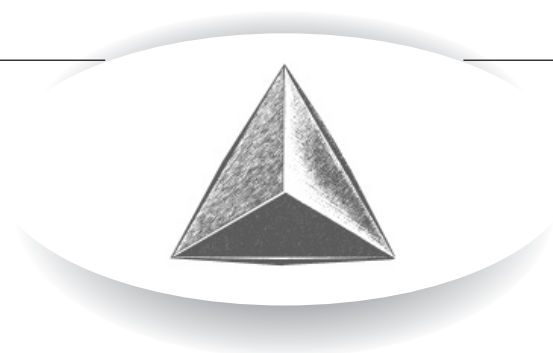




GLI ESAMI DI STATO DEL 2005

Per la preparazione dei futuri candidati, le analisi delle prove d’esame dello scorso giugno costituiscono materiale didatticamente spendibile nella seconda parte dell’anno

Italiano

Tipologia A: Analisi del testo

Claudia Villa

LA TRACCIA MINISTERIALE

ANALISI DEL TESTO

Dante Alighieri, *Commedia, Paradiso*, XVII, vv.106-142 (ediz. nazionale, 1967).

L’avo Cacciaguida indica a Dante il dovere di proclamare le verità, anche se scomode. Nel brano parla per primo Dante, Cacciaguida risponde.

106 «Ben veggio, padre mio, sì come sprona
107 lo tempo verso me, per colpo darmi
108 tal, ch’è più grave a chi più s’abbandona;
109 per che di provedenza è buon ch’io m’armi,
110 sì che, se loco m’è tolto più caro,
111 io non perdessi li altri per miei carmi.
112 Giù per lo mondo senza fine amaro,
113 e per lo monte del cui bel cacume
114 li occhi de la mia donna mi levaro,
115 e poscia per lo ciel, di lume in lume,
116 ho io appreso quel che s’io ridico,
117 a molti fia sapor di forte agrume;
118 e s’io al vero son timido amico,
119 temo di perder viver tra coloro
120 che questo tempo chiameranno antico».
121 La luce in che rideva il mio tesoro
122 ch’io trovai lì, si fé prima corusca,
123 quale a raggio di sole specchio d’oro;
124 indi rispuose: «Coscienza fusca
125 o de la propria o de l’altrui vergogna
126 pur sentirà la tua parola brusca.
127 Ma nondimen, rimossa ogne menzogna,
128 tutta tua vision fa manifesta;
129 e lascia pur grattar dov’è la rogna.
130 Ché se la voce tua sarà molesta
131 nel primo gusto, vital nodrimento
132 lascerà poi, quando sarà digesta.
133 Questo tuo grido farà come vento,
134 che le più alte cime più percuote;
135 e ciò non fa d’onor poco argomento.
136 Però ti son mostrate in queste rote,
137 nel monte e ne la valle dolorosa
138 pur l’anime che son di fama note,

*più si abbatte
per la qual cosa*

altri luoghi di rifugio a causa dei miei versi

*dalla cui bella vetta
mi innalzarono fin qui*

*sarà di aspro sapore
e d’altra parte
di non vivere nella memoria
dei posterì*

Chi ha la coscienza sporca

*non è piccolo motivo di onore
Perciò... in questi cieli ruotanti*

soltanto

La prova di italiano proposta per il 2005 obbliga lo studente ad affrontare uno dei luoghi più importanti della Commedia, collocato in posizione pressoché centrale all'interno del *Paradiso*, dove reca il numero XVII. La numerazione ha una sua precisa rilevanza quando si osservi che anche in *Inferno* e in *Purgatorio*, secondo una tecnica di narrazione governata da un impianto di numeri, i canti che recano il numero XVII, posti al centro di ognuna della tre cantiche, acquistano un risalto particolare, perché disegnano tempi di pausa e di sospensione, nello spazio fra due serie ben strutturate ed autonome, presentate secondo la tecnica di incontri continui con personaggi diversi.

Nel canto XVII dell'*Inferno* il viaggio a piedi in compagnia di Virgilio, si interrompe con la discesa sulla groppa di Gerione, che vistosamente spezza il percorso e agevola l'impossibile spostamento verso il basso, dai cerchi della città di Dite ai fossi di Malebolge.

Nel *Purgatorio* il canto XVII, collocato puntualmente a metà della Commedia perché è il numero cinquantuno dei cento che formano l'opera, stabilisce una pausa nell'ascesa dal terzo al quarto girone, secondo un programma che prevede la successione dei sette peccati capitali, con la rassegna di superbi, invidiosi, iracondi, accidiosi, avari, golosi, lussuriosi:

v. 76 Noi eravamo dove più non saliva
la scala su, ed eravamo affissi,
pur come nave ch'alla piaggia arriva.
E io attesi un poco...

La sospensione permette a Virgilio di rispondere alla domanda di Dante con l'ampia spiegazione sulla natura dell'amore; per preparare il lettore ad intendere meglio le ragioni della seconda parte della cantica, dove avverrà l'incontro e il ricongiungimento con Beatrice, nuova guida del viaggio e pur sempre oggetto del pellegrinaggio d'amore intrapreso dal poeta.

Nel *Paradiso* il canto XVII, dedicato al lungo dialogo con l'avo Cacciaguida, contiene, con la profezia dell'esilio, anche il programma del futuro politico e poetico di Dante, amico della verità e banditore della giustizia, secondo uno dei sensi profondi di tutta la sua opera.

Il percorso imposto allo studente dagli estensori della traccia ipotizza quindi una conoscenza assai approfondita del-

139 che l'animo di quel ch'ode, non posa
140 né ferma fede per essempro ch'aia
141 la sua radice incognita e ascosa,
142 né per altro argomento che non paia».

Continuando il suo viaggio nel *Paradiso*, Dante, guidato da Beatrice, è giunto (canto XIV) nel cielo di Marte, nel quale sono raccolte le anime di coloro che hanno combattuto per la fede: qui incontra (canto XV) l'anima del suo antenato Cacciaguida. Questi saluta il suo discendente con grande affetto e dapprima (canto XVI) gli descrive la vita, a suo dire pacifica e onesta, della Firenze del suo tempo. Poi Cacciaguida si sofferma (canto XVII) sul destino che aspetta Dante: la condanna politica e l'esilio. Il poeta si mostra (versi 106-120) turbato ed esitante: teme di dover subire molte persecuzioni anche in esilio, ma d'altra parte aspira ad essere ricordato dai posteri come uomo veritiero e schietto. Il dialogo prosegue con la risposta di Cacciaguida.

1. Comprensione del testo

Parafrasa con parole tue l'intero testo dantesco, inserendo le spiegazioni che ti sono date a margine in corsivo. (Per comprendere qualche parola di uso antico consulta un dizionario). Sulla base di questa comprensione del testo, procedi poi all'analisi dei suoi caratteri rispondendo alle domande seguenti.

2. Analisi del testo

- 2.1 In quali versi rivolti al suo avo Dante mostra maggiori segni di debolezza? Individuali e commentali.
- 2.2 In quali versi Dante richiama le tappe del suo viaggio? Con quali termini descrive i tre «regni» dell'oltretomba?
Più avanti, anche Cacciaguida richiama quei tre ambienti: in

*perché l'animo di chi ti ascolta
se usi esempi
di origine ignota e oscuri
o argomenti poco evidenti*

quale ordine li nomina? Confronta le due serie di termini e il loro ordine, che dà un significato alla diversa posizione dei due personaggi.

- 2.3 Quando allude alle critiche e accuse che i suoi versi lanciano contro i potenti, Dante usa una ricca serie di termini figurati: individuali e commentali.
- 2.4 Quali termini Dante usa per indicare l'anima beata del suo antenato e descriverne l'atteggiamento? Nei canti precedenti, in cui avviene l'incontro, Dante parla di una croce fatta di tanti punti luminosi in continuo movimento.
- 2.5 Le parole messe in fine di verso e in rima acquistano maggiore forza. Quali, tra queste parole, ti sembrano più cariche di significato?
- 2.6 Sai descrivere la struttura metrica delle terzine dantesche?

3. Approfondimenti

Dante dichiara, nei versi 118-120, che tiene molto ad acquistare fama tra i posteri. Il poeta può sembrare vanitoso, ma in realtà vuole sottolineare l'importanza che sempre si deve riconoscere a chi cerca di svelare il male del mondo, perfino correndo dei rischi personali. Sviluppa l'argomento e richiama anche altri casi a te noti, di scrittori o artisti o pensatori o altri ancora, che secondo te hanno fatto, con piena consapevolezza, questo dono agli altri uomini. Illustra in particolare la funzione che Dante ha avuto per la coscienza politica, culturale e linguistica degli Italiani e per la coscienza morale individuale dei suoi lettori.

la Commedia, delle tecniche narratologiche e delle strategie di richiamo continuamente impiegate da Dante, abituato a manifestare il suo talento narrativo con la costruzione di simmetrie sapientemente articolate.

