

Stella Morra

"Un mondo incandescente – Meditazioni bibliche sulla paura tra coraggio e speranza"
Editrice Effatà, 2009, pagg.176

Prefazione

La paura è esperienza insopprimibile, universale e normale. Tutte le epoche hanno conosciuto forme individuali e collettive di paura declinate nei più diversi registri. Vi sono paure motivate e proporzionate a ciò che scatena la paura stessa, vi sono paure eccessive ed anche paure immotivate e senza una apparente causa proporzionata. Vi sono situazioni e circostanze che diciamo “oggettive” e che fanno della paura un fatto fisiologico e non patologico, ma possono esservi piccoli eventi che provocano grandi paure o gravi eventi che provocano piccole o nessuna paura.

Gli umani sono esseri di parola e di relazione e questo li confronta inevitabilmente alla alterità come valore e come pericolo.

La narrazione della creazione, secondo la Genesi, nettamente afferma che l'uomo è nello stesso tempo essere di relazione e di differenza: *Dio creò l'essere umano a sua immagine; a immagine di Dio lo creò: maschio e femmina li creò* (1, 27).

Le nostre relazioni sono inevitabilmente confrontate all'altro, di volta in volta diverso o differente. Spontaneamente – e non dobbiamo stupircene – abbiamo una certa paura di quanto è diverso, estraneo, straniero o barbaro.

In questi anni mi sono trovato confrontato ad alcuni nodi che la *Premessa* dell'autrice evoca ho anch'io cercato di trovare una qualche via per farvi fronte, sapendo che non possono esservi risposte esaustive, ma ancorati alla *parola* e alle sue leggi una “guarigione” è possibile.

Propongo qui, nell'ambito della mia disciplina, tre di questi nodi.

LO STRANIERO

In un certo senso ognuno è confrontato ad una inevitabile fobia di tutto ciò che si presenta come *xenos*.

Ciò che si presenta a noi come estraneo, straniero, diverso produce una immediata reazione fobica. L' “altro”, lo straniero, fa riferimento ad un “padre” e ad una “filiazione” che non è la stessa per noi: nella misura in cui la paternità e la filiazione non sono le stesse, sorge la figura dell'estraneo che mette in causa le abituali identificazioni e in particolare l'identità.

È inevitabile che il rapporto con le diverse forme di alterità (sessualità, razza, religione...) prenda l'aspetto di paura e di competizione. In modo confuso o esplicito sorge in questo confronto la domanda: “Chi imporrà la legge all'altro?”.

La questione spontanea, immediata, intuitiva del rapporto con il diverso da noi, in modo non riflesso si iscrive in questo dispositivo; l'estraneo, sia supposto che veramente tale, incita allora a confermare le proprie identificazioni, il legame con i miei simili, in quanto appartenenti allo stesso gruppo, alla stessa lingua, alle stesse usanze.

È il funzionamento di tutti i gruppi e di tutte le collettività omogenee, “fraterne”, strutturate e organizzate dal combattimento contro un nemico comune, uno straniero comune. Questo dispositivo

psichico che declina gradi diversi di paura fino al razzismo e alla persecuzione, può essere reale e fondato o immaginario e proiettivo.

Il razzismo è la affermazione generalizzata e definitiva di differenze reali o immaginarie a vantaggio dell'accusatore e ai danni della vittima allo scopo di giustificare un'aggressione o un privilegio. I nazisti, dopo gli ideologi della tratta dei neri e della colonizzazione, vi hanno incluso una gerarchizzazione politica, morale e culturale dei gruppi umani secondo le loro differenze, reali o inventate da compiacenti scienziati, o accecati o opportunisti. Rilevare un tratto differenziale tra individui o gruppi non è da solo un atteggiamento razzista; è, anzi, uno dei procedimenti delle scienze umane. L'affermazione della differenza assume, nel funzionamento razzista, un carattere particolare, insistendo su una o più differenze il "razzista" vuole creare o aumentare le condizioni per l'esclusione del diverso, dello straniero in quanto temibile o pericoloso.

L'utilizzazione della differenza è necessaria al funzionamento razzista: ma non è la differenza a provocare il razzismo, è il razzismo che trasforma, assolutizzandola, la differenza in diversità. La differenza può essere percepita come ricchezza e come complementarità, mentre la diversità viene percepita come non integrabile, come non dialettizzabile, come temibile, come potente fonte di paura. Se la differenza manca, lo xenofobo, nelle sue diverse declinazioni storiche, la inventa; se la differenza esiste, la interpreta o la esagera a suo vantaggio, insistendo su differenze reali o immaginarie utili alla sua argomentazione o alla sua prassi.

