di scegliere: una fame insaziabile di ricerca.

Stiamo diventando “gourmet anoressici”?

Alcuni antropologi utilizzano il termine “schizofrenia alimentare” e ci descrivono come dei “*gourmet anoressici*” da un lato sedotti dalle succulenti prelibatezze in bella mostra su riviste e social e molteplici trasmissioni televisive e, dall'altro, ossessionati dall'eterno problema della linea.

In mezzo resta il “prezzo” dell'insicurezza e dell'orientamento perché le informazioni e le tipologie di prodotti si allargano all'infinito.

E qui si inserisce anche la parola “rischio”.

Siamo perennemente in bilico tra ingredienti tradizionali e cibi industriali già pronti dal gusto standardizzato e appiattito, fra il fare la spesa sugli scaffali dei supermercati o tra i banchi dei mercati a km zero, tra i piatti di una volta e le proposte di carne sintetica come nuova frontiera del *business*.

Siamo anche di fronte a rapidi cambiamenti di rilevante portata etica, quali ad esempio agricoltura biologica, biodinamica e utilizzo di OGM.

Queste evoluzioni ci riportano a due grandi paure ancestrali: la paura di morire di fame e la paura di morire per sovrabbondanza.

Certo, nell'ultimo secolo ci siamo liberati dalle ristrettezze alimentari però, quasi paradossalmente, abbondanza e consumismo ci hanno posto davanti nuovi condizionamenti e nuovi limiti. Oggi facciamo fatica ad elaborare delle strategie per affrontare queste difficoltà e queste “scommesse” perché i canali di comunicazione, creati nei periodi di povertà per favorire l'acquisizione di determinate abitudini alimentari, si

sono rapidamente trasformati e ora sono in una fase evolutiva inversamente proporzionale.

Sfogliando le 500 immagini del grande fotografo John Stanmeyer, scattate in diverse regioni dei quattro continenti mondiali e dedicate all'analisi delle cause e degli effetti dell'aumento del prezzo delle materie prime, ci si rende conto dell'inarrestabilità di fenomeni preoccupanti.

Dietro ... una scia di scene "di paura": disquilibrio nella crescita demografica, dissesti ambientali, deforestazioni, pesticidi, inondazioni, siccità e carestie, incendi dolosi per dare spazio alle terre coltivate e variazioni climatiche.

L'immagine più emblematica? Quella de *L'anziana abitante* - Dubqura Dabula, di un villaggio etiope sperduto, ci pone sull'asse delle contraddizioni della globalizzazione, in cui tutto è in relazione e tutto è avviluppato, in cui le cene ai ristoranti stellati si alternano a luoghi in cui il pane diventa un genere di lusso.

In fondo tutto è *"Forma e Materia"*.

Si è calcolato che nel 2050 la popolazione mondiale raggiungerà i 9/10 miliardi di abitanti e quindi è lecito domandarsi se la Terra riuscirà ancora a produrre sufficiente cibo per tutti.

Nel sito che illustra il progetto di Stanmeyer *"The End of Plenty"*, La fine dell'abbondanza, le immagini parlano da sole, senza alcuna retorica, e ci danno degli spunti interessanti per una riflessione collettiva: abbiamo abusato troppo delle risorse della Terra? Ma, per rispondere a questa domanda, dobbiamo ritornare a noi: cosa mangiamo oggi? Cosa mettiamo veramente nei nostri carrelli?

Quando ci poniamo queste domande abbiamo già compiuto in realtà un gesto d'amore verso noi stessi perché abbiamo fatto una scelta.

I carrelli della spesa delle famiglie italiane solitamente hanno due preoccupazioni: qualità e prezzi dal momento che mangiare è basilare ma ormai siamo entrati nell'ottica che "mangiare sano" lo è ancora di più.

Diciamolo, a tutti noi piacerebbe passeggiare tra gli invitanti colori del mercato dei prodotti bio oppure conoscere nello specifico i prodotti consigliati da Slow Food come l'asparago violetto di Albenga o il Bagoss, formaggio artigianale bresciano, o scegliere quei prodotti che "possono far bene" anche alla parte del mondo più povera o assaggiare, magari per una volta, i macrobiotici.

Ma, nella maggior parte dei casi, preferiamo per comodità le corsie dei supermercati che coincidono con il nostro perenne "problema tempo" perché ci offrono l'apertura anche serale o festiva, l'orario continuato e soprattutto la possibilità di trovare tutti i prodotti (grandi marchi, bio, spazi dedicati a proposte enogastronomiche con un alto valore aggiunto) in un'unica *location*.

I dati odierni confermano che, nonostante i periodi di rallentamento dei consumi dovuti alla prolungata crisi ancora in atto, le industrie del *food* restano le preferite dai consumatori e sono un punto di riferimento soprattutto per sicurezza, qualità e per innovazione.

E qui ricompare all'orizzonte il termine "paura": i *big* del settore alimentare si impegnano davvero per farci mangiare in modo sano?

I prodotti che mettiamo sulle nostre tavole rispettano le tabelle nutrizionali e utilizzano materie prime di sicura provenienza?

E le Associazioni dei Consumatori, che dovrebbero tutelarci, cosa dicono? E noi ... siamo disposti a "pagare di più un prodotto" se la sua produzione e il suo uso permettono il rispetto ambientale e se esso presenta una qualità decisamente superiore? La cura passa dalla tavola, potremmo dire.

Alcuni esperti parlano di ambiente alimentare diventato "tossico" e quindi capace di scatenare paure, e addirittura paranoie, sia per i potenziali pericoli degli additivi e delle sostanze inquinanti legate al cibo sia perché facciamo fatica ad autoregolarci. La paura ci assale proprio quando siamo circondati da stimoli, provenienti dall'eterogeneo universo alimentare, che ci confondono.

Eppure, perché dovremmo avere paura?

Oggi gli alimenti che troviamo sul mercato hanno un controllo e una sicurezza decisamente maggiore di un tempo tesa a proteggere la salute e gli interessi dei consumatori.

Curiosando tra le politiche dell'Unione Europea un libretto raccoglie interessanti informazioni riassunte nel titolo: *Sicurezza dei prodotti alimentari - Dai campi alla tavola: alimenti sicuri e sani per tutti*.

In questa esigenza di una politica europea di sicurezza alimentare ogni paura potrebbe facilmente svanire perché l'UE salvaguardia la salute considerando tutta la catena "agroalimentare", ovvero ogni fase del processo di produzione nel rapporto tra agricoltore e consumatore.

Tre gli obiettivi focali di questa politica alimentare: garantire che i prodotti alimentari e il mangime degli animali siano sicuri e nutrienti, assicurare un livello elevato di protezione delle piante e del benessere degli animali e fornire informazioni adeguate e trasparenti sull'origine, il contenuto e l'etichettatura che negli ultimi anni hanno fatto molti progressi sulla provenienza di aromi e additivi e sui metodi usati negli allevamenti.

Certo, non è semplice, nell'era della globalizzazione, mantenere queste norme.

In questa rapida panoramica un'ultima attenzione va dedicata al *design* del gusto e alla pubblicità, due strumenti che tendono a mascherare le nostre paure e ad illuminare di luce propria il *food*: si è costruito negli ultimi anni un poliedrico *food styling* che sa ammaliarci e che si è spinto fino al *food art*.

Il cibo, letteralmente trasformato in arte, sale sul palcoscenico di diverse *performance* artistiche, viene fotografato a mo' di star alle serate mondane, nelle pellicole cinematografiche e persino nei teatri.

Benvenuti dunque nella rivoluzione dei gusti e nell'*era dei foodies*.

Oggi la pubblicità dei prodotti alimentari della grande industria ha ampliato il suo

campo di azione e riesce a coinvolgere anche i consumatori più consapevoli. L'interebbe per gli alimenti qualitativamente migliori ha contagiato ... quasi tutti.

Il cibo è diventato una passione di massa.

La svolta è stata segnata dalla nascita, nel 1989, di Slow Food, movimento che ha saputo innovare il mondo dell'enogastronomia iniziando proprio dalla scelta di un logo emblematico, la chiocciola, segno del mangiare in modo lento, del dare valore a "chi" produce il cibo e al "come" lo produce, ed assaporare i valori legati al cibo. La chiocciola è diventata un simbolo contro la paura.

L'altra grande svolta è stata tracciata nel 1996 dall'apertura del primo Salone del Gusto che ha segnato l'esplosione della gastro-cultura: sono nati diversi movimenti e percorsi del gusto e della tradizione culinaria dal noto Eataly di Oscar Farinetti, paladino delle qualità italiane, fino ad arrivare all'attuale progetto di East Lombardy, Lombardia Orientale, Regione Europea della Gastronomia 2017 con un meraviglioso viaggio fra i sapori e le materie prime d'eccellenza nelle terre comprese fra le province di Bergamo, Brescia, Mantova e Cremona.

In questi nuovi luoghi di culto agroalimentare il "mangiare consapevole" è in grado di placare ogni paura e così ogni giorno siamo dolcemente "cullati" dai cosiddetti "foodies", appassionati di *food and drink*, così come li hanno definiti Paul Levi e Ann Barn nella loro ormai storica pubblicazione del 1981, *"The Official Foodie Handbook"*.

Si sa, è più facile sentirsi coinvolgere dalla creatività dei maestri dei fornelli, che lasciarsi vincere dalle nostre paure.

Frugando nella storia possiamo scoprire, ad esempio, che il 2010 è stato soprannominato "l'anno del cibo a colori" perché parecchi Istituti Zooprofilattici italiani ne hanno veramente viste di tutti i colori: cosciotti di pollo con chiazze di colore fluorescente, limoni deformati, agrumi "bio" alla varechina, ricotta rossa, mozzarelle e latte blu.

Ma poi, ritornando tra le pareti familiari della nostra cucina, possiamo pensare al valore catartico del cibo: cucinare può farci sentire umani e può aiutarci a sentirci meglio, in uno stato benevolo con noi stessi..

Scelta, colore e libertà: gli alter ego della paura

La tavola è legata al ritmo dell'ospitalità, alla bellezza dei gesti, al piacere della condivisione nel preparare il cibo, servirlo, mangiarlo, a volte anche regalarlo.

Il cibo, cucinato, scelto, consumato da soli o condiviso, può diventare non solo nutrimento del corpo ma anche dell'anima, non solo un modo di prendersi cura dei propri cari ma anche un'arma vincente contro isolamento, tristezza, paure.

Se cucinare è un grande atto d'amore non potrà mai essere un atto di paura. È un atto d'amore per noi stessi, per gli altri e *"verso la natura stessa che ci nutre in cambio dell'accudimento"*.

Acquistando dagli scaffali del supermercato e “barcamenandoci” tra i menu della ristorazione domestica e collettiva spesso ci dimentichiamo l’*archè*, ci dimentichiamo da dove vengono “*i prodotti belli impacchettati*” e i piatti sapientemente strutturati costruiti dalla fantasia e dalla tecnica degli Chef.

Il nostro compito è quello di distaccarci dalla realtà virtuale della pubblicità, dal “fanatismo gourmet” per ricostruire, lentamente, la storia del cibo, per ritrovare la sua origine, per calarlo, umanamente nel suo rapporto con l’ambiente.

La “boutique del gusto” deve calarsi nel sapore di terra, di mare, di sole.

Le ombre di paura del nostro secolo - estraneità e standardizzazione, perdita di valori tra cui il culto della materia prima, eccesso di sollecitazioni e offerte, nocività, imitazione del *Made in Italy* alimentare e pericolose mode del momento - possono essere superate facendo appello alla nostra memoria, una forte “memoria del gusto”.

Sì, avete capito bene, una simbiosi di memoria emotiva, cognitiva ed istintiva creata dalle abitudini e dai gusti che si sono plasmati nelle nostre esistenze.

Tutte queste preziose immagini e queste emozioni ci consentono di svincolarci dagli “*stereotipi dei mass media*” e dalla massificazione imperante.

Probabilmente la crisi economica e sociale di quest’ultimo decennio ha fatto davvero da spartiacque tra due modi di pensare e proporre storia e cultura gastronomica.

L’informazione è sicuramente un canale importante per non avere paura, ma da sola non è sufficiente.

Deve essere coadiuvata da quei numerosi canali di comunicazione che utilizzano l’educazione alimentare e la parte più concreta della tavola concernente preparazione e consumo dei cibi.

Sempre lo Chef Michieletto sostiene che le ricette, come anche gli ingredienti, nascono da un atto di amore e di dovere verso gli altri, oltre che da una costante ricerca personale. Ma non ci può essere ricerca senza amore.

Altrimenti essa è semplice curiosità.

Siamo partiti dalle emozioni e ritorniamo quindi alle emozioni, le uniche che ci permettono di pensare al cibo in maniera positiva e di riscoprire la gioia di alimenti minimamente raffinati.

È un viaggio che dobbiamo fare in modo attivo e con spirito critico verso le paure degli eccessi.

Tanti verbi possono seguirci ed aiutarci in questo itinerario culinario: *conoscere* meglio il nostro territorio, concederci il tempo del dialogo della parola a tavola, *ascoltare* i racconti ed aneddoti locali, *assaporare* con gioia i piatti tipici, respirare profumi, odori e sentori, *vivere* i ritmi dei luoghi, *rispettare* risorse, ricchezze, limiti, identità e tradizioni del territorio, *ridurre* gli sprechi, *valorizzare* le piccole botteghe enogastronomiche, i tesori del gusto e le eccellenze in via d’estinzione, *raccontare* i valori profondi di una terra e naturalmente *scegliere*.

Non ho certo la pretesa, con questo piccolo excursus, di esorcizzare le paure delle

contaminazioni alimentari e delle “tempeste nutrizionali” ma solo di potere offrire qualche spunto di riflessione sugli effetti collaterali delle nostre paure.

È uno sguardo d'amore su noi stessi ciò che dobbiamo fare.

Spesso le persone sembrano apprezzare molto i cosiddetti pasti pantagruelici, un antico retaggio delle carestie passate, quando per rifarsi dalla fame patita e dalla povertà si organizzavano grandi tavolate per celebrare feste religiose, matrimoni e nascite.

E, si apre così un discorso per così dire ironico.

A volte siamo davvero troppo impegnati ad “abbuffarci”, come ci suggeriscono le *location* in cui puoi mangiare tutto e il contrario di tutto oppure i menu infiniti di aperitivi, apericena, aperilibri, assaggi e degustazioni guidate di ogni sorta e, dall'altra parte, le diete da fame, le cosiddette *starving died*, i ristoranti di lusso che servono su piatti enormi minuscole porzioni, l'invasione di prodotti alimentari con un elevato indice glicemico e le restrizioni al limite della sopravvivenza.

Ecco, un tempo era proprio questo il tema più legato alle nostre paure, l'ansia di sopravvivere. Ora è il tema in discussione è quello di ritrovare un equilibrio, un *modus operandi* e un *modus in rebus* che sappia ascoltare la profondità della terra. Solo la terra ha la capacità di evocare e narrare, far affiorare tutte le nostre sensazioni, ricordare l'antico e provare ad immaginare un futuro disegnato da una sognante “cultura della natura”. Ma non dobbiamo mai dimenticare che il cibo è storia, amore, fatica, sogno, speranza, a volte dolore ma non deve essere mai paura perché esso è vita.

Uomo e cibo sono uno lo specchio dell'altro. Senza paura.



Fotografie di
Donata Ricci,
tratte dal Progetto
“Domenica mattina”.



*Fotografie di
Donata Ricci,
tratte dal Progetto
“Domenica mattina”.*

Bibliografia

- Simonetta Agnello Hornby - Maria Rosario Lazzati - *La cucina del buon gusto* - Feltrinelli
- Carla Barzanò - Maria Luisa Marconi - Marina Catenazzi - Michelle Fossi - Ivan Dragoni - *Alla scoperta del gusto* - Regione Lombardia
- Pubblicazioni *Le Politiche dell'Unione Europea* - *Sicurezza dei prodotti alimentari* - *Agricoltura*
- Articoli di Sara Gandolfi - Manuela Croci - Chiara Mariani - Marisa Fumagalli - Cesare Fiumi (Numero Speciale de *il Corriere della Sera*)
- Ilaria Bellantoni - *Lo chef è un Dio* - Feltrinelli
- Deliah Giacomina Sottile - Nicola Michieletto - *La cucina dei colori* - Tecniche Nuove
- Fotografie di Alessandro Franchetti (www.fotofranchetti.it) e di Donata Ricci

Sitografia

www.slowfood.it
www.affaritaliani.it
www.foodscoveri.it
www.coldiretti.it

Il timore come condizione esistenziale dell'umano

Per un'antropologia delle emozioni

di Lavinia Contini *(foto di Valentina Riboli)*

Introduzione

Il timore è una condizione universale intrinseca all'essere umano dall'inizio dei tempi e tutte le culture sembrano riflettere, nonostante le rispettive differenze nel tempo e nello spazio, preoccupazioni convergenti in uno stesso punto, tanto per quanto riguarda il contenuto esistenziale, come per le forme espressive ed estetiche.

In questo breve percorso andremo alla ricerca della paura e del timore in alcuni temi mitologici comuni alle popolazioni di cacciatori-raccoglitori del Sud America ed in particolare ci soffermeremo sui miti dei Wichi del Gran Chaco argentino. Questi temi mitologici permettono di risalire alla viva esperienza della paura e del timore tra gli uomini e alle pratiche rituali ad esse strettamente collegate.

Proseguiremo poi analizzando la paura e il timore in alcuni tra i miti biblici che oggi, in seguito a vari decenni di evangelizzazione cristiana, si sommano al patrimonio mitico Wichi tradizionale. Questi nuovi miti cristiani sono alla base delle nuove pratiche rituali e delle nuove strategie contro la paura, una paura che si nasconde nelle insidie di un futuro incerto e in una società che sta cambiando rapidamente.



Il pensiero mitico e le emozioni

La prima difficoltà per l'analisi della paura nei miti sudamericani è la caleidoscopica differenza di narrazioni mitiche propria della cultura orale. Un mito può ripetere una stessa trama narrativa ma non è mai uguale a se stesso e può peresentare, anche nel seno di uno stesso gruppo, diverse spiegazioni per uno stesso fenomeno. Gli studi di mitologia comparata mostrano come si possono ritrovare certe costanti del pensiero e alcune tematiche ripetute che però non sono altrettanto facilmente riducibili ad una particolare regione geografica come ci si aspetterebbe (Blixen 2012: 7).

Questo si potrebbe spiegare con la sovrapposizione di distinte correnti appartenenti ad una stessa tradizione o con l'innesto della varietà individuale propria del narratore, così come con l'introduzione di tradizioni mitiche altre, conseguenza dei contatti culturali. Data la grande difficoltà di un'analisi comparativa si è deciso di concentrarsi principalmente sui miti e sulla cosmovisione della popolazione Wichi del chaco argentino, dove si è svolto il lavoro di campo¹.

La seconda difficoltà consiste nel fatto che, tra i miti sudamericani che ho potuto studiare, solo pochi parlano apertamente della paura. È una paura implicita che trasuda tra le linee della narrazione e che è un tutt'uno con la vita stessa, con i fenomeni naturali e soprannaturali che si intrecciano e si mescolano continuamente nell'esperienza dell'uomo indigeno (Cantoni 1974, Levi Brhul 1935).

Quest'ultimo fatto trova una sua probabile spiegazione nell'essenza stessa del mito. Il mito infatti non è solo una narrazione, ma bensì una struttura del pensiero e dell'esistenza, una maniera di concepire il mondo e di vivere in esso (Bormida 2003).

Per capire il mito è necessario non sottovalutare e non dimenticare l'importanza dell'imperativo irrazionale ed emozionale dell'esperienza di fede e di relazione col soprannaturale dentro la quale le persone pensano e attuano. In questo contesto è importante tenere presente ciò che Bormida chiama "coscienza mitica" perché:

con il concetto di "coscienza" possiamo indicare anche certi aspetti irrazionali [...] tanto importanti come quelli razionali se non di più. D'altra parte, vedremo che aspetti razionali e irrazionali si fondono in una totalità indifferenziata, che solamente per comodità d'espressione noi possiamo separare (Bormida 2003 [1965]: 23).

Allo stesso modo, Cassirer sostiene che il mondo del mito è "drammatico", è un mondo di azioni, di forze e poteri in lotta. In tutti i fenomeni della natura non si

1. Il Gruppo Antropologico Cremasco ha già cominciato a conoscere i Wichi attraverso contributi precedenti ai quali si rimanda per una migliore contestualizzazione. (2014) *Fra cielo e terra. Uno sguardo sulla morte e sepoltura tra i Wichi del Chaco. Luoghi della Memoria. Cimiteri e museo diffuso*, Gruppo Antropologico Cremasco, Crema. (2011) *Intrecciando culture: i giochi di filo tra etnologia e folklore. Il Gioco: significati etnici e tradizioni locali*, Gruppo Antropologico Cremasco, Crema.

vede nient'altro che la collisione di questi poteri (Cassirer 2013: 119). La percezione mitica, secondo Cassirer, si trova sempre intrisa di qualità emotive:

quello che si vede o si sente si trova circondato da un'atmosfera speciale, di allegria o di pena, di angustia, di eccitazione, di esaltazione o prostrazione. Gli stessi soggetti e oggetti sono benefici o malefici, amichevoli o ostili, familiari o estranei, affascinanti e attraenti o minacciosi e repellenti (Cassirer 2013: 119-120).

Di fatto, nelle narrazioni mitiche i protagonisti sfidano leggi naturali e divine, cercano il limite e lo superano proprio per insegnare agli uomini il timore degli dei, delle convezioni sociali e dei fenomeni naturali, della *ubris*, mostrando le cose atroci che accadono quando non si ha questo timore. Molto spesso il protagonista del mito, soprattutto quando si tratta di un *trickster*, è un essere ontologicamente indefinito e senza scrupoli perchè la sua condizione indefinita lo rende un *outsider* sia del mondo umano sia del mondo naturale e divino.

Il sacro e la morte costituiscono due delle principali fonti della paura che incontriamo nei miti sudamericani e, in particolare il timore della morte rappresenta uno degli istinti umani più profondi. Tuttavia troviamo espressi nel mito anche altri timori come per esempio la paura dell'altro, dell'estraneo, e il timore relativo al corpo e alla sua corruzione.

Anticipando alcune conclusioni possiamo dire che il timore fondamentale che narrano i miti è la paura della perdita dell'umanità. In particolare il timore risiede nella stessa corporalità umana, una corporalità che il pensiero umano è capace di vedere come l'animalità della quale il corpo si alimenta. Questo fonda un principio di "contrappasso" più o meno evidente nei miti delle americhe e anche dell'occidente. Il contrappasso che concerne il corpo assume forme che orrorizzano: il corpo fatto a pezzi, il corpo divorato, il cannibalismo, il corpo corrotto, il corpo privato dei suoi sensi. Tutto questo significa perdere la propria umanità.

Il timore genera dunque strategie per eludere ed evitare il contrappasso, strategie che assumono una forma pratica e reale riscontrabile nei tabù e nei riti: come per esempio il privarsi della carne temporaneamente (es. tabù del lutto Wichì; tabù della pasqua) o permanentemente (es. vegetarianesimo); la mitigazione del carnivoro che si trova nell'umano (es. i rituali di caccia che chiedono perdono alla preda; la regolamentazione della caccia, cioè l'evitare l'eccesso); il mantenere il corpo sano (es. tabù e norme igieniche, rituali di purificazione, rituali di cura individuali e collettivi).

Cassirer afferma che il sistema tabù impone agli uomini obblighi e doveri interamente negativi: "ciò che domina il sistema tabù è il timore e questo sa proibire ma non dirigere" (Cassirer 2013: 163). Nel suo tentativo di ricercare un'origine della religione e di seguirne lo sviluppo storico Cassirer colloca il sistema tabù come prima tappa

universale dove si contrappongono i concetti di puro e impuro relativi sia al sacro e al numinoso, come anche relativi alla sfera fisica e corporale².

Seguendo questo percorso storico, i grandi maestri religiosi avrebbero alleggerito il peso dei tabù introducendo un nuovo senso di obbligo religioso, espressione di un nuovo ideale pensato come positivo, quello della libertà umana (Cassirer 2013: 165). È proprio in questa ritrovata libertà umana - propria delle religioni monoteiste come il cristianesimo per esempio - fondata sulla messa al centro dell'individuo e non più della collettività, dove si incontra un nuovo tipo di timore: il timore della libertà, il timore della scelta.

In ogni caso, in tutte le società la paura, e la sua escorcizzazione, emozionalmente esperita nel mito, trascende la narrazione e si fa azione. Così che la possiamo incontrare ed osservare nella vita degli uomini, nei loro atteggiamenti e nel proprio "essere nel mondo", e principalmente nei loro riti³.

Mito e paura tra i Wichì del Chaco: un esistenziario del timore

I miti

Nei miti wichì il mondo è diviso in due parti: il mondo degli uomini da una parte, in superficie; e il mondo degli spiriti, delle malattie e dei morti dall'altra, e cioè il regno di Tokjwaj⁴, che si trova sottoterra. Nel mondo degli spiriti il giorno e la notte sono invertiti rispetto al mondo degli uomini e gli spiriti dormono di giorno e agiscono di notte⁵. Ma questa non è la sola differenza.

Nei miti si descrive la totale incompatibilità degli stili di vita e delle abitudini alimentari degli uomini e degli spiriti e questo suscita timore e angoscia⁶. Esistono diversi racconti che narrano i casi di matrimoni misti tra esseri spirituali e uomini che ter-

2. Riguardo questi aspetti si veda anche Mary Douglas, *Purezza e pericolo*, Il mulino, 1975.

3. Nel nostro mondo occidentale possiamo incontrare un tipo di narrazione particolare come quello della fiaba che fornisce un interessante campo di studio per l'analisi delle paure. Nella narrazione che apre la raccolta delle fiabe italiane di Italo Calvino, per esempio, Giovannin senza paura supera le prove di una specie di rituale di iniziazione dimostrando proprio di non avere paura del corpo fatto a pezzi e in definitiva della morte. Un giorno tuttavia "vide la sua ombra e se ne spaventò tanto che morì" (Calvino, Italo, *Fiabe italiane*, Milano, Mondadori, 1993, n. 1).

4. Tokjwaj è il trickster mitico, tesmoforo e briccone, al quale corrisponde tutto un ciclo mitico (Califano 1999).

5. Nel 1881 Pelleschi scriveva: "Presso i Matacchi, gli spiriti sono chiamati ahot. Questi spiriti abitano sottoterra, ma di notte vagolano per il mondo, presso le abitazioni, entrano anche nelle persone e le infermano il più delle volte. Gli *ahot* vanno a cavallo del vento, accompagnano o sono essi la tempesta, ballano la ridda intorno alle tolдерie [villaggi], ai toldi e alle persone che vogliono offendere. *L'ahot*, il più terribile è il vaiolo, contro cui nulla possono gli stregoni [...]" (Pelleschi 1881: 116).