Così vale la pena di controllare come Dante usi soltanto due volte il lemma «carmi» in rima: nel v. 111 «io non perdessi li altri per miei carmi» e in *Purg.* XXII, 57: «disse il cantor dè bucolici carmi», riferito naturalmente a Virgilio nel momento in cui in *Purg.* XXII, si appresta a riconsiderare, con Stazio, il canone dei grandi poeti della classicità. Bisogna poi sottolineare come solo qui venga impiegata la rima «usca» nella forte e incisiva affermazione di Cacciaguida:

... «Coscienza fusca
O della propria o dell'altrui vergogna
Pur sentirà la tua parola brusca»

Se molti elementi fissano l'attenzione su questo incontro con l'avo, converrà poi rilevarne la forte valenza profetica, anticipata dagli esempi forniti al lettore. La percezione della luce di Cacciaguida, un lume che si stacca dalla croce luminosa, formata dai beati combattenti per la fede, è resa con un paragone di grande ripercussione emotiva, tale da recuperare la citazione del *pius* Enea in *Inf.* II, 32: «Io non Enea, io non Paulo sono»:

sì pia l'ombra d'Anchise si porse,
se fede merta nostra maggior musa,
quando in Eliso del figlio s'accorse (*Parad.* XV, 25-27)

Le prime parole di Cacciaguida (*Parad.* XV, 28-30) sono un bell'esempio degli impegni stilistici danteschi, nell'uso del latino, con formule prelevate dal VI libro dell'*Eneide*:

«O sanguis meus, o superinfusa
gratia Deï, sicut tibi cui
bis unquam coeli ianua reclusa»

«Sanguis meus» è esatta ripresa della forma usata da Anchise in *Aen.* VI, 835, quando si rivolge al suo ultimo discendente, cioè a Giulio Cesare: e l'intensa allusione al rappresentante del potere imperiale, simbolo dei destini provvidenziali di Roma, anticipa il senso di un colloquio dal quale Dante trarrà i segni del suo destino.

Il lungo dialogo con l'antenato offre peraltro a Dante l'occasione di servirsi, secondo il suo costume, di stili diversi, trascorrendo dalla formula altissima dell'introduzione in latino, letteralmente prelevata dall'*Eneide*, a espressioni più colloquiali e familiari, in accordo con una attitudine insieme mimetica e sperimentale che percorre tutta la Commedia. Perciò, nel canto XVII, costruisce il v. 13 «O cara piota mia che

sì t'insusi» recuperando il lemma già beffardamente impiegato per il dannato simoniaci in *Inf.* XIX 120: «forte spingava con ambo le piote»; e chiudendo con il neologismo «insusi», costruito con l'avverbio «suso», secondo una pratica che ha un precedente in *Parad.* X, 48 dove «insemprire» è neoforazione da «sempre». Quindi, per completare e rinforzare una nobilissima esortazione alla verità, pronunciata da Cacciaguida: «rimossa ogni menzogna, tutta tua vision fa manifesta» ricorre alla formula plebea e triviale «e lascia pur grattar dov'è la rogna» (v. 129).

Nel gruppo di terzine che segnano la fine del colloquio con l'avo è agevole sottolineare le capacità di Dante, preparato a trascorrere rapidamente dalle espressioni elegiache, prelevate dal lessico dello stilnovismo, alle più impegnate formule



Paradiso, XV. Xilografia da un'edizione della Divina Commedia del 1491. Bergamo, Biblioteca A. Mai.

con le quali si sforza di narrare la luce. Così dichiara, celebrando gli occhi di Beatrice, come nelle rime giovanili:

Giù per lo mondo senza fine amaro,
e per lo monte del cui bel cacume
li occhi della mia donna mi levaro,

mentre si impegna a ridare al lettore lo scintillio di Cacciaguida con la complessa e audace invenzione della luce in cui ride il tesoro, cioè il topazio che gli era apparso in *Parad.* XV, 85 «Ben supplico io a te, vivo topazio»:

La luce in che rideva il mio tesoro
ch'io trovai lì, si fè prima corusca,
quale a raggio di sole specchio d'oro.

La cifra stilistica di Dante, l'inquieto sperimentalismo che si realizza in uguale misura in tutta la Commedia e che nel *Paradiso* si concentra sulla volontà di dire l'indicibile, raccogliendo e sfruttando ogni possibilità lessicale fornita da linguaggi tecnici e settoriali, sostiene, nel colloquio con l'antenato, il peso di una ben congegnata materia, dove il poeta concentra emozioni personali e familiari e programmi poetici universali.

Oggetto della rivelazione di Cacciaguida è stato, nelle terzine precedenti, l'elenco delle diverse fasi dell'esilio: la «compagnia malvagia e scempia», la necessità di fare «parte per te stesso», il «primo ostello» presso «il gran Lombardo», la magnificenza di Cangrande della Scala. Ma a Dante, più che il catalogo delle diverse tappe lontano dalla patria, sembra soprattutto importare il destino legato alla risonanza della sua opera, secondo una preoccupazione che appare costante già dalla prima cantica, quando si appresta a giurare sulla commedia (*Inf.* XVI, 127-129):

e per le note
di questa comedia, lettor, ti giuro,
s'elle non sien di lunga grazia vòte...



Paradiso, XVI. Xilografia da un'edizione della Divina Commedia del 1491. Bergamo, Biblioteca A. Mai.

Il dubbio e la tentazione del silenzio potrebbero infatti compromettere la sua sopravvivenza presso i posteri:

e s'io al vero son timido amico,
temo di perder viver tra coloro
che questo tempo chiameranno antico.

La prevedibile risposta di Cacciaguida esorta Dante a non avere timore neppure dei potenti, anche suggerendo una possibile ragione degli incontri con personaggi ben conosciuti e ancora famosi nel mondo dei vivi, ai quali deve essere rivelata la sentenza suprema e inappellabile che ha giudicato, in modo definitivo, uomini variamente illustri sulla terra. Così lentamente, nelle domande di Dante e nelle esortazioni del suo antenato, si distillano anche le logiche profonde e le più celate ambizioni letterarie della Commedia. L'uso del lemma «carmi» per indicare il poema, accosta la Commedia al grande modello costituito dall'*Eneide*; e automaticamente la colloca accanto agli ammirati prodotti dei poeti ai quali Dante si è unito, per entrare nel nobile castello del Limbo, «sesto fra cotanto senno». Il poema, che Dante stesso dirà «sacro» in *Parad.* XXV, 1, ambisce a collocarsi accanto agli esemplari prodotti della classicità.

Peraltro l'invito di Cacciaguida appare esplicito: «rimossa ogni menzogna, tutta tua vision fa manifesta». L'esortazione dell'avo impone a Dante a un resoconto fedele di quanto gli è stato rivelato, per fornire un cibo sostanziale a quanti lo leggeranno:

Ché se la voce tua sarà molesta
nel primo gusto, vital nutrimento
lascerà poi, quando sarà digesta.

Il «vital nutrimento» attiva un complesso sistema di immagini, richiamando, con l'idea del pane degli angeli, anche i paragoni evangelici prelevati dalla dimessa esperienza del più semplice ed essenziale fra gli alimenti; e conferma la forte vocazione dantesca, già manifestata nell'introduzione del *Convivio*, all'organizzazione di una mensa del sapere dove egli intende spezzare il pane della scienza. Questa attitudine a partecipare il proprio sapere e la propria competenza, piegando la poesia all'impegno per la realizzazione della giustizia, nel messaggio affidato a carmi, costruiti per essere eterni, sostiene la singolare volontà di Dante e ne denuncia le aspirazioni più segrete: perché il poeta, seguendo la sua ispirazione di vate, quindi vaso di una divinità (secondo l'etimologia mediolatina), intende raggiungere i territori in cui gli antichi collocavano le stesse origini della poesia, il mitico Parnaso abitato dalle Muse:

O buono Apollo, all'ultimo lavoro
fammi del tuo valor sì fatto vaso,
come dimandi a dar l'amato alloro.

Infino a qui l'un gioco di Parnaso
assai mi fu; ma or con amendue
m'è uopo intrar nell'aringo rimaso. (*Parad.* I, 13-18)

Scegliendo di scrivere un poema capace di eternarsi per il suo valore normativo, Dante rifletteva sui luoghi dell'*Ars poetica* in cui Orazio, descrivendo i principi della poesia, spiegava che le Muse sottrassero gli uomini alla dimensione ferina quando ispirarono la poesia di Anfione e di Orfeo. Allora si posero le grandi interdizioni al consumo di carne umana e agli accoppiamenti disordinati e, con la fine del cannibalismo e dell'incesto, gli uomini appresero dai poeti le prime regole della civiltà. Se dunque la poesia è sacra, in quanto capace di generare le leggi e le norme che consentono agli uomini l'abbandono della vita ferina, il poeta appare veramente ispirato da Dio: e in tal senso non può sottrarsi all'impegno morale della verità.

Questa concezione altissima dell'esperienza poetica, che Dante ereditava dalla grande riflessione classica, emerge con assoluta evidenza nel lascito morale di Cacciaguida al suo discendente e nel profetico annuncio:

Questo tuo grido farà come vento
che le più alte vette più percuote;
e ciò non fa d'onor poco argomento.

L'immagine del vento come energia distruttrice e insieme vitale riconsegna al lettore, fra amore e potere, l'idea della forza travolgente – e però negativa – della bufera infernale di *Inf.* V; e insieme le forme della potenza imperiale, nel gran vento della casa di Svevia che aveva generato Federico II e poi Manfredi, sorprendentemente restituito da Dante alla comunità degli spiriti destinati alla salvezza, dalla quale la chiesa lo aveva escluso (*Parad.* III, 118-120):

Quest'è la luce della gran Costanza
che del secondo vento di Soave
generò il terso e l'ultima possanza

Perciò dunque la drammatica profezia di un esilio ingiusto e durissimo: «Tu lascerai ogni cosa diletta più caramente...», «Tu proverai sì come sa di sale lo pane altrui...» si trasforma in un esemplare atto di fede nella forza rigeneratrice ed immortale di una poesia portatrice di verità e di riscatto.

