

● ed esperienze di cristiani nel mondo del lavoro ●

Itinerari

... la SOCIETÀ, il LAVORO, l'ETICA, la RELIGIONE:
in STUDI, ATTUALIZZAZIONI, RUBRICHE, RICERCHE

2

2017
ANNO XXXIII

Responsabilità e verità. Vita quotidiana e società della comunicazione

Proprietà e Amministrazione:
Cooperativa Sociale Solidarietà



Edizioni Solidarietà
via Pietrarubbia 25/I- 47923 Rimini
Tel.-Fax 0541/726113
E-mail: solidari3@solidarieta1.191.it

Direzione e Redazione:
Centro Studi Bruno Longo
Via Le Chiuse, 14 - 10144 Torino
Tel.340 5005199
E-mail: centrobrunolongo@gmail.com

Autorizzazione:
Tribunale di Rimini n. 291
del 10/2/1986

Abbonamento annuo € 26,00
Esteri € 31,00, un numero € 10,00
su c.c.p. n. 11661477
intestato a: Coop Solidarietà a r.l.,
via Pietrarubbia 25/I - 47922 Rimini

Grafica e impaginazione:
Coop.Solidarietà - Rimini
Centro Stampa: Digitalprint
via A. Novella, 15 - 47922 Rimini

Direttore responsabile:

Paolo Guiducci

Direttore:

Oreste Aime

Comitato di redazione:

Carlo Carlevaris

Marco Craviolatti

Piergiorgio Ferrero

Salvatore Passari

Paolo Rocco

Piero Terzariol

Redazione:

Andrea Andreozzi (Fermo)

Marcellino Brivio (Milano)

Gianni Fabris (Dronero)

Antonello Famà (Torino)

Fausto Ferrari (Brescia)

Flavio Grendele (Vicenza)

Gabriella Truffa (Torino)

Collaboratori:

Beppe Boni - Torino (sindacalista)

Gianni Colzani - Milano (teologo)

Aldo D'Ottavio - Torino (sindacalista)

Maurilio Guasco - Alessandria (storico)

Carlo Molari - Roma (teologo)

Giovanni Perini - Biella (biblista)

Giannino Piana - Novara (moralista)

Ernis Segatti - Torino (saggista)

In copertina: *Trapezoforo con Scilla e Cariddi*, Museo Archeologico Nazionale di Napoli (<https://commons.wikimedia.org>).

Editoriale	7
Pensare l'etica da cristiani <i>Stefano Biancu</i>	10
L'essere umano nella natura: giustizia sociale e salvaguardia del Creato <i>Letizia Tomassone</i>	23
Come Gesù ha scelto e che cosa ha scelto <i>Marco Bonarini</i>	31
Orientarsi nell'era della post-verità <i>Giacomo Costa</i>	41
Socialità, conoscenza e verità nell'epoca digitale <i>Angelo Romeo</i>	57
Informazione e comunicazione nell'epoca dei <i>social</i> <i>Marco Tripaldi</i>	79
Liberi dalla verità? Spunti dai lavori di gruppo <i>A cura di Raffaella Dispenza, Fabrizio Rodano e Daniele Cane, Sara Fischetti</i>	91
Invito alla lettura <i>Marco Bonarini</i>	97

Editoriale

Quasi con un'offerta speciale il fascicolo raccoglie alcuni contributi del campo interassociativo *Nel mondo con il coraggio della responsabilità. La sfida dell'etica nella vita quotidiana* (Cesana Torinese, 15-17 luglio 2016) e gran parte di quello successivo, *Liberi dalla verità? L'etica della comunicazione al servizio della società civile* (Prà Catinat, 17-18 giugno 2017). Non è un accostamento casuale perché hanno lo stesso filo conduttore: *l'etica*. I gruppi che fanno parte dei coordinamento (Abitare la Terra, ACLI Torino, Azione Cattolica, Agesci Zona Torino, Centro Studi Bruno Longo, CISV, GiOC, Meic) hanno sentito l'esigenza di avere qualche ispirazione al proposito nei confronti di due situazioni, che talvolta coincidono strettamente: la vita quotidiana e la società della comunicazione.

S. Biancu, a partire da alcune suggestioni dell'*Evangelii Gaudium*, ricava alcune linee per abitare il *tempo* che viviamo; L. Tomassone rielabora un modo di abitare lo *spazio* del pianeta in stretto rapporto con l'imperativo della giustizia. Tempo e spazio non sono contenitori ma indicatori del percorso etico di cui necessitiamo. M. Bonarini accompagna queste riflessioni con una meditazione biblica in contiguità.

Questo spazio e questo tempo sono diventati il nuovo mondo dell'informazione e della comunicazione. Non tutto è nuovo, ma la rivoluzione informatica ha cambiato e continua a cambiare continuamente e rapidamente molte cose. I *social* dettano un modo diverso di stare al mondo, apparentemente più libero e relazionale, probabilmente sempre più sotto controllo. M. Tripaldi descrive le strategie che guidano l'occupazione di questo spazio non solo comunicativo ma ormai anche mentale da molti attori, spesso invisibili. I contributi di G. Costa e A. Romeo aggiungono alcuni elementi di analisi e soprattutto spunti per vivere in questo contesto, che talvolta è stato definito di post-verità per l'uso indiscriminato e disinvolto che c'è di fare dell'informazione a tutti i livelli, soprattutto quelli alti: ciò

che conta non è la verità o non verità, ma l'impatto favorevole o sfavorevole che si ottiene.

Vedere, valutare, agire e riconoscere, interpretare, scegliere: revisione di vita e discernimento si incontrano su questi itinerari etici. Sono modi per vivere con responsabilità e non rinunciare alla verità.

* * *

Nota. Nel precedente numero 1/2017, per un errore redazionale è stata omessa la stampa dell'ultima riga dell'articolo di Beppe Boni (*A Torino anche i sindacati hanno perso le ultime elezioni amministrative*). Scusandoci con i lettori e con l'autore, riportiamo di seguito il periodo completo, conclusivo dell'articolo stesso.

“Anche l'ultimo referendum del novembre scorso sulla riforma costituzionale è un segnale che va in questa direzione: dà da pensare e molto...”.

Pensare l'etica da cristiani^(*)

di Stefano Biancu^(**)

Che contributo possiamo dare – da cristiani – al pensare l'etica? L'etica non è qualcosa di specificamente cristiano, ma qualcosa di largamente umano. Possiamo e dobbiamo dunque domandarci come pensare l'etica “da cristiani”, ma avendo ben chiaro – per usare una formula cara a Giuseppe Lazzati¹ – che questo non significa pensarla “in quanto” cristiani: a noi spetta di pensare l'etica *da* cristiani *in quanto* uomini, insieme dunque a tutte le donne e gli uomini del nostro tempo, ma permettendo che l'originalità cristiana fecondi ed esalti la nostra comune umanità.

Come dunque pensare l'etica da cristiani? Mi propongo di farlo a partire da tre idee che traggio dalla *Evangelii Gaudium* (EG) di papa Francesco.

1. Il tempo è superiore allo spazio

La prima idea: un servizio importante che, da cristiani, possiamo offrire in questo campo è quello di ricordare all'etica – per così dire – lo spazio del tempo, e, in particolare, una certa superiorità che occorre riconoscere al tempo rispetto allo spazio, un certo primato del primo sul secondo. “Il tempo è superiore allo spazio”, leggiamo in EG (cfr. nn. 222-225).

Da tempo l'etica tende a comprendersi in termini spaziali: uno dei suoi problemi dominanti è di capire a che punto la libertà individuale deve terminare per non limitare quella altrui. La libertà di uno finisce laddove inizia quella dell'altro, ci diciamo a partire da Kant.

È certo una semplificazione, ma c'è del vero nel dire che il problema dominante dell'etica è da tempo quello di trovare i mezzi e i modi – in generale sotto forma di divieti e interdetti – per non

disturbarci gli uni gli altri nello spazio. Certamente questo è lo scopo che si prefigge una parte importante dell'etica oggi. Essa presuppone la libertà – come se si nascesse già liberi e non, semplicemente, capaci di diventarlo nel tempo – e cerca i mezzi per difendere questa libertà originaria: per non disturbarla.

Anche quando l'etica prende in carico la dimensione della durata – come nel caso dei problemi della giustizia tra le generazioni o dei temi dello sviluppo sostenibile – essa lo fa spesso in termini spaziali: occorre fermarsi a un certo punto per non violare i diritti delle generazioni future.

Credo che, da cristiani, possiamo e dobbiamo dire qualcosa a questo proposito. La preoccupazione di non disturbarci nello spazio è importante, nella misura in cui manifesta la preoccupazione di rispettarci gli uni gli altri, di non violare l'intangibilità di ciascuno: di non oltrepassare lo spazio "intimo" dell'altro. Ma tale preoccupazione non è, in sé, sufficiente. Se essa diviene la sola preoccupazione, il rischio è di ridurre la libertà a un dato originario da difendere, qualcosa che si presuppone già da sempre esistente. Si tratta della figura giuridico-politica della libertà: un'astrazione preziosa e necessaria – giuridicamente occorre infatti postulare che tutti gli esseri umani "nascono liberi ed eguali in dignità e diritti" (*Dichiarazione universale dei diritti dell'uomo*, 1948, art. 1) – ma che è pur sempre un'astrazione, che non tiene conto delle reali condizioni di maturazione della libertà.²

La libertà è anche – per ciascuno di noi – un compito, rispetto al quale gli altri non rappresentano soltanto dei "limiti" (delle minacce, dei disturbi), ma anche una delle sue condizioni essenziali. E questo non *malgrado*, ma precisamente *grazie* al "disturbo" che essi producono.

La presenza e la parola altrui ci interrompono, ci disturbano, e, disturbandoci, ci distolgono da noi, frantumano il nostro narcisismo e ci domandano di prendere posizione rispetto ad esse: in qualche modo ci *liberano*. Questa presenza e questa parola, in un certo senso, generano la nostra libertà. Michel de Certeau, un grande pensatore francese del XX secolo, parlava di "rottura instauratrice": una rottura che instaura qualcosa di nuovo. L'altro ci inter-*rompe*, e instaura

in noi qualcosa che prima non esisteva e che richiede di ritrovare un nuovo equilibrio, più ampio, meno autocentrato.

È in particolare l'amore dell'altro che frantuma il nostro piccolo io narcisistico e che, così facendo, ci libera: genera la nostra libertà. Se è vero che la libertà è una condizione dell'amore, è infatti vero anche il contrario: l'amore è una condizione della libertà. È l'esperienza dell'essere amati che libera la libertà, abilitando il soggetto all'uso di una libertà di cui nasce capace in potenza, ma non ancora in atto. È infatti l'esperienza dell'essere amati che consente, a propria volta, di amare liberamente, indirizzando la libertà al proprio compimento.

L'amore, però, non è niente di astratto, ma è soprattutto tempo: amare significa dare tempo all'altro. In quanto l'amore passa dal tempo – da quel dono di sé che prende la forma di un dono del proprio tempo – è precisamente l'esperienza dell'essere amati che, finalmente, abilita l'uomo ad abitare il tempo. Per questo – lo dico per inciso – è fondamentale accordare il nostro tempo di adulti ai bambini, “perdere” il nostro tempo con loro: solo così diventeranno degli adulti capaci a loro volta di amore e di libertà.

L'esperienza della vita cristiana può ricordare all'etica questa “genealogia” della libertà:³ lo può fare nella misura in cui essa si fonda su una Parola di amore, divina e umana, che interrompe, disturba, rompe, distoglie e che – così facendo – ci salva dalla nostra auto-referenzialità narcisista. Una Parola che si dona a noi e che ci libera, che ci restituisce la nostra libertà.

Ora, da questa necessità di riconoscere un certo primato del tempo sullo spazio derivano – mi pare – due questioni fondamentali.

La prima è che l'etica non può abbandonare gli individui rispetto al loro bisogno di abitare il tempo.⁴ L'etica non può non porsi la questione del tempo, ovvero la questione di come ciascuno possa/debba abitare il tempo, con le sue promesse e le sue sfide: con i sì e i no che ogni tempo rivolge alla nostra libertà. Abbiamo bisogno di imparare ad abitare il tempo: di imparare a non essere costantemente assenti quando il tempo è presente.⁵ L'etica non può ignorare questo bisogno.

Il tempo non si presenta mai come un semplice spazio vuoto da

riempire a placito, attraverso una semplice opzione della libertà, una pura possibilità di scelta. Ogni tempo si presenta piuttosto all'esperienza come attraversato da una sua intima necessità: non occorre scomodare la sapienza biblica per sapere che c'è un tempo per ogni cosa, per ridere e per piangere, per gioire e per soffrire, per lavorare con coscienza e per abbandonarsi serenamente al riposo del sonno. Ogni tempo si presenta come una parola che ci è rivolta, come un appello. Più precisamente, ogni tempo rivolge all'uomo una promessa e una sfida: talvolta prevale l'una, talvolta l'altra.

Abitare il tempo significa dunque vivere in pienezza il tempo della promessa, il tempo in cui tutto appare buono e promettente, e allora siamo chiamati a prendere una decisione, un impegno, sulla base di quella promessa. Ma significa anche abitare in pienezza il tempo della sfida, ovvero il tempo in cui quella promessa originaria è rimessa in questione e, di conseguenza, il nostro stesso impegno e la nostra stessa decisione sono rimessi in questione: è il tempo in cui siamo chiamati a esercitare le virtù del tempo, la pazienza, la fedeltà, la perseveranza, che danno forma concreta alla speranza.

Mi sembra che l'etica abbia oggi abbandonato, in qualche modo, questo bisogno essenziale dell'individuo di abitare il tempo – quel tempo che egli è, ma di cui non dispone – e che essa si concentri su questioni tutto sommato poco interessanti rispetto a tale bisogno. L'etica non può ridursi a un'etica pubblica (non può abbandonare l'individuo e il suo bisogno), e questo i cristiani possono e devono ricordarlo.

La seconda questione che il riconoscimento di un certo primato del tempo sullo spazio apre è che, se l'etica non può limitarsi ad essere etica pubblica, trascurando l'individuo e i suoi bisogni, occorre però ripensare anche l'etica pubblica, la quale tende ad assumere l'immagine di uno spazio pubblico *vuoto* abitato da individui – per così dire – *pieni* (ovvero liberi, razionali, portatori di convinzioni e di opzioni teoriche...), il cui problema fondamentale è appunto quello di come coesistere in un medesimo spazio, nel quale essi intervengono portando ciascuno le proprie ragioni. Lo spazio pubblico è dunque vuoto e neutro, mentre gli individui sono pieni.

In questo modo, l'etica tende a ignorare la questione di come

questi individui possano *realmente* divenire pieni (realmente liberi, razionali...): essa presuppone una pienezza individuale che, tuttavia, non è un dato di partenza, ma un fine e un compito, tanto per l'individuo quanto per la società. Questo divenire – questa maturazione individuale – implica la dimensione del tempo, ovvero una durata che è al contempo individuale e pubblica (l'espressione “durata pubblica” è di Charles Péguy).⁶ Una durata pubblica è la trasmissione di una tradizione simbolica – culturale, linguistica, religiosa... – che ci rende umani e liberi (che ci rende, appunto, *pieni*). Questa durata è necessaria per la qualità dello spazio pubblico comune, e richiede cura. Non può dunque essere data semplicemente per scontata: esige, in particolare, una cura della memoria e un progetto per il futuro.

La durata pubblica non è infatti soltanto l'esito di una storia che ci precede, ma anche l'esito di una decisione. La questione di come abitare lo spazio comune presuppone infatti una questione fondamentale a monte, alla quale è necessario rispondere: vogliamo vivere insieme nel tempo? Vogliamo avere un destino comune, noi che probabilmente veniamo da orizzonti – culturali, linguistici, religiosi, in una parola: simbolici – differenti? La questione di come non disturbarsi nello spazio resterà infatti sempre priva di risposta fino a quando si continuerà a rimuovere la questione se si vuole realmente avere un destino comune e condividere un comune avvenire, in uno spazio comune. La condivisione è prima di tutto fisicità, è un qualcosa di fisico, è prima di tutto condivisione dello spazio: ti faccio spazio, ti lascio entrare nel mio spazio.

Se si prende sul serio la dimensione del tempo, la questione di come non disturbarsi nello spazio cambia prospettiva e diventa la questione di come condividere, al meglio, lo spazio stesso.

Mi pare che tale questione non sia oggi considerata una questione strettamente etica. Eppure, essa è probabilmente *la* questione. È impossibile trovare delle buone soluzioni che permettano di abitare uno stesso spazio senza prendere al contempo in carico la costruzione di un tempo comune: di una durata pubblica. La questione dei migranti e dei rifugiati ne è probabilmente l'esempio più evidente: non è un caso che proprio la rimozione di tale questione stia man-

dando in frantumi l'Europa.

E dunque: da cristiani possiamo e dobbiamo ricordare all'etica la necessità di riconoscere un certo primato del tempo sullo spazio. E questo sia per quanto riguarda le condizioni reali della libertà (quella pienezza individuale che è necessaria per la qualità dello spazio pubblico e che necessita di una durata pubblica), sia dal punto di vista della volontà di avere un destino comune e di costruirlo.

Papa Francesco direbbe che occorre scegliere di “diventare un popolo” (EG, n. 220): in assenza di questo, ogni tentativo di non disturbarsi nello spazio non può che rimanere illusorio. Possiamo delegare agli specialisti dell'etica di trovare delle buone soluzioni per non disturbarci gli uni gli altri nello spazio, ma tocca a ciascuno di noi, in quanto individui e in quanto popoli, di decidere se avere un destino comune, malgrado – o forse proprio *grazie* – alle nostre differenze.

Si tratta, come dice papa Francesco, di “iniziare processi più che di possedere spazi” (EG, n. 223). L'etica dei filosofi e dei teologi può molto poco se non c'è la volontà, da parte dei popoli, di cominciare dei processi che permettano di divenire *un* popolo, ovvero una sola famiglia umana. Questa volontà è il risultato di una decisione etica, che tuttavia l'etica degli intellettuali – l'etica dei filosofi e dei teologi – non riconosce più appartenere al proprio ambito di competenza. Da cristiani possiamo e dobbiamo ricordarle l'imprescindibilità di tale questione.

2. La realtà è superiore all'idea

La seconda idea si trova anch'essa in EG, laddove papa Francesco scrive che “la realtà è più importante dell'idea” (cfr. nn. 231-233).

Certo, l'etica richiede un certo grado di astrazione, dato che essa ha necessità di essere, per quanto possibile, universale: per un verso, ciò che è bene e giusto qui ed ora dovrebbe esserlo sempre e ovunque; per altro verso, ogni caso concreto rappresenta il banco di prova di ogni norma che si pretenda universale. Non si può dunque fare a meno dell'astrazione.

Eppure occorre che l'etica non dimentichi la natura di questa astrazione, che è uno strumento al servizio di una più profonda comprensione della realtà e delle sue strutture essenziali. Ma che non è, in sé, la realtà. Spetta alle astrazioni (alle idee) di cercare di avvicinarsi sempre più alla realtà, al fine di non mancarla: non spetta alla realtà di adattarsi alle astrazioni e alle idee.

L'etica rischia costantemente di dimenticare questo primato della realtà rispetto ai suoi strumenti concettuali. I risultati di questo rovesciamento sono sotto i nostri occhi. Come ci ricorda EG, nel corso della storia essi hanno assunto forme tanto varie quanto pericolose: “i purismi angelicati, i totalitarismi del relativo, i nominalismi dichiarazionisti, i progetti più formali che reali, i fondamentalismi antistorici, gli eticismi senza bontà, gli intellettualismi senza saggezza” (EG, n. 231).

Non è certo necessario soffermarsi su ciascuna di queste perversioni, dato che conosciamo tutti bene le possibili incarnazioni storiche di un'ermeneutica che abbandona la realtà per divenire ideologia.

Da cristiani possiamo e dobbiamo ricordare all'etica che l'idea – l'astrazione – è a servizio di una realtà alla quale essa deve sempre cercare di avvicinarsi e conformarsi, sapendo che si tratta di un compito infinito.

Veniamo da una tradizione intellettuale che ha pensato la realtà esteriore come una semplice *res extensa* misurabile e dominabile, a disposizione di una *res cogitans* puramente interiore e illuminata: il genio di Cartesio – l'autore di questa terminologia – è stato quello di sistematizzare, nel XVII secolo, un dualismo che in realtà ha le sue radici già in Platone e in quella che il filosofo tedesco Karl Jaspers ha chiamato “epoca assiale” (l'età, intorno al V secolo a.C., in cui in tutto il mondo si sarebbe registrato un certo primato del pensiero logico).

Tale dualismo tra una pura interiorità e una pura esteriorità ha segnato in profondità la forma mentis occidentale e ha avuto pesanti influenze anche sul cristianesimo. Il pensiero del XX secolo – e in particolare le correnti fenomenologiche e ermeneutiche, senza dimenticare il lavoro dei grandi sociologi degli anni 20-40: Huizinga, Mauss, Van der Leeuw... – ha tuttavia mostrato l'insufficienza di

tale modello e ha riscoperto fino a che punto la realtà sia irriducibile a un insieme di oggetti inerti – di pure exteriorità prive di ogni forma di interiorità (secondo il modello della *res extensa*) – e di individui isolati, di pure interiorità (l'ambito della *res cogitans*).

Si tratta di una riscoperta importante:⁷ la realtà è irriducibile a una mera *res extensa* inerte da dominare conoscitivamente e praticamente.

Per un verso, ogni pretesa di dominio da parte di un'interiorità che si creda scevra da ogni traccia di exteriorità non è che un'illusione: ciascuno di noi è un miscuglio di interiorità e di exteriorità, che non ha accesso a se stesso se non attraverso delle mediazioni esteriori: il corpo, lo sguardo e la parola altrui, la lingua, la cultura, la religione... Nessuno giunge a se stesso se non passando da fuori: dal corpo, da una lingua che gli offre le parole per fare esperienza di sé e della realtà, dallo sguardo dell'altro...

Per altro verso, la realtà esteriore è un catalizzatore della nostra affettività e dei nostri orizzonti culturali e simbolici: essa non si presenta mai alla nostra esperienza priva di una certa "interiorità". A partire dalle domande con cui noi la interroghiamo in maniera implicita, la realtà esteriore si rivolge a noi, ci parla, ci interpella, ci provoca. Questa profondità simbolica della realtà si trova iscritta in ogni nostra esperienza e appartiene – come direbbe il filosofo francese Maurice Merleau-Ponty – alle forme elementari e originarie della percezione. La realtà esteriore non si presenta mai all'esperienza come una semplice *res extensa* inerte, misurabile e dominabile, ma si rivolge a noi con un appello: ci interpella, ci chiede di prendere posizione.

Da cristiani, abbiamo delle buone ragioni per ricordare all'etica la necessità di rispettare questa profondità simbolica della realtà, che occorre lasciar parlare e ascoltare. Si tratta di ragioni radicate nella fede nell'incarnazione del Verbo: fede che non soltanto ci fa dire *Verbum caro factum est* ("il Verbo si è fatto carne"), ma pure *caro Verbum factum est* ("la carne si è fatta Verbo"): con l'incarnazione, il Verbo ha assunto il finito, il carnale, e l'ha trasfigurato. La realtà concreta, finita, è divenuta infinitamente interessante e non è dunque riducibile a una mera *res extensa* inerte, a una pura exteriorità muta

da dominare. In questo senso, la voce elementare della percezione e l'annuncio cristiano dell'incarnazione del Verbo in un mondo che è – fin dalla creazione – *tob*, bello e buono, si incontrano. Non si tratta di oltrepassare il finito in nome dell'infinito, ma di ascoltarlo, di lasciarlo parlare, in quanto è portatore di una parola di cui noi siamo i destinatari.

