

**IVAN ILLICH**

***“LE PACI DEI POPOLI”***

*Una rivisitazione del pensiero del grande intellettuale*

LUCCA, PALAZZO DUCALE, 13-14 GIUGNO 2003

I TESTI RACCOLTI IN QUESTO LIBRO SONO IL FRUTTO DI UN LAVORO PER METTERE INSIEME PERSONE PROVENIENTI DA TUTTO IL MONDO IN OCCASIONE DEL PRIMO SIMPOSIO IN ONORE DELL'OPERA E DELLA VITA DI IVAN ILLICH. PER DUE LUNGI, CALDI GIORNI D'ESTATE, NEL GIUGNO 2003, AMICI E ALLIEVI DI IVAN SI SONO RIUNITI A COLORO CHE LO AVEVANO INFLUENZATO E A COLORO CHE ERANO STATI INFLUENZATI DAL SUO PENSIERO, PER COSTRUIRE INSIEME UNA COMPLESSA TRAMA DI RIFLESSIONI E DI ESPERIENZE, ISPIRATE ALLA LEZIONE DEL GRANDE MAESTRO.

## **PREFAZIONE**

*In un tiepido pomeriggio toscano del settembre 2002, in un appartamento annidato sulle colline verde-blu di Fiesole, Ivan Illich accolse l'invito di Aldo Zanchetta a venire in visita e a parlare nella città di Lucca. Ivan non era troppo incline a tenere incontri pubblici quell'anno. D'altra parte, era una sua caratteristica quella di rispondere, anche contro le sue inclinazioni, alla chiamata di chi incontrava. Accettando l'invito di Aldo, Ivan visitò Lucca per la prima volta. Onorando l'ospitalità dei suoi cittadini, Ivan regalò a Lucca quello che, retrospettivamente, fu il suo ultimo discorso pubblico. È giusto parlare di strana combinazione di un ultimo discorso pubblico in un posto visto per la prima volta se colui che parla è un pellegrino. E coloro che furono testimoni dell'inusuale bellezza delle sue parole quella sera a Palazzo Ducale, non dovranno mai dimenticare che furono inconsapevoli destinatari dell'ultimo dono pubblico di un pellegrino.*

*So che Ivan considerò quella sera a Lucca una benedizione inaspettata: l'amichevole accoglienza di Andrea Tagliasacchi e di Rossana Sebastiani; lo stretto abbraccio dei molti cittadini desiderosi di incontrarlo, ascoltarlo e porgli domande; intorno, una città le cui vecchie mura di pietra e gli imponenti portali ancora in parte influenzano la vita al loro interno; la breve conversazione ricca di buoni auspici davanti a un bicchiere di Cinzano in una piazza piena di bambini saltellanti, madri che passeggiavano, e uomini e donne vecchi e curvi che si informavano sulle notizie del giorno - tutto questo e altro lasciò su di lui un'impressione duratura.*

*Tornando a casa dichiarò che, se avesse potuto, sarebbe tornato a Lucca.*

*Non era, comunque, soltanto la devozione di un allievo verso il suo maestro che mi spinse ad appoggiare gli sforzi di Aldo per organizzare un simposio in onore di Ivan. Durante i pochi mesi della nostra conoscenza sono arrivato a fidarmi di Aldo Zanchetta. Sebbene ritenessi quasi incredibile che un fortunato/inaspettato incontro potesse portare a una amicizia intensa e duratura, gli credetti quando disse che aveva intenzione di aprire il Centro di Documentazione "Ivan Illich" alla Scuola per la Pace di Lucca. Gli credetti quando disse che voleva organizzare il primo simposio in onore del lavoro e della vita di Ivan.*

*I testi raccolti in questo libro sono il frutto dell'appassionato lavoro di Aldo per mettere insieme persone provenienti da tutto il mondo e dall'Italia in occasione di questa celebrazione nel giugno 2003. Per due lunghi, caldi giorni d'estate, amici e allievi di Ivan si unirono a coloro che lo avevano influenzato e a coloro che erano stati influenzati dal suo pensiero, per costruire insieme una complessa trama di riflessioni, di materiali, di suggestioni diversi.*

*Lascio a voi, lettori, il piacere di scoprire e gustare di questi frutti a vostro piacimento.*

**Sajay Samuel**

## INTRODUZIONE

La decisione personale in un mondo dominato dalla comunicazione: questo era stato il titolo scelto da Ivan Illich per la sua conversazione di apertura del nuovo ciclo di incontri della Scuola per la Pace della Provincia di Lucca il 2 ottobre 2002. Nell'accettare l'invito, avendo saputo che la riflessione sull'informazione era uno dei due temi centrali dell'anno, aveva formulato lui stesso il titolo e aveva promesso che sarebbe stato l'inizio di un lavoro di riflessione cui avrebbe dedicato i tre anni successivi e sul quale avremmo potuto lavorare insieme. Partendo da Lucca aveva fatto una promessa: «Vi invierò a breve tre testi, elaborati con alcuni collaboratori, che dedicherò a questa Scuola della Pace con le cui tematiche mi trovo in consonanza». Alcuni giorni dopo ci aveva chiamato da Firenze per annunciarci che uno dei tre lavori era praticamente pronto e che lo avrebbe consegnato, assieme agli altri due, a dicembre, quando aveva programmato di tornare in Toscana, dove stava accarezzando il sogno di stabilirsi. Con noi aveva intessuto subito un rapporto caloroso di comunicazione e si riprometteva di continuarlo, lui che da molti anni lesinava gli incontri pubblici e le conferenze. Lucca è stata la sede della sua ultima apparizione in pubblico, e non potremo dimenticare presto questa occasione privilegiata di averlo avuto fra noi. Prima dell'incontro a Palazzo Ducale aveva voluto passeggiare un po' per Lucca, città ove aveva passato una notte in tempo di guerra mentre accompagnava verso un paese neutrale un militare tedesco che aveva obiettato.

Non sappiamo se dalle sue carte potremo far recuperare quanto ci stava preparando, ma in occasione dell'incontro ci aveva suggerito di tradurre e leggere un lavoro di una sua collaboratrice sul tema che avrebbe trattato, lavoro che abbiamo stampato fra i quaderni della Scuola. E questo era uno dei tre documenti. La morte doveva coglierlo nel sonno, il 1° dicembre scorso. Appena due giorni prima aveva parlato per telefono con Don Achille Rossi, che abbiamo ricevuto dopo di lui alla Scuola per la Pace e che era stato il tramite per il suo invito a Lucca, il quale gli aveva telefonato per ringraziarlo di avere rinviato corretto il testo trascritto della conferenza tenuta a Città di Castello, testo apparso nel volume Il ritorno della guerra (che riporta anche gli interventi di Giulietto Chiesa, Rodrigo Andrea Rivas, Raniero La Valle e Alex Zanotelli). A Don Achille aveva annunciato di avere contratto un'infezione, ma non sembrava preoccupato.

Vogliamo trascrivere, per ricordarlo, alcune parole dal discorso di apertura in occasione del primo incontro dell'Asian Peace Research Association a Yokohama dal titolo "Le Paci dei Popoli" e riportata nel libro Nello specchio del passato.

«A me sembra che la pace dei vari popoli sia tanto diversa quanto la loro poesia. Perciò tradurre la pace è un compito difficile quanto tradurre la poesia.(...)In ciascuna area culturale la pace ha un significato diverso al centro e alla periferia. Al centro l'accento cade sul 'mantenere la pace'; alla periferia la gente spera di essere 'lasciata in pace'. Nel corso di tre cosiddetti 'decenni dello sviluppo', quest'ultimo significato, la pace del popolo, è stato sconfitto. Questa è la mia tesi principale: dietro il velo dello 'sviluppo' si è scatenata una guerra mondiale contro la pace del popolo. Nelle regioni del mondo sviluppate oggi non resta più un gran che della pace del popolo. Io credo che dei limiti allo sviluppo economico, proposti da un movimento di base, siano la principale condizione perché la gente possa ritrovare la propria pace».

Era il 1° dicembre 1980!

**Aldo Zanchetta**

## CONVERSAZIONI ATTORNO ALLA TAVOLA

di Samar Farage

*«All'uomo che cavalca lungamente per territori selvaggi viene il desiderio di una città. Finalmente giunge a Isidora, città dove i palazzi hanno scale a chiocciola incrostate di chioccioline marine, dove si fabbricano a regola d'arte cannocchiali e violini, dove quando il forestiero è incerto tra due donne ne incontra sempre una terza, dove le lotte dei galli degenerano in risse sanguinose tra gli scommettitori. A tutte queste cose egli pensava quando desiderava una città. Isidora è dunque la città dei suoi sogni: con una differenza. La città sognata conteneva lui giovane: a Isidora arriva in tarda età. Nella piazza c'è il muretto dei vecchi che guardano passare la gioventù; lui è seduto in fila con loro. I desideri sono già ricordi».*  
(Italo Calvino, *Le città invisibili*)

A Firenze l'autunno scorso, per un'ora al giorno, la voce di Ivan rileggeva queste righe, ancora e poi ancora, nello sforzo di insegnarmi la lingua italiana. Pensava che memorizzare queste belle parole mi avrebbe portato ad amare un linguaggio col quale egli si trovava perfettamente a suo agio. Un linguaggio che nei suoi ritmi e nei suoi suoni riecheggiava profondamente il suo desiderio ardente delle acque azzurre dell'Adriatico e delle verdi colline punteggiate di olivi, il paesaggio della sua fanciullezza.

Oggi la sua voce accompagna ancora sommessamente queste righe di Calvino, ma i suoi occhi scintillanti e il suo sorriso benevolo non sono qui per perdonare i miei errori. Io oggi mi azzardo a parlare italiano non solo perché credo che Ivan avrebbe insistito che io non gettassi ombre sul rispetto che ho per voi, ma anche come un omaggio ai suoi sforzi per insegnarmi.

Ivan non è qui fisicamente, ma penso che per molti di noi che lo hanno conosciuto bene, egli è, in qualche modo, vicino, con il suo sorriso garbato, con i suoi piedi immersi nelle acque del Lete che lava le memorie dai piedi dei defunti e le trasporta nella piscina di Mnemosine dove i poeti possono incontrarle.

Sono grata a Lei, Presidente Tagliasacchi, ad Aldo Zanchetta e alla città di Lucca per quest'occasione di celebrare la memoria e il lavoro di Ivan Illich e di ricordare e onorare un maestro e amico. Il mio nome è Samar Farage. Per oltre dieci anni ho avuto il privilegio di essere parte della piccola cerchia di amici - molti dei quali sono qui oggi - che hanno vissuto, viaggiato e studiato con Illich.

Oggi voi date il nome di Illich al vostro Centro di Documentazione presso la Scuola per la Pace nella città di Lucca, in Toscana. È giusto che il suo nome sia ricordato per la prima volta qui, perché lui aveva desiderato trascorrere i suoi ultimi anni in Toscana.

Ivan si impose all'attenzione del pubblico attraverso il Centro di Documentazione Interculturale di Cuernavaca, in Messico, quaranta anni or sono. Sembra pertanto fondato il fatto che voi ora inaugurate questo Centro di Documentazione nel suo nome.

Ogni lettore di Illich - questo consumato bibliofilo - resta stupito dalla sua cultura, dalla sua padronanza tanto vasta nel campo culturale. Le sue bibliografie, che egli diffuse generosamente fra i suoi amici, erano tesori di indagini accurate sui linguaggi, sulle epoche storiche e sulle tematiche più disparate. Ed è più di una coincidenza che il Centro che voi oggi inaugurate faccia parte della Scuola per la Pace. Ivan scrisse di avere cercato per trent'anni il nome di ciò che voleva promuovere e che questo nome era "pace".

Stamani desidero parlare di un tema che fu fondamentale nella vita, nel pensiero, negli scritti di Ivan, sebbene ciò non fu spesso rilevato: come nutrire e coltivare il terreno per l'amicizia, la capacità di stare di fronte l'un l'altro in un mutuo impegno per la verità.

In questa breve conversazione posso aprire uno squarcio sull'importanza che egli affidava all'amicizia e su come lui la praticasse attraverso la conversazione attorno a una tavola.

Illich descrisse la propria vita come un pellegrinaggio assieme ad amici. Riflettendo su ciò che aveva la più profonda importanza per lui, lo esprime con la sua sorprendente semplicità: ricercare un sapere disciplinato e impegnato assieme a un gruppo di amici che si stimassero reciprocamente. Egli si chiedeva: «Come posso io vivere in un mondo nel quale sono nato, il mondo in cui sperimento sempre più di essere come racchiuso in una specie di prigione? Come posso essere onesto con tutti quelli che stanno davanti a me? Come posso mantenere uno spazio aperto quando mi trovo in faccia e sotto lo sguardo dell'altro mentre l'altro si scopre di fronte a me e nel mio sguardo?».

Alla luce di questi interrogativi la sua critica della modernità e della tecnologia raggiunge una nuova coerenza e chiarezza: il dono e la sorpresa costituiti dall'Altro possono apparire solo quando questo spazio è aperto. L'immediatezza, l'intimità e la libertà del mio incontro con l'altro è ostacolata e anche resa impossibile da ciò che egli definì, una volta, come strumenti non-conviviali: per esempio, dalle scuole che confezionano l'apprendimento e che selezionano la gente; dalle diagnosi che prevengono l'arte di curare e di soffrire; dalle professioni che determinano i bisogni dei loro clienti; dagli schermi che separano te da me. Il problema di come essere onesti con chi ci è di fronte è centrale, perché l'etica, in un mondo privo di *ethnos*, può radicarsi soltanto nelle mie relazioni con qualcuno, relazioni non guidate da una acritica sottomissione a leggi positive e a norme astratte.

Ivan era capace di percepire in maniera unica come gli strumenti moderni deformano e distorcono le percezioni sensoriali, perché egli era un vecchio stregone.

Era solito dire: «Io sono uno 'zaunreiter' (in tedesco) che è un vecchio nome per indicare lo stregone. Con una gamba mi appoggio sul terreno a me domestico della tradizione della filosofia cattolica, nella quale più di due dozzine di generazioni hanno devotamente coltivato un giardino i cui alberi sono stati accuratamente innestati sui germogli greci e romani. L'altra gamba, quella che dondola all'esterno, è appesantita dal fango rappreso e profumata dalle erbe esotiche che ha calpestato». In un'altra occasione egli si descrisse come uno xenocristallo, cioè una inclusione estranea rispetto alla roccia nella quale è incorporata, o come un pensatore *extra-vagante* (da extra-vagare), cioè "colui che cammina al di fuori".

Ivan si sentì estraneo in un mondo dove sempre più le nostre sensazioni e i nostri pensieri sugli altri e su noi stessi sono deliberatamente progettati e costruiti. Stranamente, ciò non lo condusse a estraniarsi dal mondo, bensì a vivere in esso con coraggio e trasparenza. In questo deserto moderno la sua ricerca della verità, *philosophia*, era orientata da e nel servizio della *philia*, l'amicizia. In questo imitava il suo maestro e amico del XII secolo, il filosofo Ugo di San Vittore che aveva detto: «Poiché io ero uno straniero io ti ho incontrato in un paese sconosciuto, ma il luogo non era veramente ignoto perché io vi ho incontrato dei fratelli. Io non so se prima feci degli amici o se prima fui fatto amico, ma vi incontrai la carità e amai tutto ciò; e non potei stancarmene perché questo era dolce per me, e ne riempi il mio cuore, e fui triste perché il mio cuore poteva contenerne così poco. Non potei accogliere interamente ciò che vi era, ma ne presi quanto potei. Così accettai ciò che potei e caricato da questo prezioso dono non sentii fardello alcuno, perché il mio cuore colmato mi sosteneva. E ora, dopo un lungo viaggio, trovo il mio cuore ancora ardente, e nessuno dei doni è stato perso; poiché la carità non ha termine».

La questione di come relazionarsi con gli altri richiama la questione di Dio come ciò che è appropriato, giusto e armonioso. Tale questione non può trovare risposta nelle scuole e nelle università, che storicamente sono state fondate sulla separazione della vita ascetica e sensoriale dalla ricerca critica intellettuale, delle consuetudini del cuore da quelle della mente. In effetti, tale forma di apprendimento istituzionalizzato è quasi il

nemico dell'apprendimento del come vivere virtuosamente con l'altro. Esso contribuisce invece ad approfondire l'indifferenza sterile e priva di senso verso l'Altro e verso la realtà.

Le università sono divenute freddi laboratori dove la natura assoluta di Dio è stata rimpiazzata da calcoli relativi di valori positivi e negativi. In quanto tali le università hanno eroso la nostra capacità di pensare, il nostro senso comune come la nostra guida verso ciò che è più giusto e proporzionato, ciò che i greci chiamano *mesotes* o "terre di mezzo".

Il senso comune, il nostro primo organo di giudizio, era una facoltà fisica che Aristotele situava nel cuore e i filosofi medievali nella cavità anteriore della testa. Storicamente il senso comune o *sensus communis* era la via di passaggio fra i sensi esterni e i sensi interni. Era il sito del linguaggio comune e proporzionato dei sensi prima del passaggio alla sfera intellettuale. Conoscere era innanzi tutto la comprensione sensitiva della parola.

Con la moderna filosofia tale visione è stata rovesciata. La percezione per mezzo dei sensi è stata messa in discussione, la mente e il corpo sono stati separati e la gente crede in ciò che è stato primariamente costruito in modo astratto nella mente. L'affermazione generatrice della modernità è di Cartesio: «Penso, dunque sono». Questa posizione moderna è riassunta dalla disincarnazione e dalla spersonalizzazione che Ivan ha combattuto.