6. Per le concettualizzazioni filosofiche di timore e angoscia nella nostra cultura si veda Kierkegaard e Heidegger.

minano in maniera tragica per questi ultimi (es. La donna stella; Il picchio e la figlia del sole; L'uomo tra gli spiriti).

In altri racconti si narrano le vicende di uomini e donne che, in seguito ad un fatto che scatena la rabbia o libera una emozione forte, o come anche in seguito ad una elezione sciamanica, perdono la loro condizione di wichi. Queste persone vengono rapite dagli spiriti o da loro possedute e questo altera la condotta umana e la rende temibile e pericolosa (es. Lo sciamano visita le malattie e gli spiriti). Nei casi peggiori si tramutano in orchi e streghe divoratori di carne umana dove il cannibalismo suscita un orrore estremo (es. La donna cannibale). Tokjwaj stesso in alcuni miti attua come divoratore di bambini (es. Tokwaj e i figli del carpincio; Tokjwaj come cannibale).

Gli spiriti sono temibili anche perchè agiscono in cerca di vendetta o impartendo punizioni. Secondo una forte e vigente legge del contrappasso gli uomini vengono puniti per non rispettare istruzioni o regole (es. il Lewò e l'odore del sangue). Il timore degli uomini verso gli spiriti si regge fondamentalmente sul riconoscimento del principio di "potenza" per cui i deboli devono temere i forti e questo timore è considerato saggio (Per la maggior parte dei racconti mitici si ha fatto riferimento all'antologia di Wilbert & Simoneau del 1982).

Sulla base della divisione fortemente dualista dell'universo wichi come appare dall'analisi mitica, possiamo affermare che l'uomo teme la divinità, la potenza e l'estraneità.

Le teofanie e il cosmo

Dunque, i *Wichí* ordinano le entità soprannaturali e mitiche in due categorie opposte e complementari: *wichí* e *ahot*.

Gli appartenenti alla prima categoria assumono connotazioni positive in quanto portatori di una potenza con intenzioni positive e quindi vicine e simili agli uomini, i quali si auto-riconoscono e definiscono come *noelh* (noialtri, familiari)⁷, appartenenti alla categoria *wichí* (Califano 1999a; Palmer 2005). Gli appartenenti alla seconda categoria, gli *ahot*, invece sono esseri ambigui che esercitano una potenza con intenzione negativa atta ad arrecare danno ai *wichí*. Nonostante le differenze di intenzione tutte le teofanie possono causare, volenti o nolenti, malattie e morte agli uomini.

Si capisce quindi come la nozione di "potenza" (*lakajnyayaj*), unita a quella di "intenzione"⁸ sia assolutamente centrale nella visione del mondo *Wichí*. Dato che l'"intenzione" delle teofanie e degli sciamani su come utilizzare la loro "potenza" può essere sia positiva che negativa, l'uomo *Wichí* centra il suo "essere nel mondo" in un

7. *Elh* può significare "altro/a" o "persona" e a Pompeya l'espressione *to helj* (o *to elh*) si usa per riferirsi per esempio ad una persona di famiglia.

8. Si veda il concetto di "buona volontà" di Palmer (1994, 2005) e quello di "pensiero" (*n'richenayaj*).

sentimento di “timore” (*noweya*), tanto da far affermare ad alcuni studiosi che il “timore” tra i Wichí costituisce la struttura dell’esistenza (Califano 1999a)⁹.

Secondo Califano, per spiegare il particolare sentimento di timore che invade il wichi bisogna considerare tre strutture fondamentali: quella del *ahot* (lo spirito maligno), del *aitaj* (il dolore o malattia), e quella della relazione *to-san* (corpo)/*hesek* (anima). La paura di perdere o di alterare l’ordine delle strutture corpo/anima, salute/malattia, wichi/ahot sta alla base e regge il modo di “essere nel mondo” wichi. L’uomo teme la perdita dello stato di salute e del suo equilibrio giacchè in questa perdita svanisce il suo essere wichi. Il timore di perdere questa condizione diventa una forma tale di paura che può avere due espressioni differenti: quella del timore numinoso che blocca il soggetto, o quella del panico incontrollato e senza freni (Califano 1999a: 87).

I riti e le strategie tradizionali contro la paura

Sciamano e sciamanismo

Lo sciamano, l’*hayawè*, è colui che conosce le teofanie e ha superato il “timore” nei loro confronti durante l’iniziazione e nel continuo contatto con esse; è inoltre colui il quale può far superare il “timore”, e quindi curare gli individui del suo gruppo attraverso la sessione terapeutica.

Secondo il mito, *Tokjwaj* è il trickster mitico che ha introdotto le malattie e la morte tra gli uomini e che poi ha insegnato loro le tecniche per curare¹⁰.

Una notte Tokjwaj pensava: “Cosa posso fare per insegnare agli uomini? Voglio che tutti stiano male nel corpo”. Quando Tokjwaj disse così i wichi iniziarono ad ammalarsi. Alcuni con dolori di testa, altri con dolori in tutto il corpo. Alla notte Tokjwaj prese una zucca e altre cose e mandò a chiamare gli ammalati. Li fece sedere intorno a lui e li chiamò uno per uno. Li fece sdraiare e poi cominciò a cantare. Così li guarì tutti. Tokjwaj disse loro: “Voi dovete fare come me. E vi insegnerò affinché possiate curarvi” (in Califano 1999: 91; anche Wilbert & Simoneau 1982: 86-88).

Lo sciamano per diventare tale deve passare per una elezione e una iniziazione. L’elezione può avvenire in due modi:

9. Secondo Dasso (1999), il “timore” in definitiva è un insegnamento mitico che genera la necessità della “maschera”, nozione previamente sviluppata da Pages Larraya (1982) anche se con un significato diverso (si veda anche più avanti in questo lavoro).

10. Questi racconti sull’origine mitica dell’istituzione sciamanica per mezzo del trickster Tokjwaj sono stati raccolti da Califano presso i Wichí del Pilcomayo nei primi anni ’70 (Califano 1999b). Dasso segnala invece che tra i Wichí della sponda destra del Bermejo all’inizio degli anni ’80 questi miti non erano raccontati (Dasso 1985, 1999a).

- 1) Il nuovo sciamano viene scelto da uno dei membri della sua famiglia, anch'egli *hayawè*, il quale dopo averlo istruito per alcuni anni, sul letto di morte gli lascia la sua "parola" (eredità, benedizione), determinando con essa anche l'arrivo dei suoi spiriti ausiliari, che produrranno l'iniziazione.
- 2) Il nuovo sciamano viene eletto direttamente da un *ahot*, che gli produce lo stato di *welan* (possessione iniziatica) e la sua formazione empirica sarà posteriore a questa iniziazione.

L'iniziazione si produce dunque attraverso la "possessione" del *ahot* che porta allo stato *welan* considerato alla pari di una malattia, e che si manifesta attraverso alcuni sintomi e atteggiamenti peculiari come il tremore delle mani e del corpo, continui svenimenti e cadute al suolo. A seconda del tipo di *ahot* che induce la possessione si hanno attitudini più o meno violente e con tendenze autodistruttive, frequenti fughe nel monte e bisogno di isolarsi, o balli e canti fino allo sfinimento dell'iniziando.

In ogni caso, durante lo stato di *welan*, gli spiriti donano un canto al futuro sciamano e questi inizia un "viaggio" fino alla casa degli spiriti, alla ricerca della potenza da incorporare. Tutta questa crisi iniziatica porta ad una "trasformazione", un cambio ontologico dell'anima, *hesek*, dell'iniziando da *wichí* a *ahot* attraverso la conoscenza degli spiriti, della geografia cosmica e dell'incorporazione della potenza che gli permetterà attuare durante la terapia (Califano 1999b).

Nella tolderia di Granadero gli indiani dicono di un giovinetto, avviato già nella carriera, che da ragazzo sparì e che riapparve dopo due anni passati sotto terra tra gli *ahot*, che ve lo avevano trascinato per inoculargli la virtù di medico e di prete (Pelleschi 1881: 139)¹¹.

Una volta conclusa l'iniziazione il nuovo sciamano:

avendo osservato le abitudini delle teofanie e avendole lentamente adottate, potrà gestire con familiarità ciò che prima gli risultava estraneo e temibile (Califano 1999b: 119).

Un'altra modalità di ricevere l'iniziazione tra i *Wichí* della sponda destra del Bermejo è il *tofwilhek* (sogno iniziatico) descritto come:

uno stato onirico peculiare nel quale sono rivelate una serie di realtà che, altrimenti, rimarrebbero ignote. Questo sogno rappresenta il viaggio al *yuchan*, la casa degli spiriti ausiliari, ambito nel quale questi si lasciano vedere e permettono che il futuro *hayawè* li possa riconoscere in seguito (Dasso 1999a: 179).

11. Risulta interessante notare come l'esploratore italiano trovi sintetizzate nella figura dello sciamano le due figure occidentali di medico e prete, cristallizzando così le due funzioni principali dello sciamano: la cura e la mediazione con il mondo soprannaturale.

Una delle tecniche utilizzate dagli sciamani è la aspirazione della polvere dei semi di *hataj*, chiamato *cebil* in spagnolo)¹² che permette i viaggi dell'anima (*hesek*) e la sua separazione dal corpo (*to-san*). Durante questi viaggi fuori dal corpo l'anima vola e a volte si trasforma in uccello o in qualsiasi altra cosa che faciliti il suo viaggio/volo (Metraux 1944). Il viaggio è colmo di insidie e pericoli e viene fatto per andare alla ricerca della potenza terapeutica adeguata, oltre che per visitare alcuni spiriti e per dialogare o contrattare con loro.

L'*hataj* oltre ad essere l'allucinogeno usato dagli sciamani è anche il nome del rituale durante il quale questa sostanza viene consumata.

Il potere dello sciamano gli deriva soprattutto dai suoi "spiriti ausiliari" (*la-ka-wò*, *to-wehei*, *la-wehei*) e cioè quegli *ahot* che sono suoi alleati e lo aiutano nella cura. Gli spiriti ausiliari sono molti e ognuno può servire per la cura di differenti malattie.

Ogni *ahot* per diventare spirito ausiliare deve mostrarsi allo sciamano, rivelargli il suo nome e confidargli il canto che sarà il linguaggio con il quale comunicheranno nel futuro. Gli spiriti ausiliari possono qualificarsi come spiriti "buoni" nella misura in cui, attraverso l'azione dell'*hayawè*, aiutano gli uomini contro le malattie e altre



12. I semi del *cebil* corrispondono al genere delle *Piptadenias*, specificamente si tratta di "*Anadenanthera colubrina*". Alcuni studiosi, attraverso la conoscenza della composizione chimica di questi semi e alcuni esperimenti, hanno interpretato l'azione psicofarmacologica che deriva dal suo uso: lievi alterazioni neurovegetative e alcune alterazioni psichiche, a seconda della quantità possono produrre allucinazioni.

modalità di attacco degli *ahot*. Inoltre, come signori degli animali, permettono agli uomini di beneficiare di caccia e pesca sufficiente. Nonostante ciò, manifestano attitudini temibili che evidenziano il loro grande potere e ambiguità (Dasso 1999a: 193).

La sessione terapeutica

[...] il malato non inghiottì che acqua per prescrizione dei suoi bruci [sciamani], e poi durante la notte principiavano i medici a cantare *hùu hùu hùu... hèe hèe hèe... hì hì hì...* e poi di nuovo *hùu hùu hùu* ecc. eppoi di tanto in tanto a sputacchiare come mantici sulla ferita e su altre parti del corpo. E duravano così ore intere (Pelleschi 1881: 138).

Come spiega già Elizabeth Dijour negli anni '30, tra i *Wichí* gli sciamani seguono generalmente due tipologie differenti di procedimenti terapeutici: uno riguarda il singolo individuo (un solo paziente); l'altro interessa l'intera comunità (l'insieme degli abitanti del villaggio) (Dijour 1933).

Nel primo procedimento, che implica casi di rapimento dell'anima o di azione nociva degli *ahot* che s'impadroniscono del malato o inseriscono nel suo corpo un "oggetto-peste", può intervenire un solo sciamano o più sciamani se il caso è particolarmente grave.

Nel secondo procedimento, invece, che si mette in pratica per l'attacco di qualche "peste" (malattia infettiva) o per qualche calamità naturale, è previsto l'intervento di tutti gli *hayawè* del villaggio per aumentare il potere dell'intervento e dell'intenzione (Dijour 1933; Metraux 1944; Califano 1999b; Dasso 1985, 1999a).

Inoltre, secondo quanto scrive Dasso per i *Wichí* della sponda destra del Bermejo, nel caso dell'estrazione dell' "oggetto-peste" possono essere impiegate due tecniche diverse:

- 1) quella definita "operazione" che prevede il taglio del paziente e spargimento di sangue (in realtà sembrerebbe che non si incida veramente il paziente, ma quello che si vede sarebbe il sangue del terapeuta) per andare ad estrarre l'oggetto in questione che causa la malattia;
- 2) e la "estrazione incruenta dell'oggetto" che si serve di canti, soffi, dialoghi con gli spiriti e imposizione delle mani. In alcuni casi l'oggetto estratto viene mostrato, in altri invece si utilizza un panno che ne è il ricettacolo e che viene poi scosso e pulito lontano dal malato (Dasso 1985 e 1999a: 202-203).

Un quadro del genere, con le dovute variazioni e particolarità a seconda della regione e della comunità, è probabilmente ciò che si presentava ai missionari cristiani, in particolar modo cattolici ed anglicani, durante la loro opera di evangelizzazione tra gli indigeni del Chaco a partire dall'inizio del secolo scorso.

Un cristianesimo Wichí: i cammini del contatto

Il timore, la “mezcla” e la maschera.

Nel contesto di una società fortemente dualistica come quella Wichí, tradizionalmente, la *mezcla* (mescolanza) è sempre stata considerata nociva e da evitare (Dasso 1999). Infatti, stati “*mezclados*” (mischianti, mescolati) diversi possono sottrarre il wichi alla condizione umana e configurare nuovi casi di timore (Dasso 1999: 212). Si ritrovano nella letteratura etnografica precetti restrittivi riguardo, per esempio, le pratiche alimentari o le pratiche curative, per cui non bisogna mischiare cibi e cure provenienti da ambiti diversi e ritenuti inconciliabili, come i prodotti del “monte” con quelli dell’ “industria”, o come le cure tradizionali del contesto sciamanico con quelle nuove del contesto cristiano. Secondo quanto scrive Barua:

Nei tempi del mito gli uomini erano associati a certi animali, specialmente a certi uccelli, così come le donne erano associate all’ambito celeste e alle stelle. Sempre esistettero il male e la morte, ma tutti questi ambiti erano separati. I fatti, frutto del divenire, unirono ciò che avrebbe dovuto rimanere separato e dispersero ciò che avrebbe dovuto restare unito (l’umanità Wichí) (Barua 2009: 6-7).

Le alterità con le quali i Wichí si sono confrontati in passato e con le quali continuano a confrontarsi nel presente sono varie e assumono forme diverse a seconda del tempo storico e del contesto preso in considerazione. Possono essere tuttavia suddivise, come abbiamo visto, nel grande binomio *Wichí - Ahot* (rispettivamente, umano: conosciuto e sicuro - non umano: sconosciuto e pericoloso) con diversi gradi di estraneità e lontananza dal proprio essere Wichí (gente) definiti nella letteratura dalle relazioni di parentela “prossimi - affini - estranei” (Barua 2009).

Secondo la letteratura etnografica, i Wichí nel contatto con una alterità umana o non-umana attuerebbero un “mascheramento” del comportamento (Dasso 1999) che andrebbe a definire una “socialità artificiale”, protetta, regolata e controllata, contro una originaria e mitica “socialità naturale” pericolosa e non più possibile (Barua 2009). La nozione di “*maskara*” Wichí, pensata dall’etno-psichiatra Pages Larraya (1982) e analizzata e approfondita da Cristina Dasso (1999), rappresenterebbe una strategia di conservazione e protezione dell’*hesek* (anima)¹³ in situazioni di contatto considerate pericolose e sospette.

Oltre a questa funzione protettiva, la “*maskara*” compirebbe anche una funzione rappresentativa: costituirebbe infatti una caratteristica imprescindibile di ogni essere umano, come fosse un organo fisico concreto, una pelle che nasconde e protegge

13. Per approfondimenti sul concetto di “anima” tra i wichi si rimanda a Palmer 1994.

l'interno e allo stesso tempo si mostra all'esterno e forma l'effettiva presentazione del sé davanti all'altro (Dasso 1999).

Una presentazione che, seguendo gli studi etnografici, avverrebbe attraverso comportamenti e discorsi in cui la parola e l'atto del dire si rivestono di significati molto importanti e assumono un ruolo di primo piano:

In un mondo che si trova nel mezzo di intenzioni incrociate le quali rispondono a modalità opposte di esistenza, *wichí* e *ahot*, la parola è per l'individuo uno strumento che gli consente, in occasioni eccezionali di salvaguardarsi, e in occasioni quotidiane di manifestarsi in maniera forte, intera, umana (Dasso 1999: 49).

Il “mascherarsi” sarebbe dunque una strategia contro i rischi della “mezcla” e contro il timore che questa suscita. Inoltre dietro la “mascara” si celerebbe la modalità *Wichí* di “appropriazione”, osservata da Dasso rispetto all'incontro tra sciamanesimo e cristianesimo e, ricordiamo, descritta come la capacità di: “Adattare ciò che è alieno alla propria cosmo visione, riconfigurarla e spogliarla dei suoi datori originari” (Dasso 1999: 350).

Questo processo viene descritto anche da Palmer (2005) e Barua (1992, 1994, 2009) nelle dinamiche sociali e matrimoniali relative alla parentela, per cui l' “estraneo” viene convertito in “affine” e l' “affine” in “proprio o prossimo”. La sfida *Wichí* contro la “dis-umanizzazione” si tradurrebbe così in “appropriazione”, e cioè: rendere umano, categorizzabile, conoscibile, dicibile e fruibile ciò che si presenta dis-umano, confuso, sconosciuto, temuto e indicibile nella relazione con l'alterità. In altre parole: rendere *wichí* l'*ahot*.

Tutto ciò non avviene senza sofferenze, aporie e dolorosi “cammini” storici, culturali e individuali. Tuttavia s'intravede anche come questi cammini siano accompagnati da una grande vitalità spirituale sempre alla ricerca di nuove forme di “potere” per rafforzare e nutrire la propria “*hesek*”, per la quale l' “appropriazione”, di alcuni aspetti del cristianesimo sembrerebbe essere una soluzione alla problematicità del contatto, del timore e della *mezcla*.

Nuovi miti, nuovi riti e nuove figure terapeutiche

A seguito della predicazione cristiana, e soprattutto di quella anglicana e in generale protestante, si sarebbe dato inizio tra i *Wichí* ad un processo di creazione di nuovi racconti e miti che vedevano come protagonisti i nuovi attori sociali, i preti, i frati, i pastori, insomma gli specialisti del contatto con il nuovo potere soprannaturale: il Dio cristiano. Si sarebbe così iniziato un vero e proprio processo mito-poietico di integrazione di queste figure all'interno del *corpus* dei racconti mitici tradizionali e delle nuove divinità all'interno della cosmologia tradizionale (es. Tokjwaj come frate francescano). Questi racconti narrati lungo il corso del tempo ci permettono di vedere la crescente

importanza della potenza delle teofanie cristiane a seconda di come procede il contatto, sempre più forte col trascorrere degli anni.

La cosmologia Wichí andò incorporando la nuova struttura potente del dio cristiano, cosicché il dualismo tradizionale Wichí-Ahot andò a poco a poco alterandosi nella triade *Wichí-Ahot-Dios* (Califano 1999c: 273).

Lo spazio del cosmo cominciava ad essere ulteriormente diviso e popolato dalle nuove entità e i nuovi specialisti del culto cristiano. Emblematico in questo senso è un mitema raccolto da Dasso a Mision Nueva Pompeya nel 1980, dove si inizia a vedere che gli “spiriti del cielo” di cui si occupano i missionari sono definiti come più belli di quelli della terra, ambito degli *hayawè*:

Oltre che questo mondo esiste quello di sopra, che è il cielo. Ci sono cose di lassù e cose di quaggiù. Ci sono due mondi. Gli *hayawè* si occupano degli spiriti di questo mondo; i preti, le suore, si occupano degli spiriti del cielo. Nel cielo ci sono forme distinte, più belle di quelle di quaggiù. Degli spiriti di questo mondo possiamo prendere quelli che vogliamo, però quelli del cielo non possiamo. L'*hayawè* se vuole avere tutto, lui può, perché lui può andare al cielo, può andare sotto e stare nel mondo (Racconto di D. in Dasso 1999a: 224).

Questo passaggio è molto significativo: in questa fase del contatto, nella divisione degli ambiti e degli spazi del cosmo, lo sciamano pur perdendo la sua prerogativa nel trattamento con il soprannaturale, mantiene tuttavia i suoi poteri e le sue caratteristiche come mediatore tra due mondi e la possibilità di arrivare là dove gli altri non arrivano. Per quanto riguarda i riti citiamo uno strano rituale che, con le sue varianti spaziali e temporali, viene menzionato da tutta la letteratura etnografica (es. Pelleschi 1881; Dijour 1933; Califano/Dasso 1999; Braunstein 1990, Pages Larraya 1982), e ancora oggi viene riportato dagli informatori i quali dicono che gli *hayawè* di prima (*de antes*) facevano la “*misa*”, la domenica, come i cattolici.

Interessante a questo proposito è la descrizione che ne dà Braunstein (1990), considerando questo rituale di “*misa*” un artificio postcristiano e definendo questa cerimonia come una periodica riunione di sciamani che insieme rappresentano un viaggio nella regione celeste. Secondo Braunstein:

la tappa terapeutica della “*misa*”, che mantiene uno dei principali ruoli dello sciamanesimo, si trova integrata in più ampio contesto di “ri-cosmificazione” che noi interpretiamo come risultante di un antico sincretismo cristiano ed è ciò che conferisce alla “*misa*” il suo carattere peculiare come antecedente per lo studio dei cambi religiosi di tipo rivivalista tra questi popoli (Braunstein 1990: 150)

Oltre al cambio rituale e cosmologico, prende avvio un cambio che riguarda anche il metodo di trasmissione del corpus *mitico* e del sapere, il quale tradizionalmente era sempre stato orale. Con l'arrivo del cristianesimo si introduce l'oggetto libro, portatore della "Parola di Dio", le Sacre Scritture e quindi la scrittura e l'alfabetizzazione. Con la traduzione del Nuovo e Antico Testamento in lingua Wichí avviene un passaggio importantissimo nell'appropriazione del messaggio cristiano (Si veda Franceschi/Dasso 2008 [2010]).

In questo complesso processo i punti importanti da sottolineare sono due: innanzi tutto, con il testo in mano, ogni Wichí alfabetizzato ha accesso diretto e personale al messaggio cristiano senza dover dipendere dai suoi datori (Dasso 1999). Inoltre, il termine "diavolo" tradotto con la parola *ahot*, la quale designa l'insieme degli spiriti tradizionali, fa sì che queste entità spirituali vengano sempre più considerate come negative e malvagie, mentre invece Dio, tradotto con il termine *Lhawuk* (*le-wuk*, spirito signore di) si qualifichi in maniera positiva ed estremamente potente. Ma anche i profeti, e soprattutto Gesù, vengono identificati come figure speciali e potenti grazie ai molti "mitemi" biblici in cui vengono narrate terapie curative efficaci contro malattie e demoni (Califano 1999c; Dasso 1999).

Citiamo come esempio:

(Matteo 8: 14-17) Entrato nella casa di Pietro, Gesù vide la suocera di lui che era a letto con la febbre. Le toccò la mano e la febbre la lasciò; poi ella si alzò e lo serviva. Venuta la sera, gli portarono molti indemoniati ed egli scacciò gli spiriti con la parola e guarì tutti i malati, perché si compisse ciò che era stato detto per mezzo del profeta Isaia: "Egli ha preso le nostre infermità e si è caricato delle malattie".



(Luca 9: 42) Mentre il ragazzo si avvicinava, il demonio lo gettò a terra scuotendolo con convulsioni. Gesù minacciò lo spirito impuro, guarì il fanciullo e lo consegnò a suo padre.

Iniziano così ad apparire, anche per la applicazione della restrizione normativa della “mezcla”, che abbiamo visto precedentemente, nuove figure terapeutiche che, in seguito alla conversione, “*trabajan*” (lavorano) con lo spirito santo e il potere del dio cristiano. Questi si contrappongono così agli *hayawè* che “*trabajan*” (lavorano) con gli antichi spiriti *ahot*, sempre più associati con il diavolo, con il male e sempre più screditati da coloro che si convertono e che stringono un “patto” con il Dio cristiano.

Un culto cristiano contemporaneo: emozione e protezione

Per concludere il nostro breve percorso attraverso i miti e i riti del popolo wichi, entriamo nella complessità della contemporaneità e osserviamo da vicino un culto cristiano indigeno attuale, concentrando la nostra attenzione principalmente sull'aspetto emotivo dell'esperienza religiosa.

Il culto delle “*Iglesias Unidas*”, osservato e studiato personalmente nei *parajes* indigeni di Mision Nueva Pompeya (Chaco) tra il 2010 e il 2014, si basa in gran parte su una esperienza psico-fisica molto intensa. La prima cosa che si nota è la libera espressione delle emozioni e dell'affettività che risulta piuttosto in contrasto con il comportamento ordinario. Le donne piangono, ridono, si abbracciano cercano il contatto fisico, tra di loro e con tutti i partecipanti, solitamente evitato¹⁴.

Un secondo aspetto è quello inerente all'entrata dello Spirito nel corpo, che definiamo con il termine “possessione” e alle sensazioni fisiche provate durante questa esperienza di contatto diretto con l'entità spirituale.

L'uno e l'altro aspetto sono collegati poiché l'abbandono delle inibizioni, il lasciarsi andare, il non avere vergogna (*nofwel*) sono dovuti all'azione dello “spirito”, il quale non solo legittima, ma anche obbliga, i comportamenti inusuali. Inoltre, l'essere all'interno di un luogo specificamente destinato a questo scopo e condividere l'esperienza con una “comunità di potenza” nonché “famigliare” che conosce, provoca e protegge questo tipo di relazioni extra-ordinarie tra umano e divino, come anche tra umano e umano, permette l'allontanamento del timore e della vergogna e quindi la libera espressione corporale oltre che linguistica (vedi anche Palmer 2005).

Le donne della Iglesia Unida non hanno vergogna (*nofwel*) di piangere perché tutti sanno che stanno ricevendo lo spirito (E.C. Giugno 2013).