Da cristiani, possiamo dunque portare il nostro contributo all'etica ricordando il valore del finito: lo possiamo nella misura in cui la Parola che continuamente ci disturba, ci distoglie da noi e ci libera, è una parola che si è fatta carne, un Logos che ha scelto di farsi realtà. Questa “incarnazione della Parola” (EG, n. 233) rende la realtà concreta un vero *luogo teologico*, ovvero una delle fonti dell'etica cristiana e della teologia in generale. Il Verbo è per l'etica cristiana, e per la teologia in generale, il modello di una parola che sceglie la realtà e che rifiuta di diventare pura astrazione.

Non solo: l'etica cristiana nasce all'interno della vita concreta di un popolo; un popolo al quale essa non dovrebbe mai voltare le spalle, neanche quando il suo luogo di produzione siano gli istituti teologici o gli uffici magisteriali romani. L'etica cristiana è e deve rimanere irriducibile alla speculazione dei “chierici”, nel senso sia del mondo – a parte – degli intellettuali (mi riferisco al titolo del libro, famoso, di Julien Benda), sia di una casta ecclesiastica sempre tentata di fare a meno di interrogare tanto il senso della fede del popolo santo di Dio, il *sensus omnium fidelium* (ad intra), quanto i nostri contemporanei non cristiani o non credenti (ad extra).⁸

Da cristiani, dunque, possiamo e dobbiamo ricordare all'etica che l'astrazione, le idee, sono a servizio di una comprensione più profonda della realtà e che esse non saranno mai capaci di rendere questo servizio se non a condizione di mantenere un profondo rispetto per questa stessa realtà e per la vita vissuta degli individui e dei popoli. Prima di cercare di adattare la realtà ai nostri progetti illuminati – filosofici o teologici che siano – occorre ascoltarla: occorre lasciarla parlare.

3. Riscoprire l'arte di vivere

La terza e ultima idea è intimamente legata a questa necessità di lasciar parlare la realtà, e in qualche modo, deriva da questa. La mette sotto il segno di una riscoperta, oggi sempre più necessaria, delle leggi primarie dell'arte del vivere.⁹

Talvolta, l'etica sembra dimenticare troppo in fretta la profondità dell'azione: di *ogni* azione. Alcune azioni sono buone, altre sono cattive, alcune sono in parte buone e in parte cattive, ma in ogni azione c'è un tentativo, riuscito o fallito, di rispondere all'appello che ci giunge dalla realtà: si tratta della domanda urgente e vitale che ciascuno di noi rivolge alla realtà e che quest'ultima gli restituisce sotto forma di chiamata, di appello. In ogni azione c'è una verità, talvolta compiuta, talvolta tradita: una ricerca, un problema, il problema che ogni essere umano rappresenta per se stesso. In ogni azione, anche in quelle apparentemente più banali, c'è tutto l'uomo. Il filosofo ebreo Emanuel Levinas l'ha detto molto bene: "la vita quotidiana è una preoccupazione della salvezza". In ogni gesto, anche il più banale e quotidiano, è contenuta una questione infinita, tutto è in esso in gioco. L'esteriorità dell'azione è dunque portatrice di una interiorità: di una domanda che, a suo modo, è anche una risposta. Ogni atto è simbolico, manifesta una disposizione sintetica del soggetto, lo rivela a se stesso (per questo è così difficile perdonarsi i propri errori: perché le nostre azioni ci dicono chi veramente siamo).

Da cristiani possiamo e dobbiamo ricordare all'etica questa preoccupazione della salvezza che è iscritta in ogni azione dell'uomo: nelle azioni buone e nelle cattive, nei gesti quotidiani e in quelli straordinari, o addirittura eroici.

L'etica è interessata a questa profondità dell'azione? È cosciente della necessità di riscoprire un'arte di vivere come risposta all'interrogativo iscritto in ogni azione? Certamente il ricordarlo è un terzo servizio che, da cristiani, possiamo rendere non soltanto all'etica, ma ai nostri contemporanei, soprattutto in Occidente: si tratta di contribuire alla riscoperta di un'arte di vivere che abbiamo perduto a causa di una riduzione del Logos al suo contenuto intellettuale e della realtà a semplice dato di fatto inerte e a nostra disposizione.

Prima di giudicare il grado di moralità di un'azione – la sua bontà e la sua giustizia – occorre ascoltare l'interrogativo che la abita, la ricerca alla quale essa partecipa, il suo problema fondamentale. Un'etica che si riduca a una serie di principi formali e incontrovertibili ignora vistosamente tale profondità dell'azione. Da cristiani certamente possiamo, e dobbiamo, portare il nostro contributo in questo campo.

(*) Sono grato a Maddalena Burelli per aver letto queste pagine e avermi permesso, con le sue osservazioni, di chiarire maggiormente alcuni passaggi e di mettere meglio a fuoco alcune questioni.

(**) Docente di etica presso la LUMSA di Roma.

Note

- 1 Cfr. G. Lazzati, *Evangelizzazione, cultura, promozione umana* (1975), in ID., *Pensare politicamente II. Da cristiani nella società e nello Stato*, Ave, Roma 1988, pp. 165-183: 170.
- 2 Cfr. S. Biancu, *Saggio sull'autorità*, EduCatt, Milano 2012.
- 3 Cfr. A. Grillo, *Genealogia della libertà: un itinerario tra filosofia e teologia*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2013.
- 4 Cfr. su questo S. Biancu, *Presente. Una piccola etica del tempo*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2014.
- 5 Cfr. A.J. Heschel, *Il Sabato. Il suo significato per l'uomo moderno*, trad. it. Garzanti, Milano 1999, p. 130.
- 6 Cfr. S. Biancu, *Cristianesimo e durata pubblica*, in G. Lingua (ed.), *Secolarizzazione e presenza pubblica della religione*, Pensa MultiMedia, Lecce-Brescia 2015, pp. 245-252.

- 7 Cfr. per quanto segue S. Biancu – A. Grillo, *Il simbolo: una sfida per la filosofia e per la teologia*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2013, pp. 69-99.
- 8 Cfr. S. Biancu, *L'esercizio dell'autorità dottrinale nella Chiesa. A partire da alcune riflessioni di E.-W. Böckenförde*, «Annali di Studi religiosi» n. 13 (2012), pp. 129-137.
- 9 Cfr. su questo i bei lavori di G. Lafont e in particolare: *Eucaristia. Il pasto e la parola. Grandezza e forza dei simboli*, trad. it. Elledici, Leumann (To) 2002; *Che cosa possiamo sperare?*, trad. it. EDB, Bologna 2011.

L'essere umano nella natura: giustizia sociale e salvaguardia del Creato

di *Letizia Tomassone* (*)

Mentre ringrazio per l'invito, spero di poter offrire qualche elemento di conoscenza a partire da quanto si agita intorno alle tematiche ambientali, specialmente a partire da uno sguardo di donne: un approccio che finora in Italia si è declinato in modo laico, ma presenta robuste radici spirituali. Prima di toccare il campo della teologia ecofemminista però occorre esaminare perché parliamo in modo sempre più frequente di questioni ambientali e come queste si collocano sul piano filosofico e teologico. A me sembra che si possano individuare tre ordini di ragioni.

1. Le ragioni dell'attualità delle questioni ambientali

In primo luogo si tratta di *ragioni sociali e materiali*. Pensiamo, ad esempio, alla massa di profughi che si sta muovendo verso di noi, visto che in Europa arrivano soprattutto dalla Siria profughi di guerra, sebbene tale guerra sia stata causata anche da una siccità durata sei anni, che ha provocato un concentramento di poveri nelle città, determinando un aggravarsi progressivo di conflitti. D'altronde in diverse zone della Terra, come le isole del Pacifico, si verificano migrazioni di profughi ambientali a rischio molto elevato, che inducono a definire lo statuto delle loro popolazioni per tutelarne la lingua e l'aggregazione sociale. Infatti talvolta, se vengono spogliate perfino della propria cultura, devono apprendere da zero una forma di vivere completamente nuova.

In secondo luogo siamo portati ad approfondire che cosa stia accadendo al nostro pianeta, per *ragioni etiche*, legate all'accoglienza, all'integrazione o allo sradicamento. In effetti numerose conferenze internazionali, l'ultima delle quali tenuta a Parigi lo scorso

anno, mettono a fuoco l'emergenza dei cambiamenti climatici che si manifestano sempre più spesso anche nel nostro territorio. Ad esempio, da due anni abito a Firenze dove ho già assistito a due tornado: in occasione del secondo sono state abbattute centinaia di alberi sul lungarno. Tuttavia, mentre le trasformazioni dell'ecosistema da noi si presentano a spiccioli, nei Paesi presso i quali le case sono meno solide e il terreno più cedevole, si contano morti e disastri. Come ci rapportiamo allora ai cambiamenti climatici che provocano conseguenze gestibili alle città occidentali, ma devastanti nelle situazioni di urbanizzazione più fragile, come nei villaggi dell'Asia? Non c'è disparità nel modo in cui affrontiamo il tema dell'ambiente? Una volta ho letto una frase che mi ha molto colpito: non respiriamo la medesima aria, perché, anche se viviamo nella stessa biosfera, l'aria che troviamo qui è pura, mentre è inquinata là dove vengono fabbricati i beni che servono alla nostra società.

Un terzo ordine di ragioni è costituito dalle *voci delle chiese*, che in fondo rispondono alle problematiche sociali e materiali. Senza dubbio una proviene dall'enciclica *Laudato si'*, promulgata un anno e mezzo fa, e risuona nel recente "Tempo del creato", il periodo liturgico fra settembre e i primi di ottobre dedicato alla salvaguardia del creato e alla giustizia ambientale. Tuttavia l'interesse delle istituzioni e delle comunità cattoliche verso le questioni ecologiche risale perlomeno all'Assemblea ecumenica di Graz del 1997, grazie alla sollecitazione delle Chiese Ortodosse, giacché vent'anni fa la cura per il creato apparteneva alla loro spiritualità in modo molto più profondo rispetto a quelle cattoliche e a quelle protestanti.

2. L'enciclica *Laudato si'*

La *Laudato si'* mette in luce movimenti o modelli correlati a esperienze comunitarie in armonia con il creato, come mostrano, ad esempio, i passi sugli aborigeni oppure le pagine iniziali su Francesco d'Assisi che illustrano la necessità di preservare la natura selvaggia, non solo quella coltivata. Infatti proprio fra' Francesco riconosceva l'opportunità di mantenere uno spazio per le erbe selvatiche all'inter-

no dell'orto, dato che il creato possiede una vitalità che, seppure non riusciamo a controllare, restituisce pienezza alla nostra esistenza.

Per indicare una via di uscita dalla cultura dello scarto che emargina intere popolazioni e migliaia di persone disfunzionali all'economia liberista, l'enciclica ci invita a entrare non solo nella dimensione della condivisione e della misericordia, ma anche dell'interconnessione. Ciò richiede di riconoscere che tutto è dono di Dio e che il mondo non appartiene a noi, ma noi apparteniamo a un mondo che ci precede e ci sostiene. In questa prospettiva il Papa rivisita i primi capitoli della *Genesi*, correggendo la lettura rigidamente dualistica e verticale del rapporto fra essere umano e natura. Sebbene l'enciclica non si esprima esattamente in questi termini, un teologo ha osservato che per la prima volta nella storia versiamo nelle condizioni di dover trasgredire il comandamento di moltiplicarci e di dominare la terra (v. Gen 9, 7). Similmente l'ambientalista che ha scritto il testo tradotto in italiano col titolo "Inghil...TERRAAA!!!" argomenta che abitiamo un mondo differente da quello che avevamo conosciuto attraverso le categorie etiche di 'relazione' e di 'responsabilità, perché la biosfera è cambiata a causa dell'attività antropica, costringendoci a cambiare anche i precedenti punti di riferimento.

Essendo teologa, mi interrogo profondamente sulla promessa di Dio dopo il diluvio (Gen 9, 1-17) che non verrà meno la feconda alternanza delle stagioni, indispensabile alla vita; eppure oggi in certi luoghi tale ciclo si è radicalmente alterato. Le reti ecumeniche, ossia il mondo protestante, quello ortodosso e alcuni settori di quello cattolico, si impegnano su questo tema da molti decenni. Perciò dispiace che l'enciclica non abbia ricordato il cammino svolto dal Consiglio Ecumenico delle Chiese con la commissione JPC (Giustizia, Pace e Salvaguardia del creato): un processo nel quale sono state recepite le denunce provenienti dai popoli del Sud dove, ad esempio, i rifiuti tecnologici del Primo Mondo non vengono smaltiti, ma semplicemente scaricati, inquinando il territorio, o dove i residui degli idrocarburi contaminano le lagune, poi i pesci, quindi l'alimentazione umana, come accade in Nigeria.

È facile notare che uno dei motivi principali di questo fenomeno risieda nel fatto che le leggi per la tutela dell'ambiente, vigenti

nei Paesi ricchi, al Sud non esistono o siano del tutto disattese. Pertanto le chiese, soprattutto quest'anno la Chiesa di Inghilterra, hanno disincentivato l'impiego delle fonti fossili, sottraendo le proprie risorse finanziarie alle banche che investono in petrolio; oppure le Chiese Protestanti in Italia e la Chiesa Ortodossa in Romania hanno promosso il ricorso alle fonti alternative per tutti gli edifici di proprietà, ovvero non solo per i templi, ma, ad esempio, anche per le case di riposo o le foresterie. Questi gesti dal valore pedagogico incidono sulla condotta tanto dei bambini quanto degli adulti. Se ne possono trovare informazioni dettagliate sul sito di ECEN (*European Christian Environmental Network*) e di WATER (*Women's Alliance for Theology, Ethics and Ritual*) che propone liturgie dedicate all'acqua, con testimonianze e preghiere.

3. Ecofemministe

Teologhe, filosofe, economiste e fisiche hanno indagato come il mondo abbia subito il dominio patriarcale, in base al quale è stata interpretata la condanna della donna a essere sottomessa dopo la caduta del peccato. In questo senso Mary Daly ha parlato dell'urgenza di espellere il veleno iniettato nella biosfera, che non si riduce all'inquinamento, ma è anche la violenza maschile. Nella riflessione della creativa teologa postcristiana si tratta di confinare il maschile, facendo leva sulla sorellanza tra donna e Terra. Sebbene scriva nel Duemila, quando si era già sviluppata una netta critica alla teoria che sarebbero più vicine alla natura, sostiene che le donne abbiano la prerogativa di riconnettersi alle energie della Terra e di ricevere l'invito degli animali a entrare in un circuito di danza, di festa, di condivisione.

Sul versante economico Vandana Shiva insieme a Maria Mies è risalita alla rivoluzione industriale per capire come l'illuminismo abbia sviluppato i germi della filosofia greca, ossia la separazione fra corpo e spirito, fra uomini e donne, fra ragione ed emozioni, tra la sfera pubblica e la sfera privata. Pertanto risulta molto interessante notare che Vandana Shiva si sia formata come attivista del movi-

mento di donne indiane che abbracciavano gli alberi per impedirne la distruzione, mentre gli uomini erano favorevoli al progresso di tipo occidentale, perché vi scorgevano un'opportunità di lavoro. Al contrario le donne proteggevano la foresta dalla quale ricavano l'occorrente per la sopravvivenza, come i farmaci o il materiale per costruire le capanne.

A prescindere dalla constatazione che questo movimento abbia ottenuto successi solo nella fase iniziale, Vandana Shiva vi rinviene il classico contrasto fra l'agricoltura industrializzata e l'economia di sussistenza. Mentre nella prima quanto è inutile alla produzione e non è monetizzabile, viene considerato scarto, nella seconda trova la sua ragion d'essere tutta la complessità del mondo. Quindi nel termine che in inglese suona "male development", si insinua un'ambiguità, perché si connota come maschile e malato nella misura in cui l'idea di "mal-sviluppo" che consuma il mondo e considera le sue parti non commerciabili come spazzatura, include l'accusa contro lo sviluppo patriarcale.

Mi sto soffermando sulle questioni di genere perché sono arrivata a riflettere sui temi ecologici a partire da uno sguardo femminista, ma la consapevolezza di dover dare maggiore spazio alle donne, in particolare nelle economie del Sud, è affiorata in conferenze internazionali importanti come l'incontro delle Nazioni Unite, svolto a Pechino nel 1995, durante il quale è stato dichiarato che per uno sviluppo sostenibile è indispensabile che le donne abbiano accesso agli strumenti di produzione e partecipino al lavoro retribuito. Un altro documento di questo genere è la Carta della Terra, ratificato nel 2002, che attesta la nostra interconnessione con la natura e invita a riconoscere i diritti delle donne come diritti umani, innanzitutto ponendo fine alla violenza di genere, assimilata alla violenza contro la natura.

Questo intreccio tra donne e natura ci aiuta a vedere che esiste una frazione dell'umanità ridotta a oggetto dalla parte maschile. Perciò merita ricordare perlomeno Wangari Maathai il cui movimento, chiamato "Plant for the Planet", ha fatto piantare oltre quattro milioni di alberi in Kenya, innalzando una cintura verde contro la desertificazione. In realtà sono molte le donne che nel Sud del mon-

do si battono per scopi come questo, anche se le informazioni che le riguardano, specialmente quelle relative alle loro associazioni, passano spesso in secondo piano.

4. Le parole chiave degli ecofemminismi

Quali sono le parole chiave degli ecofemminismi? Una delle principali è l'*etica della cura* che valorizza la fragilità dei corpi e fa coincidere la dedizione per i corpi con la dedizione per la natura, a differenza dall'etica della competizione violenta che fonda il dominio, facendo leva sulla vulnerabilità. Un altro termine cruciale è *limite*, che poggia sulla dipendenza strutturale della vita umana. Infatti non solo nasciamo in una relazione di dipendenza, ma anche per crescere abbiamo bisogno di cure materiali e di amore. In questa prospettiva l'*interdipendenza* non vincola la libertà, bensì permette di fiorire al massimo delle proprie possibilità. Da qui deriva l'esigenza che ognuno si prenda cura dello spazio intorno a sé, con il quale instaura un rapporto di *interconnessione*, concetto cardine anche dell'enciclica di papa Francesco. A proposito, Vandana Shiva paragona la Terra con il vaso di basilico sul davanzale della finestra, che annaffi quotidianamente per non farlo appassire: così il mondo ha bisogno della tua interazione per offrire ciò di cui ti servi.

Nel pensiero di Elena Pulcini, autrice del bel saggio *La cura del mondo*, si dipana la critica alla extraterritorialità dei potenti che sembrano abitare su un altro pianeta. Ad esempio, la popolazione della Val di Susa ha avvertito i pericoli per la salute che possono derivare dalle sostanze nocive prodotte dagli scavi per il TAV (Treno ad Alta Velocità), e combatte contro la devastazione del proprio territorio; invece chi si avvarrà dei treni veloci, risiede da tutt'altra parte ed eventualmente soggiornerà in quella zona come turista. La questione politica centrale sta dunque nel *radicamento* che per i poveri è una necessità, mentre i ricchi che godono della facoltà di spostarsi, si illudono di poter prescindere dal benessere del pianeta.

5. La teologia ecofemminista

Le teologhe ecofemministe hanno cercato di adottare nuove metafore cosmologiche per parlare di Dio. Ad esempio, una delle protestanti americane più interessanti, Sallie McFague, invita a sostituire lo sguardo arrogante e predatorio con lo sguardo amoroso. Dobbiamo vedere la natura dietro a ogni oggetto che usiamo, ossia dietro alla tecnologia chiamata “natura seconda”. Infatti l’urbanizzazione non è separata dalle zolle che consentono di edificare, o dal pianeta che mette a disposizione l’energia fossile per erigere le costruzioni. Dietro alla materia inerte ferve la natura prima, viva, trasformata dalla Terra lungo milioni di anni fino a quando la impieghiamo per le nostre opere, spesso senza renderci conto dei limiti di questa risorsa.

La suora cattolica brasiliana Ivone Gebara insegna a percepire il pianeta come se fosse il nostro corpo più grande, ricorrendo a un paragone: se siamo in grado di calcolare la lunghezza di un’automobile per parcheggiarla e di adeguare la nostra sensibilità per guidarne una di dimensioni maggiori, allora possiamo renderci conto della nostra identità in rapporto alla Terra, non per arroganza o per senso di onnipotenza, ma perché, quando il mondo è ferito, ferisce noi e tocca anche Dio, proprio come se il cosmo fosse il corpo di Dio. Secondo questa immagine, Dio viene ferito ogni volta che i pesci muoiono in un fiume inquinato.

6. Conclusioni

Prima di concludere con una riflessione, ripresa da un poeta ambientalista americano, ripeto le principali parole chiave: interconnessione; partecipazione; appartenenza al corpo della Terra; etica della cura, del limite e dell’interdipendenza; attenzione e ascolto dell’altro essere, animato o inanimato; natura seconda.

Noi dipendiamo dalle altre creature e sopravviviamo grazie alla loro morte. Per vivere dobbiamo ogni giorno spezzare il corpo e spargere il sangue della creazione. Quando lo facciamo con consape-

volezza, in modo amorevole, con reverenza, è un sacramento; quando lo facciamo con ignoranza, con bramosia, in modo malaccorto e distruttivo, è un sacrilegio. In tale sacrilegio condanniamo noi stessi alla solitudine morale e spirituale, gli altri al bisogno. La necessità di percepire il circolo vita-morte nel quale siamo compresi, non riguarda solo la consapevolezza personale, ma deve diventare sociale e collettiva per avvicinare le scelte etiche, politiche, ambientali all'ascolto delle voci delle donne, delle popolazioni del Sud del mondo, degli indigeni: di tutti coloro che sono considerati marginali nell'economia neoliberista, sebbene abbiano molto da dire, perché più radicati e in contatto con le energie della vita e della morte. Ispirata alla *Shekhinah* ebraica, cioè la presenza di Dio che abita al centro del mondo, l'immanenza del divino, questa è una benedizione: diventare degli esseri umani che il pianeta gode nel sostenere.

(*) Teologa e pastora, docente di Studi femministi e di genere presso la Facoltà Valdese di Teologia.

Come Gesù ha scelto e che cosa ha scelto

Meditazione biblica

di Marco Bonarini (*)

Vangelo secondo Marco (1, 1-15)

All'inizio della *Evangelii Gaudium* Francesco dichiara: “Invito ogni cristiano, in qualsiasi luogo e situazione si trovi, a rinnovare oggi stesso il suo incontro personale con Gesù Cristo o, almeno, a prendere la decisione di lasciarsi incontrare da Lui, di cercarlo ogni giorno senza sosta” (EG 3). Per capire che cosa debbano fare i cristiani oggi, quale prospettiva si apra davanti a loro, la parte più significativa dell'esortazione apostolica è “Motivazioni per un rinnovato impulso missionario”, ossia la prima sezione del capitolo quinto intitolato “Evangelizzatori con Spirito”. Articolata in quattro paragrafi molto semplici nell'impostazione, ma esigenti, essa attesta un cambio di paradigma per tutta la chiesa e in particolare per i laici: “L'incontro personale con l'amore di Gesù che ci salva”, “Il piacere spirituale di essere popolo”, “L'azione misteriosa del Risorto e del suo Spirito”, “La forza missionaria dell'intercessione”. Questo è il compito che il Papa affida a ciascun cristiano come nuovo evangelizzatore.

Nel suo intervento Roberto Mordacci aveva affermato che l'etica è l'affidamento a qualcosa che riteniamo importante per noi per vivere in questo mondo. Da parte sua Gesù, quando va al Giordano, sta già compiendo delle scelte. Ha vissuto a Nazaret conducendo una vita normale: lavora, va in sinagoga, legge la Scrittura, prega, non si è sposato (fatto insolito per l'epoca). A trent'anni ha un'idea di sé che lo qualifica come un diverso e, quando sente parlare di Giovanni che

predica un battesimo di conversione, ritiene utile anche per sé recarsi a questo rito di purificazione insieme a tutto il popolo.