La critica di Illich della Scuola, dell'Università e delle Istituzioni fu dunque una critica del loro potere di distruggere la nostra capacità di vivere dignitosamente l'uno con l'altro. All'inizio, in mancanza di meglio, dette il nome di "ricerca popolare" alla ricerca disciplinata della verità fuori delle Istituzioni.

Egli contrappose la "ricerca o scienza per la gente" condotta nelle università, alla "scienza della gente": un tipo di ricerca che non è sponsorizzata da clienti istituzionali, non pubblicata in prestigiose riviste accademiche e senza molto valore per il supermarket. Tale ricerca, condotta da soli o in piccoli gruppi, ha un'attinenza diretta con chi vi si è impegnato e trasforma direttamente il modo di essere e di vivere la relazione con l'altro. Essa consente la conversazione amichevole e conviviale.

Illich affermò: «L'ospitalità erudita e gratuita è il solo antidoto alla posizione di una furbizia mortifera acquisita nella ricerca di una conoscenza obiettivamente garantita». Egli la definì "conversazione attorno alla tavola", poiché cosa vi è di meglio di una tavola per consentire agli ospiti e all'ospitante di sedersi generosamente uno di fronte all'altro in una ricerca comune? La tavola è un'occasione per l'incontro di amici impegnati in serie ricerche su temi che hanno un'influenza diretta su come vivere, sull'impegno quotidiano, sulla pratica garbata piena di gioia. Dovunque egli arrivava veniva approntata la tavola: l'ospitante avrebbe invitato gli ospiti a varcare la soglia per disporsi intorno alla tavola dove altri erano già riuniti, a un posto che era personale senza essere privato. Questa ospitalità aperta e generosa era simbolizzata da una candela accesa nel mezzo della tavola: una fiamma come segnale per un terzo che avesse potuto bussare alla porta. Non vi erano regole stabilite ma persone amiche che condividevano una zuppa, con l'assicurazione che la tavola era aperta, i piatti lavati, e la zuppa allungata per gli ultimi arrivati. Questo *studium* era un cenacolo (*convivium*).

La conversazione attorno alla tavola era prolungata ma disciplinata. Il rigore richiesto da Illich implicava una *askesis*, un allenamento nell'arte di pensare e di vivere virtuosamente, tanto da divenire una seconda natura. Essa implicava la coltivazione di una *hexis*, una posizione nel mondo. La *askesis* dell'amicizia comportava anche la pratica rigorosa di abitudini mentali in armonia con le abitudini del cuore. Egli spesso parlava, come i padri Cappadoci, della *nepsis*, la vigilanza dei sensi dalle lusinghe delle immagini e dei prodotti al fine di purificarle e addolcirle. Per un aristotelico tutti i sensi convergono nel cuore. Perciò, per non contaminare il cuore, si dovrebbero sorvegliare gli occhi per evitare i fantasmi delle illusioni ottiche; si dovrebbe liberare il senso dell'olfatto per inalare l'altro; si dovrebbero affinare le orecchie per ascoltare armonie nelle parole degli amici.

L'amicizia era una pratica permanente che coltivava una credibilità reciproca, il rispetto, l'impegno. Egli talvolta mi sorrideva, con imbarazzo, e diceva una semplice espressione: «Dimmi cosa devo fare e ti ubbidirò».

Per noi moderni, l'obbedienza è un concetto strano e un pesante fardello; per Illich la fedeltà fra amici implicava una obbedienza reciproca.

Nella sua conversazione con Cayley, spiegava: «L' obbedienza nel senso biblico significa ascolto privo di ostacoli, incondizionata disponibilità ad ascoltare, disponibilità senza riserve a essere sorpresi dalle parole dell'Altro... Quando io domino il mio cuore, la mia mente e il mio corpo io arrivo a essere sottomesso all'altro. Quando ascolto senza prevenzioni, rispettosamente, coraggiosamente, con la disponibilità di assumere l'altro come una sorpresa radicale, faccio qualcosa di più. Io mi piego, mi chino sopra la totale alterità di qualcuno. Ma rinunzio cercando i ponti fra l'altro e me, riconoscendo il mare che ci separa. Sporgendomi su questo abisso divengo consapevole della profondità della mia solitudine e capace di sopportarla nella luce della sostanziale somiglianza fra l'altro e me. Tutto ciò che mi raggiunge nell'altro è la sua parola, che io accetto sulla fiducia. Ma attraverso la forza di questa parola, ora posso pensare a me stesso mentre passeggiavo sulla superficie senza essere sommerso dal potere istituzionale...».

Ivan fu un modello esemplare di tale completa disponibilità. Ognuno che lo ha incontrato ricorda la sua totale presenza di corpo e di mente nella devozione agli amici.

La ricerca filosofica in compagnia di amici implica la critica di ogni cosa che ha reso la vita non-filosofica, ogni cosa «che castra e sterilizza il cuore e indebolisce le sensibilità etiche». L'affinamento di queste abitudini mentali implica come prima cosa un distanziamento dalle certezze del presente, o un'estraniamento da ciò che è familiare e assunto come garantito. Questo distanziamento è necessario, pensava Ivan, per liberarsi dalle percezioni e dalle credenze deformanti. Egli impiegava gli studi storici come percorso per realizzare questa distanza e spesso ancorava se stesso nello studio del dominio del cambiamento delle parole: attraverso l'ascolto dei loro suoni e la messa a nudo della loro storicità, Ivan fece tremare le fondamenta dei moderni pregiudizi. Soleva dire che anche i verbi hanno la loro storia: nell'età dell'automobile, passeggiare diviene una attività diversa; nell'età dell'immagine, la vista cambia; nell'età dello schermo il leggere non significa più ciò che era per i filosofi del XII secolo.

Per conoscere meglio noi stessi, indebolendo le nostre certezze, Illich raccomandava una storiografia descritta splendidamente da uno dei suoi amici, Ludolf Kuchenbuch, come un «granchio che si trascina attraverso il paesaggio della passata innocenza». Quando, disturbata da un pericolo, la maggior parte degli animali fa dietro front e corre via, il granchio invece indietreggia lentamente mentre i suoi occhi sporgenti restano fissi sull'oggetto da cui fugge: il recupero del passato richiede di non dimenticare mai il pericolo presente. Le escursioni storiche di questo genere erano richieste da Illich non solo per distanziarci, ma anche per proteggerci dai sentimentalismi eccessivi e dalle esagerazioni apocalittiche. Egli insisteva su una lucida rinuncia delle fantasie del potere di cambiare il mondo. Invece del sentimento della responsabilità dei problemi del mondo Illich raccomandava un atteggiamento di vigile speranza. Ricordo il suo raccontare, come una parabola, il coraggio del suo amico Helder Camara, un vescovo brasiliano vissuto sotto la dittatura che, quando gli fu chiesto come facesse fronte agli orrori delle atrocità cui aveva assistito, rispondeva: «Voi non dovete mai cedere. Fin tanto che una persona è viva, da qualche parte sotto la cenere c'è un residuo di brace e il nostro totale impegno è di soffiare con molta attenzione... voi vedrete se si illumina. Non dovete preoccuparvi se prende fuoco nuovamente o no. Tutto quello che dovete fare è soffiare».

Per Illich, tutto ciò che noi possiamo fare è portare una candela nel buio, essere una candela accesa, sapere che siamo questa fiammella nel buio.

Vi ho detto all'inizio di questa conversazione che Ivan scelse la parola "pace" per descrivere o spiegare ciò in cui sperava e per cui lavorò durante tutta la sua vita. Lo ha spiegato magnificamente nel suo testo *La cura della cospirazione*, sul quale mi soffermo ora. Ivan sosteneva che ogni circolo di amici genera la sua propria aura, la propria atmosfera. Atmosfera è il "profumo", l'effluvio che promana da ogni tavola, ogni riunione, la sua unica e

personalizzata qualità. Ogni luogo ha un profumo e anche in Germania si può dire: «Posso sentire bene il tuo profumo»; e si può anche dire al proprio amico: «Posso sentirti». L'atmosfera può sorgere solo quando le persone si pongono di fronte nella fiducia reciproca. Dopo trenta anni di riflessione e di studio, trovò che la parola *pax* o "pace" era la più conveniente per denominare questa atmosfera, o aura, creata da un cenacolo di amici impegnati in studi comuni orientati verso una reciproca responsabilità e fedeltà. Ripercorrendo la particolare natura storica della fondazione delle comunità in Europa, egli concluse che la pace non fu mai una condizione astratta ma fu, per ogni comunità, la cura attenta del proprio spirito nella sua specificità. Questo spirito era suggellato dalla *conspiratio* o *osculum*: il bacio bocca a bocca o la condivisione del respiro, questa condivisione l'un l'altro del respiro e la loro unione in un clima di gioia che i membri di una comunità chiamavano "chiesa". Verso l'anno 300 *pax* divenne una parola chiave nella liturgia cristiana per camuffare la natura scandalosa dell'*osculum*. Le strade europee della pace sono sinonimo di questa incorporazione somatica fra uguali nella comunità.

L'atmosfera del *convivium* di Illich era quella di una *sobria ebrietas*, una sobria ebbrezza: studio gradevole, garbata allegria e lettura incarnata. In ciò egli seguiva il consiglio del suo maestro Ugo di San Vittore, che si contrappose a centinaia di anni di cristianesimo che rifuggiva la carne e la risata che possono distrarre e incoraggiò i suoi monaci insegnanti a ricercare la gioia, «perché gli impegni gravosi sono affrontati più facilmente e con più impegno quando sono mescolati al buon umore».

Per i suoi amici e per me, il dono della sua amicizia è stata la candela nel buio. Io e Ivan non abbiamo terminato di leggere insieme Calvino, ma la scelta del percorso descritto nelle ultime righe del libro non sarebbe stata chiara senza di lui: «*L'inferno dei viventi non è qualcosa che sarà; se ce n'è uno, è quello che è già qui, l'inferno che abitiamo tutti i giorni, che formiamo stando insieme. Due modi ci sono per non soffrirne. Il primo riesce facile a molti: accettare l'inferno e diventarne parte fino al punto di non vederlo più. Il secondo è rischioso ed esige attenzione e apprendimento continui; cercare e saper riconoscere, chi e cosa, in mezzo all'inferno, non è inferno, e farlo durare e dargli spazio*».

(Marco Polo a Kublay Khan; Italo Calvino, *Le città invisibili*).

È mia speranza che questo Centro di Documentazione, che ora porterà il nome di Ivan Illich, sia in qualche modo un luogo nel quale possa fiorire l'aura della pace.



## **IVAN ILLICH E IL PROBLEMA DELLE RADICI**

*di Giannozzo Pucci*

Un crocevia fondamentale nella vita di Ivan è il giorno in cui, a dodici anni, dice: «Diventai vecchio a un tratto definitivamente. Fino a quel momento era stata una certezza assoluta per me che un giorno avrei dato dei bambini all'antica torre di famiglia sull'isola dalmata dei miei antenati. Dopo quella passeggiata solitaria mi parve impossibile. Ciò accadde due giorni prima dell'annessione dell'Austria alla Germania e prima che Hitler mandasse tutti i matti del Reich nelle camere a gas».

Simili fatti, percepiti nell'aria da Ivan prima che si verificassero, hanno determinato una tale spaccatura nelle radici culturali dell'Europa da colpire anche la percezione del corpo fisico e tutto l'immaginario dell'identità profonda di Ivan come metafora nostra. È successo qualcosa di simile a quegli indios fatti uscire dalla foresta amazzo-

nica e rinchiusi nelle riserve o campi di concentramento, dove c'è il necessario materiale ma manca qualsiasi altra ragione per vivere. Quando gli antichi etruschi o greci volevano fondare una città, tracciavano un solco in senso orario attorno a uno spazio e quel solco rappresentava simbolicamente il luogo di incontro del cielo e della terra, dell'esterno con l'interno, dell'orizzonte col suolo. Ognuno di questi incontri era concepito sempre come un matrimonio, un matrimonio sacro.

Ivan, parlando dell'isola dalmata dei suoi antenati e dicendo che da quel giorno non gli era più possibile pensare di dare bambini all'antica torre di famiglia, rappresenta una spaccatura che attraversa il nostro mondo sotto forma di una separazione fra cielo e terra di cui si perde fisicamente non tanto la possibilità di perdono, ma di riparazione materiale.

Gli eventi di questo secolo, molti dei quali intuiti da Ivan prima che avvenissero, rappresentano una rottura insanabile, per lui, con il passato, con radici non più recuperabili. Dice: «Credo che sapere che non abbiamo più futuro sia una condizione necessaria per pensare e per riflettere. Ci può essere un domani, ma non c'è un futuro sul quale possiamo dire qualche cosa. Il genocidio e il progetto genoma, la morte delle foreste e la cultura *idroponica*, il trapianto cardiaco e il medicidio rimborsato dalla sicurezza sociale, sono egualmente insipidi, inodori, inafferrabili e fuori dal mondo. Noi che siamo già abbastanza vecchi e ancora abbastanza giovani da aver seguito il passaggio alla fine della natura, la fine di un mondo proporzionato ai sensi, dovremmo essere capaci di morire come nessun altro». Questo assedio di morte, di assenza di basi prevedibili, questa consapevolezza di non avere radici in un'epoca così apocalittica, rappresenta l'anticamera della scelta cristiana di Ivan. Soltanto quando le radici di un individuo vengono recise o negate o considerate come un qualcosa di secondario, la ricerca della cosiddetta identità diventa una fantasia fondamentale. Una volta smascherata la distruttività moderna del mondo e delle sue istituzioni, sono in condizione di nudità e perciò posso *nudum Christum sequere*.

Il nomadismo di Illich, il suo abbandono dell'isola degli antenati che resta, per tutta la vita, il suo luogo, rappresenta l'appannarsi attuale della terra che Ivan descrive con la frase: «È davvero difficile dire che per me la terra e il suolo sono ancora la stessa cosa». E ancora: «La separazione della terra dal mondo non si è depositata come le rovine del passato sugli strati sottostanti del suolo, è scomparsa senza lasciar traccia, come una riga cancellata dalla memoria del computer. Una volta smascherata la distruttività del mondo moderno e delle sue istituzioni, cerco Cristo dalla terra desolata».

Un passo del dalmata San Girolamo viene citato da Domenico Farias, grande amico di Ivan per tutta la vita: «La terra ha dato il suo frutto, la terra, Santa Maria, dalla nostra terra, dal nostro seme, da questa melma, da questo fango, da Adamo. Sei terra e tornerai alla terra. Questa terra ha dato il suo frutto, ciò che è perduto nel

Paradiso lo ha dato il fiore. Dice nel *Cantico dei Cantici*: “Io sono un fiore dei campi e un giglio delle convalli”. Ecco questo fiore è diventato un frutto perché noi lo mangiassimo, perché ci sfamassimo delle sue carni. Notate cosa dice il frutto in persona: “Se il chicco di frumento non cade in terra e non muore, non può portare molti frutti”». Ivan, io credo che l’incarnazione renda possibile un genere di fioritura e conoscenza totalmente nuovo. Per i cristiani il Dio biblico può adesso essere amato nella carne. San Giovanni dice di essersi seduto a tavola con lui, di aver poggiato la testa sulla sua spalla, di averlo ascoltato, annusato. E Lui ha detto che chiunque vede Lui vede il Padre.

Ancora, Ivan, parlare dell’essere radicato è parlare della consapevolezza di trovarmi nelle mani dell’altro, della contingenza e dell’essere me stesso perché sono continuamente creato e confermato. È questo il mistero, ma è davvero difficile parlare oggi di queste cose che per un millennio sembravano essere considerate nella tradizione occidentale ovvie e indiscutibili.

Il radicamento nell’incarnazione di Dio apre una nuova dimensione dell’amore: è a questo radicamento che Ivan si è dedicato per tutta la vita. Ma questo nuovo spazio è ambiguo per il modo con cui fa esplodere alcune condizioni universali che rendevano possibile l’amore prima di allora. Prima, infatti, vivevo nei limiti del popolo in cui ero nato, nella famiglia che mi aveva allevato; adesso supero questi limiti e ciò minaccia i fondamenti tradizionali dell’etica che erano rappresentati sempre da un *ethnos*, un noi storico poiché precede la pronuncia della parola io e questa ambiguità è strutturalmente legata all’istituzionalizzazione della fede e dell’amore cristiano.

Il mio colloquio con Ivan, è stato interrotto dalla sua morte. E qui sento l’obbligo di proseguirlo, anche se non mi potrà rispondere, perché ciò che ci accomunava era proprio la profonda consapevolezza che la fede e speranza in Gesù Cristo era ed è per noi il vero radicamento. Ricordo quando mi domandò che cosa pensavo della morte ecologica o atomica della terra (era l’argomento che aveva influenzato la sua prima scelta). Risposi che la mia fede mi impedisce di credere nella fine della natura per mano dell’uomo. L’Apocalisse avverrà quando il Messia deciderà di tornare, non quando lo decideremo noi. Per quante mostruosità possa inventare questo mondo, la sua impotenza è ontologica. La morte della morte è già segnata.

Ivan, come sopravvissuto di un’altra epoca, si sente invadere dal senso di irrecuperabilità delle nostre radici, delle nostre tradizioni, ma come spiega bene Farias, sopravvivere a un’altra epoca è anche *reviviscere*, *reflorescere*. Questa nostra potatura (le espressioni sono prese da opere di antichi scrittori latini a proposito delle piante) apre la via della Grazia, della fede cristiana, ma anche della riscoperta della legge biblica della quale non una virgola cadrà prima del ritorno di Gesù.