L'incontro con l'avo Cacciaguida, soprattutto la memorabile terzina in cui la voce del poeta «molesta nel primo gusto», sembra voler raggiungere l'intensità dei profeti biblici, nell'eco delle denunce contro l'arroganza e le ingiustizie dei potenti, possono essere evocati esemplarmente in molte situazioni della vita civile e politica, dove le assunzione di responsabilità impongono il dovere dell'esempio. In tal senso vale perfino la pena di ricordare come la plaqueette funebre di Luigi Einaudi, presidente della Repubblica italiana, impegnato in quelle *Prediche inutili* che, inascoltate, avrebbero dovuto fornire una traccia di buon governo, si apra con la citazione di questa amatissima terzina dantesca

Il canto di Cacciaguida, che più e meglio di altri permette una discesa nei diversi livelli di senso assegnati da Dante alla sua commedia, impegna in un difficile esercizio e presenta le molte difficoltà di interpretazione collegate alla concentrata sintesi dei notevoli temi esistenziali affrontati dal poeta, che nella realtà fu segnato dall'esperienza dell'esule politico, condannato per baratteria.

È peraltro indubbio come sia ancora necessario ricorrere a Dante, quando si voglia impostare un discorso civile che si interroghi sul ruolo della letteratura, in generale, e della poesia, in particolare, nella società degli uomini. Le ampie riflessioni di Dante sul fare poesia, le implicazioni teoriche del suo procedere, gli appelli al lettore in luoghi altamente significativi invitano a queste indagini e permettono molti sottili confronti: dagli omaggi e dai debiti stilistici della poesia contemporanea del Novecento alle più importanti suggestioni esercitate su poeti che, come Foscolo o Pascoli, scelsero anche di scriverne o di commentarlo, appare il lungo dialogo che la letteratura italiana fu costretta a mantenere con il primo dei suoi classici. La Commedia è l'opera letteraria che, all'origine della nostra letteratura in volgare, fondando la nuova lingua che ancor

oggi usiamo, suggerisce esplicitamente di voler superare qualsiasi contrapposizione fra le precedenti tradizioni giudaico-cristiana e greco-latina che, in ugual misura e con la forza di esemplari riflessioni concettuali, contribuirono a formare e nutrire l'intellettuale Dante. Virgilio accompagna Dante in un oltretomba che la cultura antica aveva cercato di scrutare, sale con lui la montagna del Purgatorio, un luogo sul quale la teologia cattolica cominciava allora a riflettere, non senza forti riserve da parte dei cristiani ortodossi e che, nell'idea di Dante appare custodito da Catone, il pagano suicida per impegno di libertà; mentre l'esercizio della giustizia, secondo la formula «Diligitis iustitiam qui iudicatis terram» (*Parad.* XVIII, 91-93) conducono il troiano Rifeo e il romano Traiano fino all'occhio dell'aquila, nel cielo di Giove. Il senso profondo della libertà morale e intellettuale, affidata alle parole di congedo di Virgilio al suo discepolo: «libero, dritto e sano è tuo arbitrio e fallo fora non fare a suo senno», si allea all'aspirazione fortissima verso una giustizia suprema e una fede assoluta nella forza rigeneratrice e profetica della poesia ispirata dalle Muse.

Oltre l'impegno etico e politico è peraltro opportuno ricordare quanto la Commedia, che trae il suo titolo da un genere poetico ben codificato, si riveli, ad una analisi approfondita, una riscrittura di tutte le storie pagane e cristiane già precedentemente narrate dagli autori con i quali Dante si pone in posizione di competizione, talora invitandoli al silenzio, perché non ne ha più invidia: «Taccia Lucano omai là dove tocca del misero Sabello e di Nassidio... Taccia di Cadmo e d'Aretusa Ovidio» (*Inf.* XXV, 94 e 97). La volontà di riscrittura per la fondazione di nuovi archetipi è ben evidente quando personaggi della cronaca contemporanea (da Francesca da Rimini a Ugolino della Gherardesca) scoprono la loro vera essenza rifacendo, in volgare, forme, strutture e parole dei loro remoti modelli latini, dalla Didone di Virgilio al Tieste di Seneca. La grandezza di un classico si rivela spesso nella sua capacità di rinarrare una storia già scritta, rinnovandola e stravolgendola fino a trasformarla in un nuovo esempio da copiare: in tal senso l'«invidia» per le grandi prove dei poeti predecessori si trasforma in uno stimolo a ben fare e a ben produrre, traducendo in versi la propria idea di poesia: secondo quanto avviene, per Dante, dopo il lungo apprendistato presso Virgilio, fra *Inferno* e *Purgatorio*, nella compiuta costruzione del *Paradiso*.

Una lettura del poema come resoconto di un pellegrinaggio letterario teso al ricongiungimento con la propria Musa ispiratrice, dunque alla affermazione della propria voce poetica, che condurrà ai vertici assoluti della ispirazione e insieme della tecnica, nella esposizione del nulla, la perdita di sé in Dio, amore assoluto (*Parad.* XXXIII), può quindi essere utile per identificare i complessi meccanismi con i quali Dante realizza il suo intento, ricuperando le molteplici fonti classiche e cristiane che, in una dimensione letteraria, precipitano nelle riscritture del suo poema.

Claudia Villa
Università di Bergamo

Tipologia B

Redazione di un «saggio breve» o di un «articolo di giornale»

CONSEGNE

Sviluppa l'argomento scelto o in forma di «saggio breve» o di «articolo di giornale», utilizzando i documenti e i dati che lo corredano. Se scegli la forma del «saggio breve», interpreta e confronta i documenti e i dati forniti e su questa base svolgi, argomentandola, la tua trattazione, anche con opportuni riferimenti alle tue conoscenze ed esperienze di studio.

Dà al saggio un titolo coerente con la tua trattazione e ipotizzane una destinazione editoriale (rivista specialistica, fascicolo scolastico di ricerca e documentazione, rassegna di argomento culturale, altro). Se lo ritieni, organizza la trattazione suddividendola in paragrafi cui potrai dare eventualmente uno specifico titolo.

Se scegli la forma dell'«articolo di giornale», individua nei documenti e nei dati forniti uno o più elementi che ti sembrano rilevanti e costruisci su di essi il tuo «pezzo». Dà all'articolo un titolo appropriato ed indica il tipo di giornale sul quale ne ipotizzi la pubblicazione (quotidiano, rivista divulgativa, giornale scolastico, altro).

Per attualizzare l'argomento, puoi riferirti a circostanze immaginarie o reali (mostre, anniversari, convegni o eventi di rilievo).

Per entrambe le forme di scrittura non superare le quattro o cinque colonne di metà di foglio protocollo.

1. Ambito artistico-letterario

Carlo Lottieri

Esempio di risoluzione

In ogni uomo vi è una spontanea tendenza a difendere la propria libertà, e a rifuggire qualsiasi forma di oppressione e costrizione. La dignità dell'esistenza è inscindibile dalla possibilità di optare tra il bene e il male, quale si esprime anche nelle più piccole e apparentemente insignificanti decisioni che delineano il tessuto della nostra esperienza quotidiana. Oltre a ciò, quando incontriamo il nostro prossimo facciamo esperienza della sua nobile alterità e – come mirabilmente afferma l'Ettore omerico – l'animo è turbato dalla riduzione in schiavitù di un altro uomo: tanto più se è una persona che amiamo e per la quale vorremmo un futuro di felicità.

Vivere è agire, e tale azione implica la libertà: la piena facoltà a disporre di sé, della propria vita e del proprio tempo, dei beni legittimamente detenuti. Proprio in questo senso un grande scienziato sociale del ventesimo secolo, Ludwig von Mises, ha evidenziato che la riflessione sulla società deve muovere dall'esperienza dell'iniziativa individuale. Ogni singolo è un *homo agens* e per tale motivo vi è un qualcosa di profondamente naturale nella resistenza di fronte a quanti

vorrebbero normare tutto, organizzando e regolamentando perfino nei minimi dettagli l'esistenza altrui.

Questa aspirazione «spontanea» alla libertà si declina però in forme assai diverse entro i contesti culturali più disparati e non è detto che sia sempre premiata dalle istituzioni. Tanto più che gli uomini di potere trovano nella libertà dei singoli un ostacolo, capace d'intralciare la loro volontà di potenza e la loro aspirazione ad essere i padroni del mondo. Per questa ragione, succede spesso che la comprensione della natura autentica della libertà sia alterata da ideologie al servizio di questo o quel sistema di dominio; e il declino dell'autonomia personale è accompagnato da una crescente incomprensione di ciò che è davvero la libertà stessa.

In particolare, gli ultimi secoli della storia di tradizione europea – con la nascita dello Stato moderno e la sua crescita impetuosa – hanno visto progressivamente ridursi gli spazi di libertà del singolo e delle istituzioni a lui più vicine: dalla famiglia alle comunità religiose, alle istituzioni educative. L'espansione dei poteri pubblici e, correlativamente, la compressione della libertà individuale si sono realizzate con il quasi generale consenso degli intellettuali, dei letterati, degli artisti.

D'altro canto, ogni ordine oppressivo non potrebbe imporsi né durare senza il sostegno di formule legittimanti e senza la creazione di apparati ideologici che ne consolidino le posizioni. Nel corso del tempo, le classi politiche impostesi sulla società (dall'*ancien régime* fino ai totalitarismi) hanno avuto bisogno di circondarsi di giuristi, economisti e filosofi, ma sempre più anche di letterati ed artisti.