Noi sappiamo che Gesù è senza peccato, come dice la *Lettera agli Ebrei*: “Egli stesso è stato messo alla prova in ogni cosa come noi, escluso il peccato” (Eb 4, 15). Allora perché è andato al Giordano? All’annuncio di Giovanni “dobbiamo convertirci”, si interroga sul destino suo e del suo popolo, sentendosi partecipe di un movimento collettivo. Tuttavia aveva già una relazione significativa con il Padre, come fa intravedere *Luca* nell’episodio di lui dodicenne al tempio di Gerusalemme (cfr. Lc 2, 41-52).

In seguito presso il Giordano riceverà con lo Spirito una rivelazione su di sé: “Tu sei il Figlio mio, l’amato, ho posto in te il mio compiacimento.” Si tratta di una concatenazione di citazioni bibliche: il *Salmo* 2, 7, ossia “Tu sei mio figlio, io oggi ti ho generato”; “l’amato” rimanda a Isacco, il figlio caro ad Abramo (cfr. Gen 22); “in te ho posto il mio compiacimento” invece è una citazione dal primo canto del servo del Signore in *Isaia* (cfr. Is 42, 1-9), dove il verbo greco *eudokéo* (compiacersi) è composto da *eu* che significa ‘bene’, e *dokéo* che significa ‘credo, ritengo’. In questo senso, quando diciamo “in te mi compiaccio”, possiamo parafrasare “in te trovo un bene che mi fa piacere”, “in te riconosco un bene che corrisponde alle mie aspettative.” In altri termini, quando ci compiacciamo di qualcuno che fa del bene, lo riconosciamo e diciamo: “questo bene mi fa piacere.” Gesù ha ricevuto questa parola che detiene una forza difficile da comprendere sino in fondo. Ci si può esercitare a considerarla rivolta a se stessi, per gustare prima di tutto il piacere di ascoltarla come un riconoscimento ineguagliabile della propria persona, poi per accogliere l’appello ad agire in comunione con chi ce l’ha rivolta.

Dopo questo episodio Gesù, sospinto dallo Spirito, va nel deserto, ossia prende posizione per scegliere che cosa sia bene per lui di fronte a quanto sta accadendo; ha bisogno di tempo per comprendere quella parola e decidere che cosa fare della propria vita. Benché la rivelazione ricevuta lo avesse potuto inorgoglire come se fosse stata un’ubriacatura dovuta a un eccesso di spirito, nel duplice senso di alcol e di Spirito, *Matteo* e *Luca* riportano come egli abbia resistito a questa possibilità con l’equilibrio di una persona matura. Sapeva ciò

che era importante per lui, ovvero ciò su cui aveva imperniato la vita fino a quel momento: la fiducia in Dio e nella Scrittura come luogo di relazione e di dialogo con il Signore. Perciò nel deserto sperimenta la vicinanza del Padre che attraverso lo Spirito gli permette di non separarsi da lui, e respinge le tentazioni del potere che gli vengono presentate nelle sue varie sfaccettature da colui che lo vuole dividere dal Padre, cioè il diavolo.

Grazie a questa esperienza, Gesù torna in Galilea per predicare: “Il tempo è compiuto e il regno di Dio è vicino; convertitevi e credete nel vangelo!”, ossia per annunciare ciò che ha sperimentato per sé: la potenza del Padre, il suo amore misericordioso, l’essere chiamato “amato”, “suo compiacimento”. Per questo può dire che il tempo è compiuto, che le nostre attese sono finite, perché, se Dio è vicino e ci ama, allora possiamo convertirci e credere nella buona notizia.

L’annuncio di Gesù in *Marco* è diverso da quello in *Giovanni* (invece in *Matteo* coincide: cfr. Mt 3, 2 e 4, 17). Se il Battista proclama: “Siete una generazione peccatrice, quindi producete frutti di conversione, altrimenti ci sarà il giudizio che incombe”, proponendo un rito di purificazione nel Giordano, il giudizio di Gesù per la propria generazione è altrettanto duro: la qualifica come “adultera, perversa, peccatrice, menzognera, ipocrita”. Tuttavia opera in modo contrario a Giovanni, giacché annuncia prima di tutto l’amore del Padre, il luogo esistenziale in cui ci si può convertire dal proprio peccato. A differenza di Giovanni che chiama tutti ad andare da lui, Gesù cammina in mezzo al popolo per predicare il vangelo senza imporre alcun rito, ma chiede la fede in Dio e annuncia il regno, perché le sue scelte lo hanno mantenuto nella comunione con il Padre, custodendo la libertà sua e del suo popolo. Annuncia il vangelo, proprio perché crede possibile garantire la libertà dei suoi fratelli, proteggerla e farla crescere.

Normalmente si ritiene che Gesù sia venuto con lo scopo di annunciarci la salvezza come se essa non lo riguardasse in prima persona; in realtà annuncia quanto ha sperimentato su di sé, e per questo il suo messaggio è credibile, affidabile. Purtroppo il cristiano medio è convinto che, se è il Figlio di Dio, Gesù viva nella comunione con il Padre in un modo singolare e per noi irraggiungibile, poi-

ché il peccato ci impedisce di vivere come lui. In proposito riprendo uno scritto di monsignor Giuseppe Colombo, molto lucido, che confuta quella tesi e richiama ciascuno a una maggiore responsabilità e consapevolezza nel suo rapporto con Gesù (v. *L'ordine cristiano*, Glossa, Milano 2010 2a, cap. 3, "Gesù Cristo e l'uomo"):

Creato in Gesù Cristo, l'uomo resta inevitabilmente legato a Gesù Cristo, poiché in Gesù Cristo ha la sua ragion d'essere e coerentemente solo in Gesù Cristo può trovare il suo senso. Dissociato da Gesù Cristo il senso dell'umano svanisce in una problematicità senza fine, perché senza soluzione.

Emerge dalla riflessione antropologica di tutta l'umanità, preziosa perché l'umano, fonte perenne di sorprese, è sempre da scoprire, ma inconcludente. Per contro, Gesù Cristo rivela il senso dell'umano: prima che l'uomo fosse, Gesù Cristo nella sua persona rivela come l'uomo deve vivere e come deve essere, cioè *chi* deve essere.

Sono evidentemente innumerevoli i modi di vivere l'esistenza umana, tanti quanti sono gli uomini; ma uno solo è il modo "giusto" o autentico, non inventato dagli uomini, ma proposto direttamente da Dio, quello di Gesù Cristo. Precisamente per questo Gesù Cristo, il figlio di Dio, si è fatto uomo e ha vissuto da uomo, per insegnare a tutti come è da vivere l'esistenza umana. Sotto questo profilo, il Vangelo si propone a tutti come il testo cui attingere le lezioni di vita.

Vivere l'esistenza umana come l'ha vissuta Gesù Cristo non è la vocazione / il destino / la predestinazione riservata a pochi eletti - i santi, i religiosi, i cristiani - ma è la vocazione comune rivolta a tutti gli uomini, senza eccezione o discriminazione: ogni uomo ha solo questo destino e solo in questo destino può trovare il senso della sua esistenza.

Immediatamente è da correggere l'idea che Gesù Cristo abbia vissuto l'esistenza umana in modo troppo alto, o correlativamente l'idea che all'uomo comune sia impossibile vivere l'esistenza umana come l'ha vissuta Gesù Cristo. Contro tutte le possibili obiezioni, sta il fatto pregiudiziale e incontestabile che ogni uomo è creato precisamente per vivere l'esistenza umana come l'ha vissuta Gesù Cristo e senza alternative. E a superare tutte le obiezioni, è da precisare che se è impensabile riuscire a vivere come Gesù Cristo da soli, con le proprie capacità e debolezze, in

realtà questo non è richiesto a nessuno; ciò che è proposto a ogni uomo è invece di vivere *con* Gesù Cristo e solo conseguentemente *come* Gesù Cristo. In altri termini, la possibilità di vivere come Gesù Cristo deriva agli uomini da Gesù Cristo stesso: egli infatti comunica loro il suo Spirito, lo Spirito Santo, così che, principio di vita in lui, diventi principio di vita - il medesimo principio anche in loro. Dallo stesso principio non può che fluire la medesima vita.

In conclusione, il vivere come Gesù Cristo non ha nulla della fatica di Sisifo, o piuttosto è il suo contrario, nel senso che non è da concepire come un traguardo alto, lontano e irraggiungibile, ma è da comprendere come la logica conseguenza del vivere *con* Gesù Cristo. Coerentemente la creazione "in Cristo" di ogni uomo non è da intendere come una spinta che butta l'uomo nel vuoto senza rete, ma, come un gesto amoroso, l'immagine, se non apparisse un po' sentimentale, è quella dell'abbraccio - di Gesù che crea l'uomo attirandolo a sé per ispirargli la sua vita. Dipendesse solo da Gesù, l'abbraccio non si scioglierebbe mai; solo l'uomo può sottrarsene. Fuori metafora, a ogni uomo che nasce in questo mondo è data una partecipazione dello Spirito di Gesù - lo Spirito Santo - per poter vivere l'esistenza umana *con* Gesù e conseguentemente *come* lui.

Il testo di **Luca 7, 36-50** può aiutare a comprendere che cosa vuol dire fare delle scelte etiche.

La situazione di Gesù è imbarazzante per l'ospite, il fariseo Simone, poiché a tavola si presenta una peccatrice che compie dei gesti di amore, senza proferire una parola. Quello più significativo è di baciare i piedi di Gesù, che richiama un brano di *Isaia*: "Come sono belli sui monti i piedi del messaggero che annuncia la pace, del messaggero di buone notizie che annuncia la salvezza, che dice a Sion: regna il tuo Dio" (Is, 52, 7). Questo passo precede immediatamente il quarto canto del servo del Signore (Is 52,13-15. 53, 1-12). La donna dunque riconosce in Gesù il messaggero che dice: "Regnano il tuo Dio e il Messia sofferente che deve venire."

Simone ha il problema che questa donna è una peccatrice, il problema di Gesù invece è come relazionarsi con Simone per salvare anche lui, oltre alla donna. Infatti Gesù è venuto ad annuncia-

re la salvezza per tutti e intende tenere insieme Simone e la donna in modo che entrambi possano accedere al regno di Dio. Perciò, narrando la parabola, invita Simone a rendersi conto di come si sia comportato, esemplificando con precisione le differenze tra lui e lei e mostrandogli l'amore di una peccatrice nei propri confronti: da qui il perdono dei peccati per la donna, il riconoscimento della sua fede e il congedo con l'augurio della pace.

Poiché la donna ha riconosciuto il regno di Dio vicino e ha avuto fede in colui che l'annunciava, riceve il perdono dei peccati che certifica la sua conversione; quindi è una figura evangelica che inverte l'annuncio del regno di Dio. Sebbene il testo non dica che cosa abbia fatto Simone, riporta come Gesù abbia agito in questa situazione, rendendo la donna segno della possibilità di entrare nel regno anche per Simone e per i commensali, purché, al di là della loro osservanza, accolgano l'amore di Dio e credano nel suo perdono.

Vangelo secondo Marco (8, 27-38)

Questo racconto segna una svolta nella vicenda di Gesù che ha annunciato il vangelo del regno di Dio, ha scelto i Dodici, ha compiuto guarigioni, ha raccontato parabole. Infatti, di fronte a questo dispiegamento di amore, la gente e in particolare i capi del popolo cominciano a opporsi alla sua predicazione. In *Marco* questo atteggiamento è già riferito alla fine della prima giornata del ministero pubblico di Gesù, descritta dall'evangelista come esemplare: "E i farisei uscirono subito con gli erodiani e tennero consiglio contro di lui per farlo morire" (Mc 3,6).

Mentre visita i villaggi della Galilea, Gesù torna a Nazaret dove i suoi concittadini si scandalizzano di lui (cfr. Mc 6, 3), al punto che "si meravigliava della loro incredulità" (Mc 6, 6). Gesù constata: "Vengo ad annunciare la vicinanza di Dio, compio guarigioni, libero dai demoni, perdono i peccati e i miei non credono." Poco dopo (Mc 8, 11-13), quando i farisei gli chiedono un segno per verificare se sia il Messia, Gesù si rende conto che non gli credono, nonostante quello che sta dicendo e facendo per mostrare la vicinanza amo-

revole e salvifica del Padre. Allora, per capire che cosa non stia funzionando e come mai avversino il suo annuncio, domanda ai Dodici che cosa si dica a suo riguardo. Le risposte indicano che la gente lo considera un profeta, ma a nome dei Dodici si pronuncia Pietro: “Tu sei il Cristo.” Quindi Gesù ordina di non parlarne con nessuno, perché quello che la gente pensa di lui, non corrisponde alla sua missione personale. Infatti sta comprendendo che, se l’ostilità provocherà la sua morte, sarà proprio questo epilogo a portare la salvezza.

Secondo studi recenti (v. Daniel Boyarin, *Il Vangelo ebraico. Le vere origini del cristianesimo*, Castelveccchi, Roma 2012), l’attesa di Israele riguardava un messia sia umano sia divino, idea che non nasce con Gesù. In particolare era nota la figura del Figlio dell’uomo, descritta in *Daniele* 7, che è l’unico titolo utilizzato da Gesù per parlare di sé. In tal senso Pietro fa riferimento a quella profezia che non concerne un messia sofferente; perciò, quando Gesù condivide che sarebbe morto e risorto a Gerusalemme, si ribella, poiché secondo lui il Messia avrebbe dovuto venire con potenza a restaurare il regno di Israele.

Per contrastare questo misconoscimento Gesù reagisce con decisione, rivolgendosi a Pietro con una forza che non aveva mai usato con nessun altro. Chiamandolo “Satana”, lo avverte: “Tu mi stai ingannando per dividermi dal Padre”, e lo rimprovera di pensare secondo gli uomini, non secondo Dio, perché nel suo percorso spirituale Gesù aveva capito il proprio destino di inviato da Dio - salvifico per Israele e, attraverso Israele, per l’umanità intera -, laddove Pietro, pur avendo riconosciuto il Messia, non aveva compreso il vero disegno di Dio.

Nella sua vicenda di passione, morte e resurrezione Gesù incarna il desiderio di Dio che si riscontra in *Ezechiele* 18, 23: “Forse che io ho piacere della morte del malvagio o non piuttosto che desista dalla sua condotta e viva?”. Dunque si rende conto che il peccatore merita di vivere per avere il tempo di convertirsi di fronte all’amore di Dio, rivelato dall’opera messianica. Tuttavia è consapevole che l’annuncio del regno di Dio e i gesti che lo accompagnano, sono necessari, ma insufficienti per la conversione: la sua missione non ha raggiunto lo scopo e lui morirà. Perciò nella libertà dell’amore sceglie di manife-

stare al mondo che la sua morte non sarà la fine, bensì il segno della salvezza, perché confida che il Dio della vita gli ridarà la vita: il medesimo Dio che gli aveva chiesto di annunciare il regno, lo risusciterà perché ha compiuto con fedeltà la missione affidatagli.

Fiducioso che il Padre resterà fedele alle promesse, anche Gesù rimane fedele alla missione ricevuta col battesimo, che gli permette di avere un'intelligenza sapiente di quanto gli sta accadendo; perciò accetta di andare incontro alla morte. Infatti è nella scelta che si approfondisce la coscienza di chi siamo, e si chiariscono le intenzioni del cuore, perché nella scelta facciamo esperienza concreta della libertà. In effetti, durante il ministero di annuncio del regno, Gesù aveva fatto esperienza della vicinanza di Dio e quello che aveva sperimentato nel deserto, lo aveva verificato fino a questa svolta e soprattutto ne sarebbe stato testimone nel momento decisivo a Gerusalemme. In tale prospettiva risulta chiaro come sia proprio la consapevolezza della vicinanza del Padre a consentirgli di operare scelte di amore e di libertà per la salvezza di tutti.

Nei Vangeli sinottici si racconta che un dottore della Legge domanda a Gesù quale sia il comandamento più grande, cioè: "Come ci si salva?". *Matteo 22, 34-40* ci consegna una versione utile per la riflessione sull'etica che stiamo svolgendo.

Gesù abbina due comandamenti che non venivano accostati nella tradizione ebraica. Il primo è l'inizio della preghiera quotidiana d'Israele, che si trova nel *Deuteronomio 6, 5*, e il secondo viene dal *Levitico 19, 18*, ripreso anche in *Lv 19, 34* con riferimento allo straniero. Gesù può fare questa affermazione, perché l'ha sperimentata vera per sé: ha amato Dio con tutto se stesso e ha amato il prossimo come se stesso. Nella sua missione di annuncio del regno di Dio, ha sperimentato che deve dare tutto se stesso, sia verso Dio sia verso gli altri. Quindi i due comandamenti sono simili proprio nel 'dare tutto se stessi', mentre differiscono nell'oggetto a cui è rivolto l'amore: Dio e il prossimo.

La credenza comune che ci si dovrebbe dimenticare di se stessi per dedicarsi tutti agli altri in un amore incondizionato, non trova alcuna giustificazione né qui né, tanto meno, nello svuotamento (*kéno-*

sis) dell'inno di *Filippesi 2, 5-11*, poiché si tratta di una scelta attuata in piena coscienza, che non comporta la dimenticanza di sé. Proprio perché Gesù si offre consapevolmente nella libertà e nell'amore, questo comandamento si inverte nella sua vita. Ciò significa che quanto più si è consci della propria scelta, tanto più si riesce ad amare sia Dio sia i fratelli. Pertanto 'amare il prossimo come se stessi' si può parafrasare con 'prendersi cura della vita altrui e della propria contemporaneamente', dove è stato il 'contemporaneamente' a fare la differenza nella vita di Gesù, così come la può fare nella vita di tutte le persone. Infatti, andando a Gerusalemme, Gesù ha amato se stesso, rimanendo fedele alla missione di amare i fratelli, e in virtù di questo duplice amore ha salvato se stesso e tutta l'umanità. La sua intimità con il Padre lo aiutava a comprendere e a scegliere la via della morte e resurrezione come compimento del suo annuncio, ossia il mistero pasquale in cui si manifesta la vicinanza di Dio a lui e, tramite lui, a ogni uomo. Infatti Gesù ha amato tutti coloro che ha incontrato: peccatori, giusti, oppositori e coloro che lo uccisero.

San Paolo in *Colossesi 1, 15-20* ed *Efesini 2, 14-18* rivela come Gesù sia capace di unire ciò che appare incommensurabile: "È piaciuto a Dio che abiti in lui tutta la pienezza e che per mezzo di lui e in vista di lui siano riconciliate tutte le cose, avendo pacificato con il sangue della sua croce sia le cose che stanno sulla terra, sia quelle che stanno nei cieli" (Col 1, 19-20); "Cristo è la nostra pace" (Ef 2, 14).

Pace è lo *shalom* ebraico che deriva da un verbo che significa 'avere a sufficienza di ciò che serve alla vita piena, che rende felici, appagati'. La pace allora è la possibilità di vivere in modo pacifico, non violento, per avere i beni necessari. D'altronde nella lingua italiana 'pacificare' si contrae in 'pacare' che può trasformarsi in 'pagare', nel senso che un pagamento congruo pacifica le persone in conflitto. Detto di passaggio, tale osservazione può aiutarci a comprendere i meccanismi dell'economia mondiale.

Gesù ha la capacità di riconciliare, facendo la pace per mezzo della croce fra le cose che stanno nei cieli, e quelle che stanno sulla terra; "Gesù nostra pace" ci dà la pienezza della vita, l'abbondanza di quello che ci consente di vivere: l'amore. Egli ha fatto di due, ossia

pagani ed Ebrei, una cosa sola, abbattendo il muro della Legge che li divideva, per creare in se stesso un uomo nuovo, ossia l'uomo che ama in conformità al duplice comandamento della vita: così fa la pace, eliminando in se stesso l'inimicizia fra gli uni e gli altri.

In conclusione possiamo collegarci alle riflessioni di Stefano Biancu sul rapporto ineludibile tra libertà e amore, ovvero sul fondamento della vita tanto di Dio quanto dell'uomo. In 1 Gv 4, 8 si legge che Dio è amore; quindi l'uomo, a immagine e somiglianza di Dio, non può essere che una creatura capace di amare Dio e i fratelli con tutta se stessa. Essa è l'uomo nuovo di *Efesini 2*, che rimanda alla seconda parte della lettera dove l'autore ricorda ai destinatari come abbiano imparato a "rivestire l'uomo nuovo, creato secondo Dio nella giustizia e nella vera santità" (Ef 4, 24). Perciò ciascuno è chiamato ad amare, perché nell'amore realizza la propria libertà: è precisamente quanto ha sperimentato, predicato e fatto Gesù, trovando la sua pienezza. Infatti il mistero pasquale coinvolge e interroga ogni uomo in cerca di un senso etico per la propria esistenza, nella misura in cui mostra il mistero dell'amore nella vita di ciascuno. Gesù sceglie continuamente secondo questa logica che ci sorprende sempre per la sua originalità e singolarità: conoscendo il desiderio di Dio per l'uomo, vi si conforma giorno per giorno in quanto scopo della propria vita, scegliendo l'amore come criterio per il rispetto di Dio, di sé e dell'altro contemporaneamente.

(*) Responsabile Vita Cristiana Acli Nazionali.

Orientarsi nell'era della post-verità

di Giacomo Costa (*)

1. Premessa

Introduco il tema collegandomi ad alcune nostre esperienze ordinarie, sulle quali fare, in seguito, dei ragionamenti.

Qualche giorno fa, su «La Repubblica» veniva riportata la notizia che chi indossava la maglia del Barcellona F.C. con lo sponsor del Qatar, in Arabia Saudita rischiava la pena di 15 anni di carcere. Tale notizia era da intendersi nel contesto di una situazione già difficile del Paese Saudita rispetto a un blocco di Paesi del Medio Oriente e con il Qatar, e non era, pertanto, una ritorsione contro il Barcellona F. C., bensì un atto di accusa al Paese sponsorizzante, sospettato di avere dei legami con i terroristi. La notizia, riportata come vera anche dalla «Gazzetta dello Sport» e da numerosi giornali francesi e britannici apparsi poi su vari siti internazionali, era palesemente falsa. Solo «Le Monde», infatti, che ha al suo interno una sezione dedicata alla decodificazione delle notizie, ha smentito tale notizia, ma prima di allora nessun altro giornale lo aveva fatto. Per quanto la notizia possa apparire un po' folcloristica e non sostanziale, poiché non è un'informazione sulla quale fondiamo i nostri impegni e le nostre scelte, il fatto rimane interessante perché riproduce uno spaccato di quello che stiamo vivendo, lasciandoci interdetti e minando la credibilità dei giornali. La questione, infatti, è la seguente: in che misura possiamo fidarci di quello che leggiamo? Quante delle notizie che leggiamo sono affidabili? Siccome in tutto il mondo circolano notizie che chiamiamo *fake news*, come facciamo a riconoscerle?