E come si trova nel Salmo 19, *I cieli narrano la gloria di Dio*, detto anche Inno al creato: «La legge del Signore è perfetta, ricrea l’animo. L’insegnamento del Signore è sicuro, istruisce il semplice. I precetti del Signore sono giusti, rallegrano il cuore. Il comandamento del Signore è puro, illumina gli occhi», dove la gioia di vivere sprigiona dalla partecipazione alla creazione. Questa radicale vocazione umana viene raffinata, portata alla sua massima potenzialità, non soppiantata dall’amore cristiano. Ecco allora che riemergono con forza i sentieri di Isaia che riassumono i compiti della pace: «Ricostruiranno le rovine antiche e tu farai risorgere le fondamenta dei secoli passati. Ti chiameranno restauratore delle rovine, colui che fa abitare di nuovo le strade e rialzeranno i luoghi desolati del tempo passato, rinnoveranno le città distrutte». Per Ivan sembrerebbe che questa sia soprattutto un’opera della persona e della cospirazione fra persone. Ma ci può essere un modo di svolgere questo compito di restauratori di rovine anche attraverso il deserto delle istituzioni?

Una volta Ivan mi confidò di essere stato fortemente attratto dall’opera e dalla persona di Giorgio La Pira e in anni recenti l’ospitalità della casa e la compagnia di Fioretta Mazzei le considerava un dono prezioso; eppure sono due persone che hanno attraversato il deserto delle istituzioni con questo compito di ricostruzione. Tutto il lavoro distruttivo dell’autorità della scienza e delle istituzioni moderne di Ivan può anche essere visto nell’ottica

della cacciata dei mercanti dal tempio, nonché della necessaria spoliazione alla quale dobbiamo sottoporci per rinnovare le nostre radici naturali e cristiane.

L'esistenza di Ivan si è svolta in questi quattro spazi principali: l'amicizia, lo studio, variamente mescolati tra loro, i luoghi e le persone della sua storia e l'imprevisto.

Ivan interpretava la parabola del samaritano nel senso che il prossimo è colui che scelgo, non che devo scegliere. Io preferisco capirla nel senso che il mio prossimo è quello che mi capita fuori dai programmi. Il sacerdote e l'intellettuale che nel racconto evangelico passano prima sono troppo impegnati per avere il cuore e la mente liberi per occuparsi di un uomo. Il samaritano per me, a differenza di quanto sostieni tu, Ivan, non distrugge il comportamento etico precedente, ma lo sviluppa portandolo a compimento. Da questo momento il diventare prossimo appartiene a uno spazio dei rapporti umani paragonabile al sabato, l'imprevisto, il fuori programma. È nella nostra esistenza lo spazio in cui Dio può inserirsi ed è ciò il fondamento della scelta di farsi prossimo.

Ivan ha sempre avuto nella propria giornata uno spazio per l'imprevisto, il fuori programma: questa è una fondamentale scelta di libertà, ma anche di obbedienza e vorrei qui fare due esempi in cui tu, Ivan, esprimi i limiti materiali che contengono le leggi naturali del radicamento. Il primo esempio è quando, rispondendo alla domanda: «Perché ti rifiuti di prenderti cura dei bambini del Sael?», rispondi: «Pensare che me ne possa prendere cura, innanzitutto mi impedisce di tenere bene a mente ciò che l'amore dovrebbe essere; secondo, mi abitua a quel tipo di amore anche nei confronti della persona che sto aspettando dietro questa porta; terzo, mi evita di prendere una settimana di ferie per andare a incatenarmi ai cancelli di una qualche industria newyorchese che ha una responsabilità diretta nel disastro ecologico del Sael». In altre parole: viviamo nel nostro raggio di azione.

L'altro esempio: tu Ivan osservi che per il femminismo la costruzione moderna dell'essere umano, che prima non esisteva, significa liberazione, mentre i campi definiti dalla differenza di genere descritti da te, sono delle limitazioni della libertà di essere ciò che più ci piacerebbe. La tua risposta è che sei d'accordo, ma poi spieghi che la perdita del genere e l'avvento del sesso introduce una forma di discriminazione del tutto nuova, in cui la posizione della donna moderna è peggiore di quella che le donne hanno avuto in qualsiasi epoca precedente. Allora i limiti sono essenziali, sono l'argomento della libertà dell'uomo e qui sta il titolo del nostro prossimo incontro: *Gli apprendisti restauratori di rovine. Le leggi di Dio nel creato*, ben consapevoli che saremo sempre apprendisti, perché se «il Signore non costruisce la casa, invano si affaticano i muratori».

## **CORPO E LUOGO**

*di Jean Robert*

Sono un uomo nato quasi sette decenni fa in Svizzera, ma molti decenni fa sono diventato messicano, cosicché il povero linguaggio che parlo è un misto di italiano e spagnolo.

Tratterò, nel mio intervento, del luogo della decisione e dell'importanza di questa questione per "le paci dei popoli".

Nel 1968 il Club di Roma pubblicò un rapporto nel quale avvertiva che la produzione intensiva di merci deperibili, che era alla base dell'economia, conduceva inevitabilmente alla distruzione della natura. Il Club offriva due tipi di rimedi per ovviare alla catastrofe ecologica: una transizione verso una produzione austera di merci durevoli e, soprattutto, un riciclaggio di tutta l'economia verso una produzione di servizi vista come un'industria senza ciminiera. Illich, da Cuernavaca, alzò la voce per dire che al di là di certe soglie la produzione intensiva di certi servizi sarebbe stata ancora più distruttiva per la cultura di quanto la produzione di merci lo era stata per la natura. Illich prevedeva che l'utopia di una società di servizi avrebbe condotto al garage scolastico chiamato "educazione permanente", al controllo sanitario su tutta la vita e alla degradazione di tutte le diverse relazioni umane in forme di comunicazione.

Amarsi o fare la pace sono attività gratuite e vernacolari, nel senso che sono parte integrante della cultura; per contro, la comunicazione designa generalmente qualcosa che, anche se non viene offerta come servizio nel tuo villaggio, sarebbe molto meglio se fosse professionalizzata e diffusa. Per esempio: nei villaggi del Messico ci sono ancora donne che fanno piangere profusamente in pubblico e sono molto importanti nelle cerimonie di accompagnamento dei morti, perché fortificano il legame comunitario. Ma nelle città appare una figura nuova, quella del "consulente del lutto" che si fa pagare per insegnare la buona maniera di compiangere, scientificamente calibrata, secondo le cinque tappe (fra negazione e accettazione del lutto) definite nei trattati. Silja Samerski ci dirà se questo "piangerologo" merita di essere chiamato professionista o se è membro di una classe totalmente nuova di fornitori di servizi.

Per illustrare la sua tesi sulla distruttività dei servizi professionali, Illich analizza successivamente gli effetti della produzione professionale di servizi dell'educazione, della salute e del trasporto: cominciando il discorso, per salvare la proporzione, con le parole "al di là di certe soglie", Illich dimostra che i servizi dell'educazione istupidiscono, i servizi medici fanno ammalare e i servizi di trasporto e comunicazione paralizzano i piedi e intorpidiscono la lingua.

I libri degli anni di Cuernavaca costituiscono la prima critica documentata tramite l'analisi rigorosa delle professioni dominanti e dell'ideologia professionale; anzi Illich, analista dell'era delle professioni dominanti, trent'anni fa aveva anche previsto che questa era si avvicinava alla sua fine storica. Nel suo libro *Shadow work* (il lavoro ombra, fantasma) analizza una nuova maniera obbligatoria di affaccendarsi che non è pagata, ma neppure contribuisce alla sussistenza concreta, un'attività giornaliera, inevitabile nella società industriale, ma della quale i membri di tutte le società preindustriali avrebbero detto con buon senso: "non serve a niente". Nell'era che si avvicina, dopo quella delle professioni dominanti, sempre nuove forme di lavoro ombra si aggiungeranno alle forme già classiche, quali il lavoro domestico e il trasporto obbligatorio giornaliero dell'*homo economicus* verso il mercato del lavoro.

Non vorrei anticipare lo studio di Silja sull'era dei sistemi, vorrei soltanto sottolineare un punto: nell'era delle professioni dominanti il professionista decideva, cioè la decisione era la scelta dei mezzi per un fine fatta dal pedagogo, dal medico o dall'ingegnere per soddisfare i bisogni che egli stesso aveva diagnosticato ai suoi clienti.

Oggi giorno la parola chiave che definisce la relazione fra fornitore e cliente di servizi non è più tanto bisogno, bensì decisione. Dopo l'era delle professioni dominanti si intravede l'epoca del facilitatore, o consulente, che offre la scelta fra diverse maniere di inserirti nel sistema. Vorrei mostrarvi che questo tipo di decisione è tipicamente moderno, cioè che non c'è niente di simile nelle altre culture ed epoche alla cosa che oggi chiamiamo decisione. Sono tentato di utilizzare qui un argomento che Matthias Rieger porterà domani: egli dice che l'armonia tra musicisti si può ottenere solamente in un luogo concreto e carnale, in uno spazio astratto può esistere la musica controllata con il metronomo, la pace imposta con il potere o, al contrario, una cacofonia globale.

Credo che la decisione moderna sia anche il prodotto della distruzione dei luoghi concreti da parte dello spazio astratto. Abbiamo dimenticato quello che significava la parola greca *crisis* o le parole latine *in bivio*, perché abbiamo perso la percezione concreta dei luoghi.

La parola decisione viene dalla parola latina *decido* (*decidi, decisum*), e ha la stessa radice di *occido*, uccidere. Questo termine significa tagliare corto, tagliare il nodo di Gordio.

Ciò implica un confronto fra opzioni diverse, la nozione di sceglierne una e di scartare, "uccidere" l'altra. Le parole latine *statuere, constituere, judicare, secernere*, e altre ancora, si riferiscono al momento del discernimento e del giudizio, della meditazione precedente all'atto del tagliare. La parola moderna "decisione" amalgama l'atto del discernere e del tagliare. Non significa ciò che il latino *decido* significava.

Poiché l'accezione moderna della parola decisione implica che due atti separati si fondono in un unico momento, lasciatemi dire separatamente quale fosse il luogo di questi due atti nel passato. Permettetemi di farlo con due esempi:

- 1 - la fondazione di una città nell'antichità;
- 2 - il cammino verso la perfezione dell'*homo viator* nel Medioevo.

Ecco come Ivan Illich, lavorando su *The image of a town* di Joseph Rykwert, descrive i primi momenti della fondazione di una città. Nella tradizione classica la fondazione di una città inizia con la chiamata del suo fondatore, normalmente in un sogno nel quale vede il luogo dove sorgerà la città.

È necessario l'intervento di un veggente, di un augure che crei un luogo nel sito scoperto dal fondatore. L'augure ha poteri particolari: egli può vedere corpi celesti che sono invisibili ai comuni mortali, egli vede il *templum* della città nel cielo. La parola è parte del vocabolario tecnico del suo compito: il *templum* ha forma poligonale, è sospeso sopra il sito individuato dal fondatore ed è visibile solo all'augure quando celebra l'*inauguratio*. Il volo degli uccelli, una scia di nuvole, il fegato di un animale sacrificato, possono assistere l'augure nella *contemplatio*, l'atto che fa discendere il *templum*, l'atto nel quale egli proietta la figura vista nel cielo nel paesaggio scelto dal dio. In questa *contemplatio* il tempio celestiale prende la sua configurazione terrestre e dà la direzione della città, del cardo e del decumano.

Ma la *contemplatio* non è sufficiente: il contorno del *templum* non può essere tracciato sulla terra se non viene correttamente "con-siderato", cioè allineato con le stelle. La *consideratio* fa seguito alla *contemplatio*, e allinea il cardo e il decumano, assi del tempio, con la stella della città. L'*inauguratio* si conclude dando un nome a quelle parti della città che saranno destra e sinistra, fronte e retro e fornendo un contesto per i luoghi così immaginati.

Prima però che ogni decisione sulla dimensione della città, sul *layout* delle sue strade fosse presa, l'augure aveva creato un "luogo" nel quale l'ordine celeste era rispecchiato da un ordine terreno locale. Da qui i costruttori della città si sarebbero allineati con il *templum*, che l'augure aveva tracciato sul terreno con un *lituus* (un bastone ricurvo) come una croce dentro un cerchio. Un luogo fondato era un luogo nel quale il "qui" aveva una matrice nell'aldilà.

Passiamo al secondo esempio: l'uomo medievale si trovava costantemente *in bivio*.

Nel Medioevo il cristiano si considerava *homo viator*, un uomo in cammino, costantemente *in bivio*, sull'incrocio. Illich sosteneva, in accordo con Gerhart Ladner, che "essere in bivio" significava scegliere fra due forme di alienazione:

1 - l'estraniamento da Dio che era il peccato originale;

2 - la rinuncia all'eccessivo attaccamento al mondo, attraverso la quale l'*homo viator* poteva dimenticare la sua vocazione.

La prima alienazione era diabolica, la seconda era da coltivare. È questa seconda alienazione o distacco, buona, che era evocata nella frase: «*non habemus mansionem permanentem in hoc mundo*» («non abbiamo un asilo permanente in questo mondo»), che l'anonima *Epistola a Diogneto* riassume con queste parole: «Essi risiedono nelle terre dei loro padri, ma come se non fossero cittadini: essi partecipano a tutte le cose come se fossero cittadini e subiscono tutte le cose come se fossero stranieri: ogni paese straniero è una terra patria per loro e ogni terra patria è per loro straniera... essi abitano sulla terra ma sono cittadini del cielo».

Nel 612, Colombano, il monaco irlandese che aveva fondato le abbazie di Luxeuil e poi di Bregenz, lasciò di nuovo il *comfort* della vita organizzata e si diresse verso sud, dove Dio lo chiamava. Ogni giorno camminava, pregando Dio di mostrargli il corretto cammino, marciando e pregando, pregando e marciando. Quando fu vicino a raggiungere Milano fu accolto da Agilulfo, re dei Longobardi, che lo sollecitò a restare nella sua città per aiutarlo a espellere gli eretici (gli Ariani), a scrivere un libro e a occupare una posizione importante a corte. Ma un uomo di Dio apparve al re e gli disse di lasciar partire Colombano. Il monaco lasciò Milano e camminò attraverso le montagne dell'Appennino, dove giunse in un luogo solitario: qui trovò una chiesa in rovina dedicata a San Pietro.

Questo luogo era Bobbio, dove Colombano fondò la famosa Abbazia che porta il suo nome e dove egli morì tre anni più tardi alla rispettabile età di settantacinque anni. L'*homo viator* era sulla sua via verso la *perfectio*, non all'arrivo. Il mondo dell'*homo viator* era sotto l'egida della causa finale.

La "rottura" prodotta a ogni incrocio di strade non significava un riaggiustamento a un fine preconstituito, ma un allineamento con l'ordine celeste che i passi del camminante imprimono sul terreno.

Il luogo di tale *perfectio* ha poco a che vedere con lo "spazio" in cui le moderne decisioni vengono prese. Nello spazio il "qui" è privo del "là". Lo spazio è anche dove il progetto si realizza.

In un messaggio ai *designers* di Amsterdam nel 1995 Ivan Illich diceva loro: «Oggi, con i miei due fratelli, io voglio sottolineare il rituale, la funzione cerimoniale produttrice del mito del *design*. Qui io parlo a una categoria molto speciale di sciamani – non a insegnanti o a fisici, non a funzionari di prigioni o a ingegneri del trasporto, ma a dei *designers*. Essi non guidano ma piuttosto disegnano la liturgia. Non governano i territori ma operano come consiglieri di coloro che li costruiscono. Essi non sono la progenie dei calzolai o dei muratori, ma i discendenti di una creatura del Rinascimento, il "disegno". Sono esperti nella integrazione intenzionale e meditata dei diversi manufatti; soggetti di una nuova trama che distingue il Barocco dal Gotico».

«Tuttavia i *designers* non provvedono solo alla forma dell'integrazione, essi inevitabilmente amplificano, orientando le ipotesi circa i principi ai quali i singoli elementi dell'intero dovrebbero uniformarsi. Sia l'abitacolo di un autoveicolo come una semplice maniglia di porta esigono ergonomia: essi solleticano e attraggono il vostro sedere e la vostra mano».

Aldo Zanchetta ci ha convocati qui per discutere le condizioni nelle quali la gente può salvaguardare il proprio, unico significato della "pace". Io credo che la questione del luogo della pace è pure essenziale in questo dibattito.

Ivan Illich denunciò l'uso pomposo della parola pace fatto dallo stato, dalla chiesa, dalla scuola e dalle altre istituzioni. Io penso che egli non credette in alcuna forma di pace nello spazio. Tuttavia egli tentò di recuperare i

vecchi contenuti della parola, i significati che non possono fiorire nello spazio. Qualcosa così delicato come una "atmosfera": ma non vi è un altro nome per questo?

«[...] improvvisamente io compresi cosa fosse, che io potevo dare un nome a ciò che io volevo proteggere e far crescere. Questa parola è "pace". Non pace come è intesa internazionalmente oggi, ma piuttosto pace nel suo proprio significato, post-classico, europeo [...]. Questa parola esprime un'atmosfera di amicizia che può crescere fra uguali. Al fine di capire questo senso di disponibilità alla pace (*Friedfertigkeit*), io dovevo scoprire la sua origine nella *conspiratio*, che è un comportamento rituale peculiare che oggi è dimenticato [...] intorno all'anno 300 "pax" divenne una parola chiave nel mondo della liturgia cristiana.