14. Potremo parlare in questo caso di “abbandono della maschera” (si veda Dasso 1999).

È da sottolineare che il pianto (*taulhi*) in questo caso non è segno di tristezza o di lamento - come avviene invece per il pianto funebre (Pelleschi 1881; Metraux 1944 e 1946) -, ma è una delle manifestazioni di liberazione emotiva che sorge per esperire lo spirito; più volte mi è stato ripetuto che le donne piangono perché sono felici di sentire lo spirito. Il pianto dunque può essere inteso come la libera espressione di un'emozione soprannaturale intensa.

Inoltre, non si ha e non si può avere "timore" (*noweya*) e/o "vergogna" (*nofwel*) nel parlare, predicare, cantare, danzare, piangere durante il culto proprio perché si è "toccati" da Dio. È una grazia, una gioia, una sensazione, una "possessione" voluta e ricercata; il non lasciarsi andare a queste emozioni e a questi comportamenti, e cioè rifiutare lo "spirito", avere paura e vergogna durante il culto può essere fonte di malattia.

Quando viene lo spirito la gente cambia, prova piacere¹⁵, si sente contenta. Quando incomincia la Alabanza se uno si sente lo Spirito deve danzare, deve lasciarsi andare perché se non ti lasci andare e rimani fermo ti ammali. Quando termina lo spirito se ne va, come il fuoco che si spegne. Molti hanno vergogna (*nofwel*) durante il culto e si ammalano e devono tornare al culto e farsi curare da un diacono. E dopo la cura il diacono già sa che è per la *nofwel* durante il culto, che si è negato allo spirito e il diacono lo dice al ragazzo o alla ragazza che è per questo. Non devi avere vergogna, bisogna lasciarsi andare e devi dimenticare tutto e consegnarti (donarti) allo spirito, niente più (P.D., Settembre 2013).

Al centro di queste esperienze corporali e spirituali troviamo un verbo, il verbo "*lotche*" che in italiano possiamo tradurre con "sentire". Ogni azione inerente al culto, dalla preparazione del vestito rituale, al canto, alla danza, ecc., viene svolta solo se e quando la persona "si sente": "*Lotche* è sentire, da lì viene lo spirito [...] e lo spirito viene e si sente" (N.A., Settembre 2013).

Il verbo *lotche* (sentire) in Wichí possiede gli stessi significati del verbo "sentire" in italiano e, secondo le spiegazioni che mi sono state date da vari informatori, può significare sia il sentire fisico attraverso i sensi (o sentire con il corpo); sia il sentire psicologico emozionale, il sentire con i sentimenti (o sentire con la mente, col cuore).

15. Si veda R. Otto (1976): "*tremendum e fascinans*", S. Agostino: "e tutto tremai d'amore e di terrore"; ma anche *l'enthousiasmos* poetico greco. Il termine *enthousiasmos* è la traslitterazione convenzionalmente data alla parola greca usata da Aristotele e Democrito per riferirsi al fenomeno dell'ispirazione divina dei poeti. Un vero e proprio atto di possessione. Anche Platone si rifà a questo concetto nonostante egli utilizzi altre parole, provenienti tuttavia dalla stessa area etimologica e semantica. È interessante notare come in Platone il fenomeno dell'*enthousiasmos* si carichi di un altissimo valore epistemologico, l'ispirazione divina per Platone diventa l'unica garanzia, l'unico mezzo che hanno i poeti per conoscere la verità delle cose e quindi trasmetterla.

Quando è stato chiesto di descrivere le sensazioni che si provano nel sentire e ricevere lo spirito, le persone distinguono tre fasi: 1) una prima fase in cui si “sente” l’arrivo dello spirito, e si prova il piacere e la contentezza la cui manifestazione è il pianto; 2) una seconda fase in cui si “sente” la voglia di danzare; 3) infine la terza fase in cui si sperimenta, si “sente”, il potere della cura.

Le sensazioni prettamente fisiche provate all’arrivo dello spirito vengono spiegate con immagini che variano a seconda dell’interlocutore: alcuni parlano di calore che viene dell’alto; altri descrivono l’entrata e l’uscita dello spirito come un fuoco che si accende e si spegne; altri riferiscono di provare una specie di solletico; alcuni descrivono un tremore; altri ancora paragonano l’arrivo dello spirito al momento massimo del piacere sessuale e descrivono la sensazione di vuoto e spossatezza quando questo se ne va; la maggior parte tuttavia, dice di sentire come un vento fresco. Oltre alla frescura, alcuni aggiungono anche sensazioni uditive:

Chi riceve lo spirito è contento (*akolhi*), grida, piange, danza, trema. Si sente come un vento fresco e si sente come un rumore nell’aria (T.N., Settembre 2013).

Coloro che ricevono lo spirito quindi provano inizialmente una sensazione di allegria, di piacere che viene descritta come *lhakhojyaj ihi* (gente allegra, piacere) dove *ihi* indica esattamente l’ “essere dentro”; quindi la persona diventa il “contenitore” dello spirito, dell’allegria e del piacere. Allo stesso modo viene spiegata la fase della cura come *lakhajñhayaaj ihi* (gente che possiede buona salute, forza vitale), dove ancora una volta il termine *ihi* indica la persona come “contenitore” della salute e della forza vitale e spirituale.

La voglia di danzare, di saltare, di muoversi è una conseguenza dell’arrivo dello spirito, della gioia provata, della ricerca di salute ed è simbolo della forza vitale acquisita. Alcuni dicono che lo spirito si “sente” nel cuore (*i-lotche totle*), considerato come il centro dell’organismo, l’organo fisico e metafisico della forza e della buona volontà. Il “sentire” inoltre diventa anche una capacità, una sensibilità che lo “spirito” dona, utile per percepire le persone malate che entrano nel culto ed indirizzare la cura su di loro. Soprattutto quando la malattia è dovuta alla possessione di uno spirito ahot malvagio gli specialisti della cura, i diaconi, e cioè coloro che hanno ricevuto il “*don de sanar*”, riescono ad individuare le persone possedute perché possono “sentire” il forte odore di plastica bruciata che quelli emanano.

Però se uno ha doni, benedizioni, può sentire l’odore cattivo, come plastica bruciata. L’odore è dello spirito malvagio, non si vede, però il naso lo sente, l’uomo che ha l’odore degli *ahot* (*Hin’u tajhu lenij hop ahot*). Quindi bisogna pregare molto, avvicinarsi all’uomo che ha lo spirito malvagio e l’uomo prima cade e quando lo spirito malvagio se ne va l’uomo si alza, cuore forte (*totle tun*) (T.N., Settembre 2013).

In questo caso siamo di fronte alla descrizione di un esorcismo¹⁶. Il pericolo provocato dalla “possessione” degli spiriti malvagi è sempre in agguato anche all’interno di una situazione potente e protetta come quella del culto. Infatti alcuni informatori distinguono e riconoscono diverse tipologie di sensazioni, alcune suscitate dagli spiriti di Dio, gli spiriti positivi, altre provocate dagli spiriti malvagi “*de antes*” (di prima), gli *ahot*.

Quando si diventa diacono si sente un calore che viene dall’alto. Quando lo spirito viene da Dio si sente sempre dall’alto, quando viene dal demonio si sente dal basso (M.M., Luglio 2014).

E ancora un predicatore, interrogato sulla sensazione di tremore, dice che a lui il tremore non piace, che quando sente che sta per arrivare lo allontana. Spiega che il tremore non é dello Spirito Santo, ma degli spiriti antichi, di “*antes*” (J.A., Settembre 2013).

All’interno del culto delle “*Iglesias Unidas*” dunque, ed in particolare durante il momento dell’ “*Atsinai Alabanza*”, i partecipanti ricercano e invocano la venuta dello Spirito Santo e dei suoi “doni” in quanto essi oggi rappresentano una “comunità di potenza” (Califano 1999a) positiva. Essi riferiscono di “sentire lo spirito che entra” e lo “spirito che se ne va” e descrivono tutte le sensazioni fisiche associate a questa esperienza extra-ordinaria indotta all’interno del culto.

Un culto che si presenta come una situazione sicura che protegge dai rischi e dai timori che il contatto ravvicinato con una entità soprannaturale, in un cosmo abitato sia da potenze positive come da potenze negative, comporta. Infatti l’individuo può essere bersaglio anche di uno spirito malvagio e quindi essere soggetto ad una “possessione” negativa che deve essere esorcizzata all’interno del culto.

Conclusioni

Come abbiamo potuto vedere e come afferma Dasso (2004: 34) esistono motivi che fondano le condizioni del timore.

Per esempio i miti sudamericani descrivono il mondo nei termini di entità potenti che stabiliscono pratiche, esigono il compimento di norme e segnalano precauzioni vigenti ancora nell’attualità. Il principio di retribuzione regge buona parte di questo universo e genera timore.

16. La stessa persona poi specifica una cosa interessante riguardo alla “*mezcla*”, spiega che: “*la enfermedad no tiene olor, la enfermedad del cuerpo se va dal medico, al hospital*” (la malattia non ha odore, la malattia del corpo, si va dal medico, all’ospedale). Sembra sottolineare una distinzione tra le malattie dello spirito, per le quali si ricorre alla cura nel culto e le malattie del corpo, per le quali si va all’ospedale (T.N., Settembre 2013).

All'interno di questo mondo causa timore l'esperire la malattia, la catastrofe e la morte percepite come fatti intenzionali prodotti - non accidentali o fortuiti. Ed è per questo che risulta di vitale importanza e fonte di sicurezza il supporto rituale per il ciclo vitale dell'individuo e stagionale del mondo.

Le società aborigene sudamericane in generale e quella wichi in particolare rappresentano cosmovisioni esistenzialmente esposte al danno degli "altri" in senso lato. Questi altri possono essere alimenti sospetti, animali feroci, spiriti malvagi; ma anche gli stranieri che vivono nelle prossimità, con le loro malattie e le loro divinità.

Il fatto di sperimentare la malattia, la povertà e la morte in un rango ritenuto superiore rispetto a quello dei propri vicini non aborigeni porta ad intensificare i contatti con la potenza delle divinità degli altri. Infatti, l'esperienza di una esistenza timorosa e avida di potenza con la quale proteggersi si manifesta nei culti che nell'attualità si moltiplicano profusamente dando risposte alle ansietà e ai timori di diverse popolazioni (Dasso 2004: 36).

Non è un caso che lungo le pagine di questo lavoro, partendo dalla volontà di analizzare un fenomeno culturale complesso e affascinante come il timore e la paura nei miti e nei riti dei Wichí del Chaco argentino, abbiamo finito per seguire i cammini d'incontro tra sciamanesimo e cristianesimo che si sono dati in territorio sudamericano nella storia del contatto tra una popolazione indigena pre-esistente con la società coloniale e nazionale.

Nel culto delle Iglesias Unidas per esempio, la caratterizzazione positiva del potere del dio cristiano, unito alla composizione sociale famigliare in cui si produce il ciclo rituale, stabilisce un campo di significati che potrebbe tradursi adeguatamente nell'atmosfera di "intimità" (Remotti 2012), dove ogni partecipante, protetto e incitato sia dalle vesti rituali, sia dalle musiche sacre, sia dalla presenza degli altri partecipanti con "buona intenzione/volontà" (individuale, sociale e spirituale) (Palmer 2005), propizia non solo il proprio "star bene", ma ricerca anche che gli altri possano raggiungere lo stesso livello di partecipazione comunitaria e benessere sostenuto nei capi saldi di trovarsi "pulito" e privo di malattie, di cattivi sentimenti e intenzioni, di vergogna e di paura.

Tutto ciò forma la dinamica generata dall'incontro di differenti "sistemi epistemici" e "coscienze mitiche" nella quale si ritualizza continuamente il processo di costruzione di senso dell'individuo e della collettività e dove attuano congiuntamente antichi e nuovi orizzonti etici. Un processo che pone in evidenza due tipologie di strategie contro il timore esistenziale che possiamo definire come: 1) la costruzione del sapere e 2) la manipolazione del potere.

Queste strategie, in alcuni casi, sembrano rispondere alle necessità comunitarie di fronte ad un cambiamento che si va dispiegando nel tempo: dando sicurezza e protezione, dando accesso a nuovi saperi e tecniche, riflettendo le strutture e le relazioni sociali.

Tentando una generalizzazione che ampli il respiro del nostro percorso, possiamo concludere che il problema del timore, in gradi e forme diverse, si ritrova in tutte le società che sperimentano l'incontro con un qualche tipo di alterità e che devono fare i conti con le proprie rappresentazioni e costruzioni di questa alterità.

Il problema del timore conduce inevitabilmente a quello della potenza (Dasso 2004: 21; Heidegger 2005) e il timore più grande è in definitiva quello di perdere il bene che più si vuole conservare, l'umanità, e di riuscire a gestire la relazione tra "esserci" e "mondo" e cioè il proprio "essere-nel-mondo".

Il timore e la paura possono, da un lato, paralizzare, accecare e distruggere; ma dall'altro, possono dare avvio a nuove strategie di conoscenza e incorporazione, necessarie e vitali.

Paradossalmente è proprio l'esperienza di un'emozione come la paura, con le sue differenti modalità di espressione e le diverse strategie per superarla, entrambe culturalmente connotate, che ci permette di ritrovarci e riconoscerci come "esseri umani".



Bibliografia

- Barua G., *Parentesco de coral: adopcion y alianza entre los Mataco-Wichí*, in I Congreso Argentino de Americanistas, V Centenario del descubrimiento de America (1492-1999), Liga Naval Argentina: Buenos Aires, 1992, pp. 95-110.
- Barua G., *Alianza y proximidad social*, in RUNA, XXI, 1994, pp. 53-70.
- Barua G., *Crisálida étnica: la transformación wichí en su exposición a los Otros*, in VIII Reunión De Antropología del Mercosur (RAM), 2009.
- Blixen O., Archivos, Vol. IX-X-XI, CIAFIC: Buenos Aires, 2011/12/13
- Bormida M., Archivos, Vol. I, CIAFIC: Buenos Aires, 2003.
- Braunstein J., *El espacio de la misa mataca*, in Scripta Ethnologica, Suplementa, n.8, Bs.As., pp. 149-154.
- Califano M., *El concepto de enfermedad y muerte entre los mataco costaneros*, in Califano M./Dasso M.C., *El chaman Wichi*, Buenos Aires: Ciudad Argentina, 1999a: 21-88.
- Califano M., *El chamanismo mataco*, in Califano M./Dasso M.C., *El chaman Wichi*, Buenos Aires: Ciudad Argentina, 1999b: 89-160.
- Califano M., *Los chamanes de Dios entre los Mataco-Maka del Chaco argentino*, in Califano M./Dasso M.C., *El chaman Wichi*, Buenos Aires: Ciudad Argentina, 1999c: 267-282.
- Califano M./Dasso M.C., *El chaman Wichi*, Buenos Aires: Ciudad Argentina, 1999.
- Cantoni R., *Il pensiero dei primitivi*, Milano: Il sagggiatore, 1974
- Cassirer E., *Antropologia Filosofica*, Mexico: FCE, 2013
- Dasso M.C., *El chamanismo de los mataco de la margen derecha del rio Bermejo*, in Scripta Ethnologica, Suplementa, n.5, Bs.As, 1985, pp. 1-35.
- Dasso M.C., *La mascara cultural*, Buenos Aires: Ciudad Argentina, 1999.
- Dasso M.C., "Introduccion", Archivos, Vol. II: *Las nociones del mal y el temor en las cosmovisiones aborígenes de América*, CIAFIC: Buenos Aires, 2004, pp. 5-34.
- Dijour E., *Les cérémonies d'expulsion des maladies chez les Matakó*, in *Journal de la Société des Américanistes*, Tome 25 n°2, 1933, pp. 211-218.
- Douglas M., *Purezza e pericolo*, Bologna: Il mulino, 1975.
- Franceschi Z.A./Dasso M.C., *Etnografie. La scrittura come testimonianza tra i Wichí*, Odoja: Bologna, 2008.
- Heidegger M., *Essere e tempo*, Milano: Longanesi, 2005.
- Levy-Bruhl L., *La mythologie primitive*, Paris: Alcau, 1935.
- Metraux A., *Nota etnografica sobre los indios Mataco del Gran Chaco argentino*, in Relaciones (de la Sociedad Argentina de Antropología), Tomo IV, 1944, pp. 7-18.
- Metraux A., *Ethnography of the Chaco*, in Steward J. H. (ed.), *Handbook of South American Indians*, Vol. 1:197-370, Washington D.C.: Smithsonian Institution, Bureau of American Ethnology, 1946.
- Otto R., *Il Sacro*, Milano: Feltrinelli, 1976.

- Pages Larraya F., *Lo irracional en la cultura*, Fecic: Buenos Aires, 1982.
- Palmer J.H., *Husek (the will): a Wichí category of the person*, in JASO, 25/1: 59-68, 1994.
- Palmer J.H., *La buena voluntad Wichí*, Asociana: Buenos Aires, 2005.
- Pelleschi G., *Otto mesi nel Gran Ciacco*, Firenze: I tipi dell'arte, 1881.
- Remotti F., *La ricerca dell'intimità*, in Fogli Campostrini, Vol. 3, Num. 3., Verona, pp.17-36, 2012.
- Wilbert & Simoneau, *Folk Literature of the Mataco Indians*, Ucla: Los Angeles, 1982.

Immagini della paura

di Luigi Aloisi

I diversi aspetti della paura

Le immagini fuori testo che accompagnano questo volume sono un personale contributo alla “visione” del tema delle vie della paura, individuale e collettiva, che nella società moderna assume anche le forme dell’inquietudine e dell’ansia.

Eventi naturali (terremoti, inondazioni, siccità), flussi di migranti provenienti da diverse aree del Mediterraneo, terrorismo fatto passare per guerra di religione lasciano un segno profondo nella coscienza individuale e collettiva.

Le foto sono state realizzate per strada, nei musei, nei parchi, nelle spiagge, luoghi frequentati abitualmente dagli individui durante le normali attività dove vengono messi in risalto alcuni particolari che l’occhio del fotografo coglie e che al passante frettoloso sfuggono ma che esercitano nell’inconscio momenti rievocativi di paure profonde o esperienze negative del proprio vissuto.

Seguendo l’impostazione del libro le foto sono state idealmente divise in 2 parti, la prima riguarda le radici e le risposte alle paure, la seconda è un tour per la città di Crema nella quale sono stati rinvenuti aspetti del paesaggio urbano e delle opere di alcuni artisti presenti nel Museo Civico che ben si adattano ad illustrare l’argomento.



Coccodrillo. Le paure ataviche (vita/morte, difesa del clan e del territorio, ricerca del cibo) sembrano non preoccupare più l'uomo moderno. Sarà vero o si sono trasformate in altre più nascoste?



Squarcio. La famiglia vive nel rifugio casalingo la quotidianità di tutti i giorni con le gioie e le preoccupazioni. Ma ecco arriva all'improvviso una scossa, la terra trema per infiniti secondi, non c'è tempo per recuperare gli oggetti più cari. Il muro della cucina crolla e la scena si allarga sul territorio circostante dove si vedono altre case distrutte. Ci si accorge di aver perso tutto.



Siccità. "Non d'acqua, ma rivoli di cielo su paesaggi essiccati dal terreno spezzato, come infarto nel cuore. La terra ha sete, e mostra le rughe da vecchia esausta per secoli di vita. È l'uomo che piange, il cielo si è scordato... lo sguardo mesto del contadino che conta le ferite." Cesare Borroni (13-08-'12).



Paratie mobili. Agli eventi naturali improvvisi, come quelli delle precipitazioni meteoriche, si cerca di porre rimedio incanalando le acque nei tanti corsi d'acqua minori per evitare le inondazioni di parte del territorio.



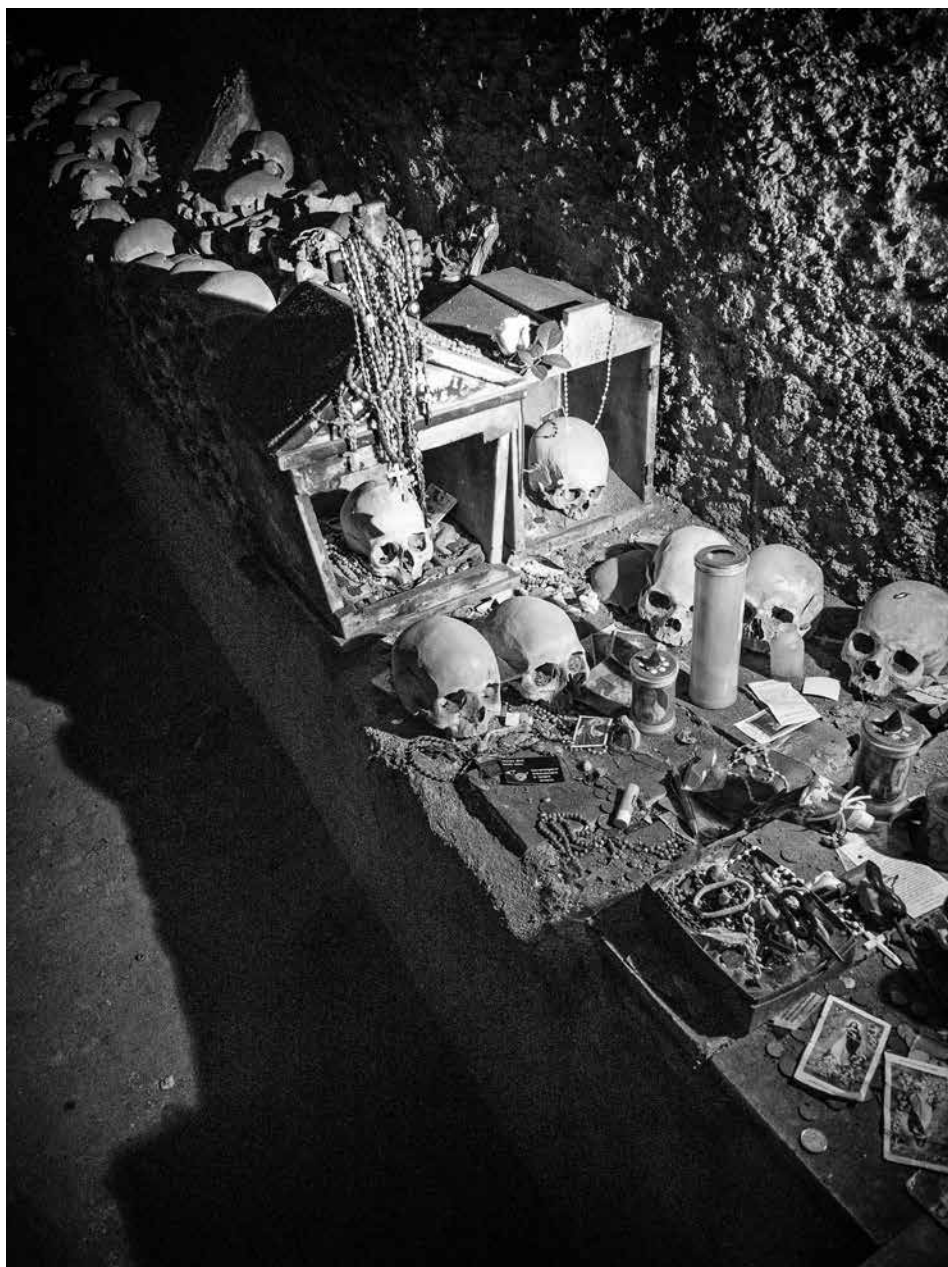
Islam. Le guerre di religione e il terrorismo accentuano le difficoltà di integrazione delle persone musulmane che sono costrette a vivere in ambienti sociali ristretti di pari tradizioni e religione.



Corto Maltese. La sua risposta alle angosce esistenziali lo fa vivere in modo avventuroso in giro per il mondo diventando l'icona fumettistica dell'eroe romantico e disilluso. Molti sognano di vivere come lui per cercare di uscire dai vincoli della vita quotidiana.



Esposizione di casi umani. Nella Collezione Anatomica Paolo Gorini di Lodi si conservano preparati a secco di casi patologici comuni e meno comuni che, se adeguatamente investigati, potrebbero raccontarci ancora molto delle malattie, della vita e della morte nel contesto lodigiano di primo e secondo Ottocento.



Rinfresco. Rituale in uso a Napoli che comporta l'adozione di un'anima purgante anonima che sostituiva un familiare defunto seppellito in fosse comuni (colera, peste) consistente nella costruzione di una scarabattola, una sorta di teca in legno leggero e nell'addobbarla con fazzoletto, olio e lumino per poter offrire i primi refrischi, fiori, preghiere e offerte.



Mascherone. Nonostante la presenza di un mascherone scaramantico il terremoto ha sprigionato la sua energia devastando ancora alcune zone dell'Italia centrale.



Adolescenza. In questa età si cerca di emulare gli adulti assumendo comportamenti visti al cinema, televisione. Rimarrà qualcosa da adulti?



Una telefonata ... allunga la vita! Il passaggio dall'adolescenza all'età adulta rappresenta un momento irto di ostacoli, di ansie, di tante idee sul futuro non sempre concretizzabili. Meglio vestire i panni, per qualche giorno, del proprio personaggio dei fumetti di cui si condividono sogni e speranze.

I luoghi della città

La città durante la notte si trasforma; cessato il via vai delle persone, adombrata a volte dalla presenza delle macchine in sosta, le sue architetture prendono forme diverse in funzione della luce artificiale. Sembra sospesa nel tempo, aspettando il risveglio per ricominciare. Alcune figure animali, statue, murales, ruderi prendono forma, acquistano una autonomia espressiva diventando presenze inquietanti che accompagnano il passante solitario o l'automobilista che si attarda a tornare a casa. Durante il giorno spiccano soprattutto le opere incompiute e la fragilità dei reperti archeologici sotto il peso del nuovo che avanza. Il viaggio si conclude al Museo Civico come luogo dove risiede la memoria collettiva alimentata dagli artisti che hanno lasciato la loro personale interpretazione delle ansie e delle paure del vissuto quotidiano e della storia.



La via chiara, la via scura.



Casa degli errori.



Piovra.



Punto di rottura.



Incompiuta.