Un comico americano, paragonato al nostro Maurizio Crozza, già nel 2005 aveva fatto la parodia della parola *truthiness*,

una parola che non esiste e che si potrebbe tradurre come “veritudine”, “verezza”, qualcosa cioè di collegabile alla verità ma che non è esattamente la verità. Ecco la trascrizione di alcuni suoi passaggi ilari su questa parola: “Non mi fido dei libri: sono solo informazioni senza cuore. Ed è proprio questo che sta sgretolando il nostro Paese... perché dobbiamo renderci conto che siamo una nazione divisa. Non tra democratici e repubblicani, o conservatori e liberali, o tra chi sta su e chi sta giù. No, siamo divisi tra chi pensa con la propria testa e chi sa le cose con il cuore”. Poi continuava facendo degli esempi, commentando alcune dichiarazioni di uomini politici che trattavano allora la questione dell’Iraq: “Se ci pensate, forse alle motivazioni per la guerra manca qualche cosetta. Ma non sentite che cacciare via Saddam sia la cosa giusta? Non lo sentite proprio qui, nella pancia? Perché è da qui che viene la verità: dalla pancia. Lo sapevate che abbiamo più terminazioni nervose nella pancia che nella testa? Andate a vedere! E lo so che qualcuno mi dirà ‘sono andato a vedere, e non è vero!’ Però, caro mio, è perché sei andato a verificare su un libro! La prossima volta, verifica nella tua pancia! Io l’ho fatto, e la mia pancia mi ha detto che il nostro sistema nervoso funziona così. Lo so che qualcuno tra voi potrebbe non fidarsi della sua pancia... non ancora. Ma con il mio aiuto, ci arriverete. La ‘veritudine’ è che chiunque può leggersi le notizie ed io prometto di sentirle per voi!”. La “veritudine”, *truthiness*, è ciò che tu vuoi che i fatti siano, in opposizione a ciò che i fatti sono. Ciò che tu senti essere la risposta giusta, in opposizione a ciò che la realtà afferma.

Dopo il 2005 lo spettacolo è andato avanti e la parola *truthiness* è passata a *Trumpiness*, sebbene il presidente americano non fosse cosciente di quanto egli stesso avesse iniziato a fare... ma tutto ciò è diventato verità nel suo modo di fare politica.

2. Quanto contano ancora i fatti

Quelli riportati sono solo degli esempi per cercare di capire quanto continuo ancora i fatti, oggi, per farsi un’opinione. La que-

stione è seria e pone numerosi interrogativi: come poter affrontare e distinguere le *fake news* da quelle che fanno buona informazione? Quali strumenti abbiamo quando leggiamo le notizie e le commentiamo con gli amici, o magari le diffondiamo noi stessi con dei *tweet*, ricorrendo alla pancia e all'affettività più che all'intelligenza? Non sarebbe già questa una manipolazione? Per non parlare, poi, di tutti i discorsi complicati che sentiamo sui populistici che parlano alla pancia invece che alla testa... Come orientarsi, dunque, in queste situazioni?

Sono queste le domande che cercheremo di affrontare, senza dare risposte univoche. Chiaramente la situazione è complessa e si può avere la sensazione di una certa astrattezza nell'affrontare questi discorsi, mentre in realtà questi fatti attengono a profondi cambiamenti antropologici nel modo di percepire il mondo di oggi. D'altronde, si può già avvertire che l'esperienza del digitale non è solo riconducibile al mondo virtuale, ma ha degli effetti reali e ha delle conseguenze concrete nel nostro modo di essere; e le difficoltà che abbiamo per cercare di capire di che cosa fidarci sono altrettanto concrete.

Vi racconto un aneddoto che può esemplificare la questione. Una volta, come direttore della rivista «Aggiornamenti sociali», rimasi sconvolto del fatto che, incontrando dei giovani ai quali avevo dato la rivista da leggere, mi dissero che non avevano capito nulla perché era “troppo logica”, perché c'erano argomentazioni che, come si faceva un tempo, sviluppavano progressivamente un pensiero. D'altronde, come dar loro torto: se una persona è abituata a pensare attraverso una serie di connessioni è ovvio che una razionalità che ‘inquadra’, che sembra obbligare ad un certo percorso di pensiero non è convincente e non si capisce.

Siamo un po' in mezzo a un guado e siamo invitati a sostare su queste domande e a coglierne la portata, fino a porci la domanda, enorme ma ineludibile, di come fare cultura oggi. Bisogna comprendere, per fare un esempio, perché non si può scrivere un editoriale rimandando continuamente ai link; oppure pensiamo al format di questi incontri, osserviamoci in questo momento in cui io sono qui a parlare e voi siete seduti di fronte a me, e doman-

diamoci se è proprio questo il modo giusto. Non siamo chiamati concretamente ad integrare tale modalità con la realtà del mondo digitale? E, a sua volta, ciò ha veramente influenza sui nostri modi di stare insieme?

Quando abbiamo sviluppato sulla rivista un altro tema, quello del lavoro dell'industria 4.0, abbiamo cercato di spiegare come il mondo digitale abbia cambiato radicalmente il mondo del lavoro, non soltanto dal punto di vista delle classi più basse, ma di tutto il mondo delle professioni. Prendiamo, per esempio, quelle sanitarie: un software analizza i risultati delle analisi mediche molto meglio dell'analista, poiché questi può dimenticare qualcosa, mentre il software analizza i dati in modo molto più accurato. E questo toccherà man mano tutte le professioni che si ritenevano al sicuro, fino a poco tempo fa, dal mondo digitale. Non è certo il tema di oggi ma, se vogliamo essere partecipi del mondo attuale, è un problema appassionante, interessante e che non possiamo eludere.

3. Post-verità

“Post-verità” non è un termine da esorcizzare, è un neologismo che seguirà la sua strada; nel 2016 era stato scelto da *Oxford Dictionaries* come “Parola dell'anno”, e questo aveva scatenato un dibattito non soltanto nei Paesi anglosassoni, in Europa e negli Stati Uniti, ma anche presso la rete televisiva *Al Jazeera*, il quotidiano «L'Osservatore Romano» e in altri centri culturali di riflessione. Questo termine ci interroga in modo forte perché tocca effettivamente un punto chiave di quanto stiamo vivendo oggi: *post-truth* fa riferimento a circostanze in cui i fatti oggettivi sono meno influenti, nel formare l'opinione pubblica, del ricorso alle emozioni e alle credenze personali. In questo contesto, “post-verità” non significa “dopo la verità” in senso temporale, ma - con un significato decisamente più tragico - significa il fatto che il concetto di verità non è più importante o rilevante; vale a dire, non siamo in un'epoca “dopo la verità” ma in un'epoca in cui la veri-

tà è diventata *irrilevante*. E tutto ciò è ben visibile per il fatto che *post-truth* si applica anzitutto alla politica, il cui esempio più lampante risale all'epoca della *Brexit*: ricorderete sicuramente che durante la campagna elettorale vennero utilizzate notizie così discriminanti e “sballate” per convincere le persone a votare per la *Brexit* che, all'indomani dell'esito, i cittadini inglesi si svegliarono affermando che non si erano neanche resi conto di che cosa avessero votato. Pensate ancora a tutta la campagna di Trump e alle polemiche legate alla sua politica. Di esempi, peraltro, ce ne sono in abbondanza anche dalle nostre parti...

Ma la post-verità non soltanto è applicabile al modo di fare politica, è qualcosa che è entrato capillarmente e a livello globale in un certo modo di rapportarsi alla realtà. Se avete mai letto un quotidiano americano, vi accorgete che le notizie che si scrivono rimandano semplicemente alla fonte di un sito senza verificare se questo sia effettivamente affidabile. Perciò è facile, anche nelle notizie pubbliche, assistere allo “scaricabarile” di un sito che rimanda a sua volta ad un altro, in un turbinio di click che non fanno che aumentare la visibilità dei siti stessi. Il risultato è che l'erogazione di un'informazione acquista valore dal fatto che questa si connette ad un tutto, e acquista rilevanza dal maggior numero di click, che a loro volta sono funzionali ad un mercato economico o alla popolarità che ne scaturisce. In questo senso, *post-truth* è sì un aggettivo della politica ma anche della società.

Vorrei sottolineare un ultimo aspetto. Le bugie, le falsità sono sempre state dette (sappiamo bene che i politici, quando devono convincere i loro elettori, formulano anche dati falsi); il problema è piuttosto nel rapporto con la verità: nella menzogna si è consapevoli che la verità indica qualcosa di falso, mentre nella post-verità non importa che sia vero il falso se a me sembra che risponda alla verità: *se conferma le mie idee, allora è vero*. In questo senso non è la stessa cosa della bugia, perché nella post-verità non si coglie più la capacità manipolativa, o non si usa il discernimento per affermare il vero e smascherare la menzogna, semplicemente perché non sembra ci sia niente di male nel fare questo. D'altronde, la velocità con cui queste notizie si diffondo-

no e si propagano nei luoghi più quotidiani è qualcosa di diverso dalla falsità del politico - come già i sofisti insegnavano al tempo dei Greci -, ed è diverso anche da una semplice “spacconata”, proprio perché l’influsso che esercita la velocità di risposta ad una notizia, la sua diffusione, cambiano radicalmente il nostro modo di vivere e fanno sentire i loro effetti mutando la nostra stessa natura antropologica.

4. Come orientarsi dunque?

Mai come oggi è importante partire non soltanto dall’esperienza, ma dal riconoscere ciò che stiamo vivendo, per cercare di capirlo nella prospettiva dell’azione. Non si tratta di elaborare un metodo teorico e astratto, ma di fornire una modalità concreta per affrontare le questioni di oggi che dia dei frutti e ci apra ad una ricchezza che non possiamo perdere. In questo senso seguiremo il percorso e le parole che ci vengono dall’esortazione apostolica *Amoris laetitia*, poiché questa ci permette di andare più in profondità in questo metodo, che poi è tipico dell’Azione Cattolica e della GiOC: *vedere, valutare, agire*. Tale metodo non può essere solo un’esperienza, ma deve essere un esercizio di riconoscimento di quanto si è vissuto, il cui racconto, peraltro, deve a sua volta essere espresso e non soltanto giudicato – azione, questa, che risulta essere sempre un po’ esterna ai fatti stessi -; deve essere interpretato per l’azione, che implica di scegliere facendo dei passi concreti. Tengo molto alla parentesi metodologica perché è importante abituarsi a pensare e continuare a farlo. “Vedere”, “giudicare” e “agire” sono tra l’altro i tre verbi del *discernimento* che si realizza riconoscendo le cose, interpretandole e scegliendo.

4.1. Riconoscere

Dovendo *riconoscere* il nostro tempo, mi sembra che la metafora di Scilla e Cariddi ci permetta di dire meglio quello che stiamo vivendo. L’immagine mitologica dello Stretto di Messina, mai così appropriata ai nostri giorni, porta a pensare di dover scegliere

se finire all'interno di un vortice o schiantarsi contro la roccia. Il sentimento che potrebbe emergere di fronte a questi temi sembrerebbe proprio quello di trovarsi a rischiare di essere da una parte in un gorgo e dall'altra schiantati contro una roccia; sentimento che ora va preso in considerazione e riconosciuto.

Se pensiamo alla navigazione in rete, il gorgo allude al fatto di essere invischiati in qualcosa in cui è veramente difficile orientarsi: come facciamo a stare dentro le notizie? Non possiamo certamente verificare tutto! La tecnologia incide molto sulle nostre predisposizioni, per esempio attraverso le cosiddette “bolle di filtraggio”, espressione manieristica di come vengono costruiti i siti e i motori di ricerca attraverso i famosi algoritmi, che ci permettono di trovare quello che più ci interessa, o di trovare le notizie che maggiormente si collegano a quelle che abbiamo già cercato. Pertanto, da una parte c'è la predisposizione a trovare quello che mi interessa, dall'altra un sistema che amplifica tale predisposizione. Oltre alle bolle di filtraggio, esistono anche le cosiddette *echo chambers*, le “camere riverberanti”, un'esperienza che si ritrova spesso sui social, cioè quella di essere membri di gruppi di persone che hanno la stessa mentalità e che si scambiano opinioni confermandosi a vicenda. Tali luoghi sono chiamati, non a caso, “riverberanti”, nel senso che in questi contesti il suono delle mie parole mi ritorna indietro uguale, e ciò si radica chiaramente sul nostro modo di cercare continue conferme. Questa disposizione si è sempre di più estesa nelle nostre modalità di relazionarci, sia in pubblico che in privato, ed è la medesima difficoltà delle associazioni di confrontarsi veramente: quando si fanno dei forum ciascuno viene, dice il proprio parere e poi torna a casa con la difficoltà di fare interagire visioni diverse. Questo è un punto cruciale del nostro mondo di oggi, e il problema è che l'esperienza della rete lo amplifica notevolmente. Forse talvolta vi è capitato, nei dibattiti, di avere l'impressione che tutti abbiano le stesse idee; se discutiamo su Trump o sulla Corea del Nord sembra una cosa del tutto logica ed evidente, in realtà poi le cose vanno in tutt'altro modo. Forse perché anche noi, leggendo i quotidiani e ascoltando i commenti delle persone che, in fondo, la pensano come noi,

abbiamo l'impressione che tutto il mondo la pensi come noi, tanto più che abbiamo uno strumento globale, la rete, in cui tutti siamo avvolti.

Se riusciamo a vedere questi meccanismi non tanto giudicandoli moralisticamente, ma riconoscendoli come appartenenti a noi stessi, a modalità profonde e umane che ci abitano, questo è già un importante passo avanti. Così come se riusciamo a riconoscere che il fatto di cercare di farsi dei nemici, di dividersi e di cercare conferme tra simili è un'evidenza che struttura il nostro modo di essere e che viene amplificata dalla rete.

In questo senso, l'immagine del gorgo e dello schiantarsi contro la roccia sgretolandosi rimanda sempre a quella della *destabilizzazione*: pensiamo allo sgretolamento delle istituzioni che hanno sprecato il loro capitale di fiducia e di credibilità attraverso manipolazioni e scandali; oppure pensiamo alla questione dell'Europa: personalmente sono un "europeista" convinto, sono un forte sostenitore dell'idea dell'Europa, ma devo riconoscere che il modo in cui il progetto dell'Europa è stato portato avanti, e il grado di manipolazione che è stato fatto per certi interessi economici e per alcune prospettive nazionalistiche, hanno seriamente aiutato a erodere la fiducia in questo progetto. Sebbene sia importante continuare ad avere fiducia in tali progetti, non si possono tuttavia chiudere gli occhi su questa realtà di sgretolamento. Pensiamo a quanto capitale di fiducia abbiamo sprecato in questi anni, in modo davvero preoccupante, e quanto impegno richieda ora il fatto di recuperarla. Pensiamo anche al mondo della scienza, per esempio alle questioni legate ai pesticidi o ai farmaci sperimentali per motivi di mercato; sembra che non possiamo neanche più fidarci di alcune analisi scientifiche e della loro pretesa di verità e di certezza, proprio perché risultano condizionate dal mercato.

Si delinea dunque un mondo segnato sia dalla tendenza a cercare le proprie conferme, sia da istituzioni che non tengono più; con la triste conseguenza che, da un lato ci scagliamo contro queste rocce, e dall'altro ci ritroviamo un po' nella melma, nella palude. In sintesi, il senso del riconoscere ciò che stiamo vivendo non

si esaurisce nel raccontare un'esperienza, ma anche nel cercare di comprendere che cosa queste esperienze suscitano in noi, che è altresì un modo di attestare i sentimenti di fiducia e di speranza, sia sul piano individuale sia rispetto a quello della tenuta della società nel suo insieme.

4.2 Interpretare

Il passo successivo è quello dell'interpretare. Qui è veramente importante uscire dalla prospettiva giudicante dall'alto, nel senso che, sia per la vita personale sia per capire la società, non serve stabilire subito che una cosa sia giusta o sbagliata, non serve condannare immediatamente; questo non significa non prendere delle posizioni ma cercare di capire fino in fondo, cosa di cui non si può fare a meno. Si tratta di provare ad entrare in questi scenari, che possono essere fastidiosi e destabilizzanti, ma che portano con sé anche degli aspetti positivi. Nessuno nega, infatti, le possibilità offerte dalla tecnologia digitale, nessuno di noi, oggi, sarebbe disposto a rinunciare all'uso di questi strumenti, perciò l'importante non è tanto assumere subito un atteggiamento di condanna quanto cercare di interpretare o di capire meglio che cosa è in gioco. Anche su un piano più strettamente personale va fatta la stessa cosa: se si vuole crescere veramente nel discernimento non si tratta di giudicare subito se quello che viviamo e sentiamo sia giusto o sbagliato, giacché prima è veramente importante capire ed entrare in profondità di ciò che stiamo vivendo e sentendo.

Un primo punto su cui riflettere è proprio su come si è evoluto il termine "verità", a partire da come essa veniva intesa nel Medioevo per arrivare progressivamente al pensiero di Cartesio, e poi sviluppandosi e riducendosi, in seguito, ad una verità fattuale. Questo ci aiuterebbe forse a capire, ad esempio, che cosa significa che una verità sia "relazionale", oppure che cosa sia in gioco quando diciamo che una cosa è vera o non vera, che un fatto sia tale oppure no; oppure, come la post-verità ci aiuta a mettere in evidenza, ci aiuterebbe a renderci conto di come la verità si sia ridotta a un *fatto oggettuale*. In questo senso, la parola inglese *truth* è detta anche *post-fact*, espressione che in italiano suonereb-

be nel poco traducibile “post-fattuale” ma che mette bene in luce il collegamento diretto che esiste fra *truth* e *fact*, dove *la verità è rappresentata dai fatti*. Ed è per questo che si sono sviluppati i siti di *fact-checking*, quelli che controllano i fatti, quelli che, ad esempio, nelle campagne dei politici evidenziano con colori diversi il numero delle bugie. Al di là del successo e dell'importanza di queste cose, dobbiamo ammettere che nel frattempo siamo anche cresciuti nel modo in cui ci rapportiamo all'oggettività delle cose, rendendoci conto che i fatti e le verità sono collegati all'interpretazione che ne diamo. Non possiamo dunque sfuggire all'interpretazione che è veramente costitutiva del nostro modo di intendere la verità e che interroga la prospettiva di ciascuno, anche quella di pensarsi come l'essere l'unico modo di guardare la realtà.

Tutta l'ermeneutica del Novecento ci ha aiutato a cogliere l'importanza dell'interpretazione dei fatti, che è inevitabile ma che è anche interessante, specie quando queste interpretazioni aiutano ad andare in profondità dei testi stessi, perché partono dalla critica testuale (persino nella Bibbia o nel Corano non si può considerare una parola a-storica e a-temporale senza interpretarla e senza continuamente applicarla alla nostra vita, perché è sicuramente ormai parte della nostra cultura). Rispetto ad un certo “fattualismo” e a un certo scientismo, qualcuno ha oggi veramente difficoltà a integrare questi modi interpretativi di approccio alla realtà facendo valere, al contrario, solo ciò che è scientifico, ciò che è oggettivo. Eppure, occorre sempre riaffermare l'importanza di non far mai prevalere un’“oggettività” etica (una verità nuda e cruda) nell'affrontare ciò che ci destruttura, senza per questo cedere al relativismo ma assumendo l'interpretazione come cifra del nostro cammino. In tal modo non posso dire qualsiasi cosa, laddove invece la post-verità è quella che perde ogni riferimento, e se deve verificare qualcosa enfatizza solo quel fatto che a me sembra rientrare nella mia prospettiva, perché è quello che conferma le mie idee, e così lo prendo come verità.

Il sociologo Luc Boltanski articolava l'importanza dei momenti di prova e diceva che, se è vero che possiamo vedere il mon-

do da prospettive molto diverse, dobbiamo altresì essere consapevoli che un conto è se lo vediamo come membro di una famiglia, un conto se lo vediamo come scienziato, altra cosa ancora se lo vediamo dal punto di vista della fede, del creativo, della tecnica ecc. Il punto che fa però articolare queste visioni è che nella prova, di fatto, ci si scontra, ed il riferimento di quanto si vive permette di confrontarsi, di crescere e di articolare queste prospettive. Una grande difficoltà del mondo di oggi è proprio quella di *rifiutare i momenti di prova*, e la modalità della prova è sempre più simile a quella dei format televisivi, dei talk show in cui ognuno continua a ribadire, senza smettere, la propria posizione, a volte in modo gentile, a volte urlando. Si tratta di una difficoltà su cui occorre riflettere: in che modo ci confrontiamo, quali sono i luoghi che permettono di articolare effettivamente i nostri punti di vista, anche all'interno dei nostri mondi e tra chi ha buona volontà? Siamo talmente "formattati" e impregnati di questa modalità spettacolare che abbiamo difficoltà ad affrontare momenti di vera prova e confronto.

Un altro punto su cui vale la pena soffermarsi è come la verità e la post-verità rimettano in gioco la questione della fede, che si traduce, di fatto, a chi credere e a quali notizie credere. Non solo, qui è in gioco la fiducia di base che si ricollega all'autorevolezza: in che modo riconosciamo le persone che parlano autorevolmente? Cosa determina la loro autorevolezza? Certo, di qualcuno bisogna fidarsi, ma è interessante capire quali sono i nostri criteri di autorevolezza, chi leggiamo e interpretiamo come figure autorevoli.

Un altro aspetto suscitato dalla complessità della post-verità è quello del legame tra ragione ed emotività. Vi si è accennato a proposito del "sentire nella pancia" (causato da un certo numero di terminazioni nervose) come modalità di accertare il vero: quello che sento nelle viscere è vero. È però interessante notare, anche in questo caso, come la situazione della post-verità ci aiuti ad uscire anche da una prospettiva intellettualistica della verità, cosa fondamentale perché ci permette di capire come, effettivamente, le emozioni possano essere integrate in questo processo. È vero

che le emozioni possono essere sovrautilizzate come strumento di manipolazione, come accade ad esempio in politica, ma siamo sicuri che sia davvero sbagliato dire che c'è qualcosa che occorre “sentire”? Qui si radica il *discernimento* che non riguarda soltanto la capacità intellettuale di cogliere le cose, ma anche quella di sentire il gusto di ciò che si sta vivendo, di cogliere il gusto della libertà delle situazioni, di fare esperienze che danno la vita, invece di essere autoreferenziali. Poiché, dal punto di vista della fede, il gusto di sentire quello che è profondamente e veramente libero si congiunge con i nostri desideri più profondi. Questo implica fare silenzio interiore per *ascoltare* senza rumori nel cuore e nella mente: spogliarsi di ogni fretta, mettere da parte le proprie necessità e urgenze, fare spazio. D'altronde, ogni crisi nasconde una buona notizia che occorre saper ascoltare *affinando l'udito del cuore*; è chiaro che questo ascolto profondo è ambiguamente collegato alla “pancia”, non ne è slegato ma non è neanche con essa coincidente.

Ecco il discernimento: come crescere, come formarsi e integrare le riflessioni in una maturità che non ceda al relativismo, al sensazionalismo, al razionalismo, ma che sia in grado di cogliere il gusto di ciò che si sta vivendo, di comprendere le diverse alternative per poter scegliere quella che dà vita, che è poi il discorso finale dei comandamenti? I comandamenti si radicano nell'esperienza, non devono essere seguiti pedissequamente ma permettono di capire, riconoscendo il gusto della vita, in che modo essi vadano attuati concretamente nelle situazioni. E questo vale sia a livello personale che a livello sociale: riconosciamo quanto ci siamo sentiti attirati o spinti in una pluralità di direzioni, senza che nessuna ci apparisse come quella chiaramente da imboccare? Riconosciamo gli alti e i bassi della vita, i momenti di vera e propria lotta interiore e quelli di aridità? Lasciamo affiorare questa ricchezza emotiva cercando di nominare queste passioni senza giudicarle? Cerchiamo di comprendere e interpretare il “gusto” che esse lasciano, cioè la consonanza o dissonanza fra ciò che sperimentiamo e ciò che c'è di più profondo in noi? Quali sono i luoghi e gli strumenti con cui riconosciamo insieme il gusto delle

possibilità e delle alternative che ci danno vita?