La *pax conspirativa* divenne l'eufemismo per il bacio bocca a bocca fra i credenti radunati per il servizio: *pax* divenne un eufemismo di *osculum* (da "os", la bocca) o *conspiratio*, il mescolarsi del respiro». <sup>3</sup>

Ivan Illich vede la *conspiratio*, "il mescolarsi dei respiri", come la forma della comunità nel mondo cristiano europeo. Esso crea un'atmosfera e un "noi", che non è solo visibile, ma odorabile e tangibile. Un'atmosfera caratterizza il suo unico "luogo". Lo "spazio" non ha atmosfera, non ha aura, nulla che il naso possa afferrare.

Nella tradizione alla quale Ivan Illich si riferisce, bocca, naso e senso del tatto erano, anche più dello sguardo e dell'udito, gli organi della pace.

## **CONVIVIALITA' E PRATICA DEL DIGIUNO**

*di Kostas Hatzikiriakou*

Vi parlerò della pratica del digiuno e credo che riconoscerete che molte idee sono vicine a quelle di Ivan Illich.

È stato quattro anni fa che il digiuno si è riaffacciato alla mia mente come una pratica possibile nonostante, con molti miei coetanei greci, lo avessi sempre considerato alla stregua dell'obbligo di recarsi alla Messa almeno una volta al mese, proposto dall'educazione greca dell'epoca. Il rifiuto del digiuno, che veniva associato ai primi anni di post-dittatura, sembrava essere un comportamento rivoluzionario. Rifiutavamo il digiuno insieme alle altre credenze e pratiche religiose, sebbene molti di noi poi si siano sposati con una cerimonia religiosa, abbiano battezzato i loro figli, siano diventati buoni padri e buone madri.

Quattro anni fa cominciai a digiunare evitando carne e pesce, senza ancora quelle rigide prescrizioni che adottai un anno più tardi, allorché cominciai a non mangiare tra il mercoledì e il venerdì e a bere vino sabato e domenica. Una cosa che mi lasciava perplesso era come, per esempio, una donna come mia nonna, che aveva quattro figli e che era abituata a lavorare molto di più con le mani rispetto a noi, potesse osservare il digiuno.

Molto spesso mi chiedo perché ho iniziato gli esperimenti di digiuno, poiché nella mia famiglia non era una pratica molto in uso; come molti dei cristiani ortodossi dell'epoca si evitava la carne durante la Settimana Santa precedente la Pasqua e io e mio fratello, da ragazzi, digiunavamo per tre giorni e facevamo la comunione soprattutto a Pasqua e Natale. Mio padre si rifiutava di fare la comunione, ma ogni tanto digiunava. Mia madre mi ha detto recentemente che quando era una ragazzina, negli anni '30, osservava il digiuno settimanale del mercoledì e venerdì e che sua madre le aveva detto di aver letto sul giornale di una donna del villaggio vicino che rifiutava di fare il digiuno alla quale all'improvviso erano cresciute orecchie d'asino.

Devo dire che non sono molto interessato alle motivazioni psicologiche o biologiche del mio digiuno, prima di tutto perché alcune di esse sono molto ovvie e anche perché non ho uno stipendio sufficiente per verificare i miei dubbi con l'analista.

Non ho seguito movimenti o mode o la nuova ortodossia di molti greci di destra e di sinistra, che trovano le risposte a ogni domanda interessante nelle antiche tradizioni cristiane.

Non sono, lo ammetto, del tutto immune dal fascino di uno stile di vita alternativo che presti attenzione al cibo sano. Infine sono abbastanza sicuro di non essere alla ricerca della mia identità, visto che la mia carta d'identità l'ho nel portafoglio. L'unico motivo che resta è, come sostengono mia madre e i miei amici, che mi piace discutere e ho spirito di contraddizione.

È possibile difendere il digiuno in accordo con le tradizioni religiose greco-ortodosse come una pratica di sinistra per noi discendenti dei romani ortodossi? Ecco alcune risposte:

1. Il capitalismo dal suo inizio, e ancora di più oggi, si basa in larga misura sulla possibilità di ottenere l'omogeneità universale di tempo e spazio e ovunque tenta di rimpiazzare il peculiare tempo e spazio degli indigeni con il suo astratto strumento del tempo in cui il progetto è l'unico corretto paradigma, rispetto al quale tutto è definito in maniera negativa. Secondo il modello del tardo capitalismo, tutti i tempi e i luoghi sono appropriati per tutte le attività di mercato. La volontaria assunzione dell'abitudine del digiuno come discendenti della cultura ortodossa greco-romana (è chiaro che lo stesso discorso si può applicare a fenomeni simili di altre culture) enfatizza l'esperienza corporea di distinzione di giorni e stagioni. Questi comportamenti aiutano a mantenere le differenze culturali e, come conseguenza, rendono più difficile l'inclusione di tutte le attività nel mercato.

2. La differenza fra digiuno e non digiuno proibisce il riduzionismo che ci minaccia attraverso la nostra giornaliera necessità di cibo. In altre parole, la specifica relazione tra digiuno e cibo, impedisce che il corpo si



trasformi in un altro sistema di energia e informazioni che può essere utilizzato dal mercato per raggiungere i suoi scopi e guidato a piacimento.

3. Il digiuno è una *askesis* che ci aiuta a coltivare alcune abitudini personali come l'autodisciplina e un atteggiamento equilibrato, che sono necessari, assolutamente necessari, a ogni cittadino. Nella nostra società del benessere, il digiuno può aprire lo spazio in cui coltivare la solidarietà. Il digiuno settimanale del mercoledì e del venerdì ci può aiutare a ricordare continuamente il nostro dovere di non scordarci della fame nel mondo, tenendo sempre presente che questa solidarietà non deve esaurirsi nella pratica del digiuno.

4. Infine la questione della produzione del cibo, che è diventato uno dei maggiori problemi politici dei nostri tempi (si potrebbe dire che lo è sempre stato, ricordando la Rivoluzione francese...). Il volontario digiuno per i non credenti non solo pone un giusto limite al consumo di carne, che caratterizza la società del benessere, ma ci avvicina anche a una relazione più equilibrata con il nostro cosmo, giacché le regole e i periodi di digiuno sono in accordo con il paesaggio del nostro angolo di mondo. Così si adotta il digiuno, similmente alla scelta vegetariana di altre collettività, per lottare contro l'incorporazione della nutrizione nel modello dell'industria capitalistica.

E visto che le discussioni si basano sia sull'immaginazione che sulla razionalità, immaginiamo un gruppo di amici riuniti intorno a un tavolo che mangiano il loro cibo (senza carne) e, gustandolo, conversano; ci può essere, per esempio, una donna che insiste, non a torto, nel sostenere che le pratiche religiose dividono le persone e pone la questione di come potrebbe essere parte di questo tavolo moderno se scegliesse di praticare le proprie tradizioni.

Pensiamo, d'altra parte, al giornaliero e silenzioso digiuno che è un notorio modo di vivere oggi, e alle sempre più frequenti visite di intere famiglie ai *fast food*, dove soprattutto i più giovani sono attratti dalla Tv.

Quale immagine pensate che sia più vicina al luogo dove è possibile sperimentare la convivialità?

## **L'EPIDEMIA DELLA MEDICINA MODERNA**

*di Elio Rossi*

Vorrei iniziare con qualche semplice riflessione che mi ha indotto una lettura del lavoro di Silja. Quando ho studiato pediatria, più di 20 anni fa, chiedevamo alle donne di tenere il bambino a pancia in giù durante il riposo perché si rischiavano complicazioni respiratorie in caso di rigurgito. Sono passati 20 anni e ora si invitano i bambini a dormire sulla schiena, perché altri studi più recenti hanno dimostrato che esistono difficoltà respiratorie nel bambino che dorma coricato sulla pancia.

In altre parole: a seconda della fase storica, la soluzione proposta è differente. La scelta della madre dipende dalla fase che la medicina sta attraversando. E tutto questo è spesso proposto con un alone di scientificità a seconda dell'emergere di studi scientifici ulteriori: si tratta, in sostanza, di una verità variabile.

Credo che queste esperienze quotidiane facciano parte di quella che Ivan Illich chiamava *l'epidemia della medicina moderna*, cioè di quanto la medicina moderna e il suo sistema creino patologie anziché risolverle; quanto il sistema in sé generi sofferenza e ansia e rappresenti almeno una concausa nello sviluppo della sofferenza.

Vorrei a questo proposito citare qualche altro esempio tratto dalla quotidianità: fino a poco tempo fa, se una donna in menopausa non prendeva una terapia ormonale sostitutiva (TOS) significava che era ignorante della possibilità terapeutica.

Questo è il messaggio che la medicina fa passare. Che ci sia una menopausa e che questa venga anche sofferta e vissuta non ha nessun significato. Più recentemente nuovi studi hanno dimostrato che non era così vero che la TOS evita l'osteoporosi, che non è così vero che protegge dalle malattie cardiache e quella che rappresentava il mito dell'eterna giovinezza, la possibilità del non invecchiamento, è diventata in seguito solo un'opzione che qualcuno può proporre e che viene ora messa in discussione nei suoi aspetti fondamentali.

Talora le conquiste apparenti della medicina moderna dipendono da fattori che solo parzialmente hanno a che fare con il sapere medico. Uno di questi casi è il ruolo che avrebbero avuto le vaccinazioni nella scomparsa delle malattie acute epidemiche. Esistono tabelle vecchie di una cinquantina d'anni che dimostrano come il tetano e la polio fossero in calo prima della introduzione della vaccinazione a livello di massa. Nel caso dell'epatite si è arrivati alla vaccinazione di massa anti-HBV in una fase in cui la malattia era complessivamente in regresso, a partire dall'inizio degli anni '80 (ma lo erano anche le altri tipi di epatiti, non solo la B contro cui ci si vaccina, ma anche quelle da virus A e C - allora Non A-Non B - contro cui non esisteva vaccino alcuno) grazie all'introduzione di semplici misure di prevenzione, a partire dalla trasfusione come sistema di cura, dall'impiego di materiale monouso, dello screening dei donatori e così via.

Un altro dato che vorrei sottolineare, e che si riaggancia a quanto detto in precedenza, è che esiste oggi, in campo sanitario, un sistema che anche economicamente è sempre più insopportabile, insostenibile non solo per i paesi del sud del mondo, ma anche per noi paesi occidentali e che si può formulare in questo modo: esiste un sistema medico-sanitario che genera l'esigenza attraverso l'induzione di ansia e paura verso una certa patologia, genera un bisogno, forte, al quale si risponde con un medicinale che proprio perché si ritiene indispensabile, la gente richiede poi a tutti i livelli.

Fino a venti anni fa l'osteoporosi, per esempio, era una malattia considerata secondaria, anche se con possibili gravi conseguenze: oggi una donna che non fa una mineralometria a 50 anni è ormai una pecora nera. L'osteoporosi è una malattia che è generata da vari fattori, tra cui certamente c'è la sedentarietà delle persone, ma assume rilievo anche a partire dall'incontro fra la disponibilità della terapia ormonale sostitutiva, la TOS, la possibilità che questa riduca in qualche modo l'osteoporosi, che è, almeno fino a un certo punto, fisiologica e normale a una certa età, e il desiderio delle case farmaceutiche di lanciare sul mercato il prodotto e realizzare i

più alti profitti. In breve, si è prodotto un sistema (sanitario) in cui si crea un bisogno, perché si ha pronta una risposta farmacologica. La scoperta della risposta in molti casi genera la domanda.

Nel 1994 la quarta, credo, causa di morte dopo gli incidenti, i tumori e le malattie cardiovascolari negli Stati Uniti erano gli effetti da farmaci: ciononostante la crescita del consumo farmacologico nei paesi del mondo varia dal 2 al 15% a seconda dei paesi (ma anche delle regioni, in Italia), anche perché i farmaci inducono reazioni avverse che portano alla necessità di altri farmaci in un meccanismo a spirale. Forse questo è il castigo che ci spetta.

Un aspetto importante che produce l'incremento costante del ricorso ai farmaci è l'atteggiamento fondamentalmente di tutela legale da parte del medico: l'antibiotico che il medico prescrive è motivato, in un'alta percentuale dei casi, da una decisione di tipo *legale*, cioè per evitare l'errore e il rischio di incorrere in rinvase sul piano economico assicurativo da parte del paziente. In Italia sono 12000 le cause intentate ai medici ogni anno, a dimostrazione di una fiducia da parte del paziente che viene sempre meno.

Io mi occupo di medicina naturale ed esistono anche qui situazioni di difficoltà: esiste anche una metodologia di prescrizione delle medicine cosiddette naturali che se sono sottratte al contesto culturale in cui sono nate, cresciute e sviluppate diventano soltanto una brutta copia della medicina convenzionale.

Diceva Illich: «Non suggerisco nessuna forma specifica di assistenza per la salute o al malato, né propongo una nuova filosofia o medicina, come, tanto meno, non raccomando correttivi per la tecnica e l'assistenza sanitaria. Propongo una visione alternativa all'uso dell'organizzazione della tecnologia medica e quindi con una risposta alla burocrazia e alle illusioni che la medicina genera».

Io credo, invece, che per chi lavora all'interno del sistema sanitario sia importante confrontarsi quotidianamente con questa situazione e sforzarsi di trovare risposte concrete e sostenibili a queste problematiche, avendo sempre chiara la necessità che lo studioso si occupi di tracciare il quadro generale ma anche di dare delle indicazioni, di analizzare e trovare soluzioni ai problemi che noi non riusciamo a risolvere.

## **IL MITO DELLA SCELTA INFORMATA E DELL'AUTONOMIA**

### **COME LE DECISIONI PERSONALI E LIBERE DIVENGONO ILLUSIONE IN UN MONDO DOMINATO DAL RISCHIO**

*di Silja Samerski*

Vorrei ringraziare per avere invitato a Lucca noi, un gruppo di amici che hanno viaggiato e studiato con Ivan Illich, perché questa è la prima volta che dopo la sua morte abbiamo la possibilità di celebrare la sua memoria e il suo lavoro.

Quando Illich è morto improvvisamente il 2 dicembre dell'anno scorso, la stessa mattina ha lasciato i commenti ad alcuni articoli sui quali avevamo lavorato insieme. Fino al giorno della sua morte ci siamo incontrati regolarmente per settimane e riflettuto su come si può pensare e scrivere della distruzione del presente concreto e dei sensi. Chi ha conosciuto la precisione e la forza espressiva di Ivan Illich può immaginare cosa significhi averlo avuto come maestro: alcune volte mi rimandava a casa con le mie prime bozze che poi abbiamo discusso insieme per molte ore su quel tavolo dove è morto. Riprendo ora alcune parti dei nostri pensieri dell'anno passato.

Sono una genetista umana, per molti anni ho lavorato in un laboratorio e ho analizzato cromosomi e Dna per la sperimentazione di medicine. Devo ringraziare queste medicine della mia tesi, perché è a causa loro che ho cambiato tipo di studi: per curiosità sono passata dal laboratorio alla scrivania e ho scritto una tesi sulle ripercussioni della genetica sulla società. Il mio desiderio era di attirare l'attenzione su di un pericolo più grave rispetto a quello della manipolazione genetica degli organismi e delle cellule staminali e che tuttavia viene completamente dimenticato, il pericolo della diffusione dei concetti genetici nel linguaggio corrente. Cosa succede se parole come cromosomi e geni escono dal laboratorio per essere usati nella lingua parlata?

Mi sembra che non esista un esempio migliore della consulenza genetica alle donne incinte per analizzare la diffusione che i concetti genetici stanno avendo nel linguaggio corrente. In una o due ore il genetista può spiegare alla sua cliente le probabilità di errore genetico e di malattia che può presentare il nascituro, i modelli ereditari, i vantaggi e gli svantaggi della diagnostica prenatale. Questo corso intensivo sulla biostatistica deve rendere capace la donna incinta di fare una scelta autonoma, quella di fare o meno i test prenatali.

Per quasi un secolo "autodeterminazione" è stata la parola d'ordine delle donne impegnate contro lo stato che voleva controllare la loro autonomia. In questa lotta le donne reclamavano il diritto di decidere liberamente, senza essere criminalizzate, in fatto di aborto e senza la tutela e il controllo del medico. Oggi invece le donne non devono più lottare per prendere le decisioni, ma queste vengono loro letteralmente indotte: la provocazione dell'autodeterminazione è praticamente finita nell'agenda dei medici della mutua, delle leggi, dell'industria farmaceutica e delle leggi dello stato.

È sempre più la paziente, infatti, che deve prendere la decisione tra una serie di possibili atteggiamenti che vengono presentati dal medico, il quale sempre di più fa appello al suo senso di responsabilità e di autodeterminazione.

L'esempio delle decisioni che la diagnostica prenatale richiede a una donna incinta rivela con particolare chiarezza la contraddittorietà della nuova autonomia. Per prima cosa i colloqui informativi e le consulenze preparano la donna alla sua nuova apparente libertà; un altro colloquio con il medico genetista la prepara ad affrontare diverse forme di probabilità e a soppesare i rischi cui va incontro.

Questo nuovo insegnamento all'autodeterminazione, però, toglie in realtà alla donna la capacità di decidere da sola ancor più di quanto lo facesse la legge che penalizzava l'aborto, legge che le donne hanno sempre

raggirato, deriso e combattuto: anche se non potevano agire come avrebbero voluto, una proibizione dello stato non poteva privarle della loro indipendenza interiore. Ma le decisioni autodeterminate che vengono oggi imposte alle donne non le costringono ad agire contro la legge, si rivolgono ai loro pensieri, condizionandole ancor più pesantemente. È da molti anni che i medici si premuniscono da eventuali ritorsioni richiedendo ai pazienti, prima degli interventi, una dichiarazione nella quale attestano di essere informati dei possibili rischi e di essere disposti ad affrontarli. È invece nuovo il fatto che il medico non prescriva più esami o terapie, ma presenti alla paziente una serie di opzioni paramediche tra le quali scegliere a suo rischio e pericolo. Non vale più la regola che il dottore sa meglio, ma che il paziente decide meglio.