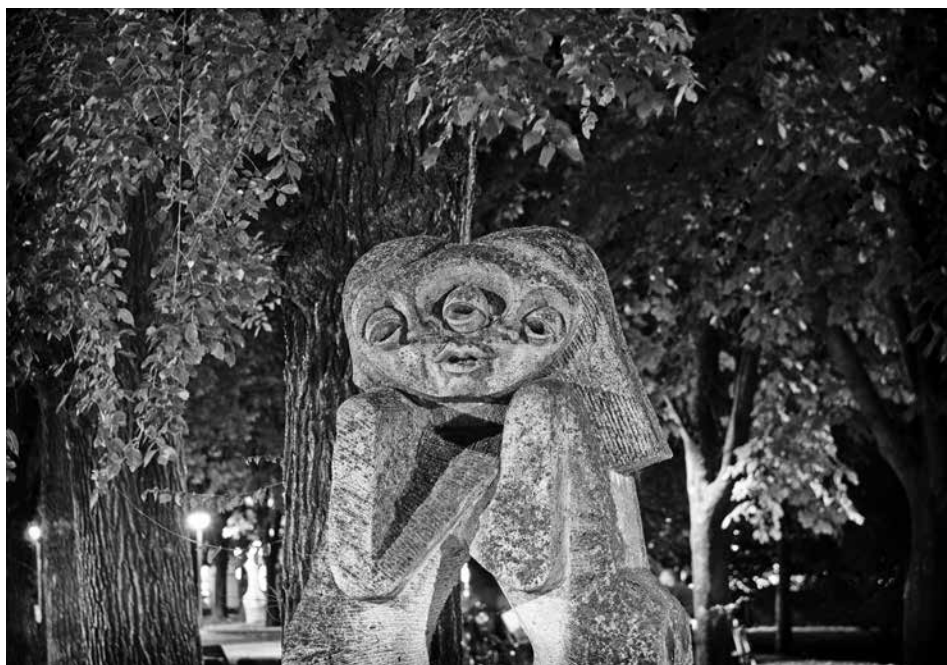
Bivio.



La belva.



L'abbraccio. (nella scena presente la scultura di F. Panceri dal titolo "Due" - 2001).



Incontro. (nella scena particolare della scultura di Alessandro Marzetti "Incontro + bacio" - 2000).



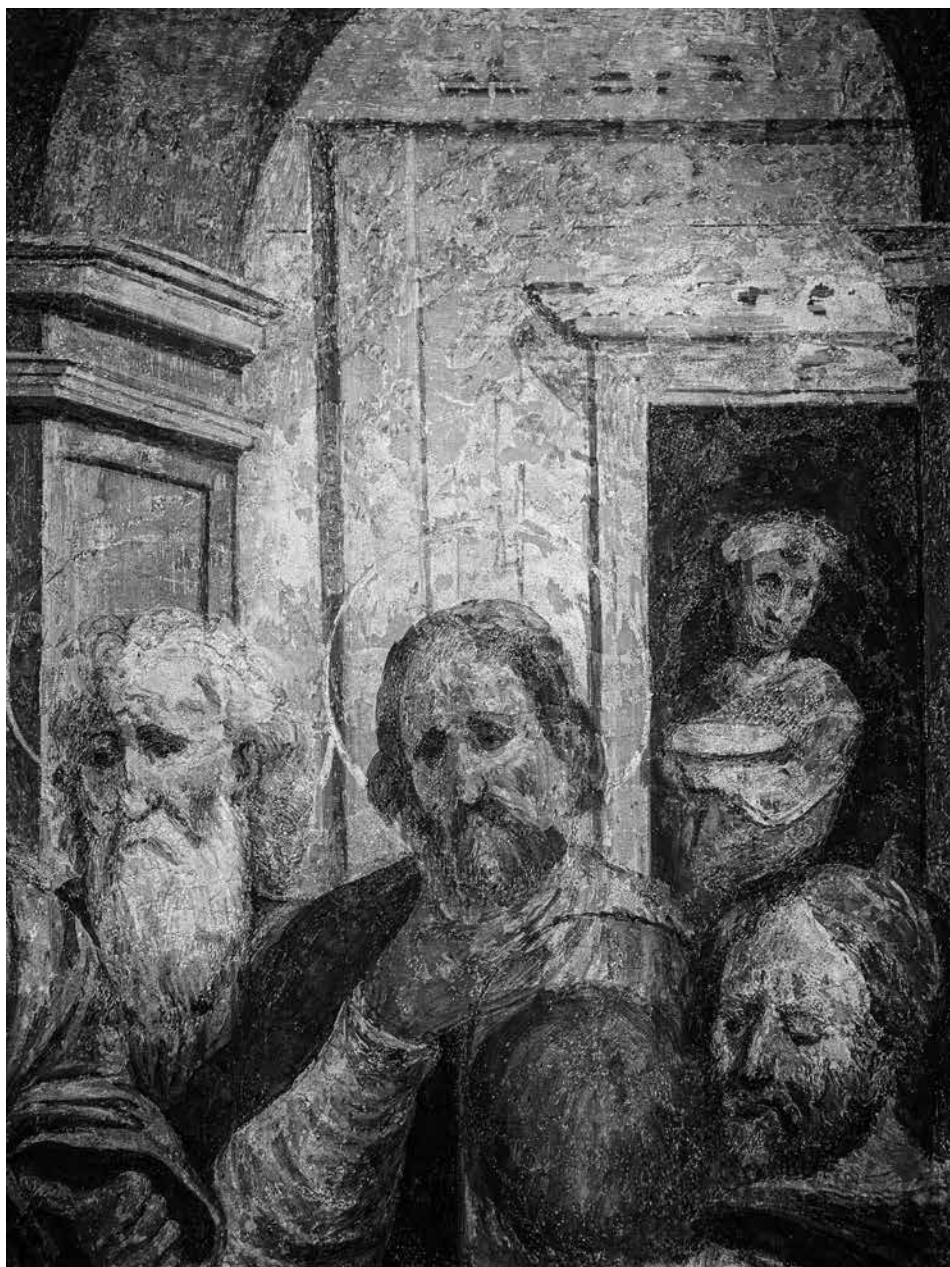
L'adultera. (particolari della scultura "L'Adultera" di E. Girbafanti e del quadro "Autoritratto" di F. Arata, Museo Civico di Crema e del Cremasco).



Ombra nel parco.



Lo scheletro del Doge. (particolare della tavola "Scheletro in veste di Doge" di Pittore lombardo, Museo Civico di Crema e del Cremasco).



Tradimento. (particolare dell'affresco "Ultima cena" di Pittore cremasco, Museo Civico di Crema e del Cremasco).



Ostaggi cremaschi. (particolare del quadro "Gli ostaggi di Crema" di Ugo Bacchetta, Museo Civico di Crema e del Cremasco).

PARTE SECONDA

Risposte alla paura

Le risposte alla paura

di Edoardo Edallo

“Lascерemo che la paura diventi la sola passione della nostra vita? [...] No, non lo permetteremo”.

Thomas Hobbes

La paura

I Galli, guerrieri senza paura, temevano solo che la volta del cielo sostenuta da Yggdrasil, il gigantesco frassino cosmico, potesse cadere sulla loro testa. La paura è già tutta qui: è il dubbio sulla tenuta del cosmo, rispetto alla piccolezza degli uomini, ancor prima di commettere infrazioni alle leggi divine. I pericoli specifici, per i primitivi, derivavano dalla violazione dei tabù, dalla rottura delle leggi morali che regolano il cosmo: la causa era spirituale e comportava un coinvolgimento collettivo¹. Ma erano tempi antichi.

Nel Moderno l'icona è Prometeo, con le *magnifiche sorti e progressive* che rendono la paura un paradosso.

I moderni, viziati da pregiudizio etnico e sindrome individualista, credono che si tratti solo del malfunzionamento di qualche attrezzo (magari mentale), che può essere aggiustato con adeguati interventi ingegnereschi, senza sospettare che la questione non sia tecnologica, ma culturale. Quando arriva il Post-moderno, che viaggia sotto il segno di Narciso², esplode l'angoscia che si cela sotto tutte le intenzioni, e si estende fino a diventare paura di tutto, come dice Marc Augé³. E sono i tempi nostri.

Al fondo resta la paura esistenziale della morte, unica certezza di tutti gli uomini di tutti i tempi, rielaborata in ogni cultura nella ricerca di un senso alle vicissitudini della vita e agli interrogativi circa il suo termine e il “dopo”. A questo ogni cultura dà una risposta positiva, in quanto ne indica il senso, attraverso leggi stabili, in grado di guidare i comportamenti e produrre speranza⁴.

Già S. Caterina da Siena diceva che solo coloro che pensano di essere soli hanno paura.

1. Cfr. M. DOUGLAS, *Purezza e pericolo*, Il Mulino, Bologna, 1991; illuminante anche per la ricostruzione delle temperie storico-scientifiche del '900.

2. Cfr. P. SEQUERI, *La cruna dell'ego*, Vita e pensiero, Milano, 2017.

3. Cfr. M. AUÉ, *Le nuove paure*, Bollati Boringhieri, Torino, 2013. Le paure si alimentano del *gossip* e, oggi, del *blog*.

4. Addirittura le fiabe raccontate ai bambini sono vere sintesi delle profonde elaborazioni di ogni cultura. La presenza di mostri terrificanti (come la *Gatacòrgna* o *Gatta-carogna*) viene risolta nel “lieto fine” e il bambino sperimenta non la paura fine a se stessa, ma la sua soluzione. Cfr. G.A.C., *Le noster pastòce*, Crema, 1998; G.A.C., *La fiaba cremasca*, Crema, 1999.

Noi, così, percepiamo la paura come individuale, fingendo di non renderci conto della socialità delle relazioni in cui siamo immersi, che rende istituzionale, cioè politica, la definizione del rischio⁵. È un processo eminentemente culturale, capace di destabilizzare la psicologia del singolo e la mentalità collettiva; produce quella che De Martino chiama *apocalissi culturale*⁶, la perdita del senso complessivo delle cose, la rinuncia a dare una prospettiva all'esistenza, rinchiudendosi in un buio da cui non riesce a uscire. Eppure la stessa adesione alle tematiche ambientali, con il correlato timore del disastro globale, costituisce oggi un indice etico significativo⁷.

Per ogni voce dell'elenco attuale di paure si possono trovare riferimenti passati, praticamente identici nelle radici, solo mutati dalle nuove tematiche e sensibilità⁸. Forse il dato attuale più interessante è l'evocazione dei profeti di sventura, enfatizzata dai *social*, che, pur raccontando storie individuali, sono costretti a collocarle entro contesti sistemici, mentre la gente (almeno quella non coinvolta in prima persona) tende a liberarsene, magari con un contributo di solidarietà, e poi facendo finta di non vedere, tornando alle usuali soddisfazioni effimere, ma capaci di far dimenticare le tragedie, almeno fin che si può e, ovviamente, in gruppo. In parte, forse minore, si cerca, al contrario, di ricostruire la trama del tessuto culturale, con azioni concrete, e recuperare il senso profondo delle cose.

Oggi, in tempi di immigrazione, la paura della morte si declina anche come paura per l'altro, che a sua volta minaccia una *apocalissi* simbolica, la rottura dei nostri schemi di pensiero, il confronto imposto con una diversa *Visione del mondo*. Ciò non avviene tanto verso la concretezza delle persone che arrivano, quanto piuttosto verso l'idea che qualcuno possa interferire con le nostre abitudini, anche se magari, personalmente, le critichiamo e contestiamo ferocemente. Qui torna, più o meno cosciente, la dimensione del gruppo, accompagnata da quella politica e istituzionale.

Piccola digressione sul diverso

Lasciare sullo sfondo il folclore passato, per rivolgerci al moderno, non significa disinteresse alla storia della nostra terra, ma estensione del campo d'indagine, per chiarire due dati.

Anzitutto le differenze culturali non variano solo nel tempo, ma anche nello spazio,

5. Per noi l'esempio più recente di rischio che coinvolge, con i singoli, le istituzioni nelle loro varie articolazioni e responsabilità, è il terremoto nell'Italia centrale.

6. Cfr. E. DE MARTINO, *La fine del mondo. Analisi delle apocalissi culturali*, (a cura di C. Gallini), Einaudi, Torino, 1977.

7. Si pensi al riscaldamento della terra e ai coinvolgimenti che comporta, compresi sensi di colpa e reazioni.

8. Il commento della saggezza popolare sulle conseguenze della paura era: "*La piüsè söcia l'è cumè 'l brot*".

per cui oggi la cosiddetta globalizzazione ci offre infiniti esempi di culture diverse con cui confrontarci.

Inoltre in questo sperimentiamo la natura sociale, e non individuale, della cultura, errore in cui cade una facile acquiescenza alla modernità. L'alibi della curiosità, maschera il bisogno di confronto col diverso.

Il problema è l'*Identità*, falsamente sentita - oggi - come cosa individuale in nome di libertà e diritti, anche se ormai le varie xenofobie sono costrette ad ammetterne la dimensione collettiva, purché rigidamente chiusa, costante e immutabile, rispetto a forme diverse, che ne mettano in discussione l'assolutezza, contro ogni evidenza non solo attuale, ma storica; quindi con rischio di violenza⁹.

Fin dai tempi più antichi, ogni cultura, con la propria identità, è venuta a contatto con la diversità di altre e, non importa se in forme pacifiche o traumatiche, ne ha assimilato qualcosa: dalle coltivazioni, al cibo, alla lingua, al pensiero astratto. Oggi ciò avviene tutti i giorni, a contatto con situazioni diverse nello spazio, sperimentato nella facilità di viaggi esotici, o nella ricostruzione di tempi *d'antan*, fornita da libri o da rubriche televisive e non solo verso popoli *primitivi*, che non ci sono più, ma anche verso popoli più *moderni*, che ci invadono con oggetti e con il linguaggio¹⁰. Ma anche nell'esperienza di una stessa persona, col cambiamento d'età e di prospettive, si ritrovano le variazioni, almeno finché si è abbastanza lucidi da cercarle nella memoria.

Così, si tratti della vita in cascina di 50 anni fa, piuttosto che di migranti attuali, ciò che interessa non è tanto l'ovvia percezione di profonde differenze, quanto dei tratti comuni di umanità e di forme di socializzazione, alla ricerca di possibili orizzonti di senso, che non si trova se ci si ferma alle occasioni di meraviglia, stranezza o eccentricità. Facciamo dunque lo sforzo, magari con qualche presunzione, di esplicitare, accanto all'analisi degli aspetti *liquidi* della nostra società metropolitana¹¹, quelli più stabili (o semplicemente più sobri) delle società passate, fossero anche riferiti alla nostra infanzia, con la vita isolata di paese o le tensioni al moderno proprie della città. Si scopre che ancor oggi, come mille anni fa, usi e costumi sono vari e curiosi. Di solito ci si ferma qui e non si procede nel confronto, ricchissimo di informazioni, e non sugli altri, ma proprio su di noi, sul nostro modo di affrontare la vita; il che può indurre a variare approcci su questioni usuali, ignorate sotto la coltre dell'abitudine.

9. Cfr. A. SEN, *Identità e violenza*, Laterza, Roma-Bari, 2006. L'autore mette in evidenza come nella nostra vita quotidiana partecipiamo a vari gruppi e associazioni, ciascuno dei quali è portatore di identità particolari.

10. Si pensi alla proliferazione di termini inglesi anche dove non servono, come puro fenomeno di moda.

11. Cfr. il nostro: G.A.C., *Tradizione e modernità*, Crema, 2015; R. BODEI, *La modernità liquefatta*, in «Domenica-Il Sole 24 Ore», 15/1/2017, p. 29.

Passato e presente

Per chi è anziano, rivolgersi al passato dà la sensazione di non essere coinvolti in prima persona nelle scelte e nei giudizi; invece optare per il moderno significa far propria l'idea di *progresso* e, in qualche modo, ritenere migliorabile il mondo. Non si cercano le risposte nella tradizione, in un passato mitico (tanto meno in un eterno ritorno); si crede nella necessità di un rinnovamento, di solito ragionevole, motivato e sostanzialmente tecnologico¹², ma spesso fondato sulla pura ansia di nuovo, come succedeva ai Romantici, senza nemmeno le qualità per tradurla in arte: emotività allo stato nascente.

Il passato dà sicurezza; è già stato pesato, in qualche modo accettato; non richiede ogni volta di essere giustificato. Permette tranquillità di vita nella gestione di costumi usuali, subito comprensibili agli altri, perché sono anche i loro e non provocano interrogativi; è la condizione normale di ogni cultura¹³.

Ma l'aspetto più intrigante di questo ripiegamento verso il passato, antico (storia) o recente (cronaca), resta la ricerca di qualcosa di speciale, dal reperto archeologico, all'oggetto d'antiquariato, fino alla credenza della nonna. È un modo di operare comune e trova un prototipo assoluto nel collezionista che, della ricerca della rarità, fa lo scopo dei suoi interessi. Non è detto si tratti di cose particolarmente belle o preziose; a volte sono banalissimi oggetti che, di solito, si buttano via perché non sa più cosa farsene e sono passati di moda, mentre il collezionista ne fa, appunto, una collezione, ovvero li trasforma in rarità fuori dal tempo, ingessate.

La ricerca dell'eccezionalità è propria anche dell'oggi, in svariate forme e si può rivolgere agli oggetti, che a questo punto, perduta l'*aura*¹⁴, devono avere qualche altro pregio¹⁵, magari oggetti appartenuti a una celebrità, che strappano gridolini di gioia ai *bourgeois* (ma anche ai *sansculottes*). È questo il nocciolo della moda: la ricerca della persona famosa, chiunque sia, però apparsa su qualche *social*, in modo da poter essere spedita su un'isola, purché con altri *famosi*¹⁶.

La condizione di famoso richiede qualche abilità (ad esempio negli sport); meno nel cinema, dove non è d'obbligo saper recitare, ma può bastare la bella presenza, specie per le donne. E il famoso si ritrova oggetto di culto da parte di ragazzine sciamannate

12. Ne sono esperti gli ingegneri: cfr. EM. EDALLO, *Col regolo nel taschino. Il Politecnico di Milano e la professione dell'ingegnere*, Biblion, Milano, 2014.

13. Consente anche sortite anomale, da parte dei più fantasiosi, assunte come segni di insofferenza, però accettabili.

14. Sull'*aura*, cfr. W. BENJAMIN, *L'opera d'arte nell'epoca della sua riproducibilità tecnica*, Einaudi, Torino, 2000.

15. Si può andare dalle opere definite d'arte, ai libri, alle curiosità, fin quando la casa ne contiene.

16. A una mia casuale apparizione in TV, su Crema, un nipotino mi ha chiesto: "Ma tu sei famoso"? Al che gli ho risposto che anche lui è famoso, in quanto noto a genitori, parenti, compagni e amici. Non credo di averlo convinto.

o di mature coppie e seriosi signori che, quando inizia la partita, fermano il mondo; oppure stupiscono i figli, commuovendosi alle parole di una canzone sciocca, che non cambiò il corso della storia, ma la loro personale sì, perché su quelle note si innamorarono.

Il fenomeno dice di un *surplus* di senso e di valore, attribuito a qualcosa che in sé non ne avrebbe poi molto, ma che, in circostanze peculiari, ha inciso a fondo sull'immaginario delle persone. È fenomeno d'oggi, in misura esuberante, ma lo era anche in tempi antichi, quando gli eroi erano epici, i cavalieri leggendari e le dame inaccessibili sulla torre.

Il Moderno

Ma allora, perché il Moderno mette in crisi, almeno quelli di una generazione anzianotta come noi?

Siamo alla babele delle lingue; la gente non va più in chiesa; tutte le certezze di una volta sono andate a farsi benedire; ci troviamo a inseguire ogni giorno un mondo che cambia; non sono più possibili i simboli e nemmeno ci sono più le stagioni di una volta; la natura è sostituita dalla tecnologia; tentiamo di immerci nel virtuale, ma dobbiamo chiedere aiuto ai figli; abbiamo perduto la nostra identità (ammesso che sapessimo di averla). E, infine, perché pare che ce ne fregghi poco?

Queste domande, che i *mass media* ci propinano ogni giorno, attraversano il cielo, come nubi sfilacciate, spinte dal vento: è l'inverno del nostro scontento? E se fosse tutta una bufala? Se questa grande crisi fosse indotta proprio da quei *clerics* la cui funzione è ormai la continua *trahison*? È il loro mestiere secolare; solo il nome si è trasformato: un tempo clerici più o meno *vaganti*, ieri *intellettuali* con l'enfasi dell'*organico*; oggi, in tempi di populismo, *comunicatori*, tenutari di *blog*, imbonitori non più di piazza, ma di *social*. Purché non si pensi, ma si trasmetta l'unico sentimento del tempo rimasto: la moda.

Forse a questo punto sarebbe più corretto parlare di *Post-moderno*¹⁷.

I Moderni, ovvero la gente fino a una generazione fa, compresa la nostra giovinezza questi dubbi non li aveva e procedeva sicura delle *magnifiche sorti e progressive* verso un'era di stabile prosperità nel mondo, senza sospettare che si trattasse di *ideologia*. Voci autorevoli¹⁸ dicono che lo specifico della modernità consiste nella rottura delle secolari tradizioni culturali e della loro autorità morale, in nome dell'autonomia dell'uomo che, avendo raggiunto la maggior età, è in grado di autogestirsi, usando le facoltà razionali, tradotte in pensiero scientifico. Il risultato è duplice: all'esterno la

17. Sul *Post-moderno* si trova di tutto; tra i pochi seri, cfr. F. LYOTARD, *La condizione postmoderna*, Feltrinelli, Milano, 1971.

18. Anche se oggi, in tempi di rifiuto dell'autorità, è difficile parlare di voci autorevoli.

moltiplicazione degli strumenti (tecnologia); all'interno la sensazione della coscienza e l'illusione di dominarla. Parafrasando le femministe, buone ultime in tanto consenso, potremmo dire: "*Io sono mio*". Con ciò il singolo, filosofeggiando, pensa di porsi al di fuori del consorzio, cui nega autorità e valore: i legami sociali tenui lo fanno sentire un demiurgo.

Questi aspetti sono così nuovi e sconvolgenti? Qualcosa di simile al moderno non era mai apparso nella storia? Probabilmente lo riteniamo tale, perché noi ci siamo per la prima volta. Ma noi dovremmo essere nel nostro tempo, non nella sua ideologia, nemmeno nelle contro-ideologie di comodo, che si costruiscono l'avversario su misura. Noi siamo la generazione che si è sentita liberata (ed era vero), ma senza aver fatto fino in fondo l'esperienza delle catene¹⁹. Così abbiamo continuato a cercare risposte fuori di noi, sempre scontenti, ma senza riuscire ad andare oltre: intellettualismo vuoto. Rileggendo la storia credo si possano trovare *altre modernità*: da Babele, a Roma, al Rinascimento; dall'Illuminismo col culto della Ragione, al Romanticismo con l'esaltazione dell'individuo. Forse anche storicamente non siamo un *apax*; siamo però in contraddizione, anche logica, nonostante le dichiarazioni ottimistiche di razionalità scientifica; ma tutto fa parte del gioco; forse è più appropriato dire che siamo in un paradosso; e i paradossi non si risolvono, ma si vivono.

La trasgressione

Uno dei temi emergenti, foriero di ansie e paure opposte, indice preoccupante di profondo disagio, riguarda la contestazione o, per meglio dire, tutte quelle forme di opposizione politico-culturale, che sentono un'esigenza di visibilità, nella società dell'informazione, e lo fanno in forme pubbliche e spettacolari, a volte anche violente, fino al terrorismo²⁰.

La *vulgata* dice che il contestatore sviluppa rabbia e il contestato paura, ma vale anche il contrario. Quando si sente questo termine, la mente di noi, giovani anziani, corre al Sessantotto, evocando ricordi di natura opposta. In realtà il mezzo secolo che ci separa da quei momenti ha prodotto altre alchimie e modificato modi di vedere le cose, ben prima che l'*Isis* turbasse i nostri sogni. Sul versante politico di sinistra si muovono formazioni importate come *Tsipras* o *Podemos*, mentre resistono le autocotone, ormai datate, come i *Centri sociali*; sul versante di destra non mancano i nostalgici di regimi passati; in più si affacciano le formazioni populiste, che imperversano in tutta Europa.

19. Cfr. A. DE SOUZENEL, *L'Edipo interiore*, Servitium, Sotto il Monte, 2002.

20. Forse meno che in altri tempi e luoghi: cfr. A. SCURATI, *La rivoluzione senza violenza della borghesia*, in «La Stampa», 2/3/2017, p.21. Ogni regime ha la sua opposizione, che in altri tempi rischiava di grosso.

Ai tempi, l'*establishment* moderato, che deteneva il potere, era criticato da formazioni che raccoglievano i consensi di una fetta della *classe operaia* (che non andava in Paradiso e si sentiva antropologicamente diversa) e dell'*intelligentsia* universitaria, che aveva bisogno di sentirsi *contro*, a prescindere: "*Mi ribello perché non venga meno la mia esigenza di sincerità*", diceva Ludovico Geymonat²¹. Era un gioco delle parti, gestito da adulti, che si trovò contestato in blocco dai giovani universitari (prima) e liceali (poi), per essere variamente commentato negli anni successivi, con tagli fortemente ideologizzati²². Il problema è che la rivoluzione nasce da (e produce) *apocalissi culturali*²³; non si tratta di pura *ideologia*, effetto di ragione e volontà; ma di vera e propria *fede*, capace di coinvolgere emozioni e sentimenti, entro una patina di certezze, di solito esagerate.

La relazione, cercata allora, tra rifiuto e progresso, verso una socialità mitizzata²⁴, costituisce una vera contraddizione o solo un ossimoro? Probabilmente non è il caso di cercare logiche stringenti in atteggiamenti più *di pancia* che di cervello. Di sicuro, per i giovani di allora, con la contestazione finiva la goliardia e iniziava la convinzione di dover salvare il mondo. Era un'esperienza con forte *imprinting* sulle persone che, nel momento conclusivo della formazione, costituivano vere *tribù*; mentre oggi, superata la mezz'età, danno l'impressione di non essere ancora uscite dall'adolescenza (per i toni) e di possedere comunque robuste tonsille (per il volume delle grida).

Gli stessi fenomeni producevano paure di vario tipo negli adulti.

Ma il termine *contestazione* è improprio: vorrebbe indicare quel momento come irripetibile, o come origine delle attuali manifestazioni di scontento. In realtà è una condizione propria di ogni cultura; fa sì che i giovani viaggino per altre strade, che non coincidono con quelle degli adulti, anzi sviluppino atteggiamenti *contro*. Il termine che li definisce meglio è *trasgressione* e si riferisce a un delicato meccanismo di equilibrio che le società antiche conoscevano bene (mentre il moderno lo svisciva o lo nega) e si sviluppava in due momenti complementari.

Il primo riguardava il momento dell'*iniziazione*, quando l'adolescente, attraverso una serie di insegnamenti e di prove, diventava adulto, acquisendo conoscenze, capacità, responsabilità: tutti modi di vincere le paure. Nella nostra società quel momento è prolungato per anni²⁵, e soprattutto non è detto che porti a risultati tranquilli, ma

21. Cfr. A. MASSARENTI, *Giorllo: se non ribelle, che scienza è?*, in "Domenica. Il Sole 24 Ore", 18/6/2017, p. 21.

22. Pochi i commenti seri: uno a caldo (cfr. P. BELLASI, *Rivolta studentesca e campus universitari*, F. Angeli, Milano, 1968) e uno dopo qualche anno (cfr. F. ALBERONI, *Movimento e istituzione*, Il Mulino, Bologna, 1977).