Interrogativi che di nuovo ci restituiscono questo compito di lettura ed interpretazione delle cose non soltanto in maniera radicalmente individualista, ma tracciando un invito a un dialogo in cui, questa è la difficoltà, ciascuno si mette in gioco, non soltanto con quello che crede, ma con quello che sente essere una prospettiva di vita: quando si è convinti del dialogo si è portati a riconoscere che altri hanno altre prospettive a tutti i livelli. Questa capacità di implicarsi ci può far crescere, ci può aiutare a dire le cose e a dirle veramente, cosa che già oggi è difficilissima; d'altra parte, ci fa anche riconoscere gli altri con la bellissima ricchezza che la parola "riconoscere" ha in francese (*reconnaître*), e che indica non soltanto il fatto di accettare che ci siano delle situazioni, ma anche di essere "riconoscenti": è la bellezza di sapere che c'è un altro, che ha un'altra prospettiva la cui ricchezza ci fa andare avanti. In fondo, l'enciclica *Laudato si'* invita a fare questo lavoro per la cura della casa comune anche con le persone che hanno una fede diversa.

Post-verità, allora, non è solo una tragedia, ma ci aiuta anche a tirare fuori questo spessore della verità che include anche una parte di emozioni, senza per questo abbandonarsi totalmente ed esclusivamente ad esse.

4.3 Scegliere

In questa situazione è necessario formare anzitutto i bambini e i ragazzi, che sono la nostra speranza, perché, in effetti, se non si educano fin da piccoli con gli strumenti che abbiamo a disposizione per guardare il mondo, per cogliere la natura come mistero, per esercitare la sensibilità per gli altri e la capacità di "sentire" questo gusto, poi da grandi non sapranno come fare.

Le soluzioni che vengono proposte sono numerose; molti evidenziano l'importanza della partecipazione, sostenendo che dobbiamo sviluppare le modalità di partecipare, di testimoniare. A bene vedere, prima di tutto, i testimoni esistono perché sono riconosciuti tali dagli altri: non posso dire di essere un testimone, tanto meno posso farlo, in un mondo che non valuta più la ragione,

scrivendo ad esempio un buon libro intessuto di logica; infatti, la testimonianza si realizza attraverso una vita che parla, che afferma che dobbiamo vivere le cose integralmente (di nuovo l'ecologia integrale di papa Francesco), che non si limita al dialogo tra discipline e persone, ma che coniuga lo spirituale con uno stile di vita concreto. Ci siamo resi conto che l'impegno per la giustizia non può fare a meno di uno stile di vita coerente; altrimenti, da una parte aiutiamo i rifugiati, dall'altra, con i nostri stili di vita e il nostro impatto sull'ambiente ne provochiamo degli altri. Se vogliamo veramente impegnarci, la testimonianza va in tutte le direzioni: gli ambiti sono tantissimi, compresa la stampa, le nuove tecnologie e l'informazione, che stanno cercando di dotarsi di strumenti normativi e di sanzioni per affrontare i loro problemi. E, proprio nell'ottica dell'ecologia integrale, è importante non assolutizzare nessun ambito, nessuna dimensione, poiché tutte queste dimensioni si integrano e la risposta necessaria è sempre una risposta integrale.

Desidero ribadire, tuttavia, che per orientarsi nell'agire è anzitutto essenziale operare il discernimento, che è poi la prospettiva tratta dalla parabola della zizzania, in cui siamo invitati a non sradicare tutto e subito (il grano e la zizzania), ma ad esercitare la pazienza; il che significa anche essere capaci di soffrire e accettare che ci siano anche delle vittime nel tempo della post-verità. Alcuni esempi li possiamo ritrovare negli effetti di una certa politica degli Stati Uniti che, sappiamo bene, non sono circoscrivibili ai soli confini di quel Paese ma colpiscono tutti noi. Quando in Africa scoppiò il caso Ebola (anche in quel caso non senza collegamenti con le industrie farmaceutiche, per i quali prima si crea una bolla e poi tutto sembra finire), constatammo che il virus in realtà non ha confini, non sta soltanto nei paesi poveri ma può arrivare tranquillamente anche da noi. Certo, in quei paesi il virus è favorito da una situazione igienica e sanitaria di maggiore precarietà, ma a causa del riscaldamento globale, sia che siamo in Russia, in Cina, in Europa o negli Stati Uniti, gli effetti riguardano tutti noi. Qualcuno soffre di più e dobbiamo prestare attenzione a questa sofferenza, ma non possiamo pensare di sradica-

re subito la zizzania, dobbiamo piuttosto operare in modo tale da farci riconoscere dai frutti e da saperli riconoscere. Essere in grado di fare questo, di riconoscere i frutti e di cercarli insieme come società, è ciò che ci fa andare avanti, significa accogliere l'invito della parabola della zizzania a trattenere la precipitazione, lo scoraggiamento e il senso di impotenza.

5. Conclusioni

Scilla e Cariddi non sono l'ultima parola. Il discernimento, che ci sollecita a trattenerci da giudizi moralistici immediati su cosa è bene e cosa è male, è la parola chiave con la quale dobbiamo incamminarci, che è poi la prospettiva del documento centrale del pontificato di Papa Francesco, l'*Evangelii Gaudium*: ciò che dà vita, ciò che dà frutto è gioia! Una gioia che ci fa essere presenti, che ci permette di essere nel posto giusto, anche soffrendo e accettando le difficoltà.

La post-verità ci porta verso le riduzioni e mette in crisi le prospettive uniche. Ovvio che questa non è una soluzione, ma allo stesso tempo c'è qualcosa che dal profondo ci aiuta a orientarci nonostante tutto, ed è bello farlo, direi anche appassionante, perché siamo in una condizione in cui abbiamo perso i punti di riferimento importanti, o le prospettive da cui eravamo abituati a ricevere delle norme certe. Quest'ultima modalità non tiene più, né a livello individuale né a livello associativo, poiché anche le nostre associazioni rischiano di sfaldarsi, esattamente come le istituzioni che diventano un po' dei contenitori vuoti.

Trovo davvero di grande bellezza la *Laudato Si'* e l'*Evangelii Gaudium*, che ci mostrano come questa prospettiva integrale che favorisce i dialoghi veri e che ci invita ad una contemplazione profonda della realtà come strumento per andare avanti, sia collegata, in maniera radicale, alla prospettiva della gioia. Una gioia a cui tutti noi, non soltanto i credenti, ogni uomo e ogni donna, siamo chiamati.

(*) Gesuita, direttore della rivista «Aggiornamenti Sociali» e presidente della Fondazione culturale San Fedele di Milano. Testo non rivisto dall'autore.

Socialità, conoscenza e verità nell'epoca digitale

di *Angelo Romeo* (*)

1. Rete, comunicazione e conoscenza

Il contributo sviluppa tre punti significativi dell'azione sociale: il *processo comunicativo*, la *conoscenza* e la *verità*. Ogni esperienza dell'individuo sembra essere accompagnata dall'utilizzo di un qualsiasi tipo di strumento tecnologico e ciò riguarda non solo quei momenti dell'esperienza collettiva in cui si comunica, in cui quindi l'uso della tecnologia diviene fondamentale e risolve molti problemi, ma anche in quei momenti di tempo libero, che potrebbero essere caratterizzati dalla tranquillità e da una "dieta tecnologica".

Un tempo entrare in posti come una biblioteca, un luogo sacro, corrispondeva alla scelta individuale di interrompere la routine delle attività giornaliere, per leggere, studiare o stare nel silenzio a meditare. Nella società odierna sono rare ormai le circostanze in cui non si senta squillare un telefonino, non si veda un giovane che con un piccolo computer cerca la connessione internet tramite wireless o, per pensare ai fatti recenti, è intento all'utilizzo dell'*iphone* in ogni momento.

Sembra quasi che la tecnologia abbia avvolto in tutto e per tutto le attività umane senza che l'individuo ormai ci faccia più caso; anzi in alcuni casi appaiono anomali i momenti in cui non ve ne sia una presenza, tanto che si discute su chi per esempio, ancora abituato ad un vivere tradizionale, rifiuta l'utilizzo del telefonino o del computer, confrontandolo con chi invece non riesce a farne a meno.

Siamo ormai di fronte a quella che Zbigniew Brzezinski¹ definì la "società tecnocratica" e ci troviamo nell'epoca in cui gli studio-

si si interrogano sull'uso sociale delle tecnologie e sull'effettiva conoscenza delle loro potenzialità da parte degli individui. Tale riflessione richiama necessariamente gli effetti della globalizzazione, che ha rinnovato l'interesse sulla comunicazione considerandola uno dei processi necessari ad abbattere le barriere delle differenze culturali. Se leggiamo il progresso tecnologico non solo guardando alle esperienze quotidiane, ma attraverso le riflessioni di alcuni studiosi, ci rendiamo conto di come la tecnologia abbia avuto un peso non indifferente sia nella gestione della vita da un punto di vista meramente pratico, sia in riferimento al senso delle relazioni. Erich Fromm, teorico della Scuola di Francoforte, sostiene che l'avvento della società tecnologica abbia comportato per gli individui la perdita della propria creatività: gli uomini con la tecnologia finiscono con l'essere manipolati e anche il lavoro finisce con assumere impersonalità.

Il tema dello sviluppo tecnologico trova ampio spazio nella sua celebre opera *La rivoluzione della speranza*, dove l'originalità del suo pensiero è evidenziata dal fatto di aver anticipato alcune questioni che ancora oggi sono molto attuali, come nel caso della *privacy*. Fromm, per quanto sia consapevole di una necessità dello sviluppo, ritiene indispensabile analizzare gli apporti della tecnologia, considerando gli effetti perversi che questa può provocare. Si può riscontrare questo anche nella società odierna, in cui gli individui acquistano strumenti tecnologici, specie nel mondo informatico, e ne fanno un elevato consumo senza che ciò sia di vera utilità; ed ancora soprattutto si servono della tecnologia lasciandosi guidare da essa per organizzare la propria creatività, limitando l'iniziativa.

Rileggere il pensiero di Fromm oggi, risulta interessante in quanto l'autore si era posto come principale domanda la comprensione dell'utilizzo della tecnologia, andando a comprendere come ricondurre l'uomo alla sua persona, laddove l'avvento dello sviluppo tecnologico sembra aver prodotto individui che hanno perduto il lato umano e si comportano come macchine. Sul problema dell'eccessivo utilizzo delle tecnologie a discapito di quei momenti destinati alla vita relazionale e del tempo libero, si sono

soffermati molti studiosi.

Per Louis Wirth², una delle caratteristiche della comunicazione tra gli individui è quella di poter instaurare in un rapporto di condivisione la costruzione di un confronto e la nascita di società che si fondano sui consensi, vista l'impronta partecipativa che le caratterizza. Nella sua prospettiva, con l'avvento dei mezzi di comunicazione di massa nella società, verrebbe meno questa situazione di condivisione, poiché i mezzi di comunicazione non farebbero altro che amplificare e dare risonanza alle informazioni, provocando la nascita di un consenso passivo a vantaggio di coloro che detengono il potere e la comunicazione. Il suo contributo si concentra principalmente sulla *società di massa* ed arriva a comprendere come ormai buona parte dei gruppi all'interno della società siano caratterizzati da rapporti meno forti e da una frammentarietà che necessariamente si ripiega sul modo di considerare lo stare insieme, lo svago, ma anche il tempo libero.

Wirth risulta oggi molto utile e contemporaneo alla lettura del rapporto che si instaura tra le tecnologie e gli utenti; egli riflette infatti su un utilizzo ed uno stile di vita che, considerata la sua frammentarietà nei rapporti e nei legami sociali, finisce con il considerare l'utilizzo di diversi strumenti, a volte anche sofisticati, come un collante che cerca di riempire quei vuoti che spesso caratterizzano la vita dell'individuo moderno.

Ma non tutti sono utenti ferrati su queste innovazioni. In alcuni casi l'instabilità economica e la mancanza di un reddito adeguato influenzano anche l'utilizzo delle tecnologie e la loro conoscenza, dall'altro tale utilizzo si scontra spesso con una mentalità tradizionale, che non favorisce un'apertura al loro ingresso e alla sostituzione di molte attività un tempo svolte unicamente dall'uomo.

Quest'ultimo aspetto non è da sottovalutare, non sono pochi i casi in cui realtà lavorative abbandonano gran parte di quelle mansioni manuali per sostituirle con altre gestite da un computer. Questa sostituzione provoca una reazione di disagio da parte di generazioni non abituate ad esprimere la loro professionalità con l'ausilio delle tecnologie; diverso è il caso delle giovani

generazioni che, essendo nate in un'epoca in cui i mezzi informatici caratterizzano buona parte delle attività formative e di svago, si trovano in piena sintonia sia con l'utilizzo degli strumenti tecnologici, sia con i cambiamenti e l'inserimento di eventuali nuovi supporti mediatici.

Spesso le scienze sociali si sono interrogate su queste problematiche, basta tornare indietro negli anni per ricordare gli studi condotti da Heinrich Popitz³ sull'artificialità a partire dalla “teoria dell'essere manchevole” di Arnold Gehlen, rispetto a cui lo studioso propone una critica sottolineando che le tecniche non vanno a sostituire organi che l'uomo non possiede. Scrive infatti Popitz: “L'agire tecnologico si sviluppa a partire da una specifica caratteristica organica dell'uomo, da una specifica possibilità già insita nel suo organismo. La tecnica non compensa una insufficienza organica ma al contrario sfrutta una capacità organica. Questa tesi non deve essere intesa come un rovesciamento dell'insufficienza organica in quella di un surplus organico (come propone ripetutamente Otto Ullrich). Non si tratta di un paragone con gli organi animali. Si tratta invece di comprendere la specificità del rapporto dell'uomo con il mondo, che è già preformato nella mano”⁴.

Quanto affermato da Popitz evidenzia un punto focale del rapporto tra l'uomo e l'artificio tecnologico: l'insostituibilità degli organi viventi da parte delle macchine; proprio soffermandosi sull'importanza del ruolo della mano, sottolinea come “la mano nuda è come tale uno strumento, anzi un insieme di strumenti. La mano serve ad esempio da artiglio, da zoccolo e come corno. Perciò essa è uno strumento che fa le veci di strumenti. Inoltre la mano umana può guidare anche strumenti artificiali, perché può agguantare e tenere tutto. Questi strumenti artificiali sono anch'essi svariati e intercambiabili a seconda del bisogno. Gli animali, invece, non possono mai cambiare i loro mezzi di difesa. Come essi in un certo senso debbono dormire con le scarpe, così non possono nemmeno abbandonare l'involucro che funge da protezione e nemmeno cambiare le armi che portano con le altre. L'uomo, al contrario, si può armare di spada e di quale strumento desideri. La mano è stata costituita proprio per questa mol-

teplicità di scopi”⁵.

Il pensiero di Popitz si snoda poi sulla stretta correlazione tra *mano – cervello – occhio*, come organi che regolano e guidano le trasformazioni artificiali in un determinato ambiente, ma al tempo stesso diventa significativo il suo studio quando arriva a delineare una *Intelligenza produttiva*, che nasce “dal collegamento delle facoltà motorie della mano con le facoltà psichiche nella direzione dell’azione – come ad esempio dalla sempre più precisa coordinazione tra mano, occhi e cervello, facoltà di immaginazione e di esplorazione – sorge una nuova e assolutamente unica dimensione della relazione dell’uomo con il mondo”. Questa analisi potrebbe apparire datata, ma di fatto è possibile riscontrarla nella prospettiva dei *digital media*, che spesso vengono considerati i “detentori” della conoscenza assoluta, come nel caso di *Google*, *Wikipedia*, ecc.

Com’è noto la conoscenza e l’utilizzo della tecnologia hanno sempre avuto un significativo impatto sugli individui; ciò non si riscontra solo con i media di nuova generazione, ma si può leggere anche in rapporto ai media tradizionali, basti pensare all’impatto che ebbe la televisione e prima ancora la radio, inizialmente, sul suo pubblico. Nel caso delle nuove tecnologie, questo impatto è considerevolmente amplificato dalla possibilità di essere presenti nei media e connessi in tempi più lunghi e in spazi che non si possono paragonare a quelli della radio o della televisione.

È significativo però quanto affermava Walter Ong: “Le tecnologie non sono semplici aiuti esterni, ma comportano trasformazioni delle strutture mentali, e in special modo quando hanno a che vedere con la parola. La scrittura ad esempio innalza il livello di consapevolezza; l’alienazione da un ambiente naturale può far bene ed è in più modi essenziale per la pienezza della vita umana. Per vivere e comprendere bene, abbiamo bisogno non solo della prossimità, ma anche della distanza”⁶.

La riflessione di Ong chiama in causa due concetti: *prossimità* e *distanza*. Si tratta di due dimensioni che fanno parte del vivere sociale e che l’individuo sperimenta in prima persona nei suoi rapporti con gli altri, in quanto stanno ad indicare la possibili-

tà concreta di stabilire una comunicazione anche se non si è nello stesso luogo. Attraverso le tecnologie si verifica una ridefinizione degli spazi e dei tempi del processo comunicativo. Oltre ad aver comportato alcune trasformazioni nella gestione della comunicazione ed una ridefinizione dei rapporti tra gli individui, questi strumenti hanno contribuito a creare una nuova idea del concetto di “conoscenza”.

In un'epoca in cui il loro utilizzo sembra aver migliorato l'accesso alla cultura e al sapere, specie con l'utilizzo del computer, sorgono alcune questioni legate proprio all'accesso da parte degli individui al patrimonio culturale. Tali questioni sono state ampiamente sviluppate dalla studiosa Elinor Ostrom. La studiosa infatti nelle sue ricerche sottolinea come l'enorme accesso alla cultura attraverso le tecnologie non debba essere inteso esclusivamente come un vantaggio per l'individuo, in quanto può essere messo a rischio il carattere di bene comune della conoscenza in un'epoca in cui tutto è accessibile attraverso internet, scambiato immediatamente con un semplice comando.

La Ostrom afferma che lo studio della conoscenza come bene comune è ancora agli albori. Solo alla fine degli anni Novanta gli studiosi si sono resi conto che con l'avvento di internet e la crescente condivisione delle risorse si è aperta la questione delle diverse ricadute della diffusione pubblica della conoscenza. Basta infatti connettersi a internet per avere accesso a miliardi di informazioni tramite un qualsiasi motore di ricerca, con un semplice click sulla tastiera del nostro computer o del nostro palmare. Ciò ha comportato quindi una ridefinizione del modo di fare ricerca e cultura; se un tempo il ricercatore per portare avanti un suo studio doveva recarsi in biblioteca, richiedere un volume con tutti i disagi logistici e temporali che tale richiesta potesse comportare, oggi internet ha rivoluzionato le modalità della ricerca scientifica, mettendo a disposizione in uno stesso posto, quando le informazioni sono disponibili, una buona quantità di testi, articoli anche in lingua straniera, prima reperibili solo tramite le riviste scientifiche straniere o con apposito acquisto all'estero. Solo per fare un esempio, si può pensare alle numerosissime opere di classici di

varie discipline che è possibile consultare on line attraverso *Google* e altri motori di ricerca. L'individuo si trova quindi immerso in un mare di conoscenza, che non sempre però è in grado di ricercare e di gestire, ma di fatto rispetto al passato alcuni problemi si sono ridotti.

Questa nuova disponibilità della conoscenza, secondo Charlotte Hess ed Elinor Ostrom, comporta una rivalutazione dell'utilizzo delle tecnologie, del *copyright* e della *privacy* per fare in modo che la conoscenza rimanga un bene comune, ma con le dovute precauzioni per preservarla in una società fortemente globalizzata, in cui chiunque può utilizzare a suo piacimento qualcosa che di fatto è frutto della mente e dello studio di altri. "Oggi che il web alimenta la tendenza alla condivisione caratteristica della specie umana, i beni comuni hanno assunto un nuovo significato. Il software gratuito ha dimostrato con grande evidenza che i beni comuni sono un'alternativa praticabile alla mercificazione. L'espressione *digital commons* è largamente utilizzata, ma è definita in maniera generica, giacché la sua applicazione spazia dalla proprietà intellettuale detenuta da un soggetto collettivo alla proprietà pubblica e ai prodotti di pubblico dominio. Ciò nondimeno essa detiene un evidente potere evocativo ed è potenzialmente in grado di riconcettualizzare il nostro universo di conoscenze e di coalizzare coloro che combattono per la sua libertà"⁷.

Da quest'ultima citazione emerge la questione di fondo, e quindi l'importanza di garantire una gestione democratica a livello globale del sapere, evitando che l'idea di bene comune che la caratterizza possa essere distrutta da pochi utenti solo perché dotati di strumenti tecnologici ed esperti nel loro utilizzo.

È possibile riscontrare tale rischio nello sviluppo crescente di reti di connessioni tra utenti, che utilizzano il web per condividere contenuti e momenti di svago e approfondimento, dando vita a nuove forme di interazione e, in alcuni casi, di discussione pubblica. La gestione della conoscenza, intesa anche come gestione dell'informazione, attraverso le tecnologie ha già rivoluzionato alcune professioni, come quella del giornalista, trovatosi oggi a fare i conti con utenti che riescono in alcuni casi ad anticipa-

re, attraverso l'utilizzo di cellulari di terza generazione, informazioni sul web. Con l'utilizzo di *Youtube*, i fatti quotidiani diventano di conoscenza comune fin dal loro accadere in tempo reale, mettendo in discussione i parametri e le regole del giornalista nella gestione della notizia e della testata di riferimento, che non può rimanere inconsapevole della facilità con la quale molti utenti utilizzano tecnologie e trasmettono immagini.

Come sottolinea Alberto Melucci, “se il potere nella società moderna si basava sulla scarsità per ridurre la circolazione di informazioni, se nella società di massa si trattava di controllare le precondizioni della produzione e diffusione del flusso informativo, come agisce e dove si colloca un potere che ha a che fare con una rete infinita di emittenti e recettori, che potenzialmente sono tutti gli individui del pianeta? Evidentemente è un potere che si colloca oltre il controllo del contenuto dell'informazione, ma anche oltre i codici che organizzano le fonti e la costruzione dell'informazione. Il potere non ha più a che fare con quello che viene detto, ma con la possibilità di creare e percepire il senso di ciò che viene comunicato: quando tutti diventano potenzialmente produttori e consumatori di informazione si esercita potere solo se si controlla il modo in cui si produce e si riceve il senso della comunicazione stessa”⁸. Tale affermazione si trova in sintonia con il discorso appena affrontato sull'importanza del rapporto che si instaura tra l'individuo e l'utilizzo di questi nuovi strumenti comunicativi. È la conseguenza della diffusione di un utilizzo della tecnologia che si espande in vari contesti e coinvolge un numero crescente di utenti.

Si verifica quel processo che Roger Silverstone definì *domestication*⁹, ossia quella fase in cui gli strumenti di comunicazione diventano addomesticati, entrando a far parte dell'uso domestico. Gli utenti finiscono quindi con il vivere alcune trasformazioni secondo ciò che viene loro prospettato dalle nuove informazioni.

Questi due approcci chiamano in causa un'attenzione non solo sociologica, ma anche socio-antropologica al rapporto che si instaura tra l'individuo e la conoscenza nell'utilizzo delle tecnologie. Spesso infatti si sollevano preoccupazioni su tale rapporto

in quanto lo spazio occupato dai nuovi mezzi nelle pratiche sociali quotidiane mette in discussione, o addirittura in crisi, quei rituali classici che hanno sempre caratterizzato la vita degli individui; dove tutto diviene spettacolarizzazione, si mescola la sfera pubblica con quella privata fino a rendere sottili se non proprio marginali i confini tra l'uomo e la macchina.