Che cosa vuol dire trasformarsi in un *decision maker* lo sperimentano sulla propria pelle soprattutto le donne. Che si tratti di una gravidanza o di un tumore alla mammella, ogni volta la procedura è incredibilmente simile: donne che non hanno niente vengono sottoposte a numerosi test in nome della prevenzione. I risultati di alcuni di essi non servono tanto a tutelare la salute della paziente, ma piuttosto a completare le statistiche: la donna sana viene sottoposta a esami per trovare una sua eventuale caratteristica. A seconda di questa viene inserita in un gruppo a rischio a cui viene attribuito un fattore di probabilità: a questo punto la donna, che non ha ancora niente, soffre di una nuova paura di ammalarsi. Il medico in genere a quel punto le prescrive gli esami più frequenti per diminuire il rischio; esami ulteriori, per esempio l'amniocentesi, comportano spesso però altri rischi e a posteriori si rivelano superflui nella maggior parte dei casi, non riuscendo a offrire alle donne la sperata certezza che tutto è a posto. Di nuovo il medico fa appello alla autodeterminazione della paziente: elenca tutti i possibili esami e i possibili danni conseguenti, mette in guardia dalla possibilità di effetti indesiderati, sia il risultato negativo o positivo, e lascia alla donna la scelta.

Qualunque sia la scelta della paziente, nessuna le potrà restituire la serenità precedente. La ricerca preoccupata di un nodulo al seno ha trasformato il seno in una bomba a tempo: i calcoli statistici hanno trasformato l'attesa piena di speranze di un bambino in un'attesa angosciata. Le donne che hanno paura del dolore sia nella prevenzione dei tumori sia nella gravidanza, appartengono a una nuova classe di consumatrici di servizi che le rendono sempre di più bisognose degli stessi. I bisogni di certezza non possono essere soddisfatti completamente e per eliminare completamente il rischio, in ambedue i casi, rimane solo l'intervento definitivo: in caso di paura del tumore, togliere il seno e, in caso di gravidanza, abortire.

Fino a una o due generazioni fa le donne in attesa che accettavano la gravidanza non dovevano decidere niente; solo dopo che la gravidanza si è trasformata in un processo di sviluppo biologico appare necessario sorvegliare continuamente tale sviluppo utilizzando le varie tecniche. L'attenzione medica non si rivolge più alla donna incinta, ma allo sviluppo del feto, il cui progresso viene controllato e riferito a valori primari non sempre corrispondenti a valori reali. Se dunque la gravidanza non è più la speranza di avere un bambino, ma un processo ottimizzabile, le donne non possono più fidarsi delle loro sensazioni.

La ricostruzione tecnica della realtà richiede di mettere in discussione la propria corporeità. La proiezione olografica del feto nella donna incinta ha ceduto il posto alla visualizzazione di dati tecnici sul bambino che sta aspettando: i dati tecnologici e astratti sono ritenuti dalla donna più reali di ciò che sente e vede con i propri occhi e vive con il proprio corpo. Le lezioni sulla genetica invitano la persona oggetto della consulenza a procedere ulteriormente, fanno credere alla donna di poter sapere non solo ciò che è di lei oggi, ma anche ciò che i modelli genetici e i calcoli probabilistici predicono già come quello che potrebbe essere il suo domani.

Ancora mezzo secolo fa gli scienziati non erano d'accordo sul numero di cromosomi: oggi un foglio relativo al Dna con 47 cromosomi invece di 46 ha il potere di mettersi di mezzo fra le donne in attesa e il loro futuro bambino. È sul cromosoma 21 che convergono le paure delle donne incinte del XX secolo: la preoccupazione che questo bambino possa essere malato e la preoccupazione di un'assistenza che duri tutta la vita. Tutto questo è ampiamente comprensibile, però è pericoloso che questa paura derivi da dati astratti, tecnologici e dai

dati trasmessi dai computer e che dei referti biochimici fatti in laboratorio possano decidere a tal punto sull'avvenire, che una donna in attesa ritenga segnato il destino del suo bambino prima che nasca.

Quasi tutto ciò che il medico genetista dice alla paziente sulla gravidanza e sul suo futuro bambino si basa su calcoli statistici, mette sullo stesso piano un numero statistico e l'incertezza casuale e, attraverso i colloqui, suggerisce che i numeri del rischio debbano intendersi come indici delle prospettive occasionali della donna di avere un bambino sano.

Il genetico non ha diagnosticato una vera minaccia o una disposizione del corpo, ma ha semplicemente inserito la donna oggetto della consulenza in una classe statistica secondo una sua determinata caratteristica come, per esempio, l'età. Le probabilità astratte di questo gruppo fittizio vengono attribuite alla singola donna come minaccia o pericolo reale: non è una prognosi medica, ma l'arte divinatoria statistica. Persino il terzo cromosoma, che indica la sindrome di Down, non è esattamente una prognosi medica, ma una particolarità, una caratteristica sulla base della quale il bambino non ancora nato viene classificato.

Il consulente profetizza alla sua paziente lo sviluppo statistico come prognosi certa dello sviluppo del suo bambino. Il genetista non formula affermazioni né sulla donna né sul bambino nato: ciò che sarà della madre e del bambino continua a essere scritto nelle stelle.

A differenza dell'astrologo, che vede una persona come nata sotto una determinata stella, il genetico non solo trasforma la donna in un profilo di rischio, ma chiede a lei di fare lo stesso, di considerare, cioè, il suo futuro bambino un soggetto facente parte di diversi gruppi di rischio. Sarà la donna incinta che risentirà completamente sulla propria pelle le conseguenze che possono avere tali decisioni come l'interruzione di gravidanza al quinto mese o, più tardi, il suo bambino visto come il risultato di un errore biologico.

Dei rischi del patrimonio cromosomico la donna viene informata nel corso delle lezioni di autodeterminazione, che non hanno nulla a che fare con ciò che lei vive e fa. Questa discrepanza profonda tra la decisione bioetica e l'essenziale coinvolgimento fanno sì che la donna incinta diventi *decision maker*, ma questo avviene con profonde lacerazioni, perché certe scelte sono in contrasto profondo con le sensazioni di una donna in attesa.

Come potete immaginare Ivan Illich fu disgustato da fatti come la manipolazione genetica e la diagnostica prenatale. Egli mi mise energicamente in guardia dal divenire un'esperta nella critica della genetica, ma fu affascinato dai miei documenti sulla consulenza genetica perché comprese immediatamente che questi riguardavano, con brutale chiarezza, la reinterpretazione, o, potrei dire, la devastazione, della libertà e dell'autonomia nell'epoca del rischio perenne.

Nella riflessione del nostro gruppo la consulenza genetica è diventata modello delle pretese dell'autonomia insegnata in un mondo dominato dal rischio. Non importa se voi imparate a valutare i rischi e le possibilità delle terapie del cancro e di quelle prenatali: in ogni caso i liberi cittadini vengono trasformati in "decisori manageriali" e la libertà viene interpretata come dover scegliere a proprio rischio fra opzioni predefinite.

L'obiettivo non è più comportarsi secondo le norme, ma è il più sottile scegliere volontariamente fra le molteplici opzioni presentate. Gli specialisti del cancro, i consiglieri genetici ci insegnano una nuova formula di autodeterminazione o di autogestione per cui il pericolo nascosto è di farci credere che (cito George Orwell) «la dipendenza dalla tecnica è libertà, assoggettarsi al rischio è responsabilità, e il *decision making* è autodeterminazione».

## **I LUOGHI COMUNI**

*di Massimo Angelini*

Nel 2001 avevo invitato Ivan Illich a Genova, insieme con altri amici, per parlare in pubblico di “luoghi comuni”. Mancavano due settimane al vertice G8 che a Genova avrebbe recato lutto e cicatrici oggi ancora aperte. Il titolo dell’incontro era *Risveglio: della terra e della cultura locale* (Genova, Convento di S. Maria di Castello, 6-8 luglio 2001).

“Luogo” è diverso da “spazio”. Uno spazio è geometrico e misurabile: anche di un deserto si può parlare nei termini dello spazio, anche di ciò che sta sopra e oltre il cielo: lo spazio è una categoria familiare per i geometri e gli astrofisici. Ma i luoghi sono gli spazi abitati, vissuti. Si può essere proprietari di uno spazio, e la proprietà di uno spazio è testimoniata da un atto scritto o da un registro del catasto. Ma di un luogo non si può essere proprietari; forse abitanti, forse custodi.

Parliamo di luoghi e del loro essere in comune. E “comune” non è sinonimo di “pubblico”. Ricordo alcuni anni fa, a Genova, in una strada pedonale del centro storico, una donna latino-americana aveva messo una sedia fuori dalla porta di casa, così come si fa nei paesi, così come si fa quando si vuole conversare con i vicini. Un vigile le chiese se aveva pagato l’occupazione del suolo pubblico. Il suolo pubblico evidentemente non è il suolo comune: appartiene a un ente, è amministrato da un ufficio, la gente che lo abita ne può fruire solo se è autorizzata e se ha pagato un obolo alla burocrazia.

Qui, un tempo (ma altrove ancora adesso), le abitazioni avevano uno spazio interno comune e accessibile agli altri - cucina e tinello (che, nella grammatica borghese, saranno sostituiti dal salotto, luogo di accoglienza, ma anche di rappresentanza) – e, ancor più all’interno, uno spazio privato per dormire; all’esterno, subito fuori dalla casa c’era ancora uno spazio comune, l’aia o la piazza, buono per giocare, conversare, incontrarsi, anche per lavorare; tra i due spazi comuni – quello interno e quello esterno – la porta era aperta o semplicemente chiusa senza mandate. Come una camera di compensazione, così il comune intersecava il pubblico e il privato.

Oggi le abitazioni sono solo spazio privato, separato dalla strada pubblica per mezzo di una porta chiusa con più mandate, a volte, e sempre più spesso, blindata.

Un luogo è uno spazio vissuto: uno spazio territoriale, ma anche uno spazio metaforico. Luoghi comuni sono i saperi condivisi, le titolarità collettive, i patrimoni comunitari di spazi, risorse, conoscenze e consuetudini; sono ciò che non è proprietà pubblica né privata, ma collettivamente appartiene a coloro che abitano un luogo; sono ciò che oggi rischia di essere eroso, liquidato, espropriato, privatizzato e addirittura brevettato, dichiarato fuori legge, espulso dalla terra e dalla storia.

Sono gli spazi fisici, simbolici e giuridici delle comunità; sono gli usi civici e i saperi condivisi; danno forma a molti linguaggi, anche attraverso l’uso e l’occupazione dello spazio, i gesti e i comportamenti noti; sono le parole e le espressioni della lingua domestica e colloquiale.

Sono indisponibili, inalienabili, imprescrittibili, non privatizzabili e non assoggettabili a regolamentazioni che non siano generate dalle stesse comunità che ne hanno la piena, storica titolarità. Ed è proprio il riferimento alla comunità che spiega nel profondo perché non possono essere venduti, né appropriati, né vietati.

Anche il patrimonio di varietà tradizionali di piante agricole è luogo comune. E come tale, non può essere privatizzato né istituzionalizzato. Le varietà locali e tradizionali non sono solo il risultato di una risposta adattativa alla pressione ambientale, ma anche un prodotto culturale derivante dall’attività di selezione curata nel tempo lento dagli agricoltori, per privilegiare alcune caratteristiche (forma, resistenza, qualità alimentare, produttività) rispetto ad altre, e dall’azione di addomesticamento perseguita attraverso pratiche colturali spesso socializzate e condivise in ambito locale.

Sono *deposito* di consuetudini e conoscenze, in un certo senso sono un *manufatto* e, sapendoci leggere l'alfabeto del tempo, un *documento*. Vivono in stretta relazione con le conoscenze agronomiche, le ricette di cucina e con il modellamento dello spazio rurale; nel tempo hanno accompagnato le doti matrimoniali, la diffusione della lingua-madre, la mobilità e la nostalgia degli emigranti, fino a diventare, per le comunità dei luoghi entro i quali si sono caratterizzate, uno specchio identitario nel quale potersi riflettere e riconoscere.

Formano un patrimonio collettivo di conoscenze, gesti e consuetudini, del quale sono titolari le comunità locali, che non può essere liquidato, né espropriato da alcuna espressione dei poteri pubblici, né privatizzato e tanto meno brevettato.

Hanno contribuito a mantenere salde le catene degli affetti, e di queste mi tornano alla mente alcuni esempi: sulla montagna piacentina c'è chi per sessant'anni ha riseminato lo stesso seme portato in dote dalla moglie, come per riccelebrare ogni anno il matrimonio; ricordo anche operai calabresi - ex contadini - emigrati a Genova, in Val Polcevera, che ostentavano i loro broccoli in mezzo all'orto, forse anche per dichiarare l'appartenenza a un luogo di origine e tentare di ricucire un frammento di vita; è poi piuttosto comune trovare chi conserva alberi da frutto non per ciò che producono, ma come eredità dei propri vecchi.

Ma quale analisi genetica può spiegare tutto questo? Quale analisi può spiegare il legame tra le varietà, la lingua madre, la mobilità delle donne e le loro doti? Nel regno della quantità, dove l'esperimento ha sostituito l'esperienza, tutto questo non è noto o vale quanto un aneddoto. Che ne sanno gli esperti - che ne sanno i genetisti? Cosa si conosce quando si mette la vita sotto il microscopio - oltre quella soglia di percezione al di là della quale il senso comune non può accedere?

Il valore delle varietà locali e tradizionali è incomprensibile se non si tiene conto del contesto di luogo, tempo e comunità che le ha rese e le rende ciò che sono, così come il significato di una parola diventa incomprensibile quando è estratto dalla frase che la contiene.

In altri termini, si preserva e si dà valore al patrimonio varietale se si preserva e si dà valore al contesto rurale nel quale si è formato ed è evoluto. Fuori da questo contesto, dalla priorità del ruolo e dell'interesse degli agricoltori, dai processi di conservazione dinamica del quale essi sono protagonisti, restano solo oggetti amatoriali, da collezionisti, soprammobili da orto o cimelio da museo, esercizio di buoni sentimenti o puro supporto di informazioni genetiche: e considerare così le varietà locali è riduttivo e, in un certo senso, ingannevole.

Ed è luogo comune il diritto alla loro libera circolazione. La circolazione delle sementi di varietà tradizionali tra contadini e la consegna delle sementi tra le generazioni sono pratiche di sussistenza individuale e comunitaria che, in quanto tali, appartengono all'ambito del diritto originario, del quale ciascuno è titolare e dal quale nessuno può essere escluso.

Dopo l'uscita della direttiva europea CE/98/95, ci si è domandati se, di fatto, non sia stata vietata la circolazione delle sementi tra contadini e quindi la tradizione e la diffusione delle varietà locali. Ma non è esattamente così. Le attuali norme europee e quelle nazionali non vietano in assoluto la circolazione delle sementi, piuttosto disciplinano le attività mirate al loro sfruttamento commerciale, svolte con o senza compenso; ora, perché ci sia "sfruttamento commerciale" (e, in assenza di una definizione normativa o di un'interpretazione autorevole, basta l'uso rigoroso della lingua) bisogna che esista un corrispettivo diretto, indiretto o la sua previsione. Dunque le restrizioni di legge riguardano chi compra e vende semi, i vivaisti, le ditte sementiere, il mercato amatoriale, non i contadini; comunque sia, non riguardano le forme di circolazione delle sementi che non hanno fini di sfruttamento commerciale, diretto o indiretto.

La diffusione di sementi come dono e la consegna senza corrispettivo rientrano fra queste forme, così come vi rientra il trasferimento di semi per eredità e - come si usava fino alla metà dello scorso secolo - attraverso la dote matrimoniale.



Sarebbe superfluo architettare meccanismi legali per concedere ai contadini quel diritto di fare circolare sementi di varietà tradizionali che, in assenza di fini commerciali, nessuna legge per ora vieta. Se in futuro sarà introdotta una norma per negare quel diritto semplice e originario, ricorderemo che:

- i semi si diffondono innanzitutto come cibo - a meno che non si voglia imporre la sterilizzazione di ortaggi, cereali e frutta prima di venderli (!) - ed è questa la forma consueta con la quale sono state fatte circolare le varietà locali. Sono cibo, evidentemente, i legumi e i cereali; quando si vendono fagioli o grano non si vendono semi ma cibo: chi può vietarlo? Questo vale anche per le patate, per le cipolle e l'aglio; meloni, zucchini, pomodori, zucche, e altro ancora, contengono i propri semi: basta venderli e acquistarli maturi; quale legge potrebbe vietare di vendere o acquistare del cibo?

- i contadini hanno riprodotto e riproducono le proprie varietà, e ne scambiano i semi, con o senza le leggi. E per fare ciò non hanno bisogno di essere nominati "coltivatori custodi", perché se serve farlo lo fanno. È un comportamento del tutto normale. È nel codice consuetudinario delle pratiche agricole e comunitarie. Se i contadini riproducono e fanno circolare già le varietà locali, non c'è legge che possa impedirlo né scoraggiarlo. D'altra parte, se i contadini non le riproducono e non le fanno circolare, non c'è legge che potrebbe mantenerle in vita al loro posto.