Gli intellettuali dell'età moderna non hanno apertamente celebrato la schiavitù (un'eccezione in tal senso è Friedrich Nietzsche, a cui va almeno riconosciuta una non comune onestà intellettuale), né hanno avversato l'autonomia individuale in quanto tale. Piuttosto, non di rado essi si sono sforzati di esaltare una concezione della libertà che fosse funzionale all'epoca in cui vivevano, che sposasse gli interessi e la cultura prevalenti all'interno del ceto politico, che valicasse gli spazi – giudicati «angusti» – delle nostre piccole esistenze, per creare un *pathos* collettivo ed epocale facilmente incanalabile dai regimi vigenti.

È per questo motivo che, specie nell'Ottocento e nel Novecento, gli uomini di cultura quasi mai hanno servito le ragioni della libertà. Quello che è stato chiamato il «tradimento degli intellettuali» si è espresso in primo luogo in una progressiva presa di distanza dai diritti di una società chiamata a resistere di fronte al potere e alla sua violenza distruttiva.

Al fine di cogliere tutto ciò può essere utile rifarsi alla distinzione, ormai classica, introdotta da uno studioso di grandissimo valore come Benjamin Constant nel suo scritto sulla *libertà degli antichi* (quale partecipazione alla collettività) e sulla *libertà dei moderni* (che è piuttosto la piena autonomia di un singolo, il quale si sottrae ad ogni dominio). Per

LA TRACCIA MINISTERIALE

ARGOMENTO: L'aspirazione alla libertà nella tradizione e nell'immaginario artistico-letterario

DOCUMENTI

Dolce consorte, le rispose Ettore,
ciò tutto che dicesti a me pur anco
ange il pensier; ma de' Troiani io temo
fortemente lo spregio, e dell'altre
Troiane donne, se guerrier codardo
mi tenessi in disparte, e della pugna
la vesta ch'al gran dì sarà sì chiara.
evitassi i cimenti. Ah nol consente,
no, questo cor. Da lungo tempo appresi
ad esser forte, ed a volar tra' primi
negli acerbi conflitti alla tutela
della paterna gloria e della mia.
Giorno verrà, presago il cor mel dice,
verrà giorno che il sacro iliaco muro
e Priamo e tutta la sua gente cada.
Ma né de' Teucri il rio dolor, né quello
d'Ecuba stessa, né del padre antico,
né de' fratei, che molti e valorosi
sotto il ferro nemico nella polve
cadran distesi, non mi accora, o donna,
sì di questi il dolor, quanto il crudele
tuo destino, [...]
Ma pria morto la terra mi ricopra,
ch'io di te schiava i lai pietosi intenda.

Omero, *Iliade*, libro VI

Or ti piaccia gradir la sua venuta:
libertà va cercando, ch'è sì cara,
come sa chi per lei vita rifiuta.
Tu 'l sai, che non ti fu per lei amara
in Utica la morte, ove lasciasti
la vesta ch'al gran dì sarà sì chiara.

Dante Alighieri, *Purgatorio*, I, vv. 70-75

O stranieri, nel proprio retaggio
torna Italia, e il suo suolo riprende;
o stranieri, strappate le tende
da una terra che madre non v'è.
Non vedete che tutta si scote
dal Cenisio alla balza di Scilla?
Non sentite che infida vacilla
sotto il peso de' barbari piè?

O stranieri! Sui vostri stendardi
sta l'obbrobrio di un giuro tradito;
un giudizio da voi proferito

v'accompagna a l'iniqua tenzon;
voi che a stormo gridaste in quei giorni:
Dio rigetta la forza straniera;
ogni gente sia libera, e pèra
della spada l'iniqua ragion.

Se la terra ove oppressi gemeste
preme i corpi de' vostri oppressori,
se la faccia d'estranei signori
tanto amara vi parve in quei dì;
chi v'ha detto che sterile, eterno
saria il lutto dell'itale genti?
Chi v'ha detto che ai nostri lamenti
saria sordo quel Dio che v'udi?

A. Manzoni, *Marzo 1821*, vv. 41-64, 1848

«1. - [...] E se, come io dissi, era necessario, volendo vedere la virtù di Moisè, che il populo d'Isdrael fussi stivo in Egitto, et a conoscere la grandezza dello animo di Ciro, ch'è Persi fussino oppressati da' Medi e la eccellenza di Teseo, che li Ateniensi fussino dispersi; così al presente, volendo conoscere la virtù d'uno spirito italiano, era necessario che la Italia si riducesse nel termine che ell'è di presente, e che la fussi più stiva che li Ebrei, più serva ch'è Persi, più dispersa che li

Ateniensi, senza capo, senza ordine; battuta, spogliata, lacera, corsa, et avessi sopportato d'ogni sorte ruina.

2. - [...] In modo che, rimasa senza vita, aspetta qual possa esser quello che sani le sue ferite, e ponga fine a' sacchi di Lombardia, alle taglie del Reame e di Toscana, e la guarisca di quelle sue piaghe già per lungo tempo infistolite. Vedesi come la prega Dio, che le mandi qualcuno che la redima da queste crudeltà et insolenzie barbare. Vedesi ancora tutta pronta e disposta a seguire una bandiera, pur che ci sia uno che la pigli».

N. Machiavelli, *Il Principe*, Capitolo XXVI, 1532

«Sciorinarono dal campanile un fazzoletto a tre colori, suonarono le campane a stormo, e cominciarono a gridare in piazza: – Viva la libertà! –

Come il mare in tempesta. La folla spumeggiava e ondeggiava davanti al casino dei *galantuomini*, davanti al Municipio, sugli scalini della chiesa: un mare di berrette bianche; le scuri e le falci che luccicavano. Poi irruppe in una stradicciola.

– A te prima, barone! che hai fatto nerbare la gente dai tuoi campieri! – Innanzi a tutti gli altri una strega, coi vecchi

capelli irti sul capo, armata soltanto delle unghie. – A te, prete del diavolo! che ci hai succhiato l'anima! – A te, ricco epulone, che non puoi scappare nemmeno, tanto sei grasso del sangue del povero! – A te, sbirro! che hai fatto la giustizia solo per chi non aveva niente! A te, guardaboschi! che hai venduto la tua carne e la carne del prossimo per due tarì al giorno! –

E il sangue che fumava ed ubbriacava. Le falci, le mani, i cenci, i sassi, tutto rosso di sangue! – Ai *galantuomini*! Ai *cappelli*! Ammazza! Ammazza! Addosso ai *cappelli* – [...]

E come l'ombra s'impiccioliva lentamente sul sagrato, la folla si ammassava tutta in un canto. Fra due casucce della piazza, in fondo ad una stradicciola che scendeva a precipizio, si vedevano i campi giallastri nella pianura, i boschi cupi sui fianchi dell'Etna. Ora dovevano spartirsi quei boschi e quei campi. Ciascuno fra sé calcolava colle dita quello che gli sarebbe toccato di sua parte, e guardava in cagnesco il vicino. – Libertà voleva dire che doveva essercene per tutti!».

G. Verga, *La libertà*, da «Novelle rusticane», 1983

Su i quaderni di scolaro
Su i miei banchi e gli alberi
Su la sabbia su la neve
Scrivo il tuo nome

Su ogni pagina che ho letto
Su ogni pagina che è bianca
Sasso sangue carta o cenere
Scrivo il tuo nome

Su le immagini dorate
Su le armi dei guerrieri
Su la corona dei re
Scrivo il tuo nome [...]

E in virtù d'una parola
Ricomincio la mia vita
Sono nato per conoscerti
Per chiamarti

Libertà

P. Eluard, *Liberté*, 1942, trad. F. Fortini

E come potevamo noi cantare
con il piede straniero sopra il cuore,
fra i morti abbandonati nelle piazze,
sull'erba dura di ghiaccio, al lamento
d'agnello dei fanciulli, all'urlo nero
della madre che andava incontro al figlio
crocifisso sul palo del telegrafo?
Alle fronde dei salici, per voto,

anche le nostre cetre erano appese,
oscillavano lievi al triste vento

S. Quasimodo, da *Giorno dopo giorno*, 1947

«Sono felice di unirmi a voi in questa che passerà alla storia come la più grande dimostrazione per la libertà nella storia del nostro paese. Cento anni fa un grande americano, alla cui ombra ci leviamo oggi, firmò il Proclama sull'Emancipazione. Questo fondamentale decreto venne come un grande faro di speranza per milioni di schiavi negri che erano stati bruciati sul fuoco dell'avidità ingiustizia. Venne come un'alba radiosa a porre termine alla lunga notte della cattività. [...]

Cerchiamo di non soddisfare la nostra sete di libertà bevendo alla coppa dell'odio e del risentimento. Dovremo per sempre condurre la nostra lotta al piano alto della dignità e della disciplina. Non dovremo permettere che la nostra protesta creativa degeneri in violenza fisica. Dovremo continuamente elevarci alle maestose vette di chi risponde alla forza fisica con la forza dell'anima. Questa meravigliosa nuova militanza che ha interessato la comunità negra non dovrà condurci a una mancanza di fiducia in tutta la comunità bianca, perché molti dei nostri fratelli bianchi, come prova la loro presenza qui oggi, sono giunti a capire che il loro destino è legato col nostro destino, e sono giunti a capire che la loro libertà è inestricabilmente legata alla nostra libertà».