“La progettazione di software sempre più raffinati e l'utilizzo delle reti neurali - afferma Pier Cesare Rivoltella - sta consentendo al computer di interagire con l'operatore in linguaggio naturale, rendendo impossibile distinguere a quest'ultimo se colui con cui sta interagendo sia una macchina oppure un uomo”¹⁰. Si tratta quindi di una questione che va al di là del semplice utilizzo della tecnica da parte dell'individuo, si chiama in causa una questione in un particolare momento in cui la scienza e le scoperte propongono sempre più opportunità di ausilio, e in alcuni casi di sostituzione, delle mansioni svolte dall'essere umano con le potenzialità delle tecnologie. Un aspetto che si può riscontrare non solo nei settori in cui la comunicazione gioca un ruolo primario, ma anche a livello aziendale, medico, nei trasporti, dove buona parte delle attività vengono ormai associate alla presenza pressoché costante di una qualsiasi macchina.

Alla luce dei discorsi che sono stati fatti fino a questo momento, una chiave di lettura interessante per la comprensione dello sviluppo tecnologico non può essere legata semplicemente alle funzioni tecniche in quanto tali, ma bisogna analizzare l'uso sociale che ne deriva e i cambiamenti culturali conseguenti.

È possibile riscontrare reazioni del genere pensando a ciò che nello scenario comunicativo, ma anche culturale e politico, comportò l'avvento prima della radio¹¹, poi della televisione. Anche se spesso questi due strumenti tecnologici e il loro ingresso nel vivere sociale, vengono ormai superati dall'enfasi che invece provocano le nuove tecnologie, perché più sofisticate rispetto alla radio e alla tv, lo stesso non si può dire per gli effetti che provocarono.

Le tecnologie attuali vivono un'epoca in cui tutto quello che di tecnologico era possibile è stato creato, non vi è altro che l'im-

barazzo della scelta. In questo caso l'accettazione della tecnologia dipende non solo dai tempi in cui la comunicazione è divenuta pressoché insostituibile, ma dalla disponibilità economica degli individui, che evidenzia, oggi come ieri, la differenza tra chi può permettersi un determinato acquisto e chi no. Se negli anni Cinquanta–Sessanta possedere una radio o una televisione poteva evidenziare lo “stare bene” di una persona, che tramite l’oggetto di uso domestico otteneva consenso ed un’immagine positiva da chi gli stava intorno, sviluppando un processo imitativo¹², oggi sono diventati *status symbol* le nuove tecnologie. Basta guardarsi intorno, osservare le pubblicità e quello che il mercato offre, per comprendere come, da parte di molti individui, ci sia a volte la necessità di possedere un prodotto che sia al passo con i tempi e anche costoso, non tanto per l’utilizzo che ne consegue, quanto piuttosto per ricevere attenzione dal gruppo amicale di riferimento.

Un aspetto significativo che conclude il discorso sul rapporto tra tecnologia e utilizzo da parte dell’individuo è il ruolo di trasmissione svolto dai mezzi tecnici¹³.

A tal fine è opportuno richiamare le tre funzioni che garantiscono la trasmissione:

- fissazione e archiviazione della conoscenza;
- riproducibilità;
- partecipazione.

In merito al primo punto, si tratta di una funzione che, pur appartenendo ai media tradizionali, viene richiamata dai *digital media*, il cui sviluppo ha amplificato in maniera imprevedibile la possibilità di fissare ed archiviare materiali della nostra cultura con catalogazioni computerizzate e ha semplificato gli accessi ai documenti nelle biblioteche. Nel caso dei media tradizionali la fissazione e anche l’archivio avveniva grazie all’ausilio di materiali audiovisivi e fotografici, che testimoniavano la cultura di epoche ormai remote e che senza alcuna testimonianza sarebbero state spazzate dalla nostra storia. Come afferma infatti Paolo Jedlowski, “ciascuno conosce e fa esperienza del passato sempre meno tramite la mediazione di persone concrete e sempre più

tramite il rapporto con oggetti e istituzioni di carattere impersonale”¹⁴. In questo senso l’immagine filmica, così come l’utilizzo di strumenti informatici che forniscono materiali del passato, sono l’ausilio più utilizzato a fissare e mantenere vivi alcuni documenti e pezzi della nostra quotidianità.

Sulla riproducibilità, è possibile affermare che era stata abbastanza evidente già nei mezzi di comunicazione come la stampa, basti ricordare lo studio condotto da Walter Benjamin sulla riproducibilità tecnica riguardo l’opera d’arte; oggi il concetto si può ritrovare negli spazi del mondo virtuale, come nel caso dei videogiochi prima, di *Second Life*¹⁵ dopo, in cui si attua una riproducibilità del mondo reale nello spazio della rete attraverso l’utilizzo di un sistema tridimensionale che costruisce un mondo parallelo a quello reale.

Sulla partecipazione, se la rapportiamo ai media tradizionali, è ormai assodato dai numerosi studi come essa sia mutata nel tempo a seconda dei media diversi che richiedono capacità ed attenzione differenti al proprio pubblico o *audience*. Un esempio può essere riscontrato nella tv e nella lettura, due modi di acquisire messaggi che però richiedono all’utente uno sforzo diverso.

Nel caso delle recenti tecnologie, apparentemente si potrebbe pensare che i *digital media* comportino un aumento di partecipazione, garantendo una interazione più forte e calda rispetto ai media tradizionali. Da un lato questo aspetto trova sostegno nel numero elevato di utenti che le utilizzano e che le scelgono rispetto a quelle tradizionali; dall’altro comporta una riflessione specifica che vede in alcuni casi prevalere oltre ai costi talvolta alti, anche la difficoltà di utilizzo e di accesso, riducendo la scelta da parte di alcuni individui e di conseguenza una assidua partecipazione, incrementando quindi la presenza delle giovani generazioni o di utenti con una consolidata base economica.

A tutto questo si aggiunge anche una variabile di spicco: il contesto, richiamato già da John Thompson nell’analisi delle tipologie di interazione. Lo studioso aveva infatti sottolineato la stretta connessione con i contesti di utilizzo dei media tradizionali, anticipando alcuni temi che nella contemporaneità possono essere

riletti facendo riferimento all'ormai consolidato utilizzo del computer e del telefono cellulare. Il contesto in cui questi strumenti vengono adoperati può infatti influenzare la scelta degli utenti; pensiamo ai gruppi giovanili, in alcuni casi infatti frequentare determinati luoghi di ritrovo li spinge a scegliere un modello tecnologico di un cellulare piuttosto che un altro, rispondendo non tanto all'esigenza di utilità, quanto alla necessità di appartenere ad un gruppo di coetanei, in cui quel prodotto è maggiormente diffuso. Al tempo stesso basti pensare alla diffusione dell'*iphone* non solo tra le giovani generazioni, ma anche in quei contesti lavorativi, specie aziendali, in cui diventa necessario essere connessi in qualsiasi momento ad internet e ricevere informazioni in tempo reale senza ricorrere ai media tradizionali.

Interazione – relazione ritornano molto frequentemente nel discorso affrontato, poiché cercano di utilizzare alcune nozioni definite dalle scienze sociali che, con l'avvento del web e in particolar modo del *social network*, non rimangono indifferenti al cambiamento, soprattutto quando quest'ultimo spazio della rete comporta un incremento di aggregazione, che sembrerebbe ridefinire in molte circostanze l'idea di amicizia, di dialogo e di confronto.

In merito all'attenzione di Thompson sul rapporto tra i mezzi di comunicazione e la modernità e alle sue anticipazioni, alcuni elementi ritornano nello scenario dei *social network*¹⁶ a proposito del sé e dell'esperienza in un mondo mediato. “Lo sviluppo dei media non solo arricchisce e trasforma il processo di autoformazione: produce anche un genere di intimità del tutto nuovo e senza precedenti, un'intimità che differisce da quella delle interazioni faccia a faccia sotto aspetti fondamentali. Nel corso degli incontri di quest'ultimo tipo, gli individui raggiungono forme d'intimità essenzialmente reciproche; le loro relazioni intime con altri presuppongono, cioè, un flusso di azioni e parole, vantaggi e svantaggi, diritti e doveri a due direzioni”¹⁷.

La nascita di questi nuovi spazi della condivisione ha creato, a partire dagli studi di Thompson, due concetti interconnessi: *delocalizzazione* e *multilocalizzazione*; facendo riferimento

al primo: “lo spazio inizia a muoversi e perde l’immobilità propria di un luogo specifico per trasformarsi in una sorta di aura che segue e accompagna l’utente. C’è in gioco una reale ridefinizione degli spazi pubblici e privati, che si basa sull’interpenetrazione, o anche sull’apparente fusione, di spazio pubblico e privato, professionale e intimo”¹⁸. La multilocalizzazione offre all’individuo la possibilità di potere svolgere più ruoli sociali contemporaneamente grazie all’utilizzo delle tecnologie.

Delocalizzazione e multilocalizzazione diventano anche utili se facciamo un rimando all’identità. Infatti “oggi più che mai la questione del dove si espande per arrivare a coprire la questione del chi; alla logica dell’identità localizzata si affianca la nuova logica dell’identificazione delocalizzata. Il problema dell’identità non può essere dissociato dal problema della localizzazione, che, a sua volta, non si limita alla geografia, poiché si radica nei contesti e si nutre della rappresentazione di sé nel mondo, l’identità ha un fondamento culturale e sociale”¹⁹.

2. Comunicazione e apparenza nei *social media*. Il rischio di costruirsi una propria verità

Se nel passato gli spazi in cui poter conversare erano quelli fisici, quelli appunto in cui era possibile guardarsi negli occhi, cercando di cogliere la reazione dell’interlocutore o del gruppo con cui si parlava, oggi buona parte delle discussioni si sono spostate in rete. Lo spazio digitale, nel bene e nel male, è diventato nel corso degli anni un luogo non solo frequentato ma anche animato, talvolta in maniera accesa, da molti utenti. La rete diventa il più delle volte un luogo in cui discussioni su temi politici, etici e culturali aprono la strada a forme di rabbia e odio, che scivolano nell’utilizzo di un linguaggio non adeguato e lo scambio di messaggi innesca odio e rabbia.

Geert Lovink, nell’analizzare l’evoluzione dei *social media*, si chiede che cosa sia rimasto di *social* in uno spazio come il web, che in questo momento storico ha subito notevoli modifiche oltre ad aver contribuito al cambiamento su vari fronti della società. Lo

studioso sottolinea che “una volta il concetto contenitore social Web descriveva una confusa sequenza di siti web, da *Myspace*, *Digg*, *Youtube*, *Flickr* a *Wikipedia*. Nel giro di cinque anni il termine ha finito per includere un’ampia serie di dispositivi d’ogni tipo (non soltanto pc e portatili) per essere poi ribattezzato social media. ... Oggigiorno il sociale si manifesta sotto la forma della rete. Le sue pratiche emergono al di là delle fortezze istituzionali del XX secolo, portando alla corrosione della conformità”²⁰. È quel sociale quotidiano vissuto da ogni individuo che si trasferisce in rete assumendo una connotazione talvolta più violenta di quanto avvenga nella vita esperita *face to face*. Se, come dicevamo nelle pagine precedenti, chiedere l’amicizia a una persona che non si conosce assume nella rete una sua normalità, diventando prassi comune, anche l’esprimere commenti più o meno accesi, proporre critiche talvolta inadeguate e su temi che poco si conoscono finisce con il delineare, sui *social media* in particolar modo, un terreno che merita alcune riflessioni.

Immaginiamo di non essere d’accordo su un comportamento che notiamo per strada, sulla metropolitana, nell’ambito professionale o in altri luoghi da noi frequentati: difficilmente in tutte queste situazioni faremo notare il nostro disappunto, piuttosto inizieremo ad arrabbiarci, pur mantenendo, a seconda della situazione, un certo comportamento. Supponendo invece di *postare* sulla rete o leggere una notizia che non ci trova concordi, si verifica un effetto contrario: si apre un dibattito e uno scambio di opinioni, pareri, che possono non sempre assumere il garbo di un dibattito pubblico. La rete è però ormai uno spazio pubblico, non si tratta di condividere un contenuto via mail con un amico, i *social* sono ormai spazi pubblici abitati non sempre da soli contatti intimi. Una considerazione merita l’accesso al dialogo: negli anni in cui i *media* tradizionali erano gli unici a gestire i contenuti informativi, il comune cittadino si trovava a leggere e ascoltare i tg senza poter accedere con commenti e critiche. Nell’epoca di internet basta un *like* alla pagina di un personaggio pubblico, della politica o della cultura, per commentare sulla bacheca pubblica o tramite messaggio, un determinato contenuto. Cos’è cambiato?

I cittadini, a prescindere dalla loro posizione sociale o formazione culturale, usano *Facebook*, un po' meno *Twitter*; per informarsi ma anche per commentare, presentare al pubblico più o meno conosciuto il loro pensiero. Giovanni Boccia Artieri scrive che “il rendersi visibile di una sfera pubblica è un’acquisizione evolutiva della società, e la sua semantica si sviluppa tra il XVIII e il XIX secolo in Inghilterra, Francia e Germania attorno all’ascesa della borghesia e come forma corrispondente di una comunicazione che evolve attraverso la stampa. ... Ciò che risulta evidente è comunque l’impossibilità di – e la limitatezza nel – parlare di un solo pubblico della sfera pubblica e la necessità di tenere conto di pubblici diversi che vengono comunicativamente inclusi ma solo attraverso i temi (e i discorsi) che nella sfera pubblica si rappresentano dando spazio anche alle differenze”²¹.

È come se la possibilità di esprimere un commento, si sia trasformato in un “Io sono”, “sono presente ed esisto”. Una situazione di questo tipo è stata favorita dall’avvento del *web 2.0* consentendo la diffusione dei contenuti e l’intervento da parte degli utenti in qualsiasi momento.

La rete ha consentito, in molte situazioni, non solo di riproporre nella piazza virtuale ciò che i greci compivano nell’*agorà*, ma ha aperto quei confini di status e culturali che per decenni ha impedito a molte persone di prendere parte alla vita pubblica. Ciò è avvenuto però con una differenza rispetto a ciò che avveniva nel mondo classico: nel passato si discuteva, si faceva cultura e si dibatteva in presenza, la rete consente, nel bene e nel male, un accesso pur rimanendo comodamente a casa o sul proprio cellulare, comunque in un luogo che non è la piazza se non quella virtuale.

Ci sono due concetti che talvolta diventano elemento scatenante di alcune espressioni di rabbia, che poi si trasformano in odio, si tratta del *pregiudizio* e dell’*invidia*, che in rete, più che nella realtà fisica, possono essere letti in maniera più complessa.

Se partiamo dal pregiudizio, risulta evidente che è fortemente radicato nella cultura di provenienza, è qualcosa che viene prima del giudizio, caratterizzato proprio dal *pre* che lo anticipa. “Nel

linguaggio comune, – sottolinea Jedlowski – avere dei pregiudizi significa infatti conoscere le cose in modo distorto e, soprattutto, essere chiusi all'esperienza. Emettere pregiudizi non è sempre cominciare a comprendere: più spesso è il contrario. Ciò che è essenziale al concetto di pregiudizio è che esso serve insieme a semplificare cognitivamente la realtà; ma anche a difenderci emotivamente dai suoi aspetti inquietanti²². Su quest'ultimo aspetto, la presenza in rete e l'esprimere pregiudizi o opinioni spesso discordanti da quelle di altri contatti può comportare da un lato il voler "esserci," dall'altro il fatto di costruire una protezione che la rete, come spazio non fisico, può garantire ai suoi membri.

Nella quotidianità, "avere buon senso, - aggiunge Jedlowski – partecipare del senso comune, significa sapere quello che è giusto dire e quello che non è giusto; quello che si può chiedere e quello su cui non sta bene indagare"²³. In rete l'avere il buon senso, così come avviene per i rituali, trova una rilettura che esula dai comportamenti quotidiani. Il cittadino che decide di esprimere il suo disappunto verso un sindaco che non amministra correttamente la sua città non utilizzerà quelle modalità che gli sono familiari nel quotidiano, rivolgendosi alla persona interessata, ma scriverà più facilmente un suo *status* chiamando in causa non solo la persona interessata, ma coinvolgendo amici e contatti sensibili sulla questione. Da questo punto di vista, divenendo spesso più difficile un confronto diretto *face to face*, la conversazione si dipanerà sui *social*, aprendo un dibattito che, talvolta, come sottolinea Sherry Turkle, avrà una durata superiore a quella richiesta per trovare una soluzione al problema dibattuto. In questi casi, osservando i numerosi dialoghi presenti su *Facebook* o *Twitter*, emergono reazioni di rabbia incontrollata che va oltre le comuni discussioni nate in possibili luoghi di confronto. In molte di queste situazioni viene meno quel buon senso prima considerato, si passa da un argomento all'altro, richiamando talvolta anche il privato della persona che viene messa sotto accusa.

In questo frangente si colloca il secondo concetto prima citato: l'invidia. In un suo lavoro di analisi sull'invidia nelle scienze sociali, Paolo De Nardis²⁴ la analizza come categoria sociolo-

gica e ne evidenzia tanto le caratteristiche, quanto i campi in cui è più fervida la sua presenza, dalle professioni, all'arte e alla politica, passando attraverso studiosi come Veblen, Parsons e Merton tra i tanti. Se pensiamo al significato del concetto di invidia, dal latino *invidere*, viene riconosciuto come quell'atteggiamento di risentimento nei confronti di qualcuno per un suo successo o per una sua particolare dote caratteriale e fisica. Analizzando le diverse pagine Facebook, soprattutto quelle di personaggi pubblici che hanno di per sé un elevato numero di *followers*, è possibile riscontare tanto il pregiudizio, quanto l'invidia, che il più delle volte vengono associati a espressioni verbali che assumono i toni della volgarità e del cattivo costume. Il privato, l'intimo sono sempre più sovente divenuti di dominio pubblico.

Georg Simmel sottolinea che “nella sociologia dei sessi l'erotismo si è costituito una sua forma ludica, la *civetteria*, che trova nella socievolezza la sua realizzazione più facile, giocosa, ma anche più ampia. Se la questione erotica tra i sessi ruota intorno al concedere e al negare (i cui oggetti naturalmente sono di una molteplicità infinita, differenziati e in nessun modo solo di natura estrema o addirittura fisiologica), la natura della civetteria femminile consiste allora nel creare una tensione tra un concedere e un negare parimenti allusivi, nell'attrarre l'uomo senza che si approdi a una conclusione, nel respingerlo, senza togliergli ogni speranza”²⁵.

L'analisi simmeliana richiama il rapporto tra uomo e donna attraverso il concetto di civetteria, una visione che nella rete appare totalmente distorta, in una prospettiva che viene letta attraverso l'utilizzo dei classici luoghi comuni, che collocano l'uomo nella sua posizione di dominazione sul sesso femminile, attraverso la violenza e mettendo a disposizione di cibernauti talvolta sconosciuti anche il più privato dei momenti quotidiani e familiari. Odio²⁶, rabbia, invidia, si mescolano e si trovano a convivere in rete divenendo tre chiavi di lettura indispensabili, tanto per alcuni eventi già accaduti, quanto per il futuro delle tecnologie stesse.

Riferimenti bibliografici

G. Boccia Artieri, *Stati di connessione. Pubblici, cittadini e consumatori nella (Social) Network Society*, Milano, Franco Angeli, 2012.

Z. Brzezinski, *La révolution technétronique*, Paris, Calmann – Levy, 1970.

L. Caronia, A. H. Caron, *Crescere senza fili. I nuovi riti dell'interazione sociale*, Milano, Raffaello Cortina, 2010.

M. Cavallo, F. Spadoni, *I social network. Come internet cambia la comunicazione*, Milano, Franco Angeli, 2010.

P. De Nardis, *L'invidia. Un rompicapo per le scienze sociali*, Roma, Meltemi, 2000.

M. Gerosa, *Second Life*, Roma, Meltemi, 2007.

C. Hess, E. Ostrom, (a cura di), *La conoscenza come bene comune. Dalla teoria alla pratica*, Milano, Bruno Mondadori, 2009.

P. Jedlowski, *Fogli nella valigia. Sociologia, cultura, vita quotidiana*, Bologna, Il Mulino, 2003.

G. Lovink, *L'abisso dei social media. Nuove reti oltre l'economia dei like*, Milano, Università Bocconi Editore, 2016.

A. Miconi, *Reti. Origini e struttura della Network Society*, Roma, Bari, Laterza, 2011.

L. Paccagnella, *Sociologia della comunicazione*, Bologna, Il Mulino, 2004.

D. Pacelli, *La conoscenza dei media nella prospettiva sociologica*, Roma, Ed. Studium, 2002.

H. Popitz, *Verso una società artificiale*, Roma, Ed. Riuniti, 1996.

A. Romeo, *Posto, taggo, dunque sono? Nuovi rituali e apparenze digitali*, Milano, Mimesis, 2017;

L. Sciolla, *Sociologia dei processi culturali*, Bologna, Il Mulino, 2002.

G. Simmel, *La socievolezza*, Roma, Armando, 1997.

C. M. Scarcelli, *Intimità digitali. Adolescenti, amore e sessualità ai tempi di internet*, Milano, Franco Angeli, 2015.

G. Tarde, *Le leggi dell'imitazione*, in *Scritti sociologici*, Torino,

Utet, 1976.

J. Thompson, *Mezzi di comunicazione e modernità*, Bologna, Il Mulino, 1995.

S. Turkle, *Insieme ma soli? Perché ci aspettiamo sempre più dalla tecnologia e sempre meno dagli altri*, Torino, Ed. Codice, 2012.

S. Turkle, *La conversazione necessaria. La forza del dialogo nell'era digitale*, Torino, Einaudi, 2016.

T. Veblen, *La teoria della classe agiata*, Torino, Einaudi, 1981.

D. E. Viganò, *La musa impara a digitare. Uomo, media e società*, Città del Vaticano, Lateran University Press, 2009.

L. Wirth, *Consensus and Mass Communication*, in «American Sociological Review», XIII, 1948.

G. Ziccardi, *L'odio online. Violenza verbale e ossessioni in rete*, Milano, Raffaello Cortina, 2016.

(*) Docente di Sociologia Generale all'Università degli studi di Perugia e alla Pontificia Università Gregoriana.

Note

- 1 Z. Brzezinski, *La révolution technétronique*, Paris, Calmann – Levy, 1970.
- 2 L. Wirth, *Consensus and Mass Communication*, in «American Sociological Review», XIII, 1948.
- 3 H. Popitz, *Verso una società artificiale*, Roma, Ed. Riuniti, 1996.
- 4 *Ibidem*, p. 42.
- 5 *Ibidem*, p. 43.
- 6 Cit. in D. E. Viganò, *La musa impara a digitare. Uomo, media e società*, Città del Vaticano, Lateran University Press, 2009, pp. 39-40.