Se le varietà locali sono patrimonio comunitario, allora la titolarità sui benefici derivanti dal loro uso può riguardare solo le stesse comunità locali che, selezionandone forma e comportamento, le hanno conservate e tramandate. E quella titolarità non può essere ricondotta alle categorie del diritto pubblico o privato: essa si iscrive nel medesimo orizzonte nel quale vivono le espressioni materiali, giuridiche e simboliche delle comunità, come le consuetudini e gli usi civici, come i luoghi della festa e della preghiera, come la lingua madre e le reti del pettegolezzo.

Ancora esistono le varietà locali e tradizionali, così come ancora esistono gli ambiti comunitari, i patrimoni comunitari e le titolarità comunitarie, ma sono sempre meno visibili. E ciò che non si vede più può facilmente scomparire nel silenzio.

Rischiano di scomparire i saperi condivisi quando sono sacrificati alla dittatura degli esperti, quando la sola validazione del sapere che conti è quella dei professionisti, degli scienziati, dei professori, di coloro che sono iscritti a un ordine professionale, di chi può sovrapporre alla sua forma un timbro. E rischia di scomparire il potere di tutti quando è umiliato nella democrazia delle deleghe e nello svuotamento della partecipazione: e questo può avvenire altrettanto facilmente sotto le amministrazioni che si definiscono di "destra" o di "sinistra": sia quando gli spazi condivisi e le risposte ai bisogni comuni sono appropriate e privatizzate sia quando sono espropriate e istituzionalizzate.

Una proposta: impegnamoci a riacquistare la percezione degli spazi di incontro, festa, solidarietà o preghiera, delle consuetudini, del buon senso, della lingua madre (e di quella parlata) come luogo comune, per resistere alla loro normalizzazione, e agli amministratori, architetti, giuristi, grammatici e, più in generale, ai chierici che li organizzano in nome e nell'interesse della gente.

## **LO SGANCIAMENTO DI PACE E GLOBALIZZAZIONE**

*di Sajay Samuel*

Il 4 ottobre 2002 arrivai a Lucca: accompagnavo Ivan Illich durante la sua prima visita qui e parlavamo di tornare ancora in questa città. In quel giorno di inizio autunno non pensavo a un autunno senza di lui. In quel giorno vicino alla fine dell'anno, mi vidi seduto dove siete voi ora ad ascoltare il mio maestro in un nuovo anno.

Quel giorno è passato, e così molti altri. Eppure non riesco a dimenticarlo. Rimane fisso nella mia memoria come pochi altri. Ricordo Ivan seduto su questo tavolo: camicia bianca, cravatta blu scura un po' allentata, un foglio di carta accanto, le gambe incrociate, la testa inclinata da una parte; i suoi occhi grigi penetranti che si posavano ora su un viso, ora su un altro. Tirava fuori i suoi pensieri in un'onda di parole che incantavano e catturavano, quasi come quando, per la prima volta, fissai lo sguardo su di lui in una sala di lettura all'Università della Pennsylvania dodici anni fa.

Il ricordo di questo suo ultimo discorso pubblico è vivido. Brilla come le fiammelle del fuoco che egli ha portato nella mia vita.

Sono molto lieto di far parte dell'assemblea che il presidente Tagliasacchi e Aldo Zanchetta hanno riunito per ricordare la memoria di Ivan e il suo lavoro. Sono stati invitati molti suoi amici, alcuni dei quali sono venuti da molto lontano. Nonostante i tanti presenti, ce ne sono anche molti che non sono potuti venire. Sono felice che siano a Lucca Silja, Matthias, Kostas, Samar, Jean e pochi altri che hanno studiato con Ivan e che si siano ritrovati di nuovo insieme. Ci sono alcune persone che riorientano in maniera fondamentale il modo in cui uno parla e pensa. Non si può parlare di loro, ma soltanto parlare con loro. Non posso parlare di Ivan. Spero che lui perdoni l'uso libero che oggi farò dei suoi scritti con la stessa generosità e pazienza con la quale mi accettò come studente tanti anni fa.

È forse semplice, ma certamente non semplicistico, dire che tutto il lavoro di Ivan era volto a proteggere, coltivare e incoraggiare l'amicizia. Non c'è quasi mai nulla sulla superficie dei suoi scritti; in talune occasioni è accennato in maniera discreta, ma, per lo più, Ivan difende il valore dell'amicizia senza parlarne esplicitamente, scrivendo di ciò che distrugge la possibilità di realizzarla. È così che io interpreto i suoi scritti, come una cosiddetta "critica sociale": delle scuole, degli ospedali, del trasporto, dello sviluppo.

Circa quaranta anni fa, Ivan fu uno dei primi a criticare l'idea dei programmi per lo sviluppo, parecchio prima che diventasse una moda. Fu anche uno dei primi a mettere in rilievo, negli anni '80, che l'idea di sviluppo era ormai resa obsoleta dall'idea della globalizzazione o del *global management*, mentre, al giorno d'oggi, la critica della globalizzazione è molto diffusa.

Le mode sono effimere e capricciose, sono come le increspature sulla superficie di uno specchio d'acqua. Ma la critica di Ivan allo sviluppo fu fondamentale, come le correnti profonde del mare.

Mi sembra appropriato che questo incontro a Lucca sia costruito sul discorso di Ivan tenuto all'Associazione di Ricerca Asiatica per la Pace, più di venti anni fa, intitolato *Lo sganciamento della pace e dello sviluppo*.

Questo discorso offre una sorta di accesso a molto del lavoro di Ivan che propone un radicale cambiamento dell'economia. Un lettore attento e paziente di queste parole, quindi, eviterà di confondere le increspature superficiali e la corrente che scorre in profondità. Io credo anche che la sua discussione mettesse in guardia coloro che, contrari all'ottimismo economico, lo combattevano, da quello che sarebbero potuti diventare senza volerlo: collaboratori della distruzione di ciò che rimaneva della "pace dei popoli".

Oggi vorrei commentare brevemente la sua idea che la pace economica distrugge la pace dei popoli e che una società incentrata sull'economia fa continuare una guerra infinita sulle tradizioni, la natura e i generi.

La pace economica è l'idea che pace significhi un accordo tra i poteri economici, individuali o corporativi. L'idea che il commercio sia un antidoto alla guerra e il terreno per la pace, è unicamente europea. Jean Monnet,

uno dei fondatori dell'Ue, credeva in essa tanto fortemente che ora voi tutti siete membri di un'unione economica originariamente concepita per prevenire un'altra guerra in Europa. Apparentemente George Bush e il suo gruppo degli otto potenti (il G8) sono anch'essi fermi sostenitori della pace economica. Pensano che il terrorista sia un consumatore insoddisfatto e che la crescita economica sradicherà il demone del terrorismo.

La pace economica è un concetto moderno che ora è stato esportato in tutto il mondo, che sia scritto come *pace*, *paix* o *peace*, ed è oggi considerata come un antidoto contro la guerra e come il terreno fertile per la pace. Ma questo valore si basa sull'idea che la condizione naturale dell'uomo sia la guerra.

Attraverso la voce delle autorità politiche e filosofiche, sin dal 1600, sono autorizzato a delineare il concetto di pace economica ora identificata con la pace *tout court*.

Thomas Hobbes, che è spesso considerato il primo pensatore politico moderno, scrive che tutte le persone, ovunque, sono mosse unicamente dal desiderio di potere e sono perciò portate a «una guerra che li contrappone gli uni agli altri». Hobbes, poi, sostiene che un popolo così guerriero accetterà un contratto per eleggere un monarca, il Leviatano. Secondo Hobbes, se il desiderio di potere rende tutti gli uomini uguali, allora la potenziale uguaglianza della morte causata dalla guerra li induce a un accordo per un sovrano, un Leviatano così forte e potente che possa mettere fine alla guerra civile con la minaccia di punizioni. Per Hobbes, allora, la naturale condizione dell'uomo è la guerra e il potere del Leviatano garantisce la pace domestica.

Dopo Hobbes, venne John Locke con l'idea che il desiderio naturale che muoveva l'uomo non era il desiderio di potere, ma il desiderio del denaro per acquisire potere. Perciò, sosteneva, le persone si accorderebbero per uno stato regolato dalla legge e non da un monarca, uno stato che non influisca sui diritti dello scambio economico. Per Locke lo stato non deve essere potente come il Leviatano, perché l'uomo è per sua natura incline al possesso, non alla guerra. Il desiderio di possesso è soddisfatto dagli scambi economici e la pace domestica è assicurata, secondo Locke, quando le attività commerciali fioriscono. Comunque, le relazioni estere tra gli stati nazionali sono tormentate dalla guerra da quando il desiderio di potere affligge gli stati sovrani.

Ma Montesquieu, scrivendo dopo Locke nel 1748, a proposito dei benefici del commercio, dice: «L'effetto naturale del commercio è di portare alla pace. Due nazioni che commerciano diventano reciprocamente dipendenti; se una ha interesse a comprare, l'altra ha interesse a vendere, e tutte le unioni si fondano sui bisogni naturali». Per Montesquieu, persino le relazioni estere tra stati possono essere pacifiche poiché il contratto economico conduce naturalmente alla pace. Come Locke prima di lui, Montesquieu era d'accordo sul fatto che il bisogno naturale dell'uomo è soddisfatto dallo scambio economico tra persone o stati. Ora, si può vedere che il desiderio lockiano del possesso è una versione alleggerita del desiderio hobbesiano del potere. Al tempo di Montesquieu, comunque, la guerra era considerata come assenza di pace e il commercio era la base della pace. Il commercio è dolce, *doux commerce*, perché stempera le passioni che portano alla guerra e alla crudeltà; e il calcolo razionale dell'interesse commerciale individuale prevale sulle passioni tendenti alla guerra degli uomini. In un centinaio di anni, durante il XIX secolo, la forma della pace economica è stata ampiamente esemplificata, per esempio negli scritti di Benjamin Constant e dei padri fondatori dell'America. La definizione completa di *pax oeconomica* è che la transazione economica è una pacifica alternativa alla guerra e che sia il desiderio di commercio sia quello della guerra sono condizioni naturali dell'uomo. Come dimostrato dalle idee e dai proclami di Jean Monnet e George Bush, credo che la pace economica, intesa in questo modo, sia tipica della maniera moderna di fare politica. Lo possiamo leggere in Benjamin Constant che scrisse che «guerra e commercio sono solo due mezzi differenti per arrivare allo stesso fine, che è il possesso di ciò che si desidera. È chiaro che più prevale la tendenza al commercio, più si indebolisce quella a far guerra».

Questo moderno e oggi selvaggio legame tra la pace e l'economia nasconde tre verità.

Primo: la pace non è mai stata pensata in precedenza come l'assenza della guerra o il frutto del commercio.

Secondo: la crescita economica, anche se sotto il nome di sviluppo o globalizzazione, è essa stessa una forma di guerra. L'eccesso di scambi economici distrugge la natura, le culture e le differenze di genere.

Terzo: il commercio non era mai stato prima radicato nella natura umana e neppure nel cosiddetto desiderio di possesso o nel desiderio naturale di miglioramento.

Ai nostri giorni la parola "pace" ha lo stesso significato di pace economica in tutto il mondo, ma non è sempre stato così. La pace, Ivan sosteneva, non era un'idea astratta, ma uno spirito specifico e peculiare che era condiviso in modo unico da ciascuna comunità. *Shalom* degli ebrei si riferisce alla grazia scesa dal cielo come l'olio attraverso la barba del padre Aronne. La *pax romana* annunciava l'annessione di un territorio conquistato alla legge e all'ordine del potere imperiale di Roma. La *philia* di Atene è l'amicizia fra uomini liberi della città. Il giapponese *foo-do*, il cinese *huo'ping* e l'indiano *shanti* hanno significati che vanno oltre quanto è tradotto come "pace".

Storicamente, allora, ciò che oggi va sotto il nome di pace non aveva relazione né con la guerra, né con l'economia. Ogni persona, ogni etnia aveva la sua propria etica di pace; ciascuna cultura reclamava il suo tipo di pace; ciascuna comunità aveva il suo modo di stare in pace. Questo era vero persino per l'Europa fino alla prima modernità. La pace dei popoli non significava l'assenza di guerre tra proprietari di feudi. Comunque, la pace che la Chiesa e l'Impero professavano nel XII secolo era la pace delle terre. I diritti quotidiani e tradizionali sull'acqua e sui pascoli; la sicurezza del grano e del raccolto; l'integrità dei campi e delle case. Tutto questo era oggetto della pace. La pace dei popoli assicurava che le persone fossero in pace anche se i loro signori erano in guerra. La pace dei popoli tutelava l'autonomia di ciò che era specifico.

Vernacolare, locale, è ciò che è fatto in casa e cresciuto lì. Ciò che è vernacolare, non è economico; le attività locali non sono né pagate né possono essere merce di scambio; i modi della sussistenza locale non separano la produzione dal consumo; l'autonomia locale riguarda gli innumerevoli differenti modi in cui le persone durante la storia e in posti lontani come il Perù e l'Iran sono sopravvissuti senza dipendere dal mercato o dallo stato. Ciò che è consuetudine in un posto, non lo è allo stesso modo altrove: persino in Italia sapete bene che, fino a poco tempo fa, il modo di parlare, vestire, camminare e mangiare di un siciliano erano molto differenti da quelli di un lucchese.

Anche durante il XIV e XV secolo, quando gli abitanti della città vollero uniformare i loro comuni legami di vita quotidiana, lo dovettero fare attraverso un patto legale, una *coniuratio*. Neppure nel XII secolo (e fino al XIV) il mercante pensava che la pace fosse il contrario di guerra, come faceva Montesquieu. E i servi e i signori non pensavano che la pace si basasse sul commercio, come faceva Locke. E i signori o i mercanti non immaginavano neppure che ci fosse una naturale inclinazione per il commercio, come sosteneva Constant, o che ci fosse una naturale inclinazione per la guerra, come diceva Hobbes. Perché si pensasse al commercio come al terreno fertile per la pace, la *coniuratio* medievale o il patto benedetto da Dio sarebbero dovuti diventare un contratto tra liberi individui garantito dallo stato; la pace dei popoli, la protezione della cultura locale, avrebbero dovuto essere rimpiazzate dalla pace economica, dai contratti economici legalmente imposti.

La pace economica ha perciò sostituito la pace dei popoli. Ma questa non è una semplice sostituzione come quando si cambia una lampadina con un'altra. La pace economica è fondata sulla distruzione della pace dei popoli; la società intensiva di mercato distrugge le culture locali; i contratti economici trasformano le persone indipendenti in esseri umani bisognosi di ricevere una paga.

La pace economica è come la guerra: proprio come la guerra rende tutti i combattenti simili, così la pace economica rimpiazza la grande varietà di culture locali con il mercato intensivo, incoraggia una guerra continua a bassa intensità perché l'esistenza dell'economia è basata su un'infinita competizione e invidia.

I vicini e gli amici devono diventare nemici e competitori potenziali nella corsa alle poche risorse. L'invidia aumenta i bisogni e perciò questi bisogni non conoscono limiti: non è forse per questo che i momenti di maggior benessere della storia sono anche quelli in cui si è ossessionati dal non avere abbastanza?

La pace economica conduce alla morte della natura e della cultura. Siamo tutti abituati oggi all'immensa devastazione della natura - soprattutto dopo l'accordo di Kyoto - che è stato il grande tema politico dell'ultimo mezzo secolo. La guerra alla natura può essere vista come una guerra agli spazi comuni, quello che in Italia è chiamato "uso civico". Ciò che è in comune è quella parte della terra che non appartiene alla famiglia, ma che ancora è aperta all'uso per la sussistenza. Le ben note *enclosure* (recinzioni) dei pascoli in Inghilterra sono un esempio di come la proprietà comune sia distrutta. I cambiamenti economici inglobano tutto ciò che è comunitario e trasformano la superficie della terra in privato o pubblico demanio. Sia il pubblico che il privato sono entrambi considerati risorse economiche da sfruttare, eufemisticamente definite "l'ambiente".

La società di mercato devasta le culture locali e introduce l'uomo industrializzato a un tipo di frustrazione mai conosciuta prima nella storia: le persone sono non soltanto completamente dipendenti dalle istituzioni, ma devono affrontare l'inevitabile frustrazione quando queste istituzioni vanno oltre una certa intensità.

Gli incidenti stradali che uccidono circa 50.000 persone in un anno, i dottori che provocano la morte di un numero almeno doppio di malati, le scuole che producono falliti anziché diplomati sono le conseguenze insignificanti della controversa produttività delle moderne istituzioni. La povertà modernizzata - dove ai poveri è impedito di sopravvivere fuori dal mercato o dalla carità del governo - e il lavoro nero, in cui le persone sono usate per distruggere la loro autonomia, sono le due meno importanti conseguenze della società di mercato.

La società di mercato si fonda sull'ipotesi scientifica che tutte le persone, ovunque, siano esseri umani. Mentre essere uomini e donne vuol dire essere individuali (unici, particolari), l'essere umano, invece, è senza genere, non appartiene a nessun luogo. Non si può trovare migliore definizione dell'essere umano di quella contenuta nella Dichiarazione dei Diritti Umani, che stabilisce che: «Ciascuno ha il diritto a tutti i diritti e le libertà stabiliti in questa dichiarazione, senza distinzioni di nessun tipo, come razza, colore, sesso, lingua, religione, opinioni politiche o di altra natura, origine sociale o nazionale, proprietà, nascita o posizione». Ed è esattamente quello che aveva in mente Locke: una "x", un nulla che è libero perché può essere ciò che vuole.