Martin Luther King, da *I have a dream*, 1965



È una delle opere più note dell'artista. *La libertà che guida il popolo* nasce in relazione ai moti rivoluzionari del luglio 1830, che rovesciarono il regno di Carlo X in soli tre giorni. La tela è dominata dall'impeto travolgente del popolo che avanza e che nessuna forza reazionaria potrà arrestare. È, questo, un quadro nel quale è rappresentata con chiarezza l'ideologia liberale dei giovani romantici.

E. Delacroix, *La libertà che guida il popolo*. 28 luglio 1830
(olio su tela, Parigi, Louvre)

ASTERISCHIDIKappa

Gli esami per «L'Osservatore Romano»

Così «L'Osservatore Romano» sugli esami di Stato: «Non ha senso chiamare un esercito di circa mezzo milione di ragazzi a giocare per un giorno a fare i giornalisti, i saggisti o gli strutturalisti quando, almeno in fatto di lingua, non ci si è preoccupati di far loro raggiungere almeno quel traguardo che una volta costituiva il requisito minimo per il conseguimento della licenza elementare e cioè leggere e scrivere correttamente e quando, oltretutto, fatte le dovute ma ristrettissime eccezioni, i loro interessi e le loro prospettive sono di tutt'altra natura». Non tanto perciò una critica alle tracce, ma alla prova in sé che tradisce così la sua funzione educativa con la richiesta di competenze sofisticate quando prima non si sono curate le competenze essenziali che la scuola ha il compito di assicurare a ciascuno. Un parere così severo da non piacere neppure ad alcuni pedagogisti cattolici. Corradini, presidente dell'Uciim: «... meglio il saggio breve o un articolo di giornale che certi polpettoni di temi della vecchia scuola retorica. Io ho fatto il mio tema di maturità scimmiettando De Sanctis. Per fortuna avevo qualcosa da dire». Ma Benedetto Vertecchi, docente di pedagogia sperimentale, sta questa volta dalla parte dell'«Osservatore»: «Tutti i dati di comparazione internazionale di cui disponiamo ci dicono che le cosiddette competenze di base in Italia sono in crollo verticale. L'ultima indagine Pisa sulle capacità di comprensione della lettura ci colloca al ventiseiesimo posto su 29 paesi industrializzati. Tra qualche settimana i ragazzi che hanno fatto la maturità si presenteranno ai test di selezione dell'università dove affronteranno una prova di comprensione della lettura: gli atenei non si fidano degli esiti degli esami di stato. Perciò il Vaticano ha ragione quando dice che questa maturità non serve».

Constant, prima dell'età cristiana gli uomini non avevano un'autentica concezione della libertà individuale, dato che – nel mondo greco, ad esempio – la libertà era prevalentemente intesa in termini comunitari. L'uomo si compiva quale cittadino della *polis*: egli era nulla, e la città era tutto. Ma a seguito dell'annuncio cristiano quel quadro viene sconvolto e le istituzioni sono divenute semplici strumenti al servizio della persona e della sua dignità infinita.

Constant definì «moderna» questa visione della libertà (in

contrapposizione con l'antichità greco-romana), ma è pur vero che gli ultimi secoli – a partire dal Rinascimento, e passando per i maggiori teorici della politica: da Machiavelli a Rousseau – sono stati dominati da un continuo ritorno alle logiche della classicità pagana. Sotto vari punti di vista, il collettivismo novecentesco affonda le proprie radici nella riproposizione della libertà degli antichi e del suo disprezzo per quanto è individuale. L'uomo concreto, in carne ed ossa, declina proprio mentre la scena pubblica viene occupata da astrazioni variamente collettive.

Questo spiega per quale motivo l'immaginario artistico-letterario – specie tra Otto e Novecento – sia dominato da concezione anti-liberali.

Il noto quadro di Eugène Delacroix (*La libertà che guida il popolo*) ci mostra un dato su tutti. Impersonificata dalla donna a seno nudo, la Libertà tiene alta la bandiera nazionale, e quindi finisce per essere una cosa stessa con la Francia e la sua storia. Quella che ci viene proposta dall'artista è una concezione della libertà di tipo nazionalista (*à la Rousseau*): gli individui diventano cittadini di una nuova Sparta, semplici cellule di un organismo a più teste che è pronto a diventare Nazione, Classe, Collettività. La bandiera tricolore guida una massa in armi e pare già pronta a condurla nelle trincee di conflitti sanguinari ed inutili stragi.

Negli anni in cui Delacroix dipinge quell'opera, la cultura politica dell'Europa sta conoscendo trasformazioni profonde. È significativo che i vari moti rivoluzionari, anche quelli che interessano l'area italiana, dapprima si propongano di strappare statuti e carte costituzionali ai regimi vigenti (con l'obiettivo di estendere le libertà individuali), ma presto assumono connotazioni nazionaliste. A questo punto, al centro della contesa non vi sono più le garanzie per gli individui e le loro effettive libertà, ma la costruzione di unità politiche su base etnica o ideologica.

L'Europa di un tempo, in cui un cardinale italiano come Mazzarino poteva essere primo ministro a Parigi e lo stesso poteva in seguito accadere al banchiere svizzero Necker, scompare travolta da un'ideologia che oppone le diverse nazioni, prima, e le classi sociali, in seguito: si tratta di un nuovo modo d'intendere la società che mina l'universalismo dapprima cristiano e poi illuminista per elevare alte barriere tra quanti parlano lingue differenti e hanno distinte bandiere, o tra quanti hanno ruoli e redditi ineguali.

A seguito dell'esperienza romantica, la letteratura europea testimonia ampiamente tutto ciò nel momento in cui è investita dal riproporsi della libertà degli antichi che assume sempre più una connotazione «collettiva» della libertà. Questo spiega perché Alessandro Manzoni denunci «il peso de' barbari piè», la «faccia d'estranei signori», la «forza straniera», gli «oppressori» delle itale genti. E non è troppo distante Salvatore Quasimodo in *Giorno dopo giorno* nel momento in cui recupera un salmo per descrivere l'impossibilità a fare poesia quando vi è un «piede straniero sopra il cuore».

I barbari di cui ci parla Manzoni in *Marzo 1821*, vale la pena di ricordarlo, erano austriaci, sloveni o ungheresi, e quindi

sarebbero oggi nostri concittadini all'interno delle istituzioni europee. Per giunta, erano soldati e funzionari di un Impero sovranazionale destinato a diventare – per tanti aspetti – un modello di civiltà e pluralismo culturale in mezzo all'Europa travolta dai veleni del nazionalismo. Fu un'istituzione che ebbe molti limiti, ma che va giudicata non sulla base di criteri viziati da inammissibili sciovinismi, ma sul grado di libertà individuale che seppe o non seppe assicurare a quanti vivevano entro quei confini.

Anche i celebri versi del poeta francese Paul Éluard vanno intesi in un contesto storico ben preciso. Per usare il titolo di un libro scritto molti decenni fa dal filosofo marxista Galvano della Volpe, quella che Éluard canta è la «libertà comunista». La poesia è del 1942 e la libertà a cui il poeta francese sta pensando è quella che era al centro della propaganda sovietica del tempo.

Un paio di anni prima, nella Parigi occupata dai nazisti si poteva acquistare in edicola il quotidiano *L'Humanité* (organo del partito comunista francese), e questo in virtù del patto Hitler-Stalin. Ma il tradimento della Germania – che ha attaccato l'Unione Sovietica e in tal modo ha rotto l'alleanza con Mosca – ha portato gli intellettuali comunisti francesi a dar vita a forze di opposizione e resistenza. Ancora una volta, però, non è la *libertà dal potere* che sta veramente a cuore ai letterati e agli artisti, ma una sua parodia posta al servizio di un partito, di uno Stato e di un sistema ideologico chiamati ad inaugurare – subito e con mezzi tutti umani – cieli e terra nuovi.

Purtroppo, solo in situazioni eccezionali la cultura letteraria e artistica della tradizione europea ha saputo resistere allo spirito del tempo e allo gnosticismo che ha pervaso la cultura politica moderna. Più spesso, e con un'intensità crescente negli ultimi due secoli, essa si è schierata dalla parte di quella Storia che nel corso del ventesimo secolo – come ha mostrato Rudolph J. Rummel in *Death by Government* (recentemente tradotto in lingua italiana) – ha sacrificato ben 170 milioni di vite umane, sterminate a sangue freddo: vittime innocenti di una violenza ideologica che mai, nel passato, era giunta a tali livelli di barbarie.

In una storia prevalentemente tragica quale è quella che ha segnato l'Europa nel corso del Novecento la parola «libertà» è stata quindi posta al servizio, in troppi casi, di ideologie illiberali e oppressive. All'ingresso dei lager nazisti campeggiava quell'*Arbeit macht frei* (il lavoro rende liberi) che violentava il senso autentico delle parole «lavoro» e «libertà», e che introduceva quella povera gente in autentici inferni terreni in cui ogni diritto e ogni libertà venivano sistematicamente negati.

Commento alla prova

Il limite più grave della traccia è da riconoscere nel fatto che i documenti proposti sovrappongono diverse e inconciliabili concezioni della libertà.

In tal modo, la libertà dell'individuo riconosciuto come «altro» (quale è definita nel passo omerico, ad esempio) è facilmente confusa con concezioni variamente collettiviste, in cui la persona è nulla e la società è tutto. In tal modo è stato chiesto di parlare della libertà usando materiali che, soprattutto per la carica nazionalista contenuta in alcuni di essi, suggerivano esiti diametralmente opposti.