23. Cfr. E. DE MARTINO, *La fine del mondo*, cit.

24. In realtà veniva dal mondo Hippy. Lo slogan di allora: "*Il privato è politico*" oggi è opposto: "*But not in my court yard*".

25. Non solo la scuola, ma anche, con qualche involontaria ironia, l'alternanza scuola-lavoro.

può lasciare tensioni e paure, con atteggiamenti di contrasto, che la *liquidità* generale, con la sua mancanza di punti fermi, porta a una facile opposizione.

Il secondo era invece legato alle *valvole di sfogo* che in ogni società hanno la funzione di scaricare l'eccesso di pressione che inevitabilmente si viene a creare²⁶. La differenza è che per le culture antiche il processo era *razionale* e la trasgressione passava per un appello all'*Altro*, tornando poi alla normalità. Nella nostra società, che si dice *scientifica*, questo è lasciato all'*irrazionalità* di momenti fuori controllo, che trovano varie occasioni di esplicazione, dal calcio ai cortei per la tutela dei diritti, che sarebbero individuali, mentre la loro tutela, pacifica o meno, è collettiva.

Dopo di che la vita adulta è caratterizzata da esiti vari nel tempo, a confronto con alcune esperienze comuni (matrimonio, figli, lavoro), ma anche con molte divergenti, specie per il diverso atteggiamento soggettivo che ci sta dietro. E, come spesso succede, i momenti giovanili intensi portano, coll'avanzare dell'età, a forme di nostalgia, accentuate nelle situazioni di depressione, che inducono a rivivere le atmosfere, nonostante il tempo sia fuggito, gli acciacchi cresciuti e la storia cambiata. Il desiderio di confrontarsi su quello che eravamo (e su come ci siamo conservati) porta così a leggere l'oggi con gli occhiali di allora. Nella migliore delle ipotesi è *reducismo*, che si nutre di ricordi, ritenendoli inossidabili, illudendosi di riproporre modelli *epocali*, inevitabilmente superati²⁷, dimenticando il contesto socio-culturale di allora e le modificazioni successive²⁸, quando invece servirebbe attrezzarsi con strumenti adatti a capire l'oggi, dove la *liquidità* di Zygmunt Bauman registra solo l'indecifrabilità del nostro tempo²⁹.

Le reazioni alla paura

La conoscenza sconfigge la paura potrebbe essere il motto di inveterati scienziati, in polemica con le supposte superstizioni da cui nasce. Bisogna ammettere che la paura stessa genera anticorpi, senza i quali ci si troverebbe continuamente in condizioni di *apocalissi culturale*³⁰. La paura di solito è percepita come individuale, anche se indotta da avvenimenti socio-politici (guerre o sismi, per fare solo due esempi), ampiamente registrati, anzi enfatizzati dai *media*, dove poi la sensibilità o le condizioni personali giocano nell'aumentare o diminuire l'impatto.

26. Cfr. E. ZOLLA, *Uscite dal mondo*, Adelphi, Milano 1992. Ma è la Festa che gestisce questi processi: cfr. E. EDALLO, *Le avventure della cultura*, in G.A.C., *Tradizione e modernità*, G & G, Castelleone, 2015, pp. 5-21.

27. Così c'è chi si augura un nuovo Concilio e chi un nuovo Sessantotto.

28. Tra le sociali, la più macroscopica è il livello di istruzione, che oggi vede la laurea come traguardo per i figli dei genitori della mia generazione; tra le culturali il rifiuto del matrimonio e la scelta della convivenza, con strani risvolti.

29. Fra le molte opere, basti citare: Z. BAUMAN, *Vita liquida*, Laterza, Roma-Bari, 2008.

30. Basti pensare alle fiabe con orchi e draghi, dove la paura del bimbo si scioglie nel lieto fine. Cfr. anche nota 13.

Così, se per un verso è a livello sociale che le paure si moltiplicano fra i singoli, è sempre a livello sociale che si inventano tentativi di risposta comune, capaci di attenuare gli aspetti emotivi più evidenti e pericolosi, nel senso che, lasciati a se stessi, potrebbero provocare panico nella popolazione e indurla a comportamenti disperati. E sono situazioni purtroppo odierne³¹. In generale, se non si arriva a casi estremi, è all'interno delle stesse culture che si cercano (e si trovano) anticorpi capaci di tenere la paura sotto controllo.

Il primo e fondamentale è la coscienza dell'*Identità*, ovvero il sapersi parte di un sistema in grado di fornire risposte adeguate ai problemi; nella fiducia che questo sistema (cultura) sia in grado di farlo oggi, come l'ha fatto per i genitori e, indietro nel tempo, per generazioni di persone che ci hanno creduto. In questo non c'è alcuna ingenuità, né certezza talebana, anzi è normale ci siano anche dubbi e inquietudini, ma c'è la consapevolezza di fondo di aver a disposizione una *cassetta degli attrezzi* con cui affrontare le difficoltà che si incontrano, entro un orizzonte dove è comunque evidente il limite, nostro personale e della vita comune nel suo insieme. È l'*Identità* la dimensione di fondo che sottende il gruppo, qualunque gruppo³². E riesce a organizzare risposte che fanno capo alla capacità progettuale.

Identità, progetto, arte

Nella logica del Moderno la risposta alla paura è il progetto. Noi progettiamo, non aspettiamo che le cose accadano per conto loro, tanto meno per intervento dall'alto; e già qui si aprono una serie di nodi problematici. Quando progettiamo mettiamo in campo il destino dell'uomo: qui sta la questione antropologica o, addirittura, filosofica; e qui si apre un'altra serie di nodi.

Gli architetti, che conoscono storia e pratica dei progetti, poi si lamentano perché non vengono bene, perché si è omesso qualche dettaglio importante, perché dopo poco mutano le premesse e cade la previsione. Come partecipi coscienti di una cultura ci lamentiamo perché, alla fine, ciascuno progetta il suo futuro e i diversi progetti non si incontrano, anzi cozzano uno con l'altro. In questi casi il progetto, tentativo di controllo del tempo, diventa per noi una proiezione angosciosa; il sistema nervoso non regge e produce *stress*. Ma soprattutto non siamo felici e continuiamo a rincorrere qualcosa che sfugge. È la maledizione di Faust? Perché il tempo non è nostro, come ben sapevano gli antichi, a partire dai medievali³³, fino a Papa Francesco e all'*Evangelii gaudium*.

31. La attuali migrazioni da condizioni tragiche, con viaggi forse ancor più tragici, ne sono un esempio tangibile.

32. L'identità chiusa rischia anche di portare alla violenza; ma senza identità c'è solo la schizofrenia. Cfr. A. SEN, *Identità e violenza*, Laterza, Roma-Bari, 2006.

33. Cfr. J. LE GOFF, *Tempo della chiesa e tempo del mercante*, Einaudi, Torino, 1977.

In realtà, progetto è l'atteggiamento concreto, e non velleitario, con cui ci poniamo di fronte ai problemi, che sono poi i casi della vita, cercando di dare un senso a quello che succede (e produce paure). Oggi si articola con modalità particolarmente razionalizzate, ovvero *tecniche*, gestite istituzionalmente attraverso protocolli, che in mano ai superficiali possono anche diventare fini a se stessi. In realtà la loro origine non è standardizzata, anzi è connaturata alle prime espressioni umane e poi cresciuta, per aggregazioni successive e codificate. Per gli antenati, gente saggia, il progetto era la *ri-costruzione*, anzi la *ri-creazione* del mondo, seguendo le sue leggi fondamentali; per farlo, le leggi bisognava conoscerle e ogni cultura lo faceva, in forme diverse e autonome, ma con una sostanziale unità: l'*Armonia*, che sottende ogni *Visione-del-Mondo*, diversa in ogni cultura, ma che in tutte tiene insieme il cosmo³⁴. Le leggi del Cosmo sono ritenute armoniche e il Progetto di Ricostruzione viene normalmente chiamato Arte; è questa che, in varie forme, esprime la *creatività* che sta all'origine di ogni progetto, che dà un senso alla *tecnica* necessaria per realizzarlo ed è sempre lontana da ogni forma *rappresentativa*. Infatti l'arte ridotta a rappresentazione è uno degli equivoci più inveterati e falsi della *vulgata* comune.

Nella cultura non solo occidentale l'armonia, a base fisiologica, si basa su rapporti di numeri semplici. Il *numero aureo* Φ viene dal rapporto $(a+b)$: $a = a : b = 1,1618...$, che dà luogo a varie applicazioni di forme (dal pentagono al rettangolo aureo) o di suoni, con i vari accordi musicali³⁵.

In Europa i vari Rinascimenti cercano l'equilibrio nelle arti (figurative o musicali), elaborando un linguaggio con regole armoniche, che ha una fondamentale funzione pedagogica, dove il contenuto tende a coincidere con la forma, che a quel punto esprime amore e serenità³⁶. Invece le epoche romantiche (lo *spirito romantico* diffuso) non tolgono lo sguardo dal *lato oscuro* della vita e tendono a un assoluto che nessun linguaggio può esprimere fino in fondo; di qui le rotture linguistiche e il senso del tragico che ne deriva³⁷.

La poesia è uno degli strumenti principi per vincere la paura, come la musica, fondamentale forma d'arte (e armonica per antonomasia), in più momento di socializzazione del gruppo. Entrambe antichissime funzionano senza bisogno di tecnologie sofisticate, ma con mezzi semplici, a partire dalla voce.

L'origine del suono è l'energia vibrante, sostanza di tutto l'universo, che dà forma ai diversi corpi, più leggeri o più pesanti a seconda dell'altezza del suono stesso³⁸; lo

34. La visione del mondo è poi il contesto entro cui si esplica qualunque espressione tecnica.

35. Cfr. L. PACIOLI, *De divina proportione*, Silvana, Cinisello Balsamo, 2004; M. LIVIO, *La sezione aurea*, Rizzoli, Milano, 2003. Ma c'era già arrivato Pitagora e, prima ancora, gli Egizi.

36. Per le arti figurative, cfr. J. BURKHARDT, *La civiltà del Rinascimento in Italia*, Sansoni, Firenze, 1960.

37. Cfr. A. WARBURG, *La rinascita del paganesimo antico*, La Nuova Italia, Firenze, 1966.

38. Cfr. M. SCHNEIDER, *Il significato della musica*, Rusconi, Milano, 1970.

sapevano gli Indiani, che ancora lo *ri-producono* recitando OM, mentre gli Europei sono arrivati a equiparare materia ed energia solo nel Novecento, con Einstein e la famosa equazione: $E=mc^2$.

Tutto questo è negato da coloro che ritengono il Moderno (ovviamente occidentale) incommensurabile con qualsiasi altra epoca della storia, perché qui l'uomo avrebbe raggiunto la totale e individuale autonomia³⁹. E non parliamo del Post-moderno.

C'è anche una questione ulteriore, relativa al gruppo, che forse la musica accentua, più di altre arti.

Come si pone all'interno di un gruppo la personalità creativa? È solo l'artista romantico, perso nella sua ispirazione, o ha bisogno di altri intorno ad aiutarlo? Oggi può essere la *band*, dove basta un creativo (o due, come i *Beatles*). E come si pone il direttore d'orchestra (o del coro) nei confronti del suo gruppo? E del pubblico? C'è per entrambi un atteggiamento pedagogico, di crescita nella comprensione del mondo. Infine come si pone un membro dell'orchestra (o coro)? Si trova in un momento felice nel percepire la sua partecipazione all'effetto corale comune?

E, *mutatis mutandis*, ogni forma d'arte, comprese le *belle arti* (architettura, pittura, scultura) partecipa di questa speciale natura, che le pone sempre in posizione dialettica col resto dell'agire umano.

Pedagogia

Qualcuno, recentemente, (ma sono discorsi antichi) diceva: bisogna imparare a vivere il presente, a uscire dal tempo, vivere solo l'attimo che sto vivendo, facendo quello che sto facendo (non solo pensando) e godere per tutto quello di buono che questo momento mi offre, per i doni che porta e anche per ciò che è meno buono.

Vero, anche se piuttosto letterario; forse il segreto è proprio qui. E, per quanto giochi la dimensione individuale, anche in questo caso c'è una funzione di gruppo ed è un modo di vincere la paura.

Sembrerebbe un atteggiamento in contrasto col Moderno e specificamente col progetto, indice dell'autonomia conquistata nei confronti dell'antico. Infatti è proprio il progetto che dà la misura dell'emancipazione e può essere letto sia come vittoria sulle paure (della morte in particolare), sia come origine delle stesse, in caso di fallimento o di risultato insufficiente.

Ma il progetto non è la conquista dell'autonomia, bensì la verifica del limite.

Vivere il presente non significa abolire il progetto, ma interpretarlo nella giusta prospettiva, che non è quella di un tentativo di dominio sul tempo. Piuttosto, a livello individuale è la proposta di una esperienza mia a te, che aiuti te e me a leggerci den-

39. Cfr. R. BODEI, *Scomposizioni. Forme dell'individuo moderno*, Il Mulino, Bologna, 2017.

tro, a diventare più umani; a livello culturale è, come si diceva, la ricostruzione del mondo, la *messa in opera* della sua verità⁴⁰.

Ogni gruppo, ogni cultura ha elaborato una pedagogia per trasmettere i propri contenuti pratici, così come i propri valori ideali. Per i gruppi organizzati si tratta di un'elaborazione complessa, che fin dall'inizio ne ha guidato la vita. E pure questo è un modo di vincere la paura. Ma anche i gruppi spontanei hanno una loro pedagogia che si basa sull'abitudine alla convivenza di quelle persone e sul buon senso dei rapporti reciproci, con tutte le varietà di carattere dei singoli.

Nei primi la pedagogia si traduce in regola, per la condizione istituzionale da cui nasce, che non è mai implicita, anche se tramandata oralmente, fino ad assumere una dimensione politica ed essere scritta, come guida e riferimento, quando sorge qualche dubbio. Nei secondi la pedagogia consiste nella storia del gruppo (quindi ancora politica), con la capacità di stare insieme senza scontri, anzi aiutandosi ad affrontare i problemi, ovvero a razionalizzare le paure.

Il vero tema della società liquida è che ci sia qualcuno che, a livello istituzionale⁴¹, creda ancora nella pedagogia, nella capacità di trasmettere non solo informazioni tecniche, ma soprattutto nella responsabilità di trasmettere valori, senza presumere di avere la verità in tasca, ma anche senza illudersi di essere una tabula rasa. Questa non è la conquista del Moderno, ma la sua maledizione: è la notte in cui tutte le vacche sono nere, o, se si preferisce, la babele.

40. Heideggeriano, ma concreto: cfr. M. HEIDEGGER, *Costruire, abitare, pensare*, in «Saggi e discorsi», Mursia, Milano, 1976.

41. Sono le figure che incarnano l'autorità, ovvero le regole: famiglia e scuola, prima che governo.

Sulla paura: briciole fenomenologiche

di Franco Gallo

La paura, notoriamente, fa parte dell'intelligenza e aiuta a sopravvivere¹. Tuttavia la sua funzione si esplica efficacemente solo se la paura stessa sta in un rapporto fondato con l'esperienza.

L'empirismo e la paura sono infatti intrecciati in una dimensione di razionalità pratica, che si può definire cautela. Il principio di cautela, o di precauzione, deriva dalla constatazione dell'incalcolabilità delle conseguenze di una o più azioni e dalla possibilità concreta che alcune di queste conseguenze abbiano implicazioni dannose con esiti non riparabili².

Nasce pertanto da una lettura sistemica e proattiva dell'ambiente.

La paura, d'altronde, non si manifesta semplicemente perché un nostro deficit di capacità di calcolo ci rende poco trasparente e potenzialmente ostile l'ambiente. Si origina anche dalla percezione a livello emozionale della precarietà del contesto del nostro esistere e dell'aleatorietà della nostra modalità di viverlo. E questa percezione la immaginiamo sottesa, in realtà, alla dinamica intima della filogenesi.

Pertanto non possiamo immaginare che la paura sia soltanto l'eco, a livello emotivo, del constatare che un determinato calcolo probabilistico indica un pericolo concreto conseguente a una certa linea di azione, come se la paura stessa fosse succedanea a un approccio che in prima istanza è razionale. Sarà vero piuttosto l'opposto, cioè che i nostri calcoli e le nostre considerazioni raziocinanti restringono lo spazio della paura e tendono a lasciarla emergere soltanto laddove anche una valutazione fondata dell'evenienza del pericolo e/o del rischio converga sulla stessa linea suggerita dalla percezione emotiva del disagio.

Questo spazio strutturale e filogenetico della paura è poi ingigantito dalla costruzione della nostra identità umana, che passa attraverso l'introiezione della nostra sessualità e tipicità psicodinamica e coglie nella destinazione di ciascuno di noi alla generazione anche il senso intimo della mortalità personale. Con accoglimenti, rifiuti, e (nel senso freudiano) perversioni che sono i momenti della negoziazione della comprensione della nostra storicità e della nostra idiosincrasia³.

Quindi la fonte della paura non sta soltanto nell'ambiente esterno, ma anche nella

1. "Nel processo evolutivo la paura riveste un'importanza particolare, perché più di ogni altra emozione ha rilievo per la sopravvivenza" (D. GOLEMAN, *Intelligenza emotiva*, Milano: Rizzoli, edd. varie, *Appendice C*).

2. Vedi a <http://eur-lex.europa.eu/legal-content/IT/TXT/?uri=LEGISSUM:l32042> la sintesi giuridico-politica della sua rilevanza non solo per la singola persona, ma per le comunità e per il genere stesso.

3. Per una visione di sintesi vedi P. CASTROGIOVANNI - A. GORACCI - L. BOSSINI, *Le diverse espressioni dell'ansia e della paura*, Firenze: SEE, 2003.

dimensione interiore e nelle sue spinte di difficile governo, che ci restituiscono facce sempre diverse e non sempre facilmente mediabili della autentica consistenza della nostra personalità.

Né possiamo dimenticare che la relazione con il prossimo è ricca di affanni psichici (dalla diffidenza, alla repulsione, alla diversa gradazione dei fenomeni empatici) e che il rapporto con l'altro si bagna sempre anche nella paura. Oltre al timore per il mondo reale e per il mondo intimo, si deve pertanto anche identificare come fonte di paura la varietà del mondo interpersonale.

La paura dunque ha diverse dimensioni, da quella agganciata alla cautela e alla razionale considerazione del rischio (e dunque è il correlato vissuto della preparazione intenzionale per contrastare eventi infausti probabili), a quella strutturale dell'incertezza per l'ignoto che ci mette di fronte al rischio incalcolabile (correlato vissuto dell'esplorazione, dell'innovazione, della variazione, ma spesso mista all'entusiasmo e alla curiosità), a quella che proviene dalla nozione intima della nostra fragilità e che sfocia, nelle letture della filosofia, nell'angoscia per la certezza, non calcolabile, della fine della nostra presenza nel mondo. E possiamo almeno aggiungere a questa sommaria fenomenologia la considerazione della paura per la sofferenza, paura del noto e non differibile, quando ci dobbiamo confrontare con la sicura evenienza di certi passaggi morali e fisici obbligati dai casi della vita. Nonché, in ultima analisi, la difficoltà di trovare il nostro ruolo senza dolore e compromesso nel contesto delle relazioni gregarie, di stampo sessuale e non, che sono parte integrante della dinamica della vita della specie. Se poi aggiungiamo a questi elementi di fondo le rappresentazioni potenzialmente fobiche che derivano, nelle diverse culture, dalla simbolizzazione e metaforizzazione del mondo nella religione, nel costume, nella filosofia, nel sistema di valori e regole, nel contesto delle pratiche vestimentarie e del gesto, ci rendiamo conto che lo spazio della paura, oltre ad essere multiforme, è fenomenologicamente inesauribile. Il rischio noto e incombente, l'ignoto non calcolabile, l'indeterminazione e insieme la sempre maggiore prossimità della fine, la pena prossima che ci proverà e che viene attesa, la sorpresa inquietante per la diversità del tipo umano, sono quindi dimensioni della paura che ciascuno sperimenta con maggiore o minore frequenza.

Vediamo alcuni elementi analitico-fenomenologici per ciascun profilo.

La cautela rispetto al rischio calcolabile. La paura si dimostra, in questo caso, il movimento psichico e affettivo dell'attenzione e della circospezione. Soggiace a razionalizzazioni (controlli, elenchi, procedure di mitigazione). Opera fuori dal pericolo, quando diventa proattività cosciente.

L'incertezza dell'ignoto incalcolabile. Apre una relazione forte ed ambigua con la *ilinx*, la vertigine che è una delle forme del gioco (per dirla con Caillois⁴). Si rapporta

4. Vedi R. CAILLOIS, *I giochi e gli uomini. La maschera e la vertigine*, Milano: Bompiani, 1981.

alla dimensione della paura come amplificatore psichico, e tende a confondersi con l'attrazione che l'ambiguità dell'ignoto esercita. A seconda della nostra tipologia psichica, possiamo o non possiamo soggiacere in gradi diversi al fascino dello sgomento. *La certezza della fine indeterminata.* Porta con sé non la paura, ma, secondo classiche prospezioni della filosofia, l'angoscia. Si tratterebbe, cioè, di un timore privo di oggetto (la paura sarebbe sempre paura *di...*, mentre l'angoscia avrebbe come correlato la percezione della finitezza e del certo disfacimento ultimo del mondo, cioè il *nulla*). In realtà una parte della paura della morte non è collegata all'esperienza, che a nessuno prima o poi è preclusa, della prospezione del nulla come esito della propria vita, ma alla concreta paura del trapasso come dolore e della sofferenza annessa. Per non parlare di altri timori altrettanto importanti, in ottica antropica, come il troncarsi di relazioni piene di senso a stadi indesiderabili o il disagio per l'incompletezza di dimensioni specifiche della propria esperienza.

L'inadeguatezza psicodinamica, fisica e affettiva propria nei rapporti con l'altro e con la sessualità. Sfocia negli spostamenti, nelle devianze e nelle fobie. L'energia psichica si sposta ad altro oggetto controllabile. Sta alla base delle dinamiche del *transfert*, della sublimazione e degli spostamenti d'oggetto, che si può interpretare sia a partire dalla paura della propria insufficienza come *partner* sessuale, sia come eco dell'angoscia (principio di morte). La paura di mettersi in gioco nella dinamica della sessualità deriva probabilmente anche da una dimensione filogenetica; l'essere umano, come animale gregario, non vive in un modello di società intrinsecamente votata all'inibizione dove soltanto alcuni soggetti specializzati presiedono alla riproduzione, ma non vive neppure in una realtà sociale dove la disponibilità delle pratiche riproduttive sia un bene infinito e pertanto non oggetto di contesa.

Solo per inciso va annotato che in ogni caso qualsiasi società connota le pratiche della sessualità e dell'identificazione sessuale con tabù e canoni del lecito e dell'illecito, che anche laddove sono orientati al massimo del permissivismo e della licenza comportano una grandissima fatica di conoscenza e governo di sé per poter essere introiettati, e sono pertanto intrinsecamente nevrotizzanti; per tacere del fatto che la nostra cultura della sessualità, focalizzata sul vedere/essere visti, induce paura *ipso facto* per la sola dimensione della vergogna e dell'incitamento implicito alla comparazione che suggerisce.

L'altro essere umano di differente inculturazione, infine. Mette a rischio il processo della transazione e della comunicazione, introducendo rischi molto significativi di incomprensione e pertanto di potenziale conflitto. Trasgredisce l'ordine ontologico (ingenuamente inteso) dei simboli e delle pratiche della vita. Contemporaneamente la sua presenza partecipa il fascino del poter essere altro.

Abbiamo tralasciato, inoltre, la dimensione del *piacere della paura come semplice stato di alterazione emotiva*. Che ci si diverta a spaventarsi, per quanto non a tutti gradito, è ben noto. Se la ragione stia semplicemente nel piacere dell'alterazione emotiva,

oppure stia invece nella dimensione prospettica del sentirsi o immaginarsi in balia di..., non possiamo saperlo se non caso per caso. Sulle funzioni evolutive del gioco di paura, sulla centralità della riassicurazione profonda per il bambino non è qui il caso di soffermarsi; certamente nell'età adulta l'esposizione a giochi di paura può essere letta con diverse eziologie, dall'azzardo alla *ilinx* al narcisismo della capacità di autodominio e controllo di sé in situazioni estreme.

La paura ha inoltre un'ulteriore dimensione *collegata al soprannaturale e al rapporto con la sfera del divino*. Tralasciando ogni lettura riduzionistica o ogni approccio prettamente critico, non vi è dubbio che la convinzione profonda dell'esistenza della realtà soprannaturale sia un dato tipico della storia della specie. Nei confronti del soprannaturale il timore e la paura derivano spesso dalla funzione di rinforzo dell'ordine politico-sociale e morale che l'orizzonte trascendente assume (cosicché la violazione di una regola o convenzione della vita sociale si colora anche di offesa dell'ordine delle cose come garantito dalla realtà soprannaturale che le organizza e le regge). Ci possiamo tuttavia chiedere se sia fenomenologicamente ravvisabile una specificità della paura del soprannaturale, non riducibile non solo a superstizione ma neppure a funzione accompagnatoria del timore della sanzione sociale.

Tutti conoscono, nella tradizione biblica, il versetto dei *Proverbi*: "La paura degli uomini è una trappola, ma chi confida nel Signore è al sicuro" (*Pr* 29:25). Apparentemente chi confida nella forza della realtà soprannaturale acquisisce rispetto al mondo una sicurezza che lo mette al riparo dalla paralisi che le diverse forme di paura possono indurre. Ma è anche vero che "Il timore del Signore è l'inizio della sapienza" (*Pr* 1:7) e pertanto nei confronti di questo soprannaturale che dà fiducia si deve produrre una relazione tutt'altro che disinvolta, ma cauta e rispettosa. Il senso del timore di Dio sembra ricondursi alla consapevolezza del limite della condizione umana, in quanto innesca la necessità del sapere per rendersi conto, del pensare per poter agire con cognizione di causa.

Ma anche questo potrebbe non soddisfarci, se pensiamo a una lettura riduzionistica che interpreti questo timore come manifestazione di una mentalità non ancora secolarizzata che proietta l'autocontrollo razionale della specie nell'istanza ontologicamente distinta di un ente trascendente e superiore.

Siamo quindi a dover trovare un nuovo asse per isolare *un'indipendenza fenomenologica del timore di Dio*, e tale asse potrebbe forse rinvenirsi nella dimensione di affiliazione che sta alla radice del timore di Dio e della paura ispirata dal soprannaturale. Vivere pienamente il reale significa essere certi che con pazienza e impegno troveremo in esso, se non ne saremo diseredati, le ragioni del senso della nostra vita, o, come scrive Paolo, «Voi non avete ricevuto uno spirito da schiavi per ricadere nella paura, ma avete ricevuto uno spirito da figli per mezzo del quale gridiamo: *Abbà, Padre*» (*Rm* 8:15).