- 7 C. Hess, E. Ostrom, (a cura di), *La conoscenza come bene comune. Dalla teoria alla pratica*, Milano, Bruno Mondadori, 2009, p. 18.
- 8 A. Melucci, cit. in L. Paccagnella, *Sociologia della comunicazione*, Bologna, Il Mulino, 2004, p. 219.
- 9 Sul concetto di *domestication* Viganò sottolinea che si verifica una situazione molto particolare, nel senso che da un lato le tecnologie per essere interiorizzate dagli utenti si adattano al contesto di riferimento, dall'altro invece effettuano sul loro pubblico di utilizzatori alcune trasformazioni. Cfr. D. E. Viganò, *La musa impara a digitare*, Lateran University Press, 2009.
- 10 P. C. Rivoltella, cit. in D. E. Viganò, *op. cit.* pp. 160-161.
- 11 La radio da alcuni venne considerata come la voce che poteva accendere le masse, a discapito dei governanti di quell'epoca; la televisione con le sue immagini rispetto alla radio, nei racconti di chi visse il suo arrivo e degli storici esperti, era qualcosa di straordinario, perché consentiva di aprire nei propri nuclei familiari una finestra sul mondo, sui fatti della vita quotidiana. Ci raccontava ciò che accadeva fuori dalle case dei nostri nonni, al tempo stesso comportava un nuovo modo di relazionarsi attorno a questi due mezzi di comunicazione, come nel caso della famiglia che si raduna attorno alla radio o alla televisione per ascoltare o vedere i primi quiz televisivi o i primi sceneggiati. Anche questi due strumenti erano tecnologie, solo che l'elemento che li caratterizzava era il periodo storico in cui arrivarono, uno stile di vita segnato dai conflitti di un paese che cercava di ricostruire il proprio *modus vivendi*. Per un approfondimento si veda di M. Wolf, *Teorie delle comunicazioni di massa*, Milano Bompiani, 1985 e *Gli effetti sociali dei media*, Milano, Bompiani, 1992.
- 12 “Per la prima volta il mezzo di comunicazione acquista un'altra dimensione, diviene oggetto, un elemento di arredo nelle case, in grado di determinare lo status di una persona e di rappresentare qualcosa di più e di diverso rispetto al semplice veicolo di informazioni. In pratica la radio diviene, al pari di altri elettrodomestici che seguiranno, uno *status symbol*, capace di innescare potenti meccanismi imitativi”. (Cit. in D. Pacelli, *La conoscenza*

- za dei media nella prospettiva sociologica*, Roma, Ed. Studium, 2002, pp. 43-44). Per un maggiore approfondimento cfr. T. Veblen, *La teoria della classe agiata*, Torino, Einaudi, 1981 e G. Tarde, *Le leggi dell'imitazione*, in *Scritti sociologici*, Torino, Utet, 1976.
- 13 Cfr. L. Sciolla, *Sociologia dei processi culturali*, Bologna, Il Mulino, 2002.
- 14 P. Jedlowski, cit. in L. Sciolla, *Sociologia dei processi culturali*, Bologna, Il Mulino, 2002, p. 242.
- 15 Cfr. M. Gerosa, *Second Life*, Roma, Meltemi, 2007.
- 16 Per un approfondimento cfr. M. Cavallo, F. Spadoni, *I social network. Come internet cambia la comunicazione*, Milano, Franco Angeli, 2010 e A. Miconi, *Reti. Origini e struttura della Network Society*, Roma, Bari, Laterza, 2011.
- 17 J. Thompson, *Mezzi di comunicazione e modernità*, Bologna, Il Mulino, 1995, pp. 289-290.
- 18 L. Caronia, A. H. Caron, *Crescere senza fili. I nuovi riti dell'interazione sociale*, Milano, Raffaello Cortina, 2010, p. 4.
- 19 *Ibidem*, p. 9.
- 20 G. Lovink, *L'abisso dei social media. Nuove reti oltre l'economia dei like*, Milano, Università Bocconi Editore, 2016, pp. 5-6.
- 21 G. Boccia Artieri, *Stati di connessione. Pubblici, cittadini e consumatori nella (Social) Network Society*, Milano, Franco Angeli, 2012, pp. 145-147.
- 22 P. Jedlowski, *Fogli nella valigia. Sociologia, cultura, vita quotidiana*, Bologna, Il Mulino, 2003, pp. 47-48.
- 23 P. Jedlowski, *op. cit.*, p. 49.

- 24 Cfr. P. De Nardis, *L'invidia. Un rompicapo per le scienze sociali*, Roma, Meltemi, 2000.
- 25 G. Simmel, *La socievolezza*, Roma, Armando, 1997, p. 51.
- 26 Un lavoro approfondito è possibile riscontrarlo nel volume di G. Ziccardi, *L'odio online. Violenza verbale e ossessioni in rete*, Milano, Raffaello Cortina, 2016. Uno dei primi studi sull'odio fu condotto da A. Roversi, *L'odio in rete. Siti ultras, nazifascismo online, jihad elettronica*, Bologna, Il Mulino, 2006.

Informazione e comunicazione nell'epoca dei *social*

di Marco Tripaldi

Mi chiamo Marco Tripaldi, e sono un consulente strategico in comunicazione e marketing. Praticamente conosco - e uso - le tecniche di comunicazione per far passare dei messaggi, creare un'opinione, per fronteggiare una crisi di immagine, per lanciare campagne sociali. In questo momento sto lavorando presso una grossa cooperativa sociale che si occupa di emarginati, di disabili psichici e fisici, dunque una bella sfida per chi fa il mio lavoro.

Gli interventi di quanti mi hanno preceduto nel convegno hanno fornito analisi e spunti sulle problematiche etiche e filosofiche del fenomeno conosciuto come "post-verità". Un fenomeno relativamente nuovo, che però sgomenta per la capacità di orientare scelte sociali e politiche, influenzando e cambiando la capacità di giudizio, rendendo secondaria, per l'appunto, la verità.

Anche per questo il mio contributo si orienta ad una spiegazione più leggera e scherzosa, volutamente provocatoria e piena di metafore, *in primis* per mettere in evidenza i meccanismi, le tecniche e gli strumenti della comunicazione, arrivando ad esempi che dimostrino l'utilizzo distorto delle informazioni, o di parte di esse.

Tutto iniziò circa 2.000.000 di anni fa, quando la specie umana cominciò la sua lenta evoluzione verso le prime forme di aggregazione tra individui per far fronte ai pericoli e alle difficoltà, per condividere i compiti e i risultati del raccolto e della caccia, per proteggere la prole dai predatori, per condividere le reciproche esperienze.

Fu proprio la necessità di avere uno scambio di maggiore comprensione, in cui oltre ai codici tradizionali come i grugniti e le smorfie ci fosse una elaborazione che permettesse di scambiare anche pensieri astratti e consigli, a far nascere il linguaggio, in una forma che oggi riusciremmo comunque a decifrare e comprendere, visto

che i codici usati ancora oggi posano le fondamenta proprio su quello scambio rudimentale (un esempio al riguardo è un bellissimo film del 1981 di Jean-Jacques Annaud, *La guerra del fuoco*, in cui i protagonisti riescono a rendere perfettamente l'idea del dialogo pur senza parlarsi, ma usando solo gli elementi base della comunicazione umana più ancestrale. Ad aiutare il regista nell'impresa ci fu un grande scienziato specializzato nell'etologia comportamentale: Desmond Morris, già autore de *La scimmia nuda* e consulente per il film *L'orso*, sempre di Annaud).¹

Ma mentre nasceva il linguaggio, avveniva contemporaneamente una divisione comunicativa tra i sessi della specie umana, proprio a causa delle differenze di compiti che all'epoca erano del tutto naturali: il maschio cacciatore con altri maschi, e la femmina a curare la prole e il giaciglio, con altre femmine. Queste due inclinazioni portarono ad una specializzazione\distinzione del linguaggio per entrambe le parti: di qua i maschi a caccia, e dunque costretti a parlarsi poco e sottovoce per scambiarsi le informazioni essenziali sia per non spaventare le prede sia per non attirare dei predatori. Pochi gesti, poche parole, con un obbiettivo comune: portare a casa il cibo. Sarebbe stato infatti poco saggio muoversi nelle savane infestate di feroci predatori scambiandosi informazioni ad alta voce da un capo all'altro della formazione di caccia, e comunque le prede sarebbero scappate! Uomini di poche parole, come si suol dire.

Le femmine, dal canto loro, avevano il compito di crescere la prole, dunque erano piuttosto stanziali nell'area del giaciglio (caverna o frasche in zona riparata), costruendo utensili e preparando il cibo. Proprio queste attività tra le femmine portò ad un maggiore sviluppo delle capacità di linguaggio, anche con i figli, permettendo uno scambio tra madri e sorelle e femmine della stessa piccola tribù, in cui ci si confortava a vicenda, ci si passava esperienze su come allevare la prole e su come preparare il cibo e gli utensili, oltre alle avvertenze sulle bacche commestibili e altri scambi di vitale importanza.

Dunque sappiamo che la grande frattura dell'incomprensione tra i sessi (e via via sino ad oggi con le rivendicazioni di genere) nacque per le differenti modalità di scambio sin da quei tempi: gli uomini ancora oggi si scambiano informazioni, mentre le donne comu-

nicano tra loro. Certo, in tutto questo tempo ci sono state evoluzioni incredibili, ma di fondo, e non a caso, le donne lamentano il fatto che gli uomini parlano poco, e viceversa gli uomini lamentano l'esatto contrario. Colpa della nostra storia evolutiva, non certo della buona volontà, dell'intelligenza, dell'amore.

Ma questi aspetti – antropologicamente così lontani - come si collocano al giorno d'oggi, nello specifico a riguardo della post-verità? La post-verità è un complesso sistema di comunicazione e informazioni false, che fa leva su istinti primordiali: la paura, la diffidenza per gli sconosciuti, la diffidenza verso ciò che sembra strano o insolito, la rabbia, la conferma alle proprie idee-convinzioni (i “bias cognitivi”) che sovente porta al rifiuto di fronte all'evidenza. Dunque un contesto irrazionale, che poggia le sue basi sulla menzogna di chi comunica le false informazioni (cioè chi mente sapendo di mentire) e sulla paura di chi riceve le false informazioni.

Eccoci tornare ai nostri ominidi: la post-verità si rivolge alla nostra parte nascosta - ma ben presente - di scimmioni primitivi increduli e diffidenti, facendo leva su pochi elementi basici che sicuramente suscitano emozioni forti o contrastanti, che fanno perdere di vista i punti focali delle vicende per soffermarsi su aspetti marginali (in questo caso, sovente, anche falsi) che vengono proposti volutamente per sviare l'opinione pubblica. Elementi basici, primordiali, per l'appunto, primitivi.

Come nota di colore, la diffidenza che si nutre verso le fonti di informazioni come giornali e TV generaliste trova un esempio nel soprannome che davano al quotidiano locale «La Stampa» i torinesi, i quali la chiamavano, scherzosamente ma non troppo, “La Busiarda” (La Bugiarda) a sottolineare la diffidenza verso un organo di informazione dichiaratamente di parte e sovente propenso ad omettere notizie o parti importanti di esse. Oggi i giornali e le televisioni, insieme a tutti i mezzi di informazione *mainstream*, sono vissuti come fornitori di notizie manipolate, inesatte e spesso finte (le *fake news*), e non è un caso che di fronte a questa impressionante mole di informazioni ci sia un disorientamento generale, di cui approfittano i grandi manipolatori (economici, politici, dell'informazione) vista la

difficoltà a capire cosa sia vero e cosa no.²

Il mondo della comunicazione ha subito grosse trasformazioni nel corso dei secoli, con una spaventosa accelerata dai primi del Novecento, e con l'avvento di internet e dei *social network* la questione si è ampliata in modo impressionante, creando di fatto la possibilità di avere notizie da chiunque ed essere al contempo fornitori di notizie, noi tutti.

Questa possibilità non è passata inosservata alla politica (elezioni del secondo mandato di Barak Obama ed elezioni di Donald Trump), e nel caso italiano il Movimento 5 Stelle ha sfruttato la possibilità di parlare a tutti nel modo più veloce e allargato possibile, a costi estremamente contenuti, tramite Facebook e tramite la piattaforma ufficiale del Movimento, raggiungendo in poco tempo milioni di persone. Milioni di persone che però non sono “il popolo” ma solo una parte di esso: sufficientemente colto e con capacità di spesa per usare i nuovi strumenti come il PC o lo smartphone, tendenzialmente di fascia 25-50 anni ed iscritti ad un social. Queste precondizioni furono necessarie all'inizio del Movimento per poter parlare con la base e convincere gli elettori - anche potenziali - a seguire le proposte e il tour propagandistico di Grillo, come unica risposta e risorsa alla totale assenza di spazi ufficiali negli appuntamenti politici ed elettorali nei media *mainstream*.

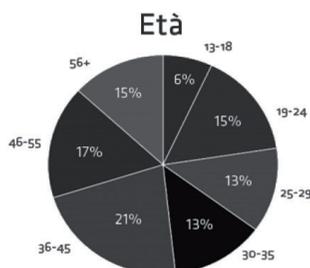
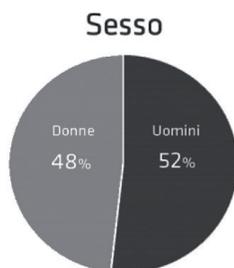
La Casaleggio & Associati (partner tecnologico ed ideologico del M5S), da anni consulente di molte aziende di grande peso nell'economia italiana, aveva elaborato e pubblicato anni fa la “teoria delle reti e la mappa del potere” delle maggiori società del paese, in cui spiccava la presenza di poche persone al comando nella maggior parte dei CDA, con intrecci, alleanze e sponde impensabili senza adeguate analisi e strumenti. Da allora il M5S ha sempre usato il web e i social come strumento di informazione e come cassa di risonanza, e con l'elezione di Chiara Appendino come sindaco di Torino e Virginia Raggi a Roma, l'uso dei social network per parlare ai cittadini è aumentato esponenzialmente.

Voglio però soffermarmi su alcune cifre che spiegano meglio chi

sono i fortunati destinatari dell'immediatezza e della trasparenza di una amministrazione che ama definirsi "smart".

Il 44% degli italiani ogni giorno si informa con Facebook, e le cifre nel grafico che segue mostrano l'invasione che ha questo social network nella vita di quasi metà della popolazione, raccontando e filtrando per ciascuno le notizie più rilevanti in base ad algoritmi di profilazione di marketing (si tratta di informazioni e notizie che Facebook si limita ad aggregare sulla base del profilo di ciascun utente, con le scelte di navigazione, i *like*, i commenti, gli hobby... una operazione squisitamente pubblicitaria).

facebook in Italia



Questo significa che, poiché metà della popolazione usa Facebook, potenzialmente si può pensare di raggiungere metà della cittadinanza per dare notizie sulle attività della pubblica amministrazione, avvertendo di variazioni, iniziative, progetti, cultura. Esatta-

mente quello che fanno le sindache di Roma e Torino, dimenticando però che la maggior parte dei cittadini da loro amministrati sono anziani. Persone con un grande gap sull'informatica e la tecnologia, che passano molto del loro tempo a guardare le televisioni generaliste, le varie *fiction* (poliziesche, legali, religiose, di costume, le telenovelas) oltre a notiziari completamente lontani dal contesto reale, con giornalisti compiacenti che, appunto, passano notizie manipolate, se non false, orientando scelte basate su paure, insicurezze, ed inducendo ad una errata valutazione della realtà.

La maggior parte dei *post* rivolti alla cittadinanza (la cittadinanza parziale, per l'appunto) rivela un lato personale dei personaggi politici attuali che usano con disinvoltura questo mezzo: l'ego. Costoro si ritrovano proiettati in una sovraesposizione con modi da disc-jockey, confondendo la semplicità dei modi con la banalità del risultato, senza alcuna autorevolezza e con la convinzione di essere "moderni" e vicini ai cittadini solo perché usano un mezzo immediato e facilmente fruibile da chiunque.

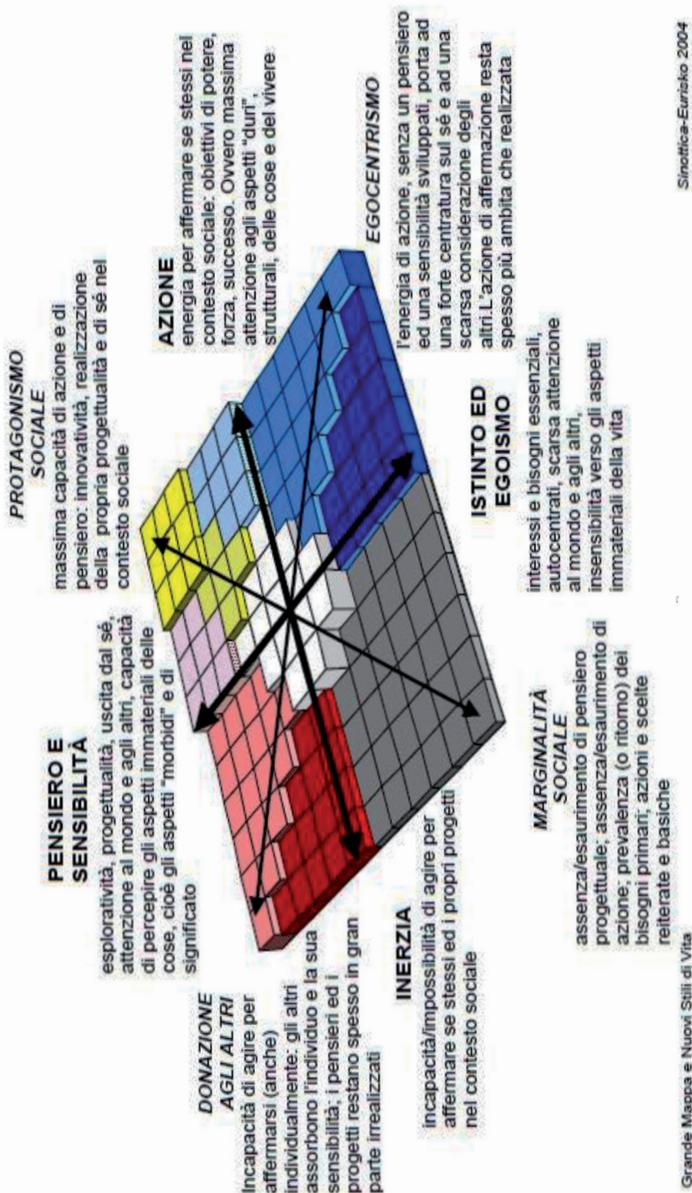
Uno dei grandi maestri della manipolazione comunicativa è sicuramente Silvio Berlusconi, che negli anni della sua discesa in campo, cinque giorni prima delle elezioni, portò in scena nello studio di Porta a Porta il "contratto con gli italiani", forte del fatto che le analisi sociologiche in suo possesso rilevassero, come ebbe modo di dire apertamente in un convegno di Publitalia (la concessionaria di pubblicità di quella che si chiamava Fininvest) che "l'italiano medio ha l'intelligenza di un bambino di 11 anni, e nemmeno troppo sveglio".

Dunque la post-verità è un fenomeno reso possibile in Italia anche dal basso grado di preparazione generale sui temi importanti, dal senso civico inesistente, dalla conoscenza più delle regole del calcio che dei propri diritti. In un contesto simile è facilissimo mentire, e continuare a mentire sapendo che, tanto, anche se si venisse scoperti non accadrebbe nulla.

Una ricerca molto articolata del 2004 di Eurisko (e da allora le cose sono immutate, se non peggiorate) rivela che gli italiani possono essere descritti per stili di vita, in cui tra le tante variabili ci sono il potere di acquisto, la cultura, i sogni, i riferimenti familiari, i valori condivisi, la capacità progettuale, la visione a lungo termine, il sen-

so civico. Ne usciamo male, perché il 65,2% è drammaticamente al di sotto della media nel poter comprendere un discorso articolato con parole lievemente più difficili del lessico comune (l'analfabetismo funzionale di cui parlava Tullio De Mauro).³ La ricerca tiene conto di categorie “descrittive” che fotografano molto bene la popolazione, e non è difficile trovare dei riferimenti a persone che si conoscono. Guardando il grafico della prossima pagina vediamo luci ed ombre del nostro paese.

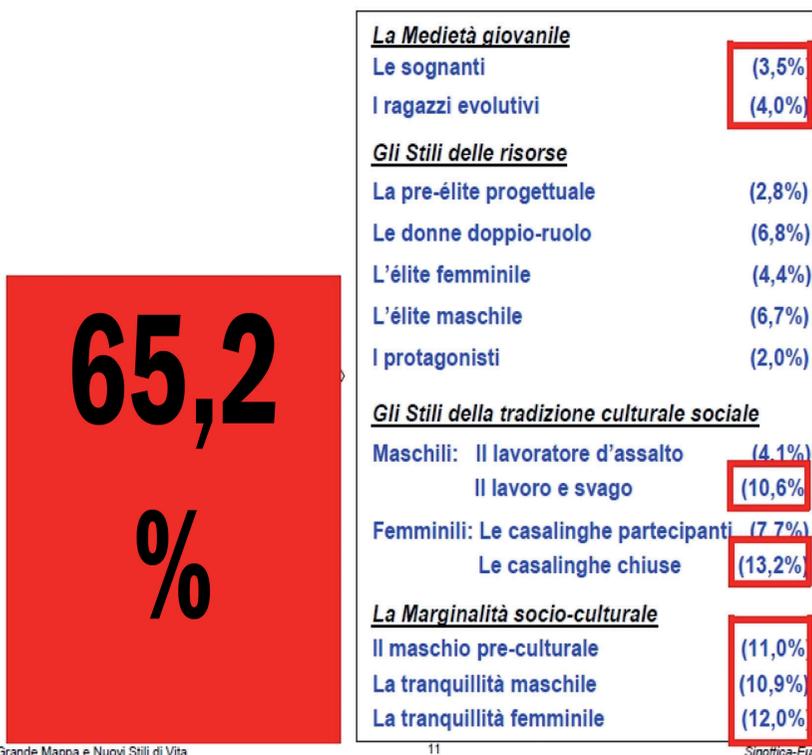
La Grande Mappa: gli assi, i vettori e le polarità -una sintesi-



Sinottica-Eurisko 2004

Grande Mappa e Nuovi Stili di Vita

Il grafico a seguire mette in evidenza quali sono le categorie che compongono il quadro più rilevante circa la scarsa preparazione e propensione ad informarsi o cercare approfondimenti sui temi impegnati quali la politica, gli scenari complessi come quelli internazionali - comprese le ragioni dei vari conflitti, il dibattito sui vaccini e sui migranti, giusto per citarne alcuni. Oltre metà degli italiani è facilmente manipolabile ed esposta alle manipolazioni.



Queste persone (è bene ricordare che hanno tutte - giustamente - diritto di voto, e incidono sulle scelte del paese, orientando prodotti e servizi, leggi e decreti, dibattiti e manovre finanziarie) non

sono affatto al corrente che molti pensieri che hanno, in realtà, non appartengono realmente a loro, ma vengono indotti attraverso campagne di “distrazione di massa” e *fake news*. Ad esempio, ci sono le petizioni on line (come *Change.org*) che idealmente dovrebbero servire per realizzare progetti di miglioramento della qualità della vita, di liberazione di prigionieri politici, di cambiamento di leggi contro situazioni di degrado del pianeta e degli animali, di promozione di cause civili ecc. In realtà, si possono comprare voti, cioè firme, a prezzi molto bassi, per spingere o frenare le decisioni dei politici attraverso una forma di lobby del web; quando milioni di persone ti chiedono una cosa, è legittimo pensare che hai la possibilità di **accontentare milioni di persone**, cioè di elettori, di appoggi politici. C'è un sito russo che offre 1000 petizioni di **persone reali** su *Change.org* per 400 dollari, mentre 100.000 firme di petizioni costa 6.000 dollari.

Ma non basta: ad esempio, se si vuole discreditare un buon giornalista bastano 55.000 dollari (49.000 €). Il pacchetto iniziale (lo starter kit) si compone di 50.000 seguaci di Twitter, 10.000 amici di Facebook, oltre ad articoli o *post* da 200 *like* \ commenti.

Nei mercati on line c'è una gamma di servizi disponibili che forniscono false notizie sfavorevoli: possono essere commissionate una volta alla settimana, promosse con 50.000 *retweet* e *like* oltre 100.000 visite per 2.700 dollari a settimana.

La credibilità non è un problema: si può iniziare con 500 commenti, di cui 400 positivi, 80 neutrali e 20 negativi. Spendere 1.000 dollari per questo tipo di servizio porterà a circa 4.000 commenti. Dopo aver stabilito una **credibilità immaginata** (e ormai molte testate, stampa e TV, fanno semplicemente da cassa di risonanza ai *tweet* e ai *post* senza curarsi delle fonti) si può lanciare la campagna diffamatoria.