La società di mercato ha ora penetrato tutti gli angoli della terra: è globale. Ci sono molti che combattono lo sviluppo economico e la globalizzazione, ma costoro sono involontari collaboratori dell'espansione della società di mercato quando difendono l'ambiente e l'ecologia. Sono collaboratori di questo sistema quando difendono le identità culturali e i diritti umani e soprattutto quando mantengono la pace con la violenza e promuovono l'etnico rendendolo chic. Sono collaboratori quando sono sedotti dalle molte forme differenti dell'economia di mercato e dimenticano che l'unico vero nemico della società di mercato è la cultura locale e che soltanto la pace dei popoli è una minaccia per la pace economica.

C'è chi sostiene che, poiché le culture particolari sono quasi ormai distrutte e poiché la società di mercato è un dato di fatto, noi che vediamo in tutto ciò un grande pericolo per la vita e per la libertà, dovremmo avere buon senso ed essere ragionevoli.

È utile ricordare ogni tanto a così ragionevoli lupi in veste di agnello, che è segno di coraggio continuare la battaglia anche quando la guerra è perduta.

## L'IMMAGINE DI DIO E IL VOLTO DEL NEMICO

di Alessandro Vanoli

In questa sede devo parlare di guerra giusta e non posso che farlo con qualche imbarazzo. Da una parte sono forse, fra i presenti, uno di quelli che condivide meno certi punti di vista metodologici che furono cari a Ivan Illich. Dall'altra, è il tema stesso, la guerra, a suscitare qualche remora in un simile contesto. Devo ammettere, però, che non ritengo il concetto di "guerra giusta" come l'inevitabile contrario di una qualche forma di "pace". Siamo di fronte, piuttosto, a un'idea molto complessa, che non si risolve solo nell'esperienza tragica della distruzione e del dolore umano e morale, ma che ha molto a che fare anche con la costruzione di una politica, di un qualsiasi ordinamento che riesce a reggere una comunità.

Se è vero che l'idea di "guerra giusta" a noi più prossima rimanda alle grandi costruzioni teoriche dell'età moderna e, dunque, a una nuova specifica forma di stato, è vero anche che tale concetto ha una storia ben più profonda: insomma, non si capirebbe nulla del *bellum iustum* pensato da Grozio nella prima metà del '600, senza rifarsi a quella tradizione che riconduceva alla latinità romana e, per questa via, sino alla cultura greca.

Per Platone *polemos* fu la guerra nel suo senso più assoluto, una guerra che si conduceva contro gli altri, contro coloro che non facevano parte della *polis*, esterni cioè a quel piccolo nucleo urbano in cui la greicità vide la perfezione dell'esperienza politica. Se *polemos* fu ciò che si poteva condurre per tutelare il proprio spazio politico, combattendo al suo esterno, il suo contrario fu la *stasis*, la guerra che scoppiava fra persone simili, all'interno dello spazio politico, la guerra che non si doveva fare.

Qualcosa di molto simile, anche se con taglio esplicitamente più giuridico, pensarono i romani quando contrapposero il *bellum iustum*, la guerra che si faceva contro chi non apparteneva alla romanità, al *bellum iniustum*, cioè la guerra civile. Qualcosa di molto simile ereditò il Medioevo attraverso la patristica cristiana, che all'esperienza giuridica e politica dell'Impero Romano, come è noto, guardò come modello di riferimento. Agostino di Ippona, per fare un esempio importante, guardò al *bellum iustum* non solo come a qualcosa di possibile, ma anche come qualcosa di funzionale a tutelare la città dell'uomo. Giunti ad Agostino, insomma, abbiamo un'idea di guerra giusta le cui radici affondano nel passato romano e greco, il cui fondamento di giustizia risiede nella necessaria tutela di uno spazio politico interno contro uno esterno, che spesso non appartiene neanche al pensabile tanto è lontano: luogo di barbari, di esseri la cui lontananza dalla perfetta umanità è resa evidente dal linguaggio oscuro e dagli usi riprovevoli. A questo schema, però, il cristianesimo deve aggiungere un'ulteriore spiegazione: la guerra giusta deve essere tale, infatti, perché voluta da Dio. Agostino lo dice espressamente e lo fa, attingendo a un esplicito retaggio biblico, che da quel momento si salderà alle precedenti teorie politiche classiche.

Un esempio per tutti, ma un esempio importante: le battaglie combattute da Giosuè (Giosuè, 6,16-21): «Alla settima volta i sacerdoti diedero fiato alle trombe e Giosuè disse al popolo: "Lanciate il grido di guerra perché il Signore mette in vostro potere la città. La città con quanto vi è in essa sarà votata allo sterminio per il Signore" [...] Il popolo allora salì verso la città, ciascuno diritto davanti a sé e occuparono la città. Votarono poi allo sterminio, passando a fil di spada ogni essere nella città, dall'uomo alla donna, dal giovane al vecchio, perfino il bue, l'ariete e l'asino». Il presupposto è fondamentalmente chiaro: la guerra era possibile perché Dio aveva deciso che quel popolo era condannato.

Nella storia occidentale si saldano, insomma, due tradizioni differenti: una che guarda alla giustizia come esplicito atto dettato dalla volontà di un dio, l'altra che guarda alla guerra giusta come a un'altrettanto chiara necessità istituzionale e politica. Solo quando si arriverà all'età moderna, quella di Grozio e di Hobbes, la guerra giusta sembrerà quasi dimenticare il dettato divino: la guerra è giusta perché esiste uno stato che deve tutelare la propria identità e il proprio spazio politico. Si potrebbe pure allargare il discorso ad altri spazi mediterranei, per

scoprire, ad esempio, che in ambito islamico si costruì un'analoga immagine della guerra giusta (il discorso sarebbe complesso, ma qui non intendo semplicemente l'abusato concetto di *jihad*), dove accanto alla volontà divina esplicitata dal Corano convive e si salda una percezione politica imperiale, che distingue tra un territorio dell'islam (*dar al-islam*) e un territorio della guerra (*dar al-harb*). Esiste una comunità dei credenti che si riconosce in uno spazio politico percepibile e la guerra contro ciò che è fuori è giustificabile in nome di questa distanza di carattere politico. La differenza, la vera differenza, è nella separazione moderna, quella per intenderci operata da Hobbes come da Grozio, tra questi due fondamenti: di fronte alla nascita di uno stato fondato sulla ragione l'elemento divino cessa lentamente le sue funzioni, anche per quanto concerne la legittimazione della guerra.

Non si tratta a questo punto di porre facili giudizi di valore su tale mutamento: la guerra allontanata da Dio non diventa migliore. Ma neppure peggiore: le facili condanne della modernità dovrebbero essere vagliate anche alla luce di tale frattura, interna alla nostra tradizione, che è stata in grado di separare la distruzione dall'arbitrio di un Dio armato di una giustizia violenta e incomprensibile.

Identità, rispetto, pace, sono tutti concetti che escono dallo stesso crogiuolo e che prima dell'età moderna ebbero ben poco senso. Identità, rispetto, pace, si definirono, nella nostra storia, all'interno della costruzione di uno stato che fu spazio politico e sociale. Un luogo che oggi si sta sgretolando sotto il peso di una globalizzazione che allargando a dismisura lo spazio ne lacera inevitabilmente il senso politico e le identità sociali a esso legate. Forse non è un caso che proprio in questo momento si oda sempre più forte il grido banalizzante di una guerra che vuole tornare a essere al tempo politica e divina.

La guerra, soprattutto quella "giusta", ha rappresentato nella storia un elemento di identificazione. Sembra drammatico (e per molti versi lo è), ma quando si pensa alla pace credo che si sia obbligati a pensare al fatto che l'identità – europea, cristiana o islamica poco importa - sia legata anche a esplicite idee di guerra radicate e complesse. Abbiamo una radice mediterranea profonda, dimenticare che essa affonda anche nel conflitto sarebbe di fatto una pericolosa ingenuità.

## **ASCOLTARE LA MUSICA CON LE ORECCHIE DI IVAN ILLICH**

di Matthias Rieger

È un piacere e un onore per me parlare qui a Lucca in occasione dell'inaugurazione del Centro di Documentazione Interculturale della Scuola per la Pace. Essendo l'ultimo oratore, vorrei ringraziare Aldo per aver reso questo evento possibile. L'atmosfera di questo incontro qui a Palazzo Ducale mi sembra la via più appropriata per celebrare Ivan Illich. E spero che continueremo questa conversazione l'anno prossimo.

Nei prossimi venti minuti, mi piacerebbe raccontarvi la breve storia di un concerto multiculturale di dodici musicisti tenutosi nella mia città nel nord della Germania, Brema.

E devo questa storia a Illich, perché fu lui a insegnarmi ad ascoltare questo concerto attraverso le sue orecchie. Me lo fece ascoltare come il suono di un mondo globalizzato. Un mondo dove non solo l'armonia musicale, ma anche l'unicità di ciascuna cultura e armonia è obbligata a indebolirsi e ad appassire sotto il regime della uniformità. Questa storia è una di quelle di cui Illich direbbe: «Se non è vera, è ben inventata». Ma prima di cominciare, vorrei presentarvi i protagonisti di questa vicenda. Da una parte l'armonia musicale e, dall'altra, l'uniformità. E vorrei farlo facendo riferimento a un vecchio testo di Ivan: *The delinking of peace and development*, scritto nel 1982. In quel testo Illich sostiene fermamente che la pace non può sbocciare se non in un mondo di culture varie e particolari. E questo è vero anche per la pratica della musica e la riflessione sulla musica.

Da un paio di anni a questa parte, un gruppo di amici di Illich si incontra intorno a un tavolo per discutere questa domanda: in che modo e perché, sotto il regime dell'uniformità, l'esistenza di quella che una volta era chiamata armonia si indebolisce? Queste conversazioni sono state un dono speciale perché, lavorando come musicista e musicologo, la nozione di armonia e la sua storia sono, per me, di cruciale importanza. Come i miei amici, io percepisco la riflessione intorno a un tavolo come un dono che mi permette di pensare al di là di una disciplina accademica. Devo a Illich e ai suoi amici se per me la riflessione sulla musica è diventata una straordinaria opportunità per la comprensione della più grande perversione della società moderna. Nel suo discorso di apertura all'*Asian Peace Research Association* a Yokoama, Illich insistette su di un argomento: la pace può sbocciare soltanto in una società armoniosa, una società in cui ogni cultura ha la propria nozione di cosa voglia dire vivere in pace.

«La cultura - scrive Illich - ha sempre dato un significato alla pace. Ogni etnia, ogni comunità si identifica, ed è simbolicamente espressa e rinforzata, con il proprio *ethos*, miti, leggi e divinità» e, devo aggiungere, musica. Questa particolare condizione fu storicamente sentita, discussa e chiamata armonia.

Per Illich, il nemico della pace è l'uniformità. La guerra, scrive Illich, tende a rendere le culture simili, mentre l'armonia è quella condizione particolare sotto la quale ogni cultura fiorisce in un suo modo unico e incomparabile. Sotto il regime dell'uniformità, una vita pacifica è impossibile. L'uniformità implica l'idea di un uomo standard, uno standardizzato consumatore di beni globali. Ora, nell'era dell'omologazione, egli dice, la ricerca di ciò che è parte della cultura, di ciò che è appropriato per ciascuna cultura è stata trasposta in una richiesta di uguali possibilità di accesso ai beni limitati. Secondo Illich, l'uguaglianza, l'assenza di differenze, distrugge la possibilità di armonia.

Ai giorni nostri il termine "uniformità" richiama anche un certo numero di concetti legati a essa. Parole come differenza, bisogni, possibilità, giustizia, diritti umani, sviluppo e scarsità sono diventati termini chiave sia per coloro che temono la globalizzazione come per coloro che la auspicano, per coloro che si battono contro oppure per la globalizzazione. L'uniformità ora funziona come una specie di parola ombrello che tiene insieme i differenti aspetti di quello che Illich chiamava l'uomo universale. Oggi, vent'anni dopo *The delinking of peace and development*, alla luce del lavoro di Samar Farage, Silja Samerski, Sajay Samuel e Jean Robert, sono



tentato di aggiungere: lo sganciamento della pace e della salute; lo sganciamento della pace e dello spazio; lo sganciamento della pace e del prendere decisioni; lo sganciamento, infine, della pace e del valore<sup>1</sup>.

Ora, dopo aver chiarito perché le riflessioni di Illich sulla pace e lo sviluppo sono state cruciali per me, vi racconto la mia storia. Essa inizia nell'ufficio del direttore del *marketing* della Siemens a Brema. Circa due anni fa egli arrivò là insieme al suo responsabile per le vendite. Ogni anno queste due persone organizzavano un evento speciale: l'annuncio del rendiconto annuale ai loro dipendenti. Nello stabilimento della Siemens a Brema più di 2000 persone sono impiegate per produrre parti elettroniche per il mercato mondiale.

In questa occasione, tutti i lavoratori della Siemens erano invitati a un piccolo evento culturale: un concerto seguito da un rinfresco e da champagne offerto a tutti. L'anno precedente, avevano ingaggiato un quartetto d'archi: Schubert e un po' di Mozart erano sembrati in perfetta sintonia con il florido stato economico della Siemens. Ma quell'anno, la situazione era molto più complessa. Il *business* era in calo a causa del mercato mondiale. Giravano voci che alcune persone sarebbero state sacrificate per consolidare la situazione. Questo evento aveva la funzione di mostrare che la Siemens, in quanto attore a livello globale, ora dipendeva totalmente dall'andamento del mercato mondiale.

I due manager decisero di enfatizzare esplicitamente la nuova immagine della loro compagnia, inserita nei giochi della globalizzazione, celebrando la Siemens come un esempio di una società multiculturale. Infatti hanno molti immigrati che lavorano per loro, soprattutto occupati nelle mansioni meno retribuite. La realtà multiculturale-

dei loro impiegati doveva dimostrare che una forza lavoro multiculturale era appropriata per il mercato globale. Perciò i due manager decisero di ingaggiare non un quartetto d'archi, ma un gruppo che suonasse musica multiculturale.

Due mesi più tardi un gruppo di dodici musicisti si incontrò per una prima prova. Erano stati tutti procurati da un'agenzia per artisti che li aveva messi insieme soltanto per questo evento speciale. Sotto la *leadership* di un musicista americano - vi ho detto che questa storia è fin troppo perfetta per essere vera - dovevano suonare durante il concerto.

L'agenzia aveva promesso loro due cose: soldi, di cui tutti avevano certamente bisogno, e grandi speranze di ottenere l'ingaggio per un altro concerto nella Concert Hall di Brema, questa volta pagati meglio. Il gruppo era formato da un colorato assemblamento di strani personaggi. C'era un violinista dall'Ungheria, che studiava alla Accademia Musicale di Brema. Il contrabbasso era venuto dall'Ucraina per studiare musica a Brema. C'era un chitarrista cileno famoso in città per la sua bravura. Fu chiamata a cantare una donna francese. C'era anche un musicista iraniano che suonava un vecchio strumento tradizionale, uno strumento a corde chiamato *canon* e un suonatore turco di liuto, che suonava anche il *darabuka*, uno strumento turco a percussione. A un cinese, che tutti i suoi amici chiamavano Ching Chiang, fu chiesto di rappresentare la cultura asiatica a questo evento: venne con un violino tradizionale cinese che non aveva niente in comune con il violino dal suono occidentale suonato dal suo collega ungherese. Un percussionista dal Ghana fu mandato come rappresentante dell'arte africana della percussione. Un altro musicista iraniano suonava il *dumbalek*, un tamburo tradizionale. E ultimo, ma non meno importante, il leader del gruppo, il musicista americano. Suonava ugualmente bene ogni tipo di strumento a percussione.

La musica è sempre stata un'arte radicata in una specifica cultura. La musica è un'arte che può essere capita soltanto da chi la pratica. Se si vuole sapere cosa significhi suonare uno strumento, si deve provare a suonarlo per molto tempo. Ogni etnia, ogni comunità ha non solo le proprie canzoni e strumenti, ma anche ritmi e modi che vengono usati in differenti situazioni, il proprio modo di accordarsi e il modo di ascoltare e apprezzare. Questa varietà dei modi dell'espressione era consustanziale al senso di armonia. Ogni uomo e donna doveva imparare cosa era considerato appropriato per uno specifico posto e momento. Fino al XVIII secolo la musica

era inseparabilmente legata a un determinato luogo. Ogni città aveva il suo diapason, il suo "la". Quello dava a ogni posto uno specifico terreno sul quale la musica poteva fiorire.

Ci fu un radicale cambiamento alla fine del XIX secolo quando un livello standard internazionale di 440 Hertz fu stabilito da un consesso internazionale di burocrati. La varietà del "la", che dava alla musica di ogni località il suo specifico sapore, doveva sparire per lasciare il posto a uno standard definito a tavolino. Quando questo gruppo internazionale di musicisti cominciò a provare, dovette prima accordarsi. Ma la maggior parte di loro, i non europei, era ancora immersa nell'arte del suono specifico che era quello che proveniva dal loro paese. E insistevano a essere veri, perché erano chiamati a dimostrare la varietà di culture a un pubblico multiculturale. Quando, alla fine, smisero di discutere e cominciarono a suonare, dovettero immediatamente fermarsi perché il suono che veniva fuori era terribile. Non erano in sintonia, nessuno di loro suonava insieme con il proprio vicino. Allora, cosa fare? L'unico modo di risolvere la questione era utilizzare un livello standard, sosteneva il musicista americano. Soltanto se tutti si fossero adeguati allo standard mondiale, avrebbero potuto suonare insieme come un gruppo multiculturale di musicisti.