Il decorso del mondo, fino alla nostra nascita, è la ragione ultima del nostro esistere

specifico e puntuale, produttore di un senso (effimero o persistente, a seconda di come si inclini a vederlo) che definisce quanto messoci a disposizione e che, fino a quando ne siamo capaci, possiamo interpretare come lascito di un avo su cui operare per crearne frutti. Il timore di Dio, che veicola anche altre dimensioni, è in primo e più intrinseco luogo *il timore di una possibile disarmonia radicale del nostro mondo nei confronti della nostra vicenda umana*: la paura, purtroppo non scongiurabile con certezza, di perdere definitivamente il rapporto di senso e fiducia con quella stessa realtà che è stata capace di *produrre la nostra vita*.

L'alternativa gnostica, l'ipotesi cioraniana di un "funesto demiurgo", se da un lato nasce dalla liberazione dal timore di Dio, dall'altro cassa anche ogni sentimento di fidatezza nel rapporto tra uomo e mondo, introducendo una dimensione di pessimismo e di sofferenza per il *fatto stesso dell'esistere* che non viene più controbilanciata da alcuna strategia. A questa deriva sfuggono invece, su un piano culturale strettamente secolarizzato, le risposte assurdiste ed esistenzialiste (come il Sisifo di Camus o l'eterno ritorno di Nietzsche) o quelle sensistico-razionalistiche (come la leopardiana "social catena").

Questo breve schizzo fenomenologico lascia probabilmente aperta, tra le tante questioni, quella della tensione tra paura *indotta dall'ordine sociale e dagli atavismi della specie* e paura come *dimensione ontologica e simbolica*, tra paura da cui liberarsi e paura da vivere con curiosità e trasporto perché foriera di comprensione più profonda di sé. L'analisi approfondita di tale tensione, che esorbita da queste considerazioni, non potrebbe però, a giudizio di chi scrive, che andare nella direzione del nostro constatare come oggi i modelli di emancipazione individualistica e razionalistica siano in crisi e le nuove forme di identità collettiva siano barbariche e regressive. Cosicché questa tensione appare uno schema fuorviante, se è vero che una paura che ci tenga abbarbicati a un ethos ormai tramontato è certo peggiore, ma non poi di molto, di un'esplorazione ardimentosa del mondo che cerchi una risposta al "mistero del mondo e della vita" (per usare una bella espressione di Wilhelm Dilthey) solo come realizzazione della soggettività.

La via alternativa della mitezza del pensiero, della cautela del giudizio, della varia attenzione precauzionale alle nostre azioni, e insieme del coraggio consapevole per i costi delle nostre decisioni, sembra invece nutrirsi dell'*unica dimensione della paura che possiamo abbracciare come comunità*, quella che scaturisce in modo equilibrato dal rispetto per l'altro e dalla ponderata certezza delle ragioni della civilizzazione e che teme non l'interazione, ma l'isolamento identitario. Ma conquistare questa paura, come monito permanente contro l'assolutizzazione acritica di sé e *insieme* contro la facile dismissione di certezze di cui si deve essere orgogliosi, significa appunto saper vedere criticamente le forme della nostra identità e misurarne sia le conquiste sia le ormai manifeste crepe.

Riattivare in modo irriflesso le paure ataviche dell'altro e del diverso *significa infatti*

abbracciare una razionalità soltanto strumentale, incapace di ridiscutere e potenziare l'orizzonte dei valori e prona alla mera funzione di braccio tecnico-operativo delle scelte ideologiche e idiosincratiche delle comunità (o meglio di chi le organizza). Aver paura delle conseguenze della nostra razionalità sociale iniqua, ingiusta e distruttiva significa invece *renderci conto che la promessa nelle sue origini intrinseca di moralità e promozione umana è stata disattesa*. Significa anche sapere che solo accennandone la connessione non negoziabile alle dimensioni del valore e della giustizia si può continuare a vivere, senz'altro non illimitatamente numerosi, su questa terra. Pertanto, sentendomi chiamato a concludere con una considerazione direttamente riferita all'oggi, la paura attuale, alimentata dalla regia dell'informazione, per lo spasamento e la liquefazione del solido ordine del mondo deve essere smascherata per ciò che è, l'esito di un governo ideologico delle coscienze che crea notizia e attualità e rifiuta di riconoscere che, se mai vi fu ordine solido del mondo, fu *locale*, comunque *diseguale*, e a *scapito del resto dell'umanità*. Dobbiamo aver paura allora, veramente e in forma cauta e razionale, delle conseguenze ormai tangibili del mantenimento permanente della disegualianza su scala globale, e dell'apparente inefficacia di una maggiore distribuzione di un certo tipo di benessere su scala globale ai fini della felicità nostra e altrui.

Dobbiamo senz'altro temere, per concludere, la ciclopica dimensione dei movimenti di massa dell'umanità odierna e vederla come un fattore distruttivo, quale senza coraggioso governo senz'altro sarà; essa però non manifesta la barbarie dell'altro, bensì *riflette, forse meritatamente, l'incerta fede della nostra civiltà nel proprio orizzonte ideale e valoriale*.

Paura da terremoto

di Paolo Sambusiti

“Crederanno le generazioni a venire [...] che sotto i loro piedi sono città e popolazioni, e che le campagne degli avi s’inabissarono?”

È questa citazione di Publio Papinio Stazio che ritengo appropriata per introdurre l’argomento.

L’autore si riferisce all’antica città sommersa di Pompei, unitamente alle limitrofe Oplontis, Stabia ed Ercolano.

Tuttavia la stessa citazione potrebbe essere stata detta da chiunque anche oggi.

Memoria carente o non conoscenza dei fatti accaduti e della storia del nostro territorio?

Il territorio italiano è sismico. Lo è da sempre e un’abbondante traccia documentale testimonia i numerosi eventi sismici; d’altronde, c’è sempre stato chi, con una sensibilità propria e per “dovere di cronaca”, di tali fatti ha scritto e raccontato.

Il territorio italiano è stato scandagliato a fondo; le varie “mappature sismiche” che nel corso degli anni sono state più volte aggiornate e/o modificate, lo ratificano. Le zone sismo-genetiche nelle quali è suddivisa la nostra Nazione sono diverse tra loro e sono frutto di studi, di indagini e registrazioni in relazione alla qualità ed intensità degli eventi sismici avvenuti nel corso della storia.

Entrando nello specifico, considerando una scala di più ampio respiro, la nostra Penisola si trova al confine tra due placche tettoniche, l’africana e l’euroasiatica che tra loro interagiscono spingendosi e scontrandosi continuamente, rilasciando così energia in relazione all’entità dell’urto e quindi da noi percepita.

Eppure, ogni volta che la terra ci scuote, per noi sembra sempre essere la prima volta; la sorpresa del doloroso evento ci coglie sempre impreparati come se, in una sorta di rassegnazione alla sofferenza e al dolore, la storia non avesse nulla da insegnarci. Lo è stato per il sisma del Friuli nel 1976 e per quello delle Marche (1997); la stessa situazione si è presentata a Salò (2004), all’Aquila nel 2009, in Emilia (2012) e nel recente sisma in Centro Italia, iniziato nel 2016 e ancora in corso. Questi, solo per citare alcuni sismi di più recente memoria, o quanto meno, di mia recente memoria, anche se tra questi se ne sono presentati altri di minor intensità, meno disastrosi e per questo non meritevoli di essere evidenziati dalla cronaca.

Quando un evento sconvolgeva il territorio, distruggendo abitazioni, palazzi e strade, luoghi del vivere comune, una volta plants i morti, si ricostruiva e lo si faceva identicamente, con rabbia magari, con determinazione senz’altro, ma ogni volta se ne perdeva la memoria come se questo fosse la medicina per contrastare la paura vissuta. Il terremoto fa paura, certamente. La paura fa parte delle sensazioni umane. E essa rappresenta il campanello d’allarme di autoprotezione. Guai se non avessimo paura; ma la paura si può e si deve controllare. È certamente difficile ma non impossibile.

A fronte di un evento disastroso sempre veniamo invasi dal senso di paura, quella che nutriamo nei confronti di calamità naturali imprevedibili, non gestibili e che pertanto non possiamo controllare; una paura ancora più avvertita in luoghi non abituati a convivere troppo spesso con i terremoti. Il riferimento è alla Lombardia e all'Emilia Romagna, regioni caratterizzate dalla Pianura Padana. Purtroppo, anche in questo caso, la storia ci suggerisce altro: Soncino (1802), terra Emiliana (1732, 1806, 1810, 1811, 1834).

Essere immuni da un evento sismico rappresenta una certezza solo raccontata ma solo rare volte verificata con i dati della storia che, invece, purtroppo, narrano il contrario.

“Certezze che nella pianura padana veneta non c'è roccia ma fango, sabbia, acqua e melma, per cui, se la scossa di terremoto doveva proprio arrivare, al massimo ballavi un poco, come una nave nel mare inquieto, ma non sarebbe mai caduta una casa, non si sarebbe mai rotto nulla.”

Se avessero avuto conoscenza invece *“avrebbero scoperto che la pianura padana, fino a ieri ritenuta quasi immune dai terremoti, almeno da quelli più forti, in realtà immune non lo era affatto.*

Fin dall'anno mille ci sono tracce di terremoti devastanti nella pianura padana.

Come quello del 1117, uno dei più terribili, che colpì tutto il Nord Italia, dalla Lombardia al Veneto, dall'Emilia-Romagna alla Toscana, e provocò decine di migliaia di vittime. Come quello del 1348, che colpì Venezia, il Friuli e l'Austria, e regalò alla città dei Dogi lo spettacolo inconsueto del Canal Grande che restava all'asciutto quando veniva colpito dalla furia delle onde del maremoto”¹.

Tuttavia la legislazione italiana che detta le norme sul costruire, soprattutto nelle zone sismiche, ha subito nel corso degli anni numerose modifiche ed aggiornamenti. I più recenti studi sperimentali eseguiti hanno determinato alcune criticità genericamente insite nelle costruzioni esistenti e ne hanno delineato le linee guida di intervento per migliorare il grado di resistenza alla sollecitazione sismica.

Come ingegnere, da tempo, mi sto occupando degli effetti prodotti dagli eventi sismici sulle costruzioni, a vari livelli, sia come certificatore di agibilità post sismica sia come progettista strutturale per la riparazione e/o ricostruzione di edifici danneggiati da sisma. Questo mi porta a non sottovalutare i possibili effetti prodotti da un sisma sulle costruzioni e sulle persone che lo hanno subito.: Crepe, collassi e crolli sulle costruzioni, ansie e paura dei loro abitanti.

Ritengo che la paura derivi dall'ignoranza intesa come non conoscenza; ho paura di ciò che non conosco, di ciò che sarà il risultato finale.

1. Mai terremoti in Val Padana? Un falso storico. Anche la pianura è una zona sismica, intervento di Roberto Bianchin del Maggio, 2012 apparso su “Il Ridotto di Venezia”.

Spesso le reazioni appaiono irrazionali: ho subito il sisma, ma non ho riportato gravi danni alla casa e io sono incolume, ma continuo ad aver paura di ciò che ho vissuto. Cito il caso di una signora incontrata durante un sopralluogo a Moglia nel 2012: si rifiutava di dormire nel proprio letto, nella sua camera da letto, per la paura che il soffitto della stanza le cadesse addosso uccidendola, nonostante la sua casa ed in particolare quella parte della casa, avesse riportato lievi lesioni. Non voleva sentire ragioni, si sentiva sicura solamente se dormiva sul divano nella stanza attigua. Nonostante dal sopralluogo emergesse che, dal punto di vista della vulnerabilità sismica, le due stanze fossero equivalenti e i lievi danni rilevati nella camera da letto non descrivessero un quadro identificativo di collasso strutturale dell'edificio o di una sua parte. A nulla sono valse le assicurazioni tecniche al riguardo, prevaleva la "ragione della paura".

Resta solamente la paura, una paura incontrollabile che ammette solo l'incertezza di ciò che potrà ancora avvenire in futuro.

Ci si sente vuoti, impreparati, non si sa cosa fare, cosa pensare, dove andare per sentirsi sicuri.

Sentirsi al riparo nella propria casa non rappresenta più una sicurezza, siamo disorientati si teme a priori per la propria incolumità, ci si sente persi.

Nasce la paura di vedere distrutta la propria vita sociale ed economica, esplode la convinzione di non poter ricominciare, il dramma di essere soli.

Qualcuno ha detto che la paura nasce dal convincimento di un cambiamento radicale ed improvviso, che lascia vuoto di certezze a cui solamente la forza d'animo di reagire può far fronte.

Ma a quale prezzo e con quale fatica? Lottare contro gli effetti del sisma è prepararsi ad affrontare la natura, quasi come sopravvivere?

Il terremoto non è estraneo alla natura, i suoi "scossoni" ne sono la riprova. La terra è viva e solo con questa presa di coscienza si vince la paura.

È successo e potrebbe succedere ancora, magari nello stesso luogo, magari con maggior magnitudo oppure potrebbe succedere anche in luogo diverso, con una intensità diversa, non importa; ciò che conta è che sarà egualmente traumatico se nuovamente ci coglierà impreparati. Il Giappone ci deve insegnare come vivere in un luogo in cui la terra, quando trema, lo fa sul serio e con maggior intensità di quanto noi siamo o, meglio, dovremmo essere abituati.

Se non ci sforzeremo di fare nostra l'idea che il sisma potrebbe coglierci in qualunque momento e, se non impareremo a convivere con questa probabilità cautelandoci con la prevenzione e migliorando la qualità strutturale delle costruzioni, ne avremo sempre paura.

Pertanto possiamo operare in un solo modo: conoscere le carenze strutturali dei nostri edifici, dei nostri ponti, delle nostre costruzioni e modificare conseguentemente il nostro modo di progettare e di costruire, mirando ad una maggiore sicurezza nell'edificare.

Non sempre è necessario demolire per poi ricostruire; a volte, anzi spesso, si può intervenire migliorando quello che viene definita vulnerabilità dell'edificio in modo tale che possa raggiungere un maggior grado di sismo-resistenza. Ogni edificio si comporta in modo diverso di fronte alle sollecitazioni indotte dal sisma, perché costruito con materiali diversi, oppure perché articolato in modo diverso. È possibile dettare delle linee di intervento di carattere generale ma l'intervento deve essere studiato ad hoc, relativamente al singolo edificio e/o ad ogni sua singola parte.

Oggi la tecnica ha compiuto sensibili progressi nello studio degli eventi sismici in merito alla loro dinamica, al modo di propagazione e agli effetti distruttivi sull'edificio.

Su particolari piastre vibranti si possono simulare gli effetti dirompenti di una azione sismica e valutare fino a quale intensità quel tipo di edificio in esame è in grado di resistere senza crollare.

Dopo un sisma si possono verificare danni ma l'edificio sismo-resistente è quello che sarà in grado di contenerli in un range di valori accettabili senza crollare.

Molto spesso mi sono state rivolte domande del tipo: "Perché gli edifici esistenti non sono sicuri?"

Normalmente rispondo che in genere non lo sono perché sono stati progettati e realizzati considerandoli soggetti prevalentemente a carichi gravitazionali e che, in caso di evento sismico, non offrono adeguate risposte alle sollecitazioni dinamiche indotte. La risposta tuttavia non può e non vuole essere esaustiva. Ribadendo quanto poco sopra affermato, non esiste una ricetta unica per tutti gli edifici, o meglio, ogni edificio è storia a sè.

Sicuramente il patrimonio edilizio italiano, pubblico e/o privato, è prevalentemente datato, non è strutturalmente adeguato per fronteggiare le azioni sismiche attese; sicuramente i luoghi edificati presentano una stratigrafia storica, culturale ed edilizia complessa ed offrono innumerevoli ostacoli ad intervenire per migliorarne in grado di vulnerabilità.

In occasione degli eventi sismici abbiamo visto crollare edifici storici e case che avevano sopportato l'urto di guerre e distruzioni. Nel giro di qualche minuto castelli e palazzi del tredicesimo e quattordicesimo secolo si sono disgregati e sono rovinati a terra tra lo stupore e la paura della gente. Immagini che si ripetono con lo stesso cliché ad ogni sisma.

Nel corso della mia esperienza di sopralluoghi su edifici colpiti da eventi sismici ho potuto verificare che esistono dei fatti ricorrenti che hanno portato al collasso dell'edificio, in particolare la presenza di murature prevalentemente costituite da pietre naturali o artificiali prive di legante, i solai di interpiano pesanti senza cordoli di collegamento alle murature portanti, la mancanza di opportune ammorsature tra murature ai martelli ed alle angolate delle stesse e, non ultima la presenza di coperture spingenti non contrastate.

Per gli addetti ai lavori tutto ciò costituisce un insieme di carenze strutturali dalle quali partire per valutarne la vulnerabilità e sulle quali inizialmente intervenire.

In sintesi si potrebbe affermare che una casa sismo-resistente non è una casa che non riporta lesioni dopo un sisma, ma è una casa che non ti uccide. Se poi, la natura delle lesioni riportate è di tipo leggero, ed il loro numero è limitato, l'obiettivo della sismo-resistenza può considerarsi raggiunto.

Applicare i concetti del costruire sismo-resistente adeguati alla zona ove l'edificio viene costruito o ristrutturato sarebbe la via per lenire l'ansia provocata dalla paura di ciò che, non sempre, è possibile controllare e gestire.

Dopo gli ultimi recenti eventi sismici il Governo ha promosso incentivi dedicati al rafforzamento strutturale degli edifici esistenti; un buon passo per mutare l'intervento economico e sociale di soccorso alle popolazioni colpite da eventi calamitosi in una sostanziale opera di prevenzione.

Concludendo, il conoscere limita gli effetti di una delle più forti sensazioni umane, la paura, e rappresenta la miglior medicina per affrontare le avversità della vita. Il raccontare di ogni fatto sismico, ci dovrebbe rendere più consapevoli e preparati di fronte all'evento con l'augurio che nessuno più possa ricalcare le parole del poeta Publio Papinio Stazio: "Crederanno le generazioni a venire [...]".

Ascoltare la musica, senza paura

di Erik Lundberg

Premessa.

Tutte le forme d'arte sono pensate, progettate, realizzate (cioè scolpite, dipinte oppure scritte oppure altro) *da* artisti *per* il pubblico. Un'arte puramente autoreferenziale è una contraddizione in termini. Se è vero che "anthropos zoon politicon estin", ciò ha la sua corrispondenza sul piano estetico nell'opera d'arte e nell'attività dell'artista, rivolta, genericamente, "ad altri", "agli altri", in altri termini "al pubblico". È a questi soggetti finali, definitivi, che l'opera d'arte è rivolta, è a loro che deve interessare e, in ultima analisi (anche se non necessariamente in modo scontato e diretto), *piacere*. Dirlo così sembra talmente ovvio da apparire banale, ma non è così, come cercherò di illustrare più avanti.

Alcune forme possono, altre debbono avvalersi di soggetti intermedi, i cosiddetti "interpreti". Il teatro è difficilmente immaginabile senza esecutori e messa in scena; la poesia può avvalersi di voci recitanti e anche di teatralizzazione. Le arti figurative paiono mirare ad una fruizione più diretta da parte del pubblico, pur con i condizionamenti derivanti da contesti "attuali", quali l'ambientazione, lo spazio espositivo od altro.

La musica è composta *da* musicisti ed eseguita ("interpretata") *da* musicisti *per* gli ascoltatori. Per antonomasia è la forma d'arte che in nessun caso può fare a meno di esecutori. Tutt'al più può darsi il caso di una parziale coincidenza di esecutori e pubblico, si pensi per esempio ad assemblee liturgiche o, perché no?, a fenomeni massificanti quali i concerti rock. Al di là di tutto, pur non potendosi escludere che vi siano persone in grado di "leggere" la musica interiorizzandone i codici fin quasi ad ascoltarla in assenza di suono reale (caso estremo è quello di soggetti che hanno avuto una grande frequentazione musicale e poi sono diventati non-udenti), è francamente inimmaginabile pensare ad una musica che sia stata composta *non* per essere eseguita ed ascoltata.

Interpretare?

Non potendone dunque prescindere, si deve considerare che la figura per così dire "intermedia" rappresentata dall'esecutore o dagli esecutori assume collocazioni, funzioni e gradazioni variabili in rapporto al genere, al momento storico e al contesto socio-ambientale in cui ha operato il compositore e a quello in cui del componimento fruiscono hic et nunc gli ascoltatori. L'importanza di chi esegue è dunque fondamentale, cruciale nella produzione e nell'offerta di un qualsivoglia brano musicale al destinatario finale, cioè al pubblico. I termini "interprete", "interpretare" sono però radicalmente ricusati da chi, come Sergiu Celibidache, mette in atto un approccio diverso all'esecuzione musicale, o almeno così lo vive e lo propone. Il grande diret-

tore romeno, che abbracciò la filosofia zen e affrontò l'estetica e la prassi musicale da un punto di vista fenomenologico, dopo aver affermato che "il suono *non* è musica, ma *può diventare* musica" (già, come?), sostiene che in musica non è lecito, non è possibile *interpretare*. Dovere dell'esecutore, che appunto mai e poi mai deve essere considerato *interprete*, è puramente quello di *riconoscere* una musica, la Musica, in quelle note cui si trova di fronte. Semmai suo compito è di "tirar fuori", attualizzare "lì e in quel momento" la musica che è già presente, nascosta in quei suoni, in quelle note scritte. La *coscienza* dell'esecutore non deve aggiungere alcunché, né togliere né modificare (*interpretare*, appunto). Chi criticherà un tempo troppo veloce o troppo lento non avrà fatto altro che tentare arbitrariamente di sostituirsi in qualche modo alla Musica. La quale invece c'è già, va *riconosciuta* ed eseguita secondo la situazione psicoacustica del momento. Va da sé che la preparazione teorica prima ancora che tecnica del musicista deve essere formidabile. Facile, vero? Il risultato è comunque che ogni concerto è un unicum. A furia di estremizzare, però, nasce il sospetto che gli estremi, iper-oggettività (la musica è già lì presente) ed iper-soggettività (quell'esecuzione che rappresenta un'occasione unica) alla fine rischino di incontrarsi e di coincidere più che scontrarsi. Comunque sia, bando alle registrazioni, alla larga dalle case discografiche tanto care a Herbert von Karajan, considerato tout-court un affarista della musica, con una mentalità esattamente agli antipodi¹.

Che significa ascoltare?

Detto questo, e smitizzati un po' pur con tutto il rispetto e tutta la dovuta reverenza i grandi assiomi affermati da questo spirito magno (vi sono tuttora delle scuole di pensiero e di prassi che si rifanno ai suoi insegnamenti), riveste grande importanza il fatto che il "pubblico" non deve essere necessariamente pensato come una silenziosa platea di ascoltatori convenuti in una sala da concerto al solo scopo di fruire di una (di "quella") esecuzione musicale. Estremizzando ma non banalizzando si può sostenere che è "pubblico" anche quello costituito da chi, quasi non accorgendosene, ascolta musica mentre "fa le pulizie" (radio e TV accese costantemente, evidente antidoto alla solitudine) o, più modernamente, mentre viaggia in metropolitana o fa jogging con gli auricolari incollati alle orecchie. È vero "ascolto"? Forse non nel senso convenzionale del termine, ma almeno in una certa misura lo è. E, a parer mio, non è detto che Celibidache non sarebbe d'accordo.

D'altronde l'esperienza o addirittura l'abitudine alla musica come "sottofondo" du-

1. Tutto questo è un mio tentativo di sintetizzare al massimo il pensiero di Celibidache sul concetto di interpretazione. Niente divismi, niente verità assolute. Anche se Von Karajan ha saputo far bene i suoi affari, ciò non toglie che sia stato un grande direttore d'orchestra. Comunque la figura e il pensiero di Celibidache sono estremamente interessanti e importanti per aiutare ad inquadrare meglio la figura e la funzione di qualunque esecutore musicale).

rante l'espletamento delle più disparate attività e in situazioni ambientali molto diverse va vista, in sé, come senz'altro utile. Il gusto dell'ascolto può partire da lì, inconscie interiorizzazioni di relazioni ritmiche o armoniche possono avere davvero insospettabili radici. A questo proposito mi vengono in mente i "concerti" di campane delle nostre chiese (pensare alle mie di Castelleone, l'Isola Sonante, mi pare un sano richiamo al significato originario del termine "campanile" e magari anche "campanilismo"), che hanno diffuso per generazioni, in tutte le varie combinazioni e successioni di poche note, un'inconsapevole abitudine ai rapporti tra i vari gradi della scala e al loro "significato".

Seminar bene.

Ammesso questo collegamento, questa relazione tra udito, ascolto ed interiorizzazione, chi crede (come lo scrivente) che esista musica buona ma anche musica molto cattiva, non può a questo punto che prendere a cuore l'argomento, con la consapevolezza che il rischio della "semina di cattiva semente" sia di per sé molto alto ed esponenzialmente enfatizzato dalla potenza - e dalla facilità d'uso, dalla comodità - dei mezzi di produzione e diffusione sonora del mondo d'oggi.

Educazione all'ascolto, dunque. Ma, anche qui, partendo dalla base, dall'elementare (che non è mai banale). Ben sanno i professionisti della comunicazione e della commercializzazione di massa che una musica "adatta" messa come sottofondo in un supermercato o su una spiaggia ha grande influenza sui comportamenti collettivi che si cercano di orientare o di condizionare verso fini utili agli interessi di chi, incurante del valore intrinseco del messaggio musicale, ha come unico scopo quello di moltiplicare vendite e guadagni condizionando i gusti e la sensibilità degli inconsapevoli ascoltatori.

Elogio del sottofondo, dunque, senza alcun dubbio! Essere accolti da una buona musica entrando nell'atrio di una stazione o nella hall di un aeroporto, perché no? Tanto più nei corridoi di una scuola durante gli intervalli; in tanti ambienti collettivi dove un sanissimo messaggio subliminale in qualche modo si faccia strada, migliori la capacità di ascolto anche in vista del momento in cui questo ascolto sarà più consapevole e in grado di "riconoscere" la musica, le relazioni musicali. Naturalmente è importante che questo tipo di "offerta musicale" non sia mai invadente, che sia discreto...

Non solo ascoltare...