Particolarmente inquietante è stata l'inclusione di un brano di Nicolò Machiavelli, non soltanto anticipatore delle Religione civile repubblicana, ma autentico fondatore di quella separazione tra la *virtù in senso proprio* e la *virtù del Principe* che tante conseguenze nefaste ha avuto proprio nella costruzione del Leviatano moderno e nella negazione delle libertà individuali.

Usare la parola «libertà» non basta. Meglio sarebbe stato dare spazio a brani più autenticamente affezionato alla libertà della persona concreta: dal Manzoni dei *Promessi Sposi* a Carlo Cattaneo, ad Eugenio Montale; oppure – per uscire dai confini italiani – dai volantini della Rosa Bianca alla letteratura del *samizdat*.

Per la preparazione della prova 2006

Per la prossima prova dell'esame scritto di Italiano, la traccia di ambito artistico-letterario potrebbe confermare l'elemento più interessante dell'ultima proposta: la sottolineatura della dimensione storica e culturale di molte espressioni poetiche, letterarie ed espressive.

In tal senso si potrebbe proprio mettere in evidenza ciò che la prova del 2005 non ha evidenziato: e cioè il carattere «ideologico» di tanta parte della letteratura e dell'arte del Novecento. Da Carducci a De Amicis, da De Sanctis a D'Annunzio, da Gramsci a Marinetti, da Volponi al Gruppo '63, una larga parte delle opere maggiori e dei principali dibattiti sulla cultura artistica sono stati condizionati da motivazioni e logiche «militanti», che si ponevano obiettivi politici ben precisi.

Potrebbe quindi essere interessante proporre una prova d'esame in cui il candidato mostri come nell'età del trionfo dello Stato e delle culture totalitarie anche i romanzi, la poesia e i dibattiti sulla cultura letteraria siano stati colonizzati dal potere statale (e partitico) e come solo una piena liberazione dell'espressione umana da tutto ciò possa aprire una stagione nuova.

Carlo Lottieri
Università di Siena

2. Ambito socio-economico

Maria Teresa Moscato

Todorov si chiede che cosa «non è un viaggio», e dichiara che «il viaggio coincide con la vita», che sarebbe essa stessa nullo l'altro che «un passaggio dalla nascita alla morte»; figura, il viaggio, in cui il movimento nello spazio simboleggia il passaggio del tempo», e lo spostamento fisico simboleggia il cambiamento interiore che ci segna. Così inteso, il viaggio accompagna da sempre l'immaginario della nostra specie, e arriva a noi in infinite figure narrative depositate nelle culture.

Il viaggiatore/turista

Molti autori sembrano tuttavia sottolineare soprattutto il mutamento, che in questa nostra civiltà è intervenuto nei simbolismi del viaggio: Magris, in un pezzo apparso sul «Corriere» nel 2003, si richiama al mitico viaggiatore per eccellenza della tradizione occidentale, l'Odisseo/Ulisse, di Omero e di Joyce, per sottolineare come i viaggiatori odierni non «ritornino più a casa», ma piuttosto «si perdano nell'illimitato» come l'Ulisse dantesco. Magris pensa dichiaratamente alle masse che si spostano da un continente all'altro in termini concreti, e non tanto al viaggio come condizione spirituale perenne (da qui il riferimento a Ulisse). Egli sembra sottolineare come le «vertiginose condizioni del vivere», che segnano la contemporaneità, abbiano stravolto la dinamica interna del viaggio come esplorazione di sé e ritorno a se stessi, attraverso l'esplorazione di mondi «altri» (era questa la condizione dell'Ulisse/Odisseo omerico). Anche Todorov sottolinea un mutamento radicale nella condizione spirituale del viaggiatore, oggi trasformatosi in «turista», più o meno frettoloso, rispetto ai viaggiatori antichi, intenzionati a descrivere ai loro contemporanei e compatrioti i «popoli di contrade lontane». Il viaggiatore/turista, incalzato dalla sua stessa fretta, che si muove nei limiti delle sue «ferie retribuite», predilige osservare le cose e non gli uomini. Il turista, secondo Saramago, «segna con una croce» i luoghi visitati con lo stesso atteggiamento con cui «il barbiere scuote l'asciugamano dicendo – Avanti un altro!». Insomma il viaggiatore/turista sarebbe un collezionista della visita, catturata dalla sua macchina fotografica, e non più un viaggiatore che «vede» con gli occhi del suo cuore; non più esploratore della condi-

zione umana materializzata nei popoli «lontani», ma «consumatore» di viaggi organizzati, in cui la lontananza delle culture è probabilmente neutralizzata dalla velocità degli spostamenti, l'uniformità delle catene alberghiere in termini di arredo e cucina, gli stessi ritmi da discoteca e di consumo del divertimento, la stessa globalizzazione che trasforma reciprocamente le lontananze culturali in mercati turistici. La diversità ridotta a folclore universale e perciò non più percepita e riconosciuta nella sua effettiva consistenza.

LA TRACCIA MINISTERIALE

ARGOMENTO: Il viaggio: esperienza dell'altro, formazione interiore, divertimento e divagazione, in una parola, metafora della vita.

DOCUMENTI

«La felicità, che il lettore lo sappia, ha molte facce. Viaggiare, probabilmente, è una di queste. Affidati i fiori a chi sappia badarvi, e incominci. O ricominci. Nessun viaggio è definitivo».

J. SARAMAGO, *Viaggio in Portogallo*, Torino, 1999

«Che cosa *non* è un viaggio? Per poco che si dia un'estensione figurata a questo termine – e non ci si è mai trattenuti dal farlo – il viaggio coincide con la vita, né più né meno: essa è forse altra cosa che un passaggio dalla nascita alla morte? Lo spostamento nello spazio è il primo segno... Il viaggio nello spazio simboleggia il passaggio del tempo, lo spostamento fisico, a sua volta, il cambiamento interiore; tutto è viaggio».

T. TODOROV, *Le morali della storia*, Torino, 1995

«Oggi più che mai vivere significa viaggiare; la condizione spirituale dell'uomo come viaggiatore, di cui parla la teologia, è anche una situazione concreta per masse sempre più vaste di persone. Sempre più incerto, nelle vertiginose trasformazioni del vivere, appare il ritorno – materiale e sentimentale – a se stessi; l'Ulisse odierno non assomiglia a quello omerico o joyciano, che alla fine ritorna a casa, bensì piuttosto a quello dantesco che si perde nell'illimitato».

C. MAGRIS, *Tra i cinesi che sognano Ulisse*,
CORRIERE DELLA SERA, 12/12/2003

«Il bambino che amerà viaggiare comincia a sei anni a guardare i mappamondi e le carte geografiche. Inginocchiato nella sua stanza, indifferente a qualsiasi richiamo della madre e del padre, segna col dito la strada lunghissima che lo conduce per mare e per terra da Roma a Pechino, da Mosca a Città del Capo, lungo gli andirivieni dei continenti e l'azzurro scuro e chiaro degli oceani. Sfoglia le carte: si innamora del nome di Bogotà o di Valparaiso, immagina di violare foreste tropicali e deserti, di scalare l'Everest e il Kilimangiaro, come gli eroi dei suoi libri d'avventura. Così l'infinito del mondo diventa familiare e a portata di mano... Il ragazzo impara che, quando viaggiamo, compiamo sempre due viaggi. Nel primo, il più fantastico, egli legge la guida dell'Austria o della Svezia o dell'Irlanda: città, fiumi, pianure, foreste, opere d'arte, notizie storiche ed economiche. E studia il viaggio futuro. Nulla è più divertente che progettarlo: perché il ragazzo muta gli itinerari della guida, stabilisce nuovi rapporti, insegue luoghi sconosciuti, giunge in Austria dalla Baviera o dalla Boemia, evita città o regio-

Lontananza e nostalgia: ma da chi e da che cosa?

La velocità del viaggio turistico, e la sua breve durata, non fanno emergere, probabilmente, due componenti del vissuto universale su cui si sofferma, in un vecchio testo, M. Soldati: la lontananza e la nostalgia. «La lontananza è in noi, vera condizione umana... laggiù si sognava la patria come dalla

patria si sogna l'estero». Si tratta di vissuti concreti sempre osservabili negli emigranti di tutte le generazioni, inclusa la nostra: l'emigrante (che però non è soltanto un «viaggiatore») vive sempre «a mezza parete», «fra due sedie», fra no-

ni che non ama, stabilisce la durata dei percorsi, distingue mattine, pomeriggi e sere. Le ore sono piene di cose: in una piazza di Vienna si fermerà, chissà perché, quattro ore. Il tempo viene governato da una gioiosa pedanteria. Quando inizia il viaggio, il ragazzo si accorge che la realtà non ha nulla o poco da fare coi suoi progetti fantastici. Il paese che immaginava giallo è verde: quello che pensava rosso è celeste. I due viaggi, quello fantastico e quello reale, quello delle guide e quello del mondo, ora si accordano, ora si combattono».