Al suo limite il razzismo in tutte le sue forme tende al "mito". La costruzione si stacca dal reale dal quale ha preso spunto e alimento, per seguire una coerenza immaginaria o "mitica"; su questo itinerario che va dall'accusa, a volte fondata, al mito si situano le diverse tappe della svalorizzazione e demonizzazione dell'altro fino ad una progressiva disumanizzazione che assolutizza il pericoloso, il temibile, il pauroso e la necessità della sua neutralizzazione o eliminazione.

Lo *straniero* è colui che non dipendendo dalle *nostre* leggi ne è esente ma anche non ne è protetto: il soldato violenta le donne del nemico e lo priva dei suoi averi che chiama "bottino". Individui e gruppi si fanno violenza finché non elaborano una legge comune: ogni volta che la comunità interetnica o internazionale può affermarsi, la paura e la violenza possono regredire.

LA VIOLENZA

È diventato abbastanza frequente durante un viaggio in treno, in un negozio o per strada constatare che alcuni genitori non sanno più dire no ai loro figli, in modo a volte davvero sorprendente.

Da circa vent'anni in qua il non sapere più dire no è divenuto un comportamento così evidente da non potere non essere messo in relazione con il funzionamento stesso del nostro sociale contemporaneo.

Questa impossibilità è da mettere in relazione con una *crisi inedita di legittimità*: per molti genitori è diventato difficile o impossibile riconoscere a se stessi la legittimità di *potere* e di *dovere* intervenire con delle proibizioni.

Molti genitori si sentono obbligati a rispondere positivamente alle domande dei loro figli e la pratica clinica evidenzia, in modo inedito, che il desiderio di saturare le richieste dei figli è legato alla *paura di perdere l'amore dei figli*.

Questa inedita difficoltà obbliga però ad una constatazione più vasta e che cioè la crisi di legittimità riguarda l'intera società e non soltanto i genitori.

Da dove trae la legittimità un insegnante per far tenere il silenzio in classe?

O da dove trae la legittimità un insegnante per giudicare se le competenze sono state acquisite o no?

Certamente il compito di educare per i genitori e per gli insegnanti è confrontato ad un impossibile che fa parte dello stesso compito e della scommessa ad esso legata, ma forse ciò che diviene sempre più frequente nella nostra società è il venir meno di un riferimento a qualcosa di terzo al di là del due, sia esso il due di una coppia di *partners*, il due del rapporto genitore-figlio o di qualsiasi altro rapporto che mette due persone una di fronte all'altra.

Se il funzionamento è duale, se la mia legge è imposta all'altro o la legge dell'altro è imposta a me, questo funzionamento speculare, troppo immaginario, finisce con l'essere sempre cannibalico: o io mangio te o tu mangi me.

Compito dell'irrinunciabile esercizio della funzione paterna è quello di produrre un consenso alla perdita del *tutto è possibile*, un consenso alla trasmissione di un limite, che ha una funzione strutturante per il soggetto.

È divenuto più difficile nel nostro funzionamento sociale trasmettere qualcosa della necessaria rinuncia alla onnipotenza come dato irriducibile della condizione umana.

Persa la legittimità di una posizione necessariamente asimmetrica, i genitori, in un rapporto con i figli diventato troppo duale, sono costretti a *meritare l'amore dei figli*.

L'istituzione familiare, che aveva il compito di preparare i figli a trovare un loro posto nella vita sociale, aveva come risorsa di poter far funzionare una differenza, una asimmetria di posti; il rapporto genitori-figli sta tendendo invece a diventare luogo di *scambio*, di *contratto* reciproco e simmetrico: i genitori negoziano e contrattano con i loro figli o sono costretti a negoziare e contrattare per ottenere rendimento scolastico o qualunque altra cosa.

La solidarietà società-famiglia si è infranta e nell'attuale funzionamento sociale la famiglia tende a proteggere i figli dalla scuola e dalla società. Si rischia di diventare adulti senza essere usciti dalla infanzia e dalla adolescenza.

Nel contesto di crisi di legittimità evocato, che in modo più generalizzato si iscrive nella *postmodernità*^[1] o nella *ipermodernità*^[2], la violenza prende forme inedite.

La violenza emerge nel bambino come comportamento normale, quando i primi altri attorno a lui (genitori o coloro che ne fanno le veci) gli significano una proibizione, lo mettono di fronte ad un limite, ad un no.

Ma l'esperienza clinica fa ben vedere che se il bambino non ha di fronte a sé un *altro* capace di sopportare l'urto della sua normale violenza, questa violenza non potrà evolvere né trasformarsi in qualcos'altro, cioè sublimarsi. E allora prenderà la strada della distruzione, sarà abbandonata a se stessa, fino ad un godimento mortifero nell'esercizio della violenza stessa.

I genitori delegittimati, non attrezzati a sostenere questo urto, evitano lo scontro-incontro tra genitore e figlio.