Potrei andare avanti e raccontarvi di come ciascun musicista fu costretto a rinunciare alla propria unicità culturale per il bene di un suono multiculturale della globalità. I percussionisti, per esempio, non poterono suonare i loro ritmi tradizionali perché nessuno riusciva a seguirli. Se non si è immersi nel ritmo di un altro musicista, non si riesce a seguire il suo tempo. Ma per fortuna un ingegnere tedesco, il signor Mälzel, alla metà del XIX secolo, fece un'invenzione unica: il metronomo, uno strumento che permette ai musicisti di seguire, grazie a un tic tac, un certo numero di colpi al minuto. Questo strumento rappresenta la fine del ritmo, perché uccide lo scorrere della musica che distingue il suono di un tamburo dal suono di un altro strumento a percussione.

Da una parte, il metronomo uccide la musica, ma, dall'altra, permette suoni globali. Vi potrei anche parlare di cosa succede se musicisti la cui musica è basata sull'arte dell'improvvisazione e che non conoscono come suonare la musica scritta, vengono a contatto con musicisti che riescono a seguire soltanto la musica annotata.

Ma mi accorgo di essere arrivato alla fine e di dovervi ancora dire cosa avvenne quando i musicisti andarono sul palco, cosa successe quando una dozzina di musicisti le cui culture uniche, specifiche erano state alla fine spazzate via da una serie di misure standard, suonarono insieme.

Il concerto si tenne in un grande capannone, dove solitamente erano tenuti i componenti elettronici. Circa un migliaio di dipendenti erano seduti là: tedeschi, cinesi, africani e altre persone dai più svariati paesi aspettavano che il grande evento avesse inizio. Dopo che i due manager ebbero parlato delle grandi, immense opportunità della società multiculturale in un mondo globale, si accesero le luci sul palco e la musica iniziò. Il risultato fu una gran confusione, una sorta di cacofonia, una confusione di rumori standardizzati prodotti da un gruppo di musicisti universali. Tutte le specificità culturali delle loro pratiche musicali erano svanite. Obbedendo a uno standard, avevano raggiunto un'omogeneità, ma l'armonia musicale, l'essenza della pratica musicale, era sparita.

Qui termina la mia storia. Quella sera la Siemens presentò un modello di società cresciuto sul concetto dell'uomo universale come lo aveva descritto Illich. I musicisti si erano trasformati in "suonatori globali", un insieme di produttori di suoni uguali che seguivano lo standard globale. Il loro senso dell'armonia musicale, radicato nelle loro culture, la conoscenza pratica del fare musica, si erano indeboliti sino a sparire.

Per me, che sono un musicista che cerca di ascoltare attraverso le orecchie di Illich, questa storia è piuttosto chiara: soltanto se si slegano musica e globalizzazione il suono può essere armonioso, la società può avere la pace.

## **CONTRIBUTI**

### **IL VELENO DELLE ISTITUZIONI**

*Arturo Paoli*

*Ho avuto occasione di conoscere Ivan Illich nel suo periodo romano; credo che facesse parte di un gruppo che aiutava la Segreteria di Stato. Lo conobbi occasionalmente, ma poi sono stato suo ospite a Cuernavaca, per il fatto che un fratello della mia congregazione aveva chiesto di andare a imparare lo spagnolo lì, dato che conoscevo bene Ivan Illich. Lo incontrai ed ebbi lunghe conversazioni con lui.*

*Credo che sia interessante per la Scuola per la Pace la sua critica dell'Occidente cristiano che oggi, direi, è particolarmente attuale e importante. Il cristianesimo presenta, in effetti, aspetti contraddittori poiché, entrando nella cultura greco-latina, si sono sviluppate due forze che Ivan chiamerebbe la gloria e l'orrore.*

*Ivan osserva come nelle antiche civiltà la persona umana è vista nella sua interezza, nella sua completezza e quindi l'uomo ha sempre sofferto, il dolore non è un fatto di una cultura e di un tempo. È una componente della vita dell'uomo. La gloria è complementare: nel mondo greco questa sofferenza diventa motivo di gloria, di superiorità dell'uomo.*

*La differenza dagli altri è uno degli ostacoli fondamentali alla pace, che evidentemente non viene dal Vangelo che predica l'uguaglianza, l'umiltà, mentre il riconoscimento dei propri limiti (nella civiltà greca c'era l'idea dell'eroismo, del distinguersi per la forza e la resistenza, c'era l'eroe che non accetta la condizione umana di tutti) è fondamentale. In tutti gli scritti di Illich c'è il desiderio di tornare al semplice, al primitivo e una critica sempre aperta alle istituzioni che si sono create nel tempo, che hanno ragione di esistere, ma che hanno in sé un certo veleno da cui bisogna spogliarle attraverso la critica. Illich deve essere uno dei maestri di questa Scuola per la Pace, oggi più che mai necessaria. Oggi il valore fondamentale da difendere è la pace e la giustizia.*

### **IL DONO DI UN'AMICIZIA**

*Achille Rossi*

*La mia è una semplice testimonianza, che mi auguro comprensibile, vista la difficoltà di declinare le emozioni.*

*L'amicizia con Ivan Illich è stata nella mia vita un regalo che io non avrei mai immaginato né cercato coscientemente, ma che ho ricevuto come una grazia. L'incontro intellettuale con lui era avvenuto, in realtà, intorno agli anni '70, quando mi avevano colpito le sue idee sulla convivialità e la descolarizzazione della società. All'epoca avevo creato un doposcuola all'interno della parrocchia e l'idea di descolarizzare mi entusiasmava, perché mi portava a guardare con occhio critico l'istituzione scuola. Illich era per me l'intellettuale che metteva in guardia contro la tendenza delle istituzioni ad autoriprodursi a scapito delle persone.*

*Nel 1988 avvenne l'incontro con Ivan a Città di Castello, in occasione della Fiera delle Utopie Concrete di Alex Langer. Andai ingenuamente a chiedergli un'intervista per *l'altrapagina*, non sapendo che non ne concedeva mai, e lui, davanti a più di cento persone, mi chiese di formulargli le domande. Dopo averle ascoltate, fece rispondere un po' a tutti, creando l'atmosfera conviviale del discorso attorno alla tavola.*

*Sono andato a rileggere l'articolo scritto quel giorno e ho trovato alcune notazioni particolarmente interessanti: Ivan sosteneva che le istituzioni promettono cose che poi si convertono nel loro contrario e mi*

faceva l'esempio della locomozione. «L'accelerazione del trasporto promette di economizzare il tempo; in realtà non c'è mai stata nessuna società che abbia speso tante ore della vita di un adulto nella locomozione, come la società che viaggia a velocità sempre maggiori». Mi fece notare anche che ci sono forme di pensiero che bloccano la mente, «come la convinzione che il pensiero sia un processo cibernetico, per cui il nostro ricordo si possa paragonare all'elemento di memoria che inserisco in un computer, o che il nostro parlare equivalga alla comunicazione, alla informazione che si può manipolare come si vuole». A un certo punto gli rivolsi la domanda tipica dei dibattiti dell'epoca e gli chiesi chi fosse il soggetto della rivoluzione di cui parlava. Ivan mi rispose laconicamente: «Credo nel soggetto umano».

Lo rividi nove anni più tardi e gli richiesi un'altra intervista. Per tutta risposta mi invitò nel suo albergo, mi fece salire in camera, dove avemmo un colloquio di tre ore. Ivan parlò di sé, quasi confessandosi, e la sua disarmante disponibilità mi spinse a fare altrettanto. Fu veramente uno scambio di confidenze come se ci fossimo conosciuti da sempre. Ricordo ancora la mia emozione nel vedere un uomo che sopportava il dolore con estrema serenità, oserei dire con nobiltà. Mi pregò di procurargli delle candele per scaldare l'oppio che gli serviva a lenire il dolore. Mi disse che soffriva molto, particolarmente la notte, e che quando il dolore diventava insopportabile aveva davanti agli occhi l'immagine del crocefisso.

Un'altra emozione di quello straordinario incontro con Ivan è legata al contagio della sua fede. L'ho percepita come una fede candida, quasi ingenua, benché passata attraverso il vaglio critico. Una realtà mai esibita eppure al centro del suo vivere e del suo fare, talmente forte che non aveva bisogno di essere dichiarata.

Ho colto anche il suo amore per la chiesa, croce e gioia della sua esistenza, che egli non aveva mai abbandonato: confessava di recitare tutti i giorni le preghiere del breviario, in un tentativo di essere fedele a quella istituzione che in un certo senso lo aveva estromesso e di cui aveva nostalgia.

Lo stesso giorno mi invitò a pranzo in un piccolo ristorante che si chiama, quasi a sottolineare il senso del nostro incontro, "Amici miei" e mi raccontò la sua vicenda personale. Lo ascoltavo rapito come un ragazzo a cui si narra una fiaba, tanto era il fascino della narrazione e la straordinarietà degli avvenimenti raccontati. Per me è stata la scoperta di quanto fosse profondo il suo rapporto con gli amici, per i quali non si risparmiava: aveva una venerazione totale per le persone. Negli anni successivi ogni tanto arrivava, inaspettata, qualche telefonata da Brema, magari per sottolineare l'arrivo della nostra rivista, che ammirava per il suo radicamento nel territorio, *per la sua località*, come mi scrisse in un biglietto che ancora conservo. L'ultimo regalo che mi fece fu di venire, senza essere stato invitato, al convegno de *l'altrapagina* su "Il ritorno della guerra" nel settembre 2002. Il suo intervento, lucido e ispirato come sempre, puntò sulla possibilità, tutta moderna, di estirpare il male e dunque di eliminare cinque miliardi di persone percepite come esuberanti. Quando ci siamo lasciati gli chiesi di tornare l'anno successivo per un colloquio su "Pensare la scienza", argomento del nostro convegno 2004. Lui però mi disse che aveva un altro sogno: «Vorrei venire a morire nella tua parrocchia», mi confidò.

Tre giorni prima della sua morte gli telefonai per chiedere l'autorizzazione a pubblicare il suo intervento. L'indomani ci risentimmo, mi fece fare delle correzioni e gli chiesi come stesse. Mi salutò dicendomi: «Ti devo lasciare, adesso, sono stanco». Sono parole che mi sono rimaste scolpite nella memoria.

La mia convinzione è quella di aver incontrato non solo un grande intellettuale, ma anche una di quelle persone fatte della pasta con la quale un tempo erano plasmati i santi.

## **LA CONVIVIALIA' DELLE DIFFERENZE**

*Raniero La Valle*

Non posso inserirmi nella vostra discussione, posso solo farvi partecipi di una riflessione che mi ha suscitato uno degli interventi. Io non amo la parola contaminazione: l'incontro tra le culture, le lingue, i popoli, le etnie è una cosa talmente grande, bella, pura che mi sembra che la parola contaminazione sia sbagliata. Capisco come le parole siano una convenzione, però questo termine presuppone che ci sia una purità a cui si viene meno, c'è l'idea che ci sia qualcosa di puro che perde la sua purezza. Non c'è niente che si contami nel senso negativo.

Mi viene in mente una polemica tra Jacob Taubes, un intellettuale ebreo molto interessante, e Hans Kelsen, il teorico della dottrina pura del diritto. Taubes si riferiva a un altro uso della parola "pura" che si era avuto in Europa, cioè la *Critica della ragion pura* di Kant e chiedeva: «Pura da che? Chi l'ha lavata?». Se la teoria pura del diritto vuol dire che questo non si fa contaminare dalla storia reale, allora questa purezza bisogna abbandonarla. Non ci può essere dottrina pura del diritto separata dalla storia degli uomini. Mi sembra che sia insito nella cultura il fatto che non sia tributaria di una sola fonte, ma sia il risultato del convergere di più sorgenti. Lo dico perché al di là della discussione semantica, il grande pericolo è quello della rottura dell'unità umana: il mondo è diviso, la pace non c'è perché non ci si riconosce più appartenenti alla stessa famiglia umana. C'è la teoria della guerra preventiva portata avanti da Bush. Un alibi per gestire il mondo come un mondo diviso è proprio quello che gli altri sono terroristi, sono diversi, sono cattivi. Questo discorso della separazione per diversità è pericolosissimo perché porta a conseguenze che non sono innocue. Ritrovare invece l'idea che l'unità, la comunione degli uomini non trova ostacoli nelle loro differenze è fondamentale.

È vero che sussiste il rischio della musica globale dove ogni diversità si perde, ma ci sono anche le prove d'orchestra dove strumenti diversissimi mantenendo il proprio timbro e la propria identità riescono a produrre suoni incredibili. Si parte dalla differenza, ma se c'è l'intenzione dell'incontro, le armonie nascono.

## **CONCLUSIONI**

*Aldo Zanchetta*

Sono contento che questo convegno non sia stato un incontro celebrativo che si chiuderà oggi, ma sembra poter diventare l'inizio di un percorso nel tempo da parte di un gruppo di amici seduti intorno alla tavola con una candela accesa.

Devo fare due ringraziamenti: il primo al Presidente Tagliasacchi che ha rispettato sino a oggi il contratto della mia libertà di iniziativa; so che ha avuto talvolta pressioni politiche per limitare il mio discorso e che, devo dire, con grande rispetto degli impegni presi, mi ha sostenuto e non mi ha mai chiesto di modificare il percorso.

Il secondo grazie è a Samar, a Silja, a Jean, a Sajay, a Matthias, a Kostas, ad Alessandro, a Massimo e a Raniero per aver accettato il nostro invito con tanto entusiasmo.

Il pensiero di Ivan non è né semplice né privo di asperità e di conflittualità con la cultura che molti di noi hanno ricevuto. E molti temi ritenuti da noi chiusi e pacificamente accettati, egli li ha saputi rimettere in discussione. Parlando con alcuni amici di Ivan ho trovato la sottolineatura di un'esperienza: la prima istintiva ribellione di fronte a certe sue affermazioni o intuizioni per la loro radicalità e incompatibilità con il proprio patrimonio di credenze, seguita successivamente da una sensazione di libertà nuova nel proprio pensare e analizzare. Molti mi hanno parlato di un senso di irritazione nel primo contatto con Ivan e poi della pace successiva di una libertà accresciuta.

Ivan mi ha dato la possibilità di rimettere in questione diversi temi e ho la sensazione che solo questa sua radicalità possa aiutarmi a risolvere interrogativi che si stanno insinuando nella mia mente. Soprattutto ho la sensazione che si possa ridiscutere creativamente e non distruttivamente molti credo personali. Vedremo se si riuscirà a farlo all'interno del luogo fisico concreto, che è il Centro di documentazione che ieri abbiamo inaugurato, dove tutto o quasi è da inventare, e dove dovremo cercare di far nascere quell'aura specifica del gruppo di amici impegnati nella ricerca della verità. Se questo potrà essere realizzato accogliendo intorno al tavolo tutti voi, amici di Ivan che siete qui convenuti in questi giorni, allora saremo andati al di là delle nostre speranze. Dire altro al di là di questo mi sembrerebbe una forzatura. Abbiamo aperto un dialogo che non deve essere concluso oggi.

Un altro grazie è doveroso a tutti voi che avete partecipato a questo incontro e al personale della Provincia che ha permesso il nostro lavoro e lo ha sostenuto con professionalità e viva simpatia. La collaborazione anche in giorni festivi o in orari serali viene fatta da persone che lavorano qui con una certa affettuosità.

Vorrei quindi salutarvi tutti con un arrivederci e non con un addio, "circostanze della vita permettendo", come ci aveva detto l'ultima volta Ivan.

## RELATORI

**Massimo Angelini** - italiano, ruralista impegnato nel recupero produttivo delle varietà agricole tradizionali e nella riappropriazione del patrimonio comunitario di saperi, usi e titolarità, temi sui quali ha collaborato con Illich.

**Samar Farage** - libanese, insegna sociologia alla Pennsylvania State University (US) ed ha fatto parte di un piccolo gruppo di amici che hanno lavorato con Illich negli ultimi anni della sua vita.

**Kostas Hatzikiriakou** - greco, docente di matematica all'Università di Salonicco e collaboratore di Illich

**Raniero La Valle** - italiano, giornalista, giurista ed ex Senatore della sinistra indipendente.

**Arturo Paoli** - italiano, Piccolo Fratello del Vangelo, da molti decenni vive e opera in America Latina.

**Giannozzo Pucci** - italiano, laureato in Scienze Politiche, avvocato, attivo come giornalista e pubblicitista, impegnato a diffondere una visione ecologica del mondo rurale, economico e sociale.

**Matthias Rieger** - tedesco, ha studiato Storia dell'Arte e Musicologia all'Università di Brema ed ha collaborato con Illich.

**Jean Robert** - svizzero, architetto, vive da lungo tempo a Cuernavaca (Mx), ove insegna alla locale Università dove ha collaborato per molti anni con Illich nel famoso centro di documentazione CIDOC.

**Achille Rossi** - italiano, ha compiuto studi in filosofia, teologia, scienze religiose. Dirige la sezione cultura del mensile *l'Altrapagina*

**Elio Rossi** - italiano, medico omeopata, è membro della Commissione Nazionale per lo studio delle Medicine non convenzionali.

**Silja Samerski** - tedesca, laureata in Filosofia e Biologia all'Università di Tubingen. Ha collaborato con Ivan Illich, dedicandosi ad analizzare gli effetti simbolici delle consultazioni professionali.

**Sajay Samuel** - indiano, ex professore universitario di "business management". Motivato da un decennio di intenso dialogo con Illich, sta scrivendo il suo primo libro sulla distruzione delle politiche costituzionali da parte di associazioni professionali e di burocrazie governative.

**Alessandro Vanoli** - italiano, laureato in Filosofia Medievale all'Università di Bologna. Dottore di ricerca in Storia Sociale Europea, è docente di Politica Comparata del Mediterraneo all'Università di Bologna.

**Aldo Zanchetta** - italiano, coordinatore della Scuola per la Pace della Provincia di Lucca.