P. CITATI, *Le guide delle meraviglie*,
LA REPUBBLICA, 28/12/2004

«In definitiva, che modo di viaggiare è questo? Fare un giro per questa città di Miranda do Douro, questa Cattedrale, questo sacrestano, questo cappello a cilindro e questa pecora, dopodiché segnare una croce sulla mappa, rimettersi in marcia e dire, come il barbiere mentre scuote l'asciugamano: «Avanti un altro». Viaggiare dovrebbe essere tutt'altro, fermarsi più a lungo e girare di meno, forse si dovrebbe addirittura istituire la professione del viaggiatore, solo per chi ha tanta vocazione, è di gran lunga in errore chi crede che sarebbe un lavoro di poca responsabilità, ogni chilometro non vale meno di un anno di vita. Alle prese con questo filosofare, il viaggiatore finisce per addormentarsi, e quando al mattino si sveglia, ecco davanti agli occhi la pietra gialla, è il destino delle pietre, sempre nello stesso posto, a meno che non venga il pittore e se le porti via nel cuore».

J. SARAMAGO, *Viaggio in Portogallo*, Torino, 1999

«Il viaggiatore aveva un pregiudizio favorevole nei confronti di popoli di contrade lontane e cercava di descriverli ai suoi compatrioti;... ora l'uomo moderno è incalzato. Il turista farà quindi, un'altra scelta: le cose, e non più gli esseri umani, saranno oggetto della sua predilezione: paesaggi, monumenti, rovine... Il turista è un visitatore frettoloso... non solo perché l'uomo moderno lo è in generale, ma anche perché la visita fa parte delle sue vacanze e non della sua vita professionale; i suoi spostamenti all'estero sono limitati entro le sue ferie retribuite. La rapidità del viaggio costituisce già una ragione della sua preferenza per l'inanimato rispetto all'animato: la conoscenza dei costumi umani, diceva Chateaubriand, richiede tempo. Ma c'è un'altra ragione per questa scelta: l'assenza di incontri con soggetti differenti, è molto riposante, poiché non mette mai in discussione la nostra identità; è meno pericoloso osservare cammelli che uomini».

T. TODOROV, *Noi e gli altri*, «L'Esotico», Torino, 1991, passim

«Ero a Volgograd... Ero a Benares... Ero a Ketchum... Ero a Jasnaja Poljana... Ero a Colonia... Ero sull'Ortigara... Tutti gli spostamenti

fisici, se l'intelligenza vuole e il cuore lo concede, possono assomigliare a splendidi incroci magnetici.

Attraversare lo spazio eccita il tempo. Sarà per questo che, quando parto, cerco sempre di trovare, innanzitutto, le ragioni del ritorno? Non erano così i viaggi del Novecento! Molti di quelli che li compivano avrebbero voluto smarrirsi in un altrove fantastico capace di garantire, a poco prezzo e senza troppi disagi, chissà quali clamorose scoperte e fulgide ebbrezze... In classe abbiamo una bella carta geografica. Molti miei alunni, slavi, arabi, africani e asiatici, possono considerarsi esperti viaggiatori. Hanno mangiato la polvere dei deserti, il catrame delle autostrade. Conoscono la vernice scrostata delle sbarre doganali, i sonni persi con la testa appoggiata al finestrino dell'autobus, i documenti stropicciati fra le mani... Adesso sono loro a spiegarmi, con pazienza e lungimiranza, lasciando scorrere il dito sulla mappa, le scalinate periferie di Addis Abeba, la foresta pluviale poco distante da Lagos, i mercati galleggianti di Dacca, gli empori di Herat, le feste di Rabat, gli scantinati di Bucarest. Ed io compio davvero insieme a loro, senza pagare il biglietto, il giro del mondo in aula».

E. AFFINATI, *Viaggiare con il cuore*,
CORRIERE DELLA SERA, 4/2/2005

«Si vorrebbe sempre essere: essere stati, mai. E ci ripugna di non poter vivere contemporaneamente in due luoghi, quando è l'uno e l'altro vivono nel nostro pensiero, anzi nel nostro sistema nervoso: nel nostro corpo... Possiamo infatti metterci in viaggio. Ma mentre la meta si avvicina e diventa reale, il luogo di partenza si allontana e sostituisce la meta nell'irrealtà dei ricordi; guadagniamo una, e perdiamo l'altro. La lontananza è in noi, vera condizione umana... Laggiù si sognava la patria, come dalla patria si sogna l'estero. Ma il primo grande viaggio lascia nei giovani, di qualunque levatura e sensibilità, un dissidio che le abitudini non possono comporre; precisa l'idea degli oceani, dei porti, dei distacchi; crea quasi, nella mente, una nuova forma, una nuova categoria: la categoria della lontananza; la considerazione, ormai, di tutte le terre lontane. È forse un vizio. Chi è stato in Cina vorrebbe provare l'Argentina, il Transvaal, l'Alaska. Chi è stato al Messico si commuove anche quando sente parlare dell'India, dell'Australia, della Cina. Questi nomi, una volta al più colorate e melanconiche geografie, sono ora possibili, reali, affascinanti. Chi ha provato la lontananza difficilmente ne perde il gusto. Il primo viaggio, la prima sera che il novo-peregrin è in cammino, nasce la nostalgia, per sempre. Ed è il desiderio di tornare non soltanto in patria; ma dappertutto: dove si è stati e dove non si è stati. Due grandi direzioni si alternano: verso casa, verso fuori... Non capisce, forse, non ama il proprio paese chi non l'ha abbandonato almeno una volta, e credendo fosse per sempre».

M. SOLDATI, *America primo amore*, «Lontananza», 1935

stalgia del paese d'origine e nuovo radicamento nel paese ospite, con il cuore sempre altrove.

In altre parole, e forse su un piano parallelo, si può pensare che il viaggio traduca in esperienza la nostra spinta alla ricerca di un «altrove» desiderabile, la nostra costitutiva scontentezza o incontentabilità del noto e del presente, una molla che si rivela già nel progetto infantile dei viaggi futuri.

L'idea che viaggiare sia «una delle molte facce della felicità», e che il viaggio sia sempre un «incominciare» o un «ricominciare», come afferma Saramago, si lega probabilmente alla nostra costante aspirazione ad un «altrove» esterno e lontano in cui noi stessi saremo «altri» (più nuovi e più felici). Per questo, probabilmente, i giovani desiderano e amano viaggiare, mossi da un bisogno di esplorazione dell'altrove che permetta sempre di mettere alla prova e di scoprire se stessi. Ma per la stessa ragione il viaggio desiderato può costituire una fuga: fuggire dalla realtà, dal presente, dalla propria pelle. La tentazione del viaggio come fuga è bene espressa da molta letteratura sul viaggio giovanile, da molti film che narrano «la strada» e i suoi incontri rischiosi, anche in questo caso come evidente metafora della condizione umana. Non a caso anche l'esperienza dell'assunzione di droghe viene metaforicamente espressa nel termine «viaggio».

Ma viaggiare è anche un'esperienza reale: i luoghi sognati vengono ricondotti ad altra dimensione mentre lì si sperimenta concretamente. In una certa misura il viaggio reale ci delude sempre, ma anche il ritorno in patria ci delude. La delusione è una misura della «sproporzione costitutiva» fra il sogno e la sua realizzazione, e anch'essa è una costante dell'esperienza umana. Anche sotto questo aspetto, nella sua dimensione realistica, il viaggio è fonte di maturazione dell'umanità che è in noi: perciò la vita intera può essere rappresentata come un «viaggio». Ma, diversamente da quanto scrive Soldati, sul fatto che «si vorrebbe sempre essere: essere stati, mai», descrivendo la «ripugnanza» di non poter vivere contemporaneamente in due luoghi, l'essere stati, l'aver



Viaggi immaginati: due illustrazioni da un'edizione del 1510 del Decamerone di Giovanni Boccaccio. Venezia, Biblioteca Marciana.



viaggiato è importante, direi decisivo, nel momento in cui si decide realmente di «fermarsi» in un luogo, di «mettere radici», di «piantare un albero» e di «costruire una casa». E di non fuggire più, né da un luogo, né da un tempo, né da una relazione affettiva, né da se stessi. Fermarsi e non fuggire sono figure interne, della psiche dell'uomo e della donna adulti, non meno importanti del viaggio.

Il viaggio come esperienza dell'altro

Una domanda latente e trasversale in alcuni dei brani incontrati potrebbe essere riformulata così: la nuova vicinanza fra uomini un tempo lontani e diversi favorisce davvero l'incontro fra le culture? In un pezzo apparso sul «Corriere» Affinati descrive la sua esperienza di incontro con i suoi allievi stranieri, viaggiatori esperti per necessità, che gli raccontano, davanti alla carta geografica della classe, una esperienza di viaggio che egli non potrebbe comprendere se non nell'incontro con loro.

Ma nella sua riflessione sul viaggiatore/turista Todorov ha concluso che «osservare cammelli è meno pericoloso che osservare gli uomini».

In verità, viaggiare sul serio attraverso le culture altre, incontrare gli uomini e le donne dei paesi lontani, come facevano un tempo un ridotto numero di viaggiatori privilegiati, è esperienza che «inquieta» e trasforma dall'interno, perché scuote l'immobilità psicologica delle identità e delle

appartenenze socioculturali di ciascuno di noi, e l'identità viene trasformata e dilatata dall'esperienza del diverso, e più ancora dalla folgorante intuizione dell'universale condizione umana. Per questo l'esperienza del viaggio è stata sempre letta, dagli uomini antichi, come esperienza di una formazione interiore attraverso l'osservazione della diversità esterna. Perciò l'Ulisse dantesco parlava di «diventare del mondo esperto, e della condizione umana», identificando insieme la «conoscenza», destino dell'uomo, con la «virtute», il suo «dover essere», il suo compito nell'esistenza. Si tratta di un dinamismo che, in ultima analisi, ha poco a che fare con il turismo di massa odierno, e in genere con il «consumo» del viaggio.