I genitori che troppo evitano la "normale" violenza del bambino o troppo evitano l'inevitabile conflitto, rischiano di far sì che il bambino e poi l'adolescente non trovi dinanzi a sé la testimonianza di qualcuno che è riuscito a cavarsela sufficientemente bene con la violenza, con l'odio e con la paura: non riceve la testimonianza che è possibile e necessario trasformare il normale odio e la normale paura in qualcosa d'altro.

Nella generazione successiva questo giovane, che non ha potuto metabolizzare il suo odio e la sua paura, orientandoli diversamente, quando sarà confrontato alla violenza, all'odio e alla paura dei suoi figli, sarà di fronte a una zona cieca e non sopporterà di essere oggetto d'attacco.

Non è possibile evitare la domanda sull'avvenire della violenza, dell'odio e della paura nelle nostre società occidentali.

Non possiamo non chiederci se, in questo contesto di crisi di legittimità, è sufficientemente all'opera un lavoro di educazione e di cultura, capace di trasformare individualmente e collettivamente le tendenze violente e mortifere e le paure da esse indotte in qualcosa di socialmente utile.

Il compito di ogni educatore è sempre confrontato ad un impossibile. I genitori non saranno (per fortuna!) all'altezza dell'attesa dei loro figli, ma proprio questo permetterà ai figli di trovare la loro strada.

È urgente però cercare di *uscire* il più possibile da *situazioni troppo duali, troppo speculari*, dove non può che prevalere la legge del più forte e del più violento; qualunque comportamento o *parola* che fa intervenire una dimensione terza avrà un effetto benefico.

Non si tratta di imporre la mia legge o di subire la legge dell'altro, ma di essere entrambi sottomessi ad una *legge comune*.

È anche urgente ritrovare una *parola autorevole*, capace di farci uscire dalle *impasses* autoritarie e dai *silenzi assordanti*, dal troppo pieno e dal troppo vuoto.

USI E ABUSI DELLA PAURA

Dopo l'11 settembre si è sentito spesso ripetere che “*nulla sarà più come prima*” o che “*il mondo è cambiato*” con esplicito riferimento non tanto a condizioni materiali quanto a qualcosa che sembra riguardare la nostra mente.

L'angosciante esperienza di sentirsi vulnerabili, esposti all'azione di un nemico che può trasformare, improvvisamente, la quotidianità in tragedia riaccende un sentire oscuro e potente che per secoli ha alimentato la vita dei popoli: la paura della contaminazione, la paura di chi sta al di là di un limite e per questa stessa ragione si oppone a noi. Alla paura dell'individuo, del soggetto, fa da *pendant* quella della massa.

Elias Canetti in *Massa e potere*^[3] descrive il funzionamento di quella che chiama “*massa doppia*”, che, come tale, si regge sulla contrapposizione e determina una paura che potremmo, in prima battuta, chiamare speculare.

Un primo esito di questa antica paura, oggi declinata in forme inedite, è proprio il limite, la linea di demarcazione con cui distinguiamo il noi dagli altri.

Il limite è, prevalentemente ed in modo esorbitante, politico piuttosto che, come pretendono alcuni, religioso. Si demanda alla religione una funzione che parrebbe contraddire molti contenuti delle religioni in gioco, e questa funzione sarebbe appunto quella di opporre. Con ogni probabilità se non ci fosse una dimensione religiosa oggettiva che può far distinguere oriente e occidente, ne inventeremmo un'altra.

Fino al 1989, presto simbolicamente individuata come data spartiacque, il limite si alimentava non più su opposizioni religiose, ma prevalentemente ideologiche.

Le situazioni, a qualunque titolo ansiogene, hanno un punto in comune, rappresentato da ciò che non è padroneggiabile e che ci presenta il reale come intollerabile; se possiamo farcene qualche rappresentazione è di tipo negativo, qualcosa di “*non conciliabile*”, che non si può metabolizzare.

Due paure speculari hanno retto il mondo fino a ieri: tutto questo è durato per circa quarant'anni, poi il crollo.

Per qualcuno questo crollo ha dato corpo ad un inaspettato ottimismo; a qualcuno è sembrato che il mondo nel suo complesso si fosse fatto univoco, solo nostro, con un solo grande regolatore, l'economia di mercato, capace di autoregolarsi e di trovare soluzioni creative.

I recenti avvenimenti hanno prepotentemente prodotto un nuovo disincanto e nuove paure.

Prendono forma nuove declinazioni della paura: in esse si muovono fantasmi meno definiti, il paradossale *desiderio* di paura è ancor più alimentato dalla non possibilità di nominare in modo preciso un nemico.