Nella mia esposizione mi chiedevo come fossimo arrivati a questo punto. Finora si è detto quanto sia facile influenzare maggiormente le persone di un certo tipo. La maggior parte della popolazione, il 65,2% degli italiani, è disarmata di fronte a certe complessità e a certi meccanismi facilmente smascherabili (se solo ponesse più atten-

zione e sviluppasse il pensiero critico), dunque in definitiva è vittima della sua stessa ignoranza. Una ignoranza coltivata e accudita con amore, nella presunzione che certe cose non siano importanti e che, comunque, gli altri hanno sempre torto.

Questi aspetti del ragionamento derivano da quelli che gli psicologi del comportamento chiamano “bias cognitivi”: “Il *bias* in psicologia cognitiva indica un giudizio (o un pregiudizio), non necessariamente corrispondente all’evidenza, sviluppato sulla base dell’interpretazione delle informazioni in possesso, anche se non logicamente o semanticamente connesse tra loro, che porta dunque a un errore di valutazione o a mancanza di oggettività di giudizio”⁴. Cioè come continuare a darsi la zappa sui piedi, pur sapendo e sentendo che fa male.

Le cause possono essere molteplici: esperienza individuale, contesto culturale e credenze, giudizio altrui, schemi mentali, paura di prendere una decisione che causi danno. A complicare il tutto ci sono i “bias di conferma”: è un processo mentale che seleziona le informazioni ponendo maggiore attenzione, e quindi maggiore credibilità, su quelle che confermano le proprie convinzioni e, viceversa, ignorando o sminuendo quelle che le contraddicono.

Questo processo, se abilmente sfruttato, è uno strumento di potere sociale, in quanto può portare un individuo o un gruppo a negare o corroborare una tesi voluta, anche quando è falsa.

Dunque la colpa è nostra. Dobbiamo essere critici, dobbiamo avere dubbi, dobbiamo verificare, dobbiamo confrontarci, dobbiamo informarci, dobbiamo aprirci, dobbiamo essere curiosi.

Vi lascio con un prodotto “del demonio”: una pubblicità legata alle Olimpiadi invernali. Uno spot della Procter & Gamble (http://www.pg.com/it_IT/prodotti/) mandato in onda per sensibilizzare sul ruolo della mamma nella preparazione degli sportivi, che descrive il suo essere chioccia fino a quando esplose la vittoria olimpica dopo cadute e fallimenti: <https://youtu.be/bQoJqDi8490>. Uno spot che parla al cuore, alla testa, ma soprattutto alla pancia. E tutto per vendere qualche saponetta a degli scimmioni romantici e passionali.

Note

- 1 https://it.wikipedia.org/wiki/La_guerra_del_fuoco.
- 2 https://it.wikipedia.org/wiki/Mainstream#Mezzi_di_comunicazione.
- 3 <http://espresso.repubblica.it/inchieste/2017/03/07/news/analfabeti-funzionali-il-dramma-italiano-chi-sono-e-perche-il-nostro-paese-e-tra-i-peggiori-1.296854?preview=true>.
- 4 [https://it.wikipedia.org/wiki/Bias_\(psicologia\)](https://it.wikipedia.org/wiki/Bias_(psicologia)).

Liberi dalla verità?

Spunti dai lavori di gruppo

Acli

(a cura di Raffaella Dispenza)

La discussione è stata avviata a partire dalle considerazioni del relatore Costa che aveva trattato il problema della comunicazione, proponendo il discernimento come metodo di orientamento consapevole nell'era della post-verità. I partecipanti hanno convenuto che tale metodo, articolato attraverso gli *step* 'riconoscere, interpretare, scegliere', connoti da sempre il pensiero delle nostre associazioni che cercano di accompagnare alla formazione della coscienza critica e alla partecipazione attiva. Perciò in questo quadro è sembrato che il discernimento possa tuttora indirizzare il nostro operare, nella misura in cui aiuta a riflettere sul vissuto quotidiano, sui fenomeni sociali e sul senso delle proprie esperienze, sebbene sia emersa la perplessità che in certi casi i nostri criteri siano percepiti dall'esterno come rigidi, superati o addirittura come un ostacolo all'avvicinamento di nuove persone. Pertanto, senza dover rinunciare alla struttura delle nostre associazioni e ai processi che stanno alla base del loro agire sociale, occorrerebbe lasciarsi provocare dalle sollecitazioni della post-verità, evitando di ridurle a semplici comportamenti emotivi e irrazionali.

Tra gli aspetti più rilevanti del nostro tempo è stata esaminata la crisi dei soggetti che nei decenni precedenti avevano svolto il ruolo di intermediazione, di rappresentanza e di ricomposizione. Infatti sta affiorando un'evidente tendenza alla disintermediazione, facilitata dalla presenza di strumenti tecnologici che consentono di connettersi gli uni con gli altri senza ricorrere alle associazioni, ai partiti, alle istituzioni o alle stesse imprese tradizionali. Ne possiamo rintracciare esempi nella *sharing economy*, nella ricerca da parte delle istituzioni di un rapporto diretto con i singoli cittadini per favori-

re processi di partecipazione, come gli accordi di collaborazione nei Comuni, oppure nell'*e-commerce* mediante il quale le imprese condizionano gli acquisti, offrendo merci o servizi sulla base dei dati ricavati dai percorsi di navigazione sul *web*. Similmente, con l'analisi delle parole chiave inserite, i motori di ricerca forniscono notizie e riescono a risalire all'orientamento politico ed etico di chi li utilizza.

Un'altra caratteristica dell'era della post-verità è la propensione a schierarsi con toni sempre più accesi per esprimere le proprie opinioni, con la conseguente difficoltà a gestire le divergenze di pensiero in un clima da tifoseria o da caccia alle streghe. Ne è un esempio la questione delle vaccinazioni che, al di là dell'evidenza scientifica, ha indotto una netta divisione su fronti giustapposti. Spesso questo atteggiamento "di pancia" scoraggia fino alla rinuncia al confronto, impoverendo sia gli individui sia i contesti sociali, in particolare le associazioni che per natura sono luoghi di dialogo e di sano conflitto, più o meno efficace, in cui crearsi convinzioni complesse in progressivo approfondimento.

Oggi le nostre associazioni rischiano di diventare "camere dell'eco" (*echo-chambers*), perdendo di attrattiva e di permeabilità. Tale situazione può essere descritta nel modo seguente:

- le associazioni sono poco capaci di rinnovarsi e frenano l'ingresso di persone nuove con idee nuove;
- faticano a stabilire relazioni con chi sta fuori o ha idee diverse;
- generano una coesione fra gli aderenti che disincentiva l'avvicinamento di altre persone;
- spesso favoriscono l'esigenza omogeneizzante di non sentirsi soli;
- spesso coinvolgono partecipanti che appartengono in prevalenza a un'unica generazione, escludendo le altre;
- danno l'impressione di chiedere un impegno forte, ma di soddisfare in misura modesta il bisogno di ritorno, di crescita e di apprendimento delle singole persone.

In un'analoga prospettiva, anche la Chiesa, che oggi rappresenta una minoranza, corre il rischio di diventare una riserva indiana, come i partiti, e di non essere più riconosciuta come punto di riferimento autorevole e affidabile. Senza compromettere le peculiari-

tà delle nostre associazioni, dobbiamo dunque prendere sul serio il richiamo a configurarci come un poliedro aperto (che implica relazionalità, apertura, partecipazione transitoria e rete) piuttosto che come una sfera (che implica autoreferenzialità e dovere di militanza). Occorre che le nostre associazioni si pongano l'obiettivo di incontrare sul piano personale chi non ne fa parte, senza chiudersi in una comunità di "prediletti", e di investire sulla formazione e sulla condivisione di esperienze, non su eventi estemporanei e poco proficui, perché poco coinvolgenti, senza limitarsi alla cura delle strutture organizzative, pure necessarie.

Una riflessione finale ha riguardato l'importanza dell'impegno nel territorio che il Papa aveva ricordato all'Azione Cattolica. Tuttavia le modalità della politica odierna ci interrogano sul significato del servizio presso le Circoscrizioni o presso il Comune, in cui ci si trova isolati e si prova la sensazione di dare un contributo scarsamente incisivo per la comunità locale.

Azione Cattolica

(a cura di Fabrizio Rodano e Daniele Cane)^()*

La riflessione, condotta da un gruppo di circa 20 persone appartenenti a tutte le associazioni, ha preso avvio e si è articolata intorno a tre domande principali:

1. Quali esperienze di post-verità abbiamo?
2. Quali proposte, anche comuni, per le attività delle nostre associazioni?
3. Come costruire una nuova autorevolezza, per la società e anche per la Chiesa?

Di seguito e in forma sintetica, illustriamo i principali spunti e interrogativi emersi dagli interventi.

Occorre un discernimento di fondo: comunicare e commentare l'attualità oppure insegnare la "cultura", antidoto alla stupidità?

Vittorio, presidente di una cooperativa, osserva: "Sono *autorevole*

perché sono capace di coinvolgere, di ascoltare, oppure perché a fine mese arriva lo stipendio? In che modo possiamo essere generativi di esperienze interessanti, visto che le nostre strutture non sono più capaci di ‘dare la linea’? Generare vuol dire partire dal basso, far partire processi”. Alla base dell’autorevolezza è posta anzitutto la *fiducia*: ne è origine e conseguenza al tempo stesso.

Ci si chiede perché i valori dello stare insieme siano diventati così poco significativi e le persone si siano ritirate in se stesse; si può rilevare, infatti, una considerevole mancanza di dialogo o, meglio, di ascolto. In ciò è decisiva l’illusione indotta da un certo uso del web, quella di poter “sapere tutto” grazie alla rete, con la conseguenza che facciamo fatica ad ammettere di non avere, invece, tutti gli strumenti per capire. Si tende a pensare “mi fido di quello che so anche perché non mi fido più degli altri”. È una sorta di *disintermediazione*, sembra che tutti siano capaci di fare tutto - il giornalista, il medico, l’insegnante... Il problema è che se tutto è privo di intermediari, allora le associazioni non servono più.

L’altra faccia della disintermediazione è quella della *frammentazione*, che emerge in modo preoccupante e si esprime in termini di autoreferenza, di solitudine e di disperazione. È perciò evidente l’importanza di recuperare il valore dei ‘corpi intermedi’, si tratta però di capire in che modo. Le associazioni devono continuare a proporre qualcosa dal vivo per condividere del tempo con le altre persone.

C’è inoltre grande bisogno di mediatori anche perché sembra che i *conflitti* non si ricompongano più. I mediatori devono saper tenere insieme molte posizioni diverse, considerando che ognuno di noi ha un pezzettino di verità che è da mettere insieme a quelli di tutti gli altri.

La politica è l’arte della mediazione; si tratta di individuare il livello accettabile di mediazione, ma il problema è che i politici sono lasciati soli in questo compito. La politica è senza dubbio un impegno difficile, ma questo non implica il fatto di ritirarsi pensando che sia una “cosa sporca”. Un’intera generazione si è ritirata in se stessa dalla partecipazione politica perché l’idea che “un altro mondo è possibile” è morta a Genova nel 2001, esempio significativo di poli-

tiche repressive e del fallimento politico di un certo modo di pensare. Occorre invece partire dalla realtà per *tornare alla realtà*, fare analisi, esercitare la comprensione e poi “cambiare il mondo”. Spesso non abbiamo il coraggio di ritornare a quella realtà per cambiarla, ci limitiamo alla sola analisi.

(*) Rielaborazione a cura della Redazione.

CISV (Comunità Impegno Servizio Volontariato)

(a cura di Sara Fischetti)

La riflessione nel gruppo è partita dall'importanza dell'*emotività*: è essenziale tener conto dell'esigenza emotiva, anche perché noi adulti non siamo abituati a leggere e a valorizzare le emozioni, abbiamo difficoltà a integrare le emozioni con la parte razionale.

Inoltre, incontriamo anche difficoltà nell'*ascoltare l'altro*, normalmente lo sentiamo ma non lo ascoltiamo davvero. L'immagine del poliedro è significativa per indicare che è là, dove ci sono le diversità, che dobbiamo portare il nostro annuncio; è necessario valorizzare la diversità perché è una fonte di arricchimento reciproco (chi ha provato il lavoro con altre organizzazioni ha sperimentato che rapportarsi con altre associazioni è difficile ma è al tempo stesso educativo).

In merito all'*autorevolezza* è stato rilevato come sia difficile trovare dei “maestri”, la mancanza di autorevolezza si sperimenta anche nella quotidianità: è difficile dare risposte e dialogare con chi ha già una propria convinzione che non mette in discussione. Tutti i giorni facciamo delle *scelte*, a volte con poca consapevolezza: occorre invece capire quanto le nostre scelte dipendano dall'opinione comune, quanto dall'informazione, quanto siano “autorevoli”.

Il rischio di tutte queste difficoltà è quello di arrendersi alla complessità della realtà, e l'antidoto può essere proprio quello di *fare dei percorsi insieme ad altri*, altrimenti si è portati a giustificarsi; ciò pur sapendo quanto sia difficile fare un percorso di discernimento con persone con cui non ci troviamo in sintonia. È necessario l'incontro

faccia a faccia, anche se questo ci mette maggiormente in gioco ed è più faticoso, ma è una fatica che ripaga. Oggi è necessario proporre la realtà in modo nuovo: possiamo metterci tra quelli più simili a noi, per analizzare la situazione, ma poi dobbiamo andare nel mondo (parabola della zizzania), è necessario mettersi in gioco in dinamiche che ci sembrano distanti e *contaminarsi*, perché possiamo cogliere un pezzetto di verità in ogni cosa, ma dobbiamo farlo con la prospettiva della *gioia*.

Dobbiamo tener presente che “il mezzo è il messaggio”, secondo la celebre tesi di Marshall McLuhan: a volte le due cose si scambiano; occorre saper comunicare e bisogna saperlo fare anche “alla pancia”, per arrivare alla verità di tutte le forme di conoscenza, da quella emotiva a quella razionale.

Invito alla lettura ^(*)

di Marco Bonarini

Stefano Biancu, *Saggio sull'autorità*, EduCAtt, Milano 2012, pp. 185.

L'autore insegna etica all'università di Ginevra ed è professore a contratto all'Università Cattolica di Milano. La sua riflessione sull'etica, pur contenuta nella dimensione del libro, è tuttavia densa e significativa.

Nel primo capitolo Biancu esplora la crisi dell'autorità ritrovando l'inizio della fine nell'epoca di Cartesio, quando si afferma una ragione autonoma, troppo autonoma, dalla dimensione corporea dell'uomo. La rimozione della corporeità quale componente essenziale della soggettività (metaforicamente: una testa senza un corpo) ha prodotto un'autorità fondata sull'autonomia della ragione quale unica forma legittima di autorità.

Il secondo capitolo mostra come l'autorità sia di fatto un evento simbolico, cioè una relazione che mostra un'origine indisponibile che fonda le relazioni personali e sociali. Il cambiamento di paradigma antropologico verso l'*homo symbolicus* è decisivo, secondo l'autore, per comprendere meglio cosa sia l'autorità e, quindi, per affrontarne la crisi. L'autorità lega insieme la storia e l'origine indisponibile, di fatto la corporeità, tutelandone così la libertà e testimoniando la bontà, verità e affidabilità per costruire un futuro umano.

Il terzo capitolo affronta il delicato rapporto tra autorità, democrazia e uso pubblico della ragione. La durata pubblica del tempo, che il simbolo consente e protegge, è condizione indispensabile affinché l'autorità non devii in autoritarismo e/o populismo. Occorre passare da un primato dello spazio a un primato del tempo, cioè dei processi della storia (questo prima che papa Francesco scrivesse *Evangelii Gaudium* attingendo ad altra tradizione di pensiero).

Il quarto capitolo affronta i criteri per discernere tra autorità, autorevolezza e autoritarismo. Quando non si tiene conto della struttura simbolica dell'uomo, si perde autorevolezza e si scivola nell'autoritarismo. I simboli sono autorevoli in quanto sono e fanno il bene, non solo lo mostrano. Essi provengono dall'origine da cui siamo generati. Quando questo rapporto di testimonianza viene meno, cioè quando l'autorità si appropria surrettiziamente del rapporto con l'origine, volendo diventare se stessa origine del tutto (ma questo non è possibile), perde autorevolezza e diventa autoritaria: impone con la forza la propria ragione, invece di garantire il processo di sviluppo della storia che realizza l'origine buona e vera da cui veniamo. Occorre passare dalla parola, che rimane necessaria, all'azione, nel senso che è nell'agire che si mostra la verità e autorevolezza della parola, in quanto l'autorità si gioca in ciò che fa, più che in quello che comanda.

Il quinto capitolo presenta dieci tesi sintetiche sull'autorità: 1) la natura simbolica dell'autorità; 2) la relazione d'autorità; 3) autorità e potere; 4) autorità e libertà; 5) il fondamento dell'autorità; 6) autorità e carisma; 7) autorità e verità; 8) etica e autorità; 9) etica pubblica e carisma; 10) autorità e democrazia.

Segue un'appendice interessante sul rapporto tra la filosofia italiana e l'autorità, mostrando come la nostra filosofia, iniziando da Vico e passando per Leopardi, Rosmini, Capograssi e Del Noce, abbia sviluppato una riflessione originale sull'autorità, che oggi riemerge come una possibile alternativa al paradigma dell'autorità oggi in crisi.

Il volume richiede una certa familiarità con diversi campi di indagine filosofica, ma offre un guadagno certo nella comprensione dell'autorità, e non solo, nel passaggio epocale che stiamo vivendo.

Roberto Mordacci, *L'etica è per le persone*, Edizioni San Paolo, Cinisello Balsamo 2015, pp. 205.

Roberto Mordacci è preside della Facoltà di Filosofia dell'Università Vita-Salute San Raffaele di Milano, dove insegna filosofia morale e filosofia della storia.

Il volume ripercorre le vicende della filosofia morale per proporre un personalismo critico, che tiene conto della complessità della persona, ma soprattutto la sua esigenza di vivere in mezzo agli altri e di poterlo fare bene.

L'autore esplicita il suo piano dell'opera dicendo: «L'ordine che mi si è spontaneamente proposto è quello di una progressiva elaborazione di livelli costitutivi della vita personale, nei quali la mia attenzione è stata costantemente fissa sul loro significato anzitutto pratico: è nell'azione che viviamo ed è nell'azione che costruiamo la nostra individualità personale» (p. 8). Questo riferimento all'azione è centrale nella riflessione di Mordacci, che riprende ed approfondisce un filone sempre presente nella storia della filosofia.

Il tono dello scritto è piacevole pur affrontando temi affatto semplici, come l'origine del sentire morale, il suo sviluppo e la sua concettualizzazione, nonché la sua pratica e praticabilità. La tesi proposta, quella del rispetto di sé e degli altri come fondamento della morale, è praticata anche nello scritto, poiché l'intenzione è proprio quella di aiutare chi legge a sviluppare un pensiero critico su di sé e sugli altri fondato sul rispetto-stima, così da poter agire in modo buono e giusto.

Il primo capitolo vuole delineare e circoscrivere cosa sia la riflessione morale: una pratica che cerca di dare un nome al nostro sentire confuso riguardo a cosa siano il bene e il giusto, ed è in tensione tra il pensiero riflessivo e la vita concretamente vissuta.

Il secondo capitolo sviluppa il concetto di individualizzazione, proponendo una riforma del personalismo di Emmanuel Mounier. L'autore ripercorre i diversi aspetti della persona - corpo, sentire, relazioni, emozioni, sentimenti, immaginazione, memoria, volere, pensiero razionale -, mostrandone gli intrecci e i significati principali. Il volere è un'attività che tiene insieme e distingue, allo stesso

tempo, desiderio, pensiero e volontà.

Il terzo capitolo è una fenomenologia del sentire in tutte le sue sfaccettature, poiché la morale inizia sì dal sentire, ma ne è anche la critica, nel senso di una disanima dei suoi processi, fin dove è possibile scruutarli.

Il quarto capitolo si addentra nella questione centrale: il rapporto tra desiderare e volere. L'autore riprende le riflessioni di Aristotele e di Kant per fare un passo avanti e proporre la sua tesi riguardo al volere e all'agire: «Non è il criterio dell'*obbedire*. È invece il criterio dell'autonomia del volere, quello che potremmo formulare così: *agisci in modo da non entrare in contraddizione con la tua libertà del volere*, oppure *agisci in modo da restare sempre libero*» (p. 127).

Rispetto all'idea che l'utilità, il rispetto della vita, l'essere virtuosi possano essere i principi a fondamento della morale, Mordacci ritiene che sia necessario trovare un criterio che sia interno alla volontà stessa: «Il che vuol dire che dovrà trattarsi di un criterio *formale*, che non indichi alcun "bene" come oggettivamente da farsi, bensì indichi, più precisamente un *modo del volere* che possa rapportarsi a qualunque bene si presenti al desiderio in modo da metterlo alla prova del volere stesso ... Il criterio, in altri termini, dovrà essere *pratico, razionale e formale*. Un criterio del genere può essere solo fornito dalla ragion pratica, vale a dire da quell'uso della facoltà razionale che è *interno* alla prassi, che è appunto *agire riflessivo* e non "obbedienza alla ragione", specialmente a una ragione che conosce in modo avulso dal volere» (p. 130). È il criterio di voler essere sempre libero che custodisce la nostra peculiare umanità, dignità e rispetto, di tutti e di ciascuno. Occorre quindi comprendere e valutare per quali beni vale la pena di vivere, e questa è la scelta morale di fondo che si concretizza nella scelte piccole e grandi della quotidianità.

Il quinto capitolo affronta la questione se il volere possa essere veramente libero, cosa che buona parte della riflessione moderna, segnata dal determinismo scientifico, nega alla radice. La disamina del problema porta Mordacci ad affermare che «non si tratta di pensare in modo non contraddittorio, bensì di volere in quel modo, cioè in maniera tale da non entrare in contraddizione con se stessi, con le proprie energie psichiche non meno che con il proprio pensiero cri-

tico e con la propria persona (la storia, le relazioni, le aspirazioni) nell'insieme» (pp. 159-160).

Il sesto capitolo riflette sul passaggio dall'imperativo categorico di Kant alla dimensione del rispettarci quali persone libere e capaci di volersi e volere bene, tema affrontato dall'autore in un precedente libro (*Rispetto*, Cortina 2012). La proposta di Mordacci è che il rispetto della libertà propria e altrui, il rispetto-stima, è il fondamento vero dell'agire morale.

Il settimo capitolo si apre alla speranza, poiché il processo storico non è determinato dalla natura delle cose ma è costruito dall'incontro delle libertà personali. Nessuno conosce il futuro, ma tutti possiamo sperare di poterlo costruire bene se ci rispettiamo.

(*) In forma più estesa, le due recensioni sono state pubblicate su www.benecomune.net. Si ringrazia l'autore per l'autorizzazione.

Le Edizioni Solidarietà intendono con le pubblicazioni mantenere viva l'attenzione e dare voce alle realtà del mondo del lavoro e alle persone che ne sono coinvolte.

La Gioventù Operaia Cristiana è un movimento di giovani del mondo operaio e popolare. Svolge un lavoro educativo e di evangelizzazione con i giovani lavoratori, iniziandoli alla presa di coscienza, alla militanza negli ambienti di vita e di lavoro, alla riflessione sulla vita e alla ricerca di Fede, in piccoli gruppi e attraverso la riflessione e l'azione, usando il metodo della Revisione di Vita (Vedere, Valutare, Agire).

Il Centro Studi Bruno Longo di Torino ha per scopo quello di promuovere attività culturali, di studio e di ricerca. Mette a disposizione un centro di documentazione costituito da una biblioteca, un'emeroteca e un archivio ragionato del materiale. I libri, le riviste e i documenti raccolti trattano principalmente i temi che concorrono nelle ricerche sulla condizione operaia e nell'analisi delle problematiche sociali ed ecclesiali del lavoro.