Ad un certo punto, tuttavia, uno che davvero ama la musica, che "ne è preso", non può che assumere un atteggiamento di ascolto più maturo e consapevole. Che emozione, che bellissima emozione mi dà questa musica!... E allora non posso che "mettermi ad ascoltarla". I mezzi oggi decisamente non mancano, canali TV, iPad, CD, impianti stereo di altissima qualità e fedeltà, le connessioni e i collegamenti più svariati, non c'è proprio niente da insegnare all'attuale generazione. Ecco, lo vediamo,

il Nostro. Seduto o coricato intento ad ascoltar musica, anzi, Musica. Scopre che non è come ascoltarla in metropolitana, e la curiosità aumenta. E pensa: perché non andare alla fonte?

Ed è così che il Nostro va, per la prima volta in vita sua, ad un concerto. (Non è esatto, magari era già andato altre volte prima, ma adesso ci va con un moto dell'animo diverso). Reagisce conformemente al suo personale modo di vivere e gestire le emozioni. Scopre - questo è importante, dovrebbero tenerlo ben presente gli esecutori - che la musica certo si ascolta, ma la si guarda, la si vede ed osserva, anche. Può darsi che la qualità dell'ascolto in quella sala sia inferiore a quella del suo iPad, ma la magia del vedere la musica mentre la ascolta sovrasta le eccessive sofisticatezze e si impone. Parliamo di grandi formazioni, coro o orchestra, per semplicità (in realtà il discorso vale per un solista, per un piccolo ensemble o altri esecutori). Sarà un mio pallino, ma il direttore dell'orchestra o del coro ovviamente è davvero bravo se dirige al meglio i suoi musicisti, ma anche *se sa farsi tramite tra la musica, gli esecutori e il pubblico*. L'ascoltatore deve essere aiutato, non ostacolato o infastidito, *deve essere messo nelle condizioni di poter riconoscere nel gesto del direttore la qualità del suono che sta ascoltando* (citazione da Franco Monego). Il gesto deve essere chiaro ed essenziale, chi lo osserva (di solito alle spalle), anche e soprattutto se non addetto ai lavori, deve potersi sentire "accompagnato", "assistito", appunto aiutato ad entrare, a partecipare a quella magia. Un atteggiamento eccessivo, caricaturale, circense non aiuta, respinge.

Musica classica e musica leggera, vexata quaestio.

La musica è una sola, dal punto di vista del valore, al di là delle differenze di genere. Non è invece una sola se la si divide in musica buona e musica cattiva. Ma quella cattiva è davvero musica? Il tempo, che è tiranno e anche giudice inflessibile e incorruttibile (!), ha "cassato" moltissima musica o pseudo-musica dei secoli passati. Questo non significa che tutto quello che ha superato il filtro sia di eccelsa qualità o che viceversa tutto quello che non è giunto fino a noi sia da considerare di poco conto. Conta il gusto, la moda, l'orientamento culturale ed estetico dei vari gruppi sociali e delle varie generazioni. Credo che sia stata prodotta, e continui a prodursi, tanta musica "leggera" che è leggera proprio perché "pesa poco", ma sono anche convinto che ve ne sia altra capace di suscitare emozioni profonde nell'individuo e nella collettività. Leggera? Forse, ma che importa se colpisce nel bersaglio? E allora è musica! Qui si inseriscono due considerazioni, una storica, l'altra, diciamo, semantica, "di significato". Quella storica può riassumersi così: la distinzione, che pare così chiara e netta, tra musica seria - preferisco qui evitare il termine "classica" - e musica leggera è sempre esistita, ha sempre avuto senso, il "pubblico" ne ha sempre avuto consapevolezza? C'è da dubitarne, o almeno c'è da prendere le distanze da posizioni e giudizi trancianti e, in definitiva, poco documentati e superficiali. È dalla musica "leggera" del Medioevo che provengono tante intuizioni melodiche e ritmiche che sono poi

passate di diritto nel repertorio “colto”. Certo, quella che ci è arrivata da quei tempi remoti - e per nulla bui - è in gran parte musica di corte o press’a poco. Ma non è da credersi che non vi sia stata e non abbia avuto importanza una reciproca influenza con il gusto e le consuetudini popolari. Per passare a tempi decisamente più recenti, nell’Ottocento l’opera lirica ebbe certamente funzione di musica popolare, a volte potremmo dire senza fraintendimenti leggera. I loggionisti ne furono attori e testimoni attraverso diverse generazioni. Onestà intellettuale vuole prima di tutto che si abbia rispetto per i loggionisti di allora, che avevano a modo loro affinato un gusto ed una sensibilità specialissime per il belcanto; ma anche che ci liberiamo dal preconconcetto, duro a morire, che “siccome è musica del passato, ergo è bella, certo migliore delle canzonette di oggi”. E perché mai? È vero che il livello di scatenamento fisico del pubblico - e degli esecutori, va da sé - ad un concerto rock di oggi non è paragonabile all’atteggiarsi dei loggionisti di allora. Però... Urla “da stadio” erano la norma nei teatri d’opera di quei tempi. Per non parlare del rumore di fondo, che andava dal brusio al baccano infernale, che denotava un ben diverso concetto di “pubblico in ascolto” in quei sacri templi, fino a tempi relativamente recenti. Fu nel 1897 che Toscanini, al Teatro Regio di Torino, impose il buio in sala per una rappresentazione di Tristano e Isotta, per ottenere un maggiore raccoglimento. Gli spettatori invece a pieni polmoni invocavano la luce, e poiché la luce era spenta suscitavano un baccano indiavolato e interruppero la rappresentazione. È anche noto che, in precedenza, era normale portare con sé nei palchi cibi e bevande, per non “dir de l’altre cose ch’io [non] vi ho scorte”. Ci scandalizziamo per i concerti rock? Tornando alla qualità-leggerezza delle musiche eseguite, non si dimentichi la straordinaria fortuna popolare che ebbe l’opera, a tutti gli effetti antesignana del moderno musical di gusto americano. Genere inequivocabilmente leggero, a volte di alta qualità, a volte meno.

I testi.

Altro aspetto, con particolare riferimento alla musica “leggera” dei nostri tempi, è l’importanza dei testi. Sempre ne ebbe, d’importanza, il testo, in tutta la musica anche solo in parte vocale, seria o leggera che fosse. Si pensi a tutta, proprio tutta, la musica sacra, tanto per cominciare. E, passando per frottole, madrigali, “antiche e moderne pratiche”, giù giù fino all’aria d’opera, alla canzone napoletana e al musical. E, se si vuole, agli inni nazionali. Tuttavia pare decisamente recente, caratteristica dei nostri giorni, una moda, un certo gusto per la musica leggera d’autore, con testi poeticamente più o meno esplicitamente allusivi a problematiche sociali o a critica di costume. Il fenomeno dei cantautori è tipico dei nostri decenni, è un po’ la rivincita in termini di dignità di una musica leggera che leggera non vuol essere e non è, che non grida, non urla ma al contrario sussurra, accompagnata sapientemente da semplici ed efficaci - a volte coltissimi - effetti armonici a cura dell’onnipresente chitarra. Le intuizioni sono state - e sono - spesso davvero geniali. Certo ahimè, però, il rischio

della ripetitività per non dire della vuota manieristica emulazione è altissimo, e temo che il tempo farà anche qui, come altrove, il suo dovere. L'universalità della musica mi pare altra cosa.

Musica bella? Musica interessante?

Al di là di tutto c'è però da dire che i compositori "seri", "colti" di oggi sembrano a volte mettercela proprio tutta per rendersi incomprensibili, per allontanare il pubblico, anche quello meglio intenzionato. Sempre più spesso, e in linea di principio è bene, si inseriscono nei concerti, accanto a brani percepiti come "classici" e in qualche modo di facile ascolto, componimenti contemporanei "da scoprire". Questi ultimi possono certamente essere apprezzabilissimi nella loro forma (o non-forma, che è lo stesso), nella loro struttura, nelle intenzioni dei compositori, ma talmente difficili anche solo da avvicinare, da rendere concreto il pericolo di un fuggi-fuggi non solo e non tanto da quella sala e da quella serata, ma da tutta la musica "seria", considerata una boriosissima e pesantissima sequela di suoni privi di apparente comprensibilità. La curiosità per il contemporaneo è importantissima, ma sostenere (cito quasi testualmente da un compositore vivente di tutto rispetto di cui preferisco non riportare il nome) che un componimento musicale deve essere *interessante*, non è importante che sia *bello*, mi sembra alquanto fuorviante. Non è forse *interessante* che sia *bello*? Bello è qualità in larga parte soggettiva, naturalmente (già, e *interessante* non lo è?); non si confonda *bello* con cantabile, orecchiabile, per carità. Però, mi pare che un po' di buon senso comune non guasterebbe. A questo punto, non vorrei vedermi costretto a dire Viva i loggionisti!, o anche Viva i concerti rock!

L'armonia classica è "naturale"?

A questo proposito, non è possibile non accennare ad un'ormai annosa questione più o meno riassumibile in questi termini (affrontarla in modo sistematico esula del tutto dagli ovvi limiti di queste mie considerazioni): esiste un rapporto, esiste una sorta di corrispondenza tra la teoria classica dell'armonia (con i suoi intervalli, i "gradi forti" e quelli "meno forti", l'impiego ricorrente di determinate concatenazioni di accordi e il loro effetto, se non il loro significato, le cadenze e quant'altro) e una riconoscibile struttura morfofunzionale collocata in qualche parte del nostro cervello? Tale corrispondenza, se esiste, giunge ad avere valore deterministico o invece è solo facilitante e a sua volta condizionata dall'abitudine, dal ripetersi infinite volte di determinate concatenazioni armoniche e non di altre? E, in questo caso, è rimasta riconoscibile e quasi costante nei secoli o c'è il pericolo di generalizzare fenomeni culturali legati a stili, modalità di comporre ed ascoltare che in realtà non hanno vero valore e significato universale? La questione è cruciale. Se si ammette, un po' platonicamente, che abbiamo in qualche modo innata tutta una serie di simmetrie, di rigidi rapporti

matematici, allora la musica “naturale” è l’unica possibile, l’unica sensata, quella che non solo rispetta, ma si avvale di tale ancestrale attitudine per produrre effetti sonori che altrimenti non troverebbero base di riconoscibilità nel nostro sistema uditivo o più in generale sensoriale-cognitivo. Le neuroscienze moderne sembrano effettivamente confermare l’esistenza anatomo-funzionale quasi geometrica di tale relazione. Ciò avvalorerebbe la posizione di coloro che diffidano pregiudizialmente di ogni tentativo di esplorazione al di là di certi limiti invalicabili, considerati tali in quanto oggettivamente riconoscibili. Ma attenzione, il rischio è di credere che la sensibilità musicale sia *naturalmente, ovviamente*, quella che ci fa apprezzare Bach o Mozart e via via fino ma non oltre la dissoluzione del sistema tonale nel primo Novecento. Da Vivaldi a Bruckner, per dirla spiccia, è musica; il resto no, è suono che non può diventare musica proprio perché, per dirla ancora con Celibidache, non è obiettivamente riconoscibile come tale. C’è per forza qualcosa che non va, e questo qualcosa emerge come sempre quando si estremizza la questione.

Cominciamo dal passato. Ammettiamo che gli intervalli tra nota e nota siano sempre gli stessi. Ma i “punti di forza”, cioè i gradini armonici di riconoscimento nella scala, non sono sempre stati gli stessi. Dal tempo dei Greci in avanti la musica ha cercato di teorizzarsi non solo da punto di vista strettamente fisico-acustico (scale pitagoriche), ma anche da quello “funzionale”, con la definizione dei vari “modi” musicali. Musica modale per i Greci, senz’altro; musica modale per i monaci autori ed esecutori delle melodie gregoriane (anche se i modi greci non sono la stessa cosa, da qui un mucchio di equivoci). La stessa scala, oggi “ovviamente” composta di sette suoni-note più la ripetizione della nota-base all’ottava, era vista come sovrapposizione di due tetracordi. Eccetera eccetera. Quel che conta è che, fino a molto avanti nella storia della musica e/o della percezione musicale, i “punti d’appoggio” (le note “finales” e le “repercussiones”, per dirla nel Medioevo ma anche e abbondantemente durante tutto il Rinascimento) sono stati molti e svariati. Nelle varie modalità, nella semplicità disarmante di certe melodie, si riconoscevano caratteri diversi, atmosfere diverse. Grande raffinatezza. Alla faccia della “scala naturale” e di tutte le teorie che assolutizzano sistemi psicoacustici che tutto sono fuorché assoluti.

Ad un certo punto, tra gli svariati modi, autentici e plagali, che avevano dato prova di sé per secoli, non ne sopravvissero che due, gli attuali “modo maggiore” e “modo minore”. La novità vera è che si era persa (alquanto repentinamente, in verità) ogni traccia del senso modale, travolta dalla grande novità: la tonalità. Accenno brevemente al fatto che, con il diffondersi degli strumenti a tastiera, si dovette arrivare a compromessi anche abbastanza forzati riguardo alla costruzione della scala, fosse essa di modo maggiore o minore. Il temperamento equabile, pur considerato uno straordinario passo avanti realizzatosi compiutamente ad opera di Bach (Das Wohltemperierte Klavier), fu uno strumento decisamente compromissorio tra la scala “naturale” e quella che, per ragioni pratiche, s’impose sulla tastiera di tutti gli strumenti “a

tacche". Non fu così per quelli non "a tacche", come il violino, certi strumenti a fiato e soprattutto per la voce umana, che decisamente di tacche non ne ha. Per curiosità ricorderò che Bach stesso, quando si spostava con il suo clavicembalo o clavicordo (dei primi prototipi di pianoforte disse: "questo strumento non ha futuro"), si occupava personalmente dell'accordatura dello strumento, e non considerava affatto equipollenti le 12 scale maggiori e le altrettante minori che pure si apprestava ad utilizzare. Le accordava come voleva (e "sentiva") lui, sapeva che il "sapore" di una tonalità si distingueva da qualunque altra. Perché mai, se gli intervalli sono semplicemente 1/12 dell'ottava perfetta, dunque tutti uguali? Evidentemente la musica "naturale" è altra cosa.

Che dire del passato recente, del presente e, tanto più, del futuro? Credo che il solco principale, per così dire, sia chiaramente tracciato nel cervello, alias nella coscienza di ogni essere umano. Credo però anche che, se si intende sperimentare una qualsivoglia forma di *bello* (magari non solo *interessante*), non si debba considerar chiusa nessuna strada, neppure una strada che sembra, od obiettivamente è, lontana, stridente, rispetto al solco principale. In altre parole credo che sia difficile prescindere da una certa qual "percezione-base", magari fin troppo stimolata e "confermata" da solo un paio di secoli di storia della musica (però, che secoli!), ma si debba essere aperti, in linea teorica ma anche estetica, a tutte le sperimentazioni, anche le più audaci, purché "oneste", non provocatorie-e-basta, comunque mirate al fine ultimo del diletto (caspita, che termine leggero ma vero, diletto!) dell'ascoltatore.

La musica non è solo "nostra".

Più o meno sempre in argomento, non si deve trascurare (anzi!) che tutti questi ragionamenti ed argomenti sembrano partire dal presupposto che la storia della musica sia tutta nostra, occidentale, e basta. Da qualche tempo, non poco per fortuna, con l'avvento dell'interesse per l'etnomusicologia, ci si è accorti che altre tradizioni, altri popoli, altre fette d'umanità hanno creato musica di straordinario *interesse* (e *bellezza!*) percorrendo linee diverse dalla nostra. Credo che sia innegabile che l'avvento della tonalità, a casa nostra, abbia aperto strade straordinarie alla creatività, pur forse chiudendo provvisoriamente altre possibili strade, trovandosi in risonanza quasi perfetta con la sensibilità *naturale* di ogni essere umano. Piaccia o non piaccia è così. I "nostri" brani musicali "classici" sono eseguiti in Cina, India e Giappone essendo percepiti in qualche misura come universali, pur nell'imprescindibile diversità delle rispettive tradizioni, ad ognuna delle quali va riconosciuto il massimo interesse oltre che, ovviamente, rispetto.

Al di là di ciò, va sottolineato il fatto che taluni generi musicali, estremamente importanti nel panorama globale della produzione e fruizione musicale, semplicemente non esisterebbero se non vi fosse stata fin dall'origine la scintilla donata all'umanità intera da "altre" popolazioni ricchissime di senso e tradizione musicale. La musica

afroamericana non esisterebbe se non esistesse la musica africana. Il jazz e i suoi derivati non sarebbero mai nati senza l'apporto originario e originalissimo di quelle culture.

Spiacevole e fuorviante equivoco.

Ancora qualche considerazione su loggionisti e musicisti contemporanei, su musica colta e leggera, su musica antica e moderna. Sembra quasi di scorgere un'inconsapevole santa alleanza tra il tipo antropologico "loggionista" e l'altro "contemporaneo-compositore-di-musiche-inascoltabili-forse-brutte-ma-che-importa?-basta-che-siano-interessanti". L'obiettivo di questo bizzarro sodalizio sembra essere quello di allontanare il più possibile i giovani dalla musica classica (sì, qui possiamo dirlo: classica), gli uni urlando come pazzi "La donna è mobile" o "Celeste Aida" con accenti pavarottiani (con tutto il rispetto per Pavarotti, un po' meno per certi suoi fanatici seguaci), gli altri proponendo incredibili cacofonie che vengono spacciate per vera musica "moderna". Risultato per molti: alla larga sia dal vecchiume sia da questa impossibile proclamazione di modernità. Non resta dunque che la musica "leggera", l'unica percepita come veramente moderna, di tutti e per tutti. Che peccato, se non altro perché non è vero: c'è dell'altro, nell'antico e nel moderno. O no?

Giù il volume!

Invece, viene in mente una considerazione di tutt'altro tipo, che ha a che fare con iPad e musica in metropolitana (e anche massimamente in discoteca), ma che ha radici ben più antiche. Non so bene perché, ma l'impressione è che, nel corso dei secoli, gli ascoltatori, il pubblico, abbiano avuto bisogno di stimoli sempre più forti. Intendo forti nell'accezione più letterale, *alzare il volume*. Mi riferisco al pubblico di massa, naturalmente, ma alla fine anche al singolo ascoltatore. Si è venuta creando una sorta di sordità generazionale a motivo della quale, per provare emozioni, al di sotto di un certo numero di decibel non se ne parla neanche. Peccato. Pericoloso, e non solo per le orecchie. Toscanini (non mitizziamolo, ma ha valenza simbolica) si isolava nel silenzio, prima delle prove generali e dei concerti. Il suono (che poi potrà diventare musica eccetera) emerge dal silenzio, non da altro suono o dal rumore, o dal baccano. Un valentissimo musicista, suonatore eccelso di viola da gamba, tra il serio e il faceto mi diceva di considerare l'invenzione del violoncello una sciagura nella storia della musica, solo per il fatto che il suono del violoncello è troppo "forte" rispetto a quello, nobilissimo e discreto, della viola da gamba. Più faceto che serio, in tutta evidenza. Però fa capire come un "elogio delle sonorità tenui" (il che non significa monotone, tutt'altro: la dinamica può essere estremamente viva e varia anche se i decibel sono pochi) sarebbe da riportare all'attenzione della sensibilità moderna.

Che cosa “significa” la musica?

Altro spunto di riflessione: musica a soggetto. La musica deve *significare*? Ci si deve aspettare addirittura che possa *rappresentare, descrivere* qualcosa? In tutta la storia, vi è sempre stata musica a soggetto. Personalmente ho sempre pensato che il soggetto sia stato innumerevoli volte importantissimo per dare il via alla composizione musicale, “ispirarla”, se vogliamo. Ma non ho mai creduto che la musica possa davvero, almeno in modo diretto e banale, rappresentare alcunché. Sentimenti certamente sì (seppure anche qui sarebbe bene chiarirsi un poco le idee), ma cose, situazioni, ho i miei dubbi. In tutta onestà, credo che, ascoltando le Quattro Stagioni di Vivaldi, se anche uno, nel bel mezzo dell'Estate, pensasse “ma guarda come è stato bravo Vivaldi a rappresentare l'inverno”, ciò non avrebbe alcuna importanza né tanto meno inficerebbe la qualità del brano. La musica, a differenza dalla pittura, è astratta per definizione. Si obietterà: e Pierino e il Lupo? Non è musica descrittiva? Va be', va be', forse... Ma vorrei dire ad ulteriore precisazione che in un certo senso in musica la sostanza coincide con la forma, e non è necessario né utile cercar di individuare un'altra sostanza sottostante. Ad un componimento musicale puoi dare tutti i titoli che vuoi, ma né l'esecutore né l'ascoltatore ne saranno mai veramente influenzati; di quella musica percepiranno (*riconosceranno*, direbbe Celibidache) la bellezza, la profondità, la pesantezza o leggerezza del tutto indipendentemente dalle intenzioni o illusioni descrittive dell'autore. Il dibattito, ovviamente, è aperto.

La gente non capisce?

Al di là e al di fuori da ogni pretesa di tipo descrittivo o rappresentativo, resta indiscutibile che la musica, proprio come tutte le forme d'arte, ha sempre avuto e tuttora ha una rilevante funzione sociale. Certe musiche si fanno riconoscere dalla e nella coscienza degli ascoltatori, del vasto pubblico, della società. Ovviamente se tale valenza non viene riconosciuta, ciò non significa affatto che quella musica non abbia grande valore in sé, a prescindere. Certo però muovere le emozioni di un popolo è fenomeno di grandissima forza non solo e non tanto sul piano intellettuale, ma anche e molto più su quello morale, identitario. Che cosa può mai significare, a questo punto, musica popolare? Il concetto, l'idea stessa prende ben altro respiro. Potremmo dire che, perché vi sia musica popolare, occorrono due condizioni. Prima di tutto che esista un popolo, un popolo che ha coscienza di una propria unità, di una propria identità. Seconda condizione è che *quelle* musiche siano in qualche modo adatte alla funzione. Dovranno essere semplici e nobili, prive di orpelli e profonde; dovranno richiamare il vissuto degli ascoltatori che, è importante, si spera possano anche essere in parte esecutori. Una struttura sociale nella quale vi è una forte separazione tra classi sociali, quasi una frattura, mal si presta a questa funzione della musica. La musica bella è solo quella colta, accademica, riservata alle corti o ai monasteri o alle cattedrali o a ristretti circoli intellettuali che guardano dall'alto in basso il popolino lasciandolo

esprimersi solo con musica di cattiva qualità? “La gente non capisce”, quante volte ho sentito questa stupida ed arrogante dichiarazione da persone che, ovviamente, sottintendono “noi invece siamo colti e perciò capiamo”. A questo proposito, visto che la coscienza di essere popolo non s’improvvisa ma si forma con il passare delle generazioni, l’esempio che viene in mente, purtroppo poco lusinghiero per l’Italia e, credo, per i Paesi latini in generale, è quello della musica liturgica. Nel mondo germanico e, in modo un po’ diverso, in quello anglosassone, i fedeli hanno sempre cantato davvero, in chiesa. Secoli di corali, calati nella coscienza collettiva quanto e più di qualunque altro fenomeno musicale, hanno letteralmente forgiato le collettività. Sono musiche nobilissime, belle e semplici al tempo stesso. Da noi invece? Ahimè, sarà la tradizione cattolica che ha per secoli creato separazione tra il presbiterio e la massa dei fedeli, fatto sta che le bellissime musiche inventate e cantate dai chierici, dal canto gregoriano alla polifonia rinascimentale, erano impossibili da eseguirsi dai fedeli, concepite com’erano per cantori, diremmo oggi, professionisti. Venendo a tempi più recenti, si è purtroppo assistito al nascere di un repertorio di canti liturgici popolari quasi sempre brutti quando non orribili, nei testi, nel gusto, nello stile. Si è così arrivati alla riforma liturgica postconciliare del tutto privi di una tradizione di canti davvero radicati nell’anima del popolo, “della gente”. La quale gente, abituata ad andare alle celebrazioni liturgiche come passiva spettatrice, è stata sì stimolata dal vento nuovo a “partecipare”, ma disponendo di ben scarsi mezzi espressivi per farlo, in termini musicali. Sono stati proposti e si continuano a proporre, il che è lodevolissimo ma tardivo, nuovi canti alcuni dei quali (pochi in verità) di discreta fattura, ma percepiti, tanto più in tempi di profonda disaffezione religiosa, non come facenti parte della coscienza trans-generazionale di una comunità, ma come frettolosamente appiccicati alle celebrazioni senza quasi mai riuscire a creare, appunto, un vero senso di comunità. Non ci si improvvisa, è inutile e ingiusto incolpare coloro che, bene o male, si danno da fare per rincorrere i tempi. Le vere ragioni hanno le loro radici in un passato molto remoto.

Conservatore? Forse, però...

Per concludere, non resisto alla tentazione di difendermi a priori con caparbia fierezza dall’accusa di ostinato conservatorismo che qualcuno forse mi rivolgerà. Excusatio non petita, dunque tacita ammissione di essere, in effetti, un conservatore? Forse. Ma desidero affermare che, a mio parere, essere progressista non significa buttare al vento i patrimoni del passato ma, al contrario, attivarsi sempre perché tali tesori non vengano gelosamente tenuti chiusi negli accademici dottissimi club degli addetti ai lavori, ma resi aperti, messi a disposizione, divulgati alle nuove generazioni. La buona musica non può restare appannaggio di poche élites autoreferenziali, tutti e specialmente i giovani devono potervi accedere. Segnali incoraggianti non mancano, basta osservare quanti giovani frequentano i concerti, compresi quelli di musica “classica”.

Taluni (non saranno forse questi ad essere conservatori?), pavidamente accampando la futile scusa che “la gente non capisce” o “ai giovani piace la musica moderna” (che significa? mancherebbe che non piacesse, purché buona), brontolando contro i tempi e contro il destino cinico e baro ritengono che la musica classica appartenga al loro mondo “colto” malauguratamente in via di estinzione. Temo che tante volte siano proprio costoro i primi a “non voler capire”.

Mamma li turchi...ah no, sono indiani!

di Elena Benzi

Il flusso migratorio costituito da stranieri che ormai da tempo investe anche il nostro Paese, va sgretolando gli acclarati valori della solidarietà e della convivenza, interpellando con prepotenza la coscienza dei singoli.

Persino le maggiori rappresentanze politiche e religiose sembrano aver smarrito la capacità di concretizzare sicuri punti di riferimento: Il Papa si delinea tra “i suoi” come figura sempre più solitaria, impegnata a rimarcare il rispetto di taluni principi; mentre la politica, priva di una precisa linea programmatica, oscilla indefinita nel tentativo di elemosinare il pubblico consenso.

Così, se la via della santità, sebbene lastricata di buoni propositi, si rivela ardua e in salita, non meno tortuosa si dimostra quella della civile società cosiddetta evoluta, ed espressioni xenofobe e razziste, talvolta alimentate ad arte, fanno capolino ammantate da edulcorata ipocrisia.

D'altro canto, la paura nei confronti dello straniero sorge in parte quasi naturalmente, come manifestazione innata.