Volendo azzardare una qualche approssimazione sulle nuove declinazioni storiche del fantasma (che presto recupererà la figura della *massa doppia* canettiana), si può forse dire che sono i popoli del *Sud* del mondo che hanno sostituito l'*Est* nel ruolo di nemico dell'*Ovest*. Il confine che correva tra *Est* e *Ovest* era un *fronte*, ora sembra che si delinei un *limes*. Mentre il primo era una linea di separazione, ma anche di contatto (in Europa la *cortina di ferro* correva pur sempre al suo interno), il secondo sembra *isolare* ed *escludere*, venendo meno il terreno comune della religione, dello *spirito filosofico*.

Il *fronte* attraversa linearmente una massa doppia che, come tale, si regge sulla contrapposizione – o sul confronto *speculare* e *fraterno* – tra due metà di uno stesso intero: l'una tiene in vita l'altra, l'odio e il riconoscimento si implicano.

Il *limes* invece è alimentato dal senso di *persecuzione*^[4] d'una massa: la circonda come le mura circondano una città assediata. Fuori delle mura non c'è l'*altro*, non c'è un nemico che si possa riconoscere e che ci possa riconoscere. C'è piuttosto il disordine, un pericolo non sufficientemente definibile e dal quale neppure ci si può attendere d'essere sufficientemente definiti.

I nuovi barbari che, nell'immaginario, cingono d'assedio l'impero vengono dal *Terzo* e dal *Quarto* mondo e penetrano fino nel *Primo*.

Una specie di sindrome da assedio che suggerisce una strategia d'azione che mette in atto una chiusura sempre più rigida *dei* e *nei* confini.

La geografia simbolica del *limes* non riesce a erigere mura capaci di resistere all'infezione o di bloccare il contagio.

I barbari non sono solo alle nostre porte, si insinuano tra noi. Ed è qui, *tra noi*, che deve correre un confine più radicale e più rigido. L'esclusione che non ci riesce verso l'*esterno* deve essere spostata all'*interno*: nell'immaginario, nel funzionamento psichico soggettivo, nella mente sociale.

È dentro la città che si erigono nuove separazioni, difese più sicure, confini più certi. È nel nuovo territorio, sociale e soggettivo, realmente e immaginariamente invaso, che l'odio – parola a parola, muro a muro – erige barriere di “filo spinato” che la cronaca proposta ogni giorno dai *media* sembra volerci far credere che sono necessarie e protettive.

È necessaria una forte vigilanza, individuale e sociale, per fare in modo che l'istanza fondatrice delle comunità nazionali non produca una *organizzazione paranoica* che individua uno spazio omogeneo (quello dei nativi sulla base del sangue o di quelli che condividono lo stesso *spirito filosofico*), spazio che esclude l'alterità e si circonda di una frontiera che difende da ciò che è divenuto lo *straniero*, figura sempre adatta a incarnare nuove situazioni ostili.

Il cannibalico e mortifero bipolarismo, quello della scena mondiale e delle scene nazionali, potrà certo trovare un riferimento terzo nella mediazione dell'ONU, in mediazioni nazionali o in altre forme di mediazione sociale, ma non possiamo accontentarci di delegare ad altri il compito di temperare innanzitutto in ognuno di noi lo scontro, reale o immaginario, con l'alterità radicale che ci viene incontro nella forma dello straniero, della violenza e della paura.

I barbari quando vengono da *fuori* trovano sempre *dentro* qualche predisposizione.

Stella Morra e “L'atrio dei gentili”, dopo “il conflitto” e “il potere” hanno messo a tema, nel lavoro laico e credente che li contraddistingue, “la paura” ispirati “anche dalla situazione sociale e culturale in cui viviamo, sia a livello di storia personale che di storia globale”.

La buona teologia ritiene la storia un *luogo teologico*, luogo di incarnazione, di incontro tra spirito e carne, tra *alto* e terra e ritiene quindi che siano anche luoghi teologici “quei punti dove il desiderio si

invischia, dove la nostra iniziativa si blocca, quel punto dove succede che, pur volendo andare in una certa direzione, non riusciamo ad andarci”.

La via scelta per affrontare “alcuni di questi nodi” cercando anche di “smontare quegli ingranaggi dove la parte più feconda, il desiderio migliore di noi, finisce per spegnersi senza riuscire a portare frutto” è quella di *parole adulte*: questa via che articola *parola* e *Parola* è via apparentemente debole, ma capace di trasformare e creare, di guarire e di diventare un *motore*.

Costantino Gilardi

[1] J. F. LYOTARD, *La condition postmoderne*, Minuit 1979.

[2] G. LIPOVETSKY, *Les temps hypermodernes*, Grasset 2004.

[3] E. CANETTI, *Massa e potere*, Adelphi 1981.

[4] *Ibid.*, p. 27.