La contempla infatti, la sapienza secolare, che sin dagli albori della civiltà e della nostra tradizione spirituale, attribuisce all'accoglienza di colui che giunge da lontano, è sconosciuto e potenzialmente ostile, la valenza di virtù o di atto di misericordia.

Anche studi specifici hanno evidenziato come, durante il processo evolutivo, il bambino già intorno agli otto mesi di vita, percepisca con timore l'estraneo, ancor più, se diverso per colore dell'incarnato.

Non è dunque per caso che nel nostro patrimonio culturale, lo stereotipo “dell'uomo nero” venga sovente utilizzato con l'intento di intimorire, o per suscitare la sensazione di pericolo.

La negritudine infatti, traduce immediatamente, a prima vista, la diversità fisica, includendo in sé, quell'ipotizzata perigliosa oscurità morale, da cui si è chiamati a prendere le distanze.

La reazione innata si inserisce in un preciso significato evolutivo e va a determinare il conseguente attaccamento alla madre, come pure, per esteso, ai modelli di riferimento.

Se tale comportamento adattivo consente l'integrazione in un peculiare contesto identitario, può comunque risultare disfunzionale quando persiste in età adulta e contribuisce alla produzione del pregiudizio.

Pregiudizio che, ovviamente, viene maggiormente sollecitato quando la presenza dello straniero è contigua e interferisce nella nostra quotidianità.

Il dibattito pubblico inoltre, fomentato dai media e subitamente ridotto a pollaio, unito a scelte direzionali approssimative strutturate meramente sull'onda emotiva, contribuisce a incrementare la fobia e il disorientamento.

Tipologie di migrazione

La tradizione sociologica distingue diverse tipologie di migrazione, facilmente classificabili.

Migrazione interna o estera, che implica una mobilità all'interno del territorio d'origine o indirizzata verso Paesi esteri.

Temporanea o permanente, che prevede lo stanziamento pro-tempore o definitivo.

Libera o forzata: libera ovviamente, quando è il risultato di esclusiva autodeterminazione; contrariamente, si definisce forzata quando indotta da fattori cogenti, che obbligano ad una mobilità non determinata da autonoma scelta.

In questo caso tra i numerosi fattori si annoverano quelli di natura politica, religiosa o culturale (guerre, persecuzioni ecc.) che trasformano i migranti in profughi, esuli o rifugiati ideologici, verso i quali si è forse più propensi a dimostrare maggiore indulgenza.

Esiste però, anche la cosiddetta mobilità congenita costituita dal fenomeno del nomadismo di vocazione, guardato con atavico sospetto e tipico dei nomadi con le loro numerose categorie.

Tuttavia, il raggio d'osservazione è molto ampio e va includendo anche una mobilità indotta da cause ambientali (mutamenti climatici, desertificazione, inquinamento...) e una mobilità socio-economica - senza dubbio a maggior diffusione - costituita da migranti che non trovando occasioni di vita e di lavoro nel proprio ambiente, sono costretti a cercare opportunità altrove.

Possiamo inserire in questo ambito anche la mobilità culturale comprensiva della cosiddetta "fuga dei cervelli" alla ricerca di migliori gratificazioni economiche e professionali.

Generalmente, il fenomeno migratorio avviene quasi sempre in un'unica direzione, dalle zone povere alle zone benestanti e vede come protagonisti principali i più indigenti. Si riscontra dunque, una direzione geografica che coincide con quella sociale. La globalizzazione imperante infatti, interpretata troppo spesso unicamente come traduzione di merci da un luogo all'altro, o delocalizzazione di attività produttive, comprende invece, anche il trasferimento di persone, con tutto il bagaglio culturale e spirituale ad esse appartenente e con tutti quei bisogni umanitari (affermazione e rispetto della dignità personale, ricongiungimento familiare ecc.) che, altrettanto frequentemente vengono trascurati e disattesi.

Inoltre, se la mobilità dei secoli precedenti privilegiava le rotte oceaniche, indirizzandosi verso i Paesi dell'America meridionale e settentrionale, il flusso migratorio dei nostri giorni, guarda all'Europa come luogo di riferimento.

Va verificandosi in tal modo, una sorta di "europeizzazione" quasi fisiologica, dal momento che i migranti intenti a muoversi dall'Africa, dalle zone medio-orientali o dall'Asia, anelano al vecchio continente, come prima destinazione geografica naturale, o in virtù di antichi legami coloniali.

L'Europa cosiddetta Unita, ma non troppo, si dibatte nel tentativo di organizzare soluzioni eque che, comunque, non si potranno pronosticare come esaustive, dal momento che la questione migratoria sarà destinata, secondo le previsioni, a protrarsi per un ventennio e dunque, dovrà essere affrontata progressivamente nella sua evoluzione.

Le soluzioni populiste, facili e a buon mercato, messe in campo da una politica becera, assumono pertanto esclusivamente, un significato propagandistico o xenofobo. D'altro canto, lo sfruttamento delle materie prime, della manodopera a basso costo o delle risorse petrolifere da parte delle onnipotenti multinazionali e gli interessi economici che si celano dietro la vendita delle armi provenienti dagli opulenti Paesi occidentali, a danno delle zone del sud del mondo, oltre che generare questioni etiche, non possono che favorire quell'esodo migratorio, così invasivo e insolente, e così difficilmente arrestabile, che disturba il sonno di numerosi europei.

Ovviamente, ogni tipologia di mobilità rientra in un quadro giuridico definito, che affonda e interpella le distinte branche del diritto, da quello privato a quello del lavoro, pur nella consapevolezza che il diritto di migrazione appartiene al diritto pubblico interno e internazionale, ma ancor più, che il fenomeno migratorio si configura pienamente tra i diritti dell'uomo.

Tale aspetto dovrebbe indurre le Istituzioni Internazionali e i singoli Stati a "pensare" regolamentazioni univoche e omogenee.

Purtroppo, il fenomeno delle migrazioni, imponente e complesso, sospinge, soprattutto in tempi di crisi economica, verso atteggiamenti di chiusura all'interno dei propri nazionalismi, trascurando o dilazionando quell'integrazione che, quando manca, offre il destro a espressioni di violenza e a strumentalizzazioni ad uso terroristico.

Così, tra frustrazioni da un lato e sospetti dall'altro, lo straniero si traduce prontamente nella declinazione della nostra fobia occidentale.

Migrazione indiana

Sono trascorsi all'incirca 30 anni, da quando l'anziana signora Giuseppina, in tutta la sua disarmante ingenuità, vedendo passeggiare pigramente, attraverso le vie del paese, dei bizzarri individui ornati da lunghe barbe e turbanti, esclamava tra lo sgomento e la meraviglia: *"Oddio, sono arrivati i turchi!"*.

Compendiava così, in quella impropria definizione, tutto il turbamento che, attraversando i secoli e la fantasia popolare, aveva animato le passate società al sopraggiungere dei temuti quanto indesiderati "ospiti".

Testimoniava in tal modo, l'ancestrale sospetto non disgiunto da una sana curiosità, nei confronti degli oscuri e non identificati stranieri.

L'attribuzione, seppure errata, per la signora Giuseppina bastava a tratteggiare l'estraneità culturale e - ne era "assolutamente" certa - l'inferiorità morale che immediatamente - a suo dire - balzava in evidenza già dall'astruso abbigliamento.

Tuttavia, quegli esotici individui non si qualificavano come turchi, ma poco importava a Giuseppina per la quale, priva di ogni riferimento geografico, tutto ciò che proveniva da lontano doveva semplicemente essere turco, o qualcosa di simile.

Erano invece quelli, tra i primi indiani che, a seguito della diaspora dal territorio d'origine, facevano meta nella campagna nostrana.

Si calcola infatti, che la vicenda della diaspora indiana nel mondo, distribuita nel tempo, conti circa 30 milioni di migranti, alla ricerca di nuove opportunità nei Paesi occidentali, con una forte concentrazione in Gran Bretagna, negli Stati Uniti e in Canada.

Il flusso migratorio proveniente dall'India invece, che ha interessato anche il nostro Paese, si è rivelato un fenomeno abbastanza recente, risalente alla seconda metà degli anni '80 del '900 e ha visto in qualità di protagonisti indiani prevalentemente di confessione sikh.

La popolazione indiana infatti, si distingue più che per l'identificazione nazionale, per l'adesione alla confessione spirituale d'appartenenza.

Oggi, l'Italia è il secondo Stato europeo, dopo la Gran Bretagna, ad ospitare la più elevata percentuale di indiani, eppure, "i nuovi ospiti" passano quasi inosservati.

L'immigrazione sikh dalla zona del Punjab o Panjab (nord dell'India) è un fatto storico e trova le sue origini nella perdita dell'indipendenza, con la caduta del Regno di Ranjit Singh in Punjab, e la sua successiva annessione al tutorato britannico, nel 1849.

I sikh costituivano e costituiscono tutt'ora, una minoranza all'interno della popolazione indiana.

La prima ondata migratoria avveniva quasi immediatamente, all'inizio del '900, quando i sikh sceglievano di dirigersi verso le numerose colonie britanniche, in cerca di soluzioni lavorative che prevedessero il loro impiego non solamente nel settore agricolo, o nei ranghi dell'esercito, ruoli ai quali erano solitamente destinati.

La seconda ondata diasporica si verificava nel 1947, a seguito della sanguinosa divisione tra India e Pakistan e le loro relative pretese sul Punjab. Così, se l'India diveniva prevalentemente induista e il Pakistan di spettanza musulmana, i sikh reclamavano l'antico territorio punjabo.

La terza ondata migratoria invece, - quella che ha investito anche l'Italia - ha avuto inizio nel 1984, dopo i drammatici avvenimenti della cosiddetta Operazione Bleu Star e l'occupazione del Tempio d'Oro di Amritsar, dove si erano asserragliati alcuni terroristi sostenitori di uno Stato sikh indipendente.

La profanazione del Tempio da parte della polizia e dell'esercito indiano, suscitava un profondo turbamento nella sensibilità del popolo sikh. Il successivo omicidio del Primo Ministro Indira Gandhi, ad opera della sua guardia del corpo di confessione sikh, dava l'avvio ai tragici scontri tra la popolazione civile.

Gli indiani hindu, affiancati da quelli di fede musulmana principiavano una vera e

propria caccia al sikh, che si tramutava in persecuzione e sfociava in atti terroristici causa di migliaia e migliaia di morti.

In un simile dilaniato contesto, numerosi sikh optavano per la migrazione, quale unica soluzione.

Così, anche l'Italia diveniva meta del flusso migratorio sikh, seppure come Paese di seconda scelta, in attesa della possibilità di trasferimento in Nazioni come Gran Bretagna, America o Canada, di tradizionale relazione.

L'approdo sul suolo italiano si rivelava abbastanza semplice, mediante visto turistico, in previsione di una permanenza temporanea.

In Italia, tuttavia, e in particolare nelle regioni settentrionali padane, i migranti indiani riscontravano condizioni favorevoli per progettare un insediamento a più lungo termine, se non addirittura definitivo.

Nella campagna cremonese/mantovana e dell'Emilia, trovavano, in parte nel comparto industriale, ma soprattutto in quello agricolo, la dimensione più confacente alla loro indole. La presenza dei placidi sikh infatti, andava ben presto a costituire nuova manodopera da immettere nei distinti settori economici.

Nel ruolo di bergamini o di operatori rurali, i migranti panjabi contribuivano a rivitalizzare le antiche cascine, impegnati in quelle occupazioni ormai disdegnate dai lavoratori italiani.

La migrazione indiana si inserisce in quella che viene definita mobilità socio-economica, finalizzata al raggiungimento di migliori condizioni di vita e di guadagno.

Se alla base della diaspora indiana, come affermato in precedenza, si riscontrano motivi di ordine politico/civile, è possibile affermare che l'aspetto economico abbia successivamente, preso il sopravvento.

Infatti, non la mancanza occupazionale nel Paese d'origine, ma è la migliore retribuzione economica, a parità di lavoro, a motivare i migranti indiani.

Li ritroviamo così, intenti nelle proprie occupazioni e orgogliosi delle abilità professionali acquisite.

Il lavoro, anche se manuale, (il quale, comunque, non può mai essere disgiunto da quello intellettuale), troppo spesso sottovalutato nella nostra società opulenta, si trasforma ancora, per questi nuovi operatori, in vera e propria opportunità di affermazione sociale e di riscatto.

La globalizzazione in questo senso, mostra il suo aspetto migliore, nel naturale rapporto tra manodopera prestata/equa retribuzione, che avvantaggia sia il lavoratore dipendente che l'imprenditoria.

La politica nostrana, a seguito dell'elevato flusso migratorio di ogni provenienza, proprio in questi giorni, si attarda nella discussione circa la possibilità di limitare la mobilità socio-economica, a tutto vantaggio dell'accoglienza dei profughi, dei rifugiati o quant'altro; come se fosse possibile arrogarsi il compito di classificare bisogni umanitari, reputando una pretesa lussuosa il rifiuto a un'esistenza miserevole.

Una volta di più inoltre, si dimostra avulsa dalla realtà economica delle nostre aziende locali che, private della manodopera straniera, ormai stenterebbero a sopravvivere. E non si affermi con sfacciata arroganza che il lavoratore straniero “rubi il posto” a quello autoctono, non più disposto ad adattarsi per il mancato rispetto delle condizioni contrattuali.

Inoltre, se pubblica disapprovazione (e meno male) sembrano suscitare particolari condizioni di sfruttamento, sbandierate con superficialità dai media, se ne tenga conto all’atto dell’acquisto dei numerosi prodotti reperiti dalla grande distribuzione o dai grandi marchi, a prezzi irrisori, che neppure riescono a coprire il costo alla fonte. Tale forma di speculazione, che si avvale della complicità più o meno consapevole del consumatore, grava sulle spalle dei più umili lavoratori.

La presenza dello straniero nell’attività produttiva comunque, favorisce la sua integrazione anche in ambito sociale; la sua “utilità” lo rende “accettabile”.

È inoltre opportuno affermare, nonostante le opinioni divergenti dei nostri politici, che l’immigrazione regolare contribuisce a finanziare il nostro sistema pensionistico, con un introito annuale di contributi sociali pari a circa 8 miliardi di euro, contro i 3 miliardi restituiti in termini di pensioni o altre prestazioni, con un saldo netto dunque, di 5 miliardi per le casse dell’INPS.

Proprio il Presidente Boeri, poche settimane orsono, durante l’audizione alla Commissione parlamentare d’inchiesta sul sistema di accoglienza migranti, ha affermato che gli immigrati hanno “regalato” all’Italia un punto di PIL di contributi sociali, a fronte dei quali non sono state erogate pensioni.

Per ritornare nello specifico, all’immigrazione indiana, parleremo senz’altro di principata integrazione.

Generalmente tranquilla e laboriosa la comunità sikh, pur conservando fieramente abitudini tradizionali e osservanze religiose, si apre con curiosità e intelligenza, al confronto con la società di adozione.

Senza dubbio, i rapporti ancora a “misura d’uomo” sono forse facilitati nelle modeste dimensioni delle città o dei centri rurali in cui, per motivi di lavoro, tali migranti si ritrovano a vivere.

Anche se la componente autoctona sembra non potersi privare di manifestare la solita ragione di superficialità, irridendo all’esotico e odoroso loro cibo speziato, all’evanescente e variopinto abbigliamento o ai lunghi capelli portati anche dagli uomini raccolti sotto il colorato turbante. Senza stare a considerare in una sorta di presunta superiorità, la meraviglia che di contro, si solleva per i nostri piatti a base di carne bovina, le nostre vaporose permanenti o le nostre eccessive “nudità” esibite in bella evidenza.

Sostenuti da una forte etica comportamentale, i sikh orgogliosamente adottano atteggiamenti dignitosi.

La famiglia costituita per scelta di casta e con il consiglio genitoriale, rappresenta una

istituzione importante. I figli accuditi e non trascurati, sono accompagnati con cura e attenzione anche nel percorso scolastico. La dimensione domestica vede la donna quasi sempre presente. La retribuzione del coniuge infatti, abbastanza corposa in ambito agricolo e l'assegnazione gratuita dell'abitazione in virtù del contratto agrario, favoriscono tale scelta femminile, anche quando in precedenza nel periodo nubolare era inserita nel contesto lavorativo.

L'immigrazione sikh, come avviene solitamente, ha visto dapprima il sopraggiungere degli uomini, in cerca di un'occupazione stabile, che consentisse di seguito, il ricongiungimento familiare.

La padronanza della lingua italiana da acquisire diviene l'arduo scoglio da superare ma, dopo i primi tempi - come afferma il proverbio - si fa di necessità virtù, e l'idioma anche appena "masticato" si trasforma in primo veicolo di integrazione.

I corsi di alfabetizzazione e la scuola nel suo complesso, sono gli strumenti di mediazione che concorrono a determinare i presupposti per un armonioso inserimento nella società adottiva.

Per le donne l'apprendimento della lingua italiana si traduce in un compito più complesso, dal momento che, privilegiando la cerchia domestica, dispongono di limitati rapporti relazionali.

La possibilità di disimpegnarsi comunque, deriva loro dal possesso della lingua inglese, di cui buona parte dei migranti indiani dispone fluentemente.

Anche i bambini in età scolare, con l'approfondimento dell'italiano, esauriscono un'azione mediatica, trasferendo all'interno della famiglia, le acquisite conoscenze della cultura nostrana, le abitudini, o i sapori della tradizione locale che, sebbene di primo acchito, possano apparire alquanto eteroclitici, la pur accennata cognizione, contribuisce a suscitare un sentimento di inclusione.

Fondamentale per i sikh risulta anche l'aspetto religioso.

Il riferimento socio-spirituale della comunità sikh viene rappresentato dal gurdvara, ossia il tempio, luogo di preghiera e di espressione religiosa.

Tuttavia il gurdvara non esaurisce la sua funzione nella dimensione della religiosità condivisa, ma diventa manifestazione di socialità attraverso la cucina comunitaria o langar, dove, durante particolari momenti sacrali o di necessità, la preparazione del pasto comune e gratuito, favorisce la socializzazione familiare, l'apertura e l'accoglienza dell'altro, anche se d'appartenenza confessionale differente.

Il gurdvara si traduce anche nel luogo di rappresentanza della comunità sikh rispetto alle Istituzioni del Paese ospitante.

È sempre nel gurdvara che si allacciano o riaffermano relazioni parentali e l'immigrato può ritrovare la dimensione affettiva e valoriale.

In aggiunta, sempre nel tempio si raccolgono fondi utili alla collettività o per i bisogni del singolo; qui si pianificano i flussi migratori, determinando in tal modo i percorsi di insediamento sul territorio di adozione. È la medesima comunità infatti,

a favorire e a gestire la collocazione dell'immigrato in ambito lavorativo. Prova ne è che non si vedono appartenenti alla comunità indiana bighellonare a zonzo, per le nostre vie cittadine.

La disposizione all'incontro che si riscontra nella comunità indiana è senza dubbio favorita dalla necessità di relazione inclusa nella spiritualità sikh. Il sikhismo infatti, prevede un rapporto diretto tra uomo e Dio, ma non concepisce l'esistenza come questione privata, bensì come dimensione collettiva, costantemente indirizzata all'altro, in piena sintonia con il mondo naturale. È forse proprio questa sorta di spiritualità unita a una placida laboriosità a favorire, almeno generalmente, una tranquilla convivenza.

La preoccupazione maggiore che tormenta gli immigrati indiani, è rappresentata dall'eventualità di non ottenere il permesso di soggiorno, di vedere in tal modo annullati con i propri sacrifici anche i propri sogni, fra i quali, per molti di loro che da quasi tre decenni risiedono in Italia, o per le seconde generazioni, primeggia quello di "sentirsi a casa" e di non essere più considerati semplicemente come "ospiti".

Il nostro timore invece, tenuto a bada dall'avvertita utilità della loro presenza, è quello di dover cedere e condividere le "comodità" di una società opulenta, ben oltre le sue possibilità.

Elenco pubblicazioni precedenti

Il Gruppo Antropologico Cremasco

Il Gruppo Antropologico Cremasco da quarant'anni raccoglie informazioni e notizie su Crema e i paesi del cremasco, cercando di ricostruire la cultura, che non è solo pensiero, ma vita di coloro che sono passati su questo territorio, lasciandovi segni e testimonianze. Viene usato soprattutto il metodo della storia orale, che permette di ricostruire circa un secolo di vicende, attraverso i ricordi dei protagonisti, ma si utilizzano anche documentazioni di altro tipo provenienti da archivi e da famiglie, fra cui un particolare posto assumono le fotografie.

La documentazione raccolta, ripensata e rielaborata, approfondita e interpretata dà poi luogo alla pubblicazione annuale di libri monografici, che illustrano un aspetto peculiare della nostra gente; quasi sempre al testo si accompagna una mostra fotografica che testimonia la situazione attuale.

I documenti vengono poi affidati al Museo di Crema che li raccoglie nel suo archivio.

Mostre e iniziative editoriali del Gruppo Antropologico Cremasco

- 1983** *Arte e religione popolare nel Cremasco*, Quaderni di Provincia Nuova, Cremona.
 * Allestimento della mostra fotografica omonima presso la Sala Pietro da Cemmo.
 * *Per una ricerca antropologica*, articoli apparsi su *Insula Fulcheria* XIII, pp. 85.
- 1984** *Immagini della morte nel Cremasco*, Ed. Leva Artigrafiche in Crema.
 * Allestimento della mostra omonima presso la Sala Pietro da Cemmo.
 La fiera di S.Maria, Ed. Leva Artigrafiche in Crema.
- 1985** * *Articoli Indicazioni per una ricerca antropologica e Proposte per l'attività scolastica di ricerca*, in *Insula Fulcheria*, XV, pp. 111.
- 1986** *Ex Voto a Crema. Esperienza religiosa, arte e storia in una pratica popolare*, Ed. Leva Artigrafiche in Crema.
 * Allestimento dell'omonima mostra presso la Sala A. Cremonesi del Centro Culturale S. Agostino di Crema.
- 1987** *La cascina cremasca*, Ed. Leva Artigrafiche in Crema.
 * Allestimento dell'omonima mostra presso la Sala A. Cremonesi del Centro Culturale S. Agostino di Crema
- 1989** *I Santi nel Cremasco*, Ed. Leva Artigrafiche in Crema.
 * Allestimento dell'omonima mostra presso la Sala A. Cremonesi.

- 1990** *I mulini nel Cremasco*, Ed. Leva Artigrafiche.
* Allestimento dell'omonima mostra presso la Sala A. Cremonesi.
- 1991** *Crema: analisi di una società semplice. Nel centenario di mons. Francesco Piantelli*, Ed. Leva Artigrafiche in Crema.
- 1992** *Il mondo dell'osteria*, Ed. Leva Artigrafiche in Crema.
* Allestimento della mostra fotografica omonima, presso la Sala A. Cremonesi.
- 1993** *Mestér cremàsçh*, Ed. Leva Artigrafiche in Crema.
* Allestimento dell'omonima mostra presso la Sala A. Cremonesi.
- 1995** *L'immagine di Crema*, 1° volume: *La città*.
L'immagine di Crema, 2° volume: *La gente*.
Ed. Leva Artigrafiche in Crema.
- 1996** *La ferrovia e le attività economiche a Crema nel tempo*, Tip. Uggè in Crema, in collaborazione con il Comitato Soci Crema Coop Lombardia.
* Allestimento della mostra fotografica "Le attività economiche nel Cremasco nel tempo", presso la Sala Pietro da Cemmo.
- 1998** *Le nòste pastóce*, Tip. Uggè in Crema.
- 1999** *La fiaba cremasca*, Tip. Uggè in Crema.
- 2000** *Quando i nonni erano bambini*, Ed. Leva Artigrafiche in Crema.
* Allestimento dell'omonima mostra presso la sala A. Cremonesi.
- 2001** *Crema a tavola: ieri e oggi*, Ed. Leva Artigrafiche in Crema.
- 2002** *Crema a tavola: le parole e gli spazi*, Ed. Leva Artigrafiche in Crema.
- 2003** *Amos Edallo e il museo di Crema*, Ed. Leva Artigrafiche in Crema.
Il giuoco del calcio a Crema, Volume 1°, in collaborazione con i Veterani Calcio Crema/Pergo, Ed. Grafin.
* "Album di famiglia", *magazine* del Nuovo Torrazio del 13/12.
* Allestimento della mostra e convegno "Rimacinando i mulini. Le acque nell'economia cremasca", 11-13 novembre presso il Centro Culturale S. Agostino Crema, in collaborazione con i Soci Crema Coop Lombardia.
- 2004** *La úcia dal casül*, Centro Editoriale Cremasco Libreria Buona Stampa, Crema.
* Allestimento mostra "Per torri e per giardini", in collaborazione con Istituto Italiano dei Castelli e Pro Loco Crema.

- 2005** *Il Liberty a Crema*, Ed. Leva Artigrafiche in Crema.
Quàtre vèrs metìt ansèma, isé a la buna per parlà da Crèma, *Poesie dialettali di Piero Erba*, Centro Editoriale Cremasco Libreria Buona Stampa.
- 2006** *Finalpia. Storia e storie della colonia cremasca*. In collaborazione con il Centro Ricerca Alfredo Galmozzi, Ed. Grafin, Crema.
- 2007** *Campane e campanér. Rintocchi di storia cremasca*, Centro Editoriale Cremasco Libreria Buona Stampa.
- 2009** *I Campanili della Diocesi di Crema*, Ed. Leva Artigrafiche in Crema.
* Allestimento mostra in collaborazione con Istituto Italiano dei Castelli e Pro Loco Crema, presso Museo Civico di Crema, dal 25 al 31 maggio.
- 2010** *Santa Lucia: mito, tradizione, devozione*, Ed. G&G.
Folcioni. Tra storia e cronaca, in collaborazione con il Centro Ricerche Alfredo Galmozzi, Ed. Grafin Crema.
- 2011** *Le Torri nel Cremasco*, Ed. G&G.
Il gioco. Significati etnici e tradizioni locali, Ed. G&G.
- 2012** *Carla Maria Burri: l'Egitto mi ha aperto le braccia*, Ed. G&G.
- 2014** *Luoghi della memoria. Cimiteri e museo diffuso*, Ed. Franco Rossi.
- 2015** *Le mura di Crema*, in collaborazione con il Gruppo FAI di Crema e il Rotary Club Cremasco San Marco, Ed. Franco Rossi.
Tradizione e modernità, da Crema al mondo, Ed. Franco Rossi.
- 2016** *Tribù metropolitane, i gruppi a Crema*. Ed. Streelib.

*Un ringraziamento particolare
a*

**POPOLARE CREMA
PER IL TERRITORIO**

per il gentile contributo alla realizzazione del volume.

Stampa: Franco Rossi
Castelleone (CR)
Finito di stampare nel mese di ottobre 2017