Il viaggio e le sue dimensioni economiche

Tornando al viaggiatore contemporaneo, ci sono altre considerazioni importanti da fare, che attengono non più al simbolismo, ma alla materialità del viaggio. Un tempo il viaggio costituiva comunque un lusso sociale, riservato a pochi, sia che si trattasse di esplorazioni, sia che si trattasse di scambi

di merci fra mercati lontani, che mercanti audaci accompagnavano lungo vie, terrestri e marittime, sempre rischiose. Oggi lo scambio commerciale fra comunità distanti è una componente strutturale del mercato globale: non si percepisce quasi più, dal momento che è entrato nei canoni della normalità. La novità è data piuttosto dal movimento degli uomini, e non più delle merci. Si spostano masse di uomini per cercare lavoro, speranza, condizioni di vita più umane, e sono essi le «merci», i nuovi «schiavi» contrabbandati fra un confine e l'altro, uccisi in mare, sfruttati nel luogo di arrivo anche dai loro connazionali, come forza lavoro a basso prezzo, o anche come manovalanza delinquenziale. Per non dire dello sfruttamento sessuale o del commercio d'organi.

Per il verso opposto, la diffusione del viaggio come divagazione e divertimento, come turismo, insomma, mette in movimento milioni di uomini e donne come consumatori di viaggi turistici, e genera un indotto economico smisurato, che a sua volta muove imprenditori, operatori e occupati a vari livelli, anche essi da un continente all'altro. Una volta messa in moto, l'immane macchina del mercato del turismo esotico richiede di sopravvivere e di espandersi, e quindi il viaggio non

può più essere riservato ad alcune fasce sociali: occorre che tutti viaggino, di più e sempre più spesso, e i prezzi relativamente bassi spingono al consumo del viaggio, che si prefigura sempre più nell'immaginario come un "diritto" generalizzato. Così il mercato globale "democratizza" l'esperienza del viaggio, ma in ossequio alla propria logica di espansione interna. La logica del viaggio turistico del tipo "mordi e fuggi" è la conseguenza di un dinamismo economico. Infatti il valore concorrenziale dell'offerta del pacchetto è identificato dalla quantità delle esperienze previste: il numero delle tappe, il numero delle rovine o dei monumenti visitati, oltre che il numero dei pasti e dei soggiorni in albergo consumati. La misura non è data dai ritmi della vita umana, dalla necessità che l'uomo ha di un tempo per contemplare, capire, meravigliarsi, e perfino sperimentarsi fisicamente. Per conseguenza, il viaggiatore turista è anche un viaggiatore stressato, nonostante attraversi i deserti in aereo e non a dorso di cammello. Perché anche il divertimento può generare forti stress, anche se nessun messaggio promozionale lo sottolinea.

Osservazioni critiche e suggerimenti

La definizione dell'argomento: «Il viaggio: esperienza dell'altro, formazione interiore, divertimento e divagazione, in

una parola metafora della vita», costruisce un macro-contenitore concettuale troppo ampio, rispetto al quale, in aggiunta, i brani proposti introducono ulteriori elementi complessi, che esigerebbero di

essere dipanati ed esplicitati (come il tema della lontananza/nostalgia presente nel brano di M. Soldati). I brani presentano angolature diverse fra loro, e anche al loro interno, come il passo di E. Affinati, evidente ricomposizione di due diversi tagli, in cui il tema del viaggio e del ritorno come esperienza fantastica ha poco in comune con il «viaggio del cuore», attraverso gli occhi e i racconti dei suoi alunni stranieri. E così il rapido excursus di Magris sull'Ulisse (omerico, joyciano e dantesco), dove l'espressione che

l'Ulisse dantesco «si perde nell'illimitato» costituisce già un giudizio filosofico-letterario (raffinato e perfino opinabile), rispetto al quale lo studente dovrebbe possedere conoscenze precise e strumenti di lettura personali. Ancora più complesso l'inciso sul viaggio come «condizione spirituale... di cui parla la teologia», sempre in Magris, inciso dal contenuto simbolico smisurato: è scontato che sia accessibile allo studente?

In altri termini, mi sembra che la traccia offra una categoria troppo ampia e troppo complessa, e tuttavia parziale, soprattutto se si considera che viene collocata in ambito socio-economico, mentre nessuno dei brani proposti, che si collocano su piani simbolici non omogenei fra loro, tocca esplicitamente aspetti economici e ampiamente sociali. La sollecitazione offerta dai brani sembra limitarsi ad un ambito poetico-letterario, ma su questo piano la scelta operata appare molto casuale e generica. In altre parole il giovane candidato viene «costretto» in una macro-categoria concettuale smisurata sul piano estensivo, ma troppo parziale per quanto riguarda il punto di vista. Sarebbe stato presumibilmente più utile chiedergli di sviluppare il saggio partendo da uno o due brani al massimo, precisando che lo studente spiegasse gli impliciti anche con riferimento ad altre conoscenze. In breve: a noi questa proposta sembra troppo difficile e inutile.



Claude Lorrain, *La partenza di Ulisse dall'isola dei Feaci*. Parigi, Museo del Louvre.



«Pellegrini in viaggio», dalle Cronache Trecentesche di Giovanni Sercambi. Luc-ca, Archivio di Stato.

mente complicata per gli studenti. E c'è da scommettere che i migliori risultati si siano comunque concentrati sugli aspetti e sulle conoscenze letterarie.

Pensando al futuro, questa traccia suggerisce piuttosto la progettazione di una o più unità didattiche, preferibilmente multidisciplinari, sul tema del viaggio nell'esperienza umana, dalla materialità delle migrazioni e dei commerci, al simbolismo del «viaggio pellegrinaggio» che le grandi religioni (e non solo la struttura della Commedia dantesca) hanno sempre proposto come chiave di comprensione del cambiamento umano, e che le narrazioni mitiche di tutte le culture hanno presentato in infinite versioni¹. Sul piano letterario può essere utile rintracciare la struttura archetipica del viaggio nei poemi antichi e moderni, e le infinite varianti di una costante eroica del tipo Odisseo (attraverso Dante e Faust, prima che attraverso l'Ulisse di Joyce). Ancora più interessante è la figura interna del viaggio (la poesia ne è una fonte ricchissima, si veda ad esempio il Montale di *Ossi di Seppia* e *Le Occasioni*). La poesia del Novecento può essere utilmente affiancata alle narrazioni della Bibbia, per individuare il vissuto del viaggio come esilio, come pellegrinaggio, come esodo. E perfino nel dare figura al confronto dell'esperienza interculturale metaforicamente espressa dal viaggio dei Magi². Sotto un altro aspetto, si possono considerare i testi di alcuni grandi viaggiatori del passato, a partire dal greco Erodoto, attraverso alcuni diari di viaggio del tardo Settecento e dell'Ottocento, e fino agli antropologi del Novecento, proprio per mettere a fuoco il rapporto fra le culture umane che si costruisce negli occhi e nel cuore del viaggiatore. In questa unità Todorov potrebbe essere utilmente proposto ai nostri alunni come materia di incontro diretto³.

Maria Teresa Moscato - Università di Bologna

¹ Cfr. M.T. Moscato, *Il sentiero nel labirinto*, La Scuola, Brescia 1998. Gli insegnanti interessati potranno trovare molti viaggi di tutte le tipologie, presenti nel nostro patrimonio narrativo e letterario, già analizzati. Per il viaggio dei Magi, si veda la nota successiva.

² Cfr. M.T. Moscato, *Il viaggio come metafora pedagogica*, La Scuola, Brescia 1994, il capitolo finale. Questa lettura della figura del viaggio dei Magi mi era stata comunque suggerita da una poesia di T.S. Eliot (*Il viaggio dei Magi*, in *Poesie*, a cura di R. Sanesi, Bompiani, Milano 1958, p. 318-319).

³ Il volume da cui è tratto il passo proposto nella traccia: T. Todorov, *Noi e gli altri*, trad. it., Einaudi, Torino 1991. Soprattutto un docente di filosofia potrebbe utilizzare brani di questo testo, che va collocato nell'alveo della tradizione culturale francese a partire dall'Illuminismo.

3. Ambito storico-politico

Roberto Pertici

L'idea di una qualche forma di integrazione europea (politica e/o economica) non nasce – è bene sottolinearlo – nel secondo dopoguerra. Anche senza riandare ai vagheggiamenti di diversa ispirazione di cui fu ricca l'età della Restaurazione, basta soffermarsi sul ventennio fra le due guerre mondiali: in quegli anni il tema dell'Europa (della sua identità, delle sue radici, del suo futuro) fu al centro di un vivacissimo dibattito politico-culturale. I motivi sono intuibili: la grande guerra era stata una «guerra delle nazioni», dal cui esito il principio di nazionalità sembrava aver ottenuto un pieno riconoscimento; ma essa aveva inghiottito milioni di vite umane e annientato enormi risorse. Il principio dell'esclusivo interesse nazionale aveva per decenni dominato le prospettive politiche delle classi dirigenti e improntato l'etica diffusa: proprio le non previste conseguenze della guerra cominciavano ora a sollevare degli interrogativi su quel dogma. Inoltre il conflitto aveva segnato la *finis Europae*: vi avevano svolto un ruolo decisivo potenze extra-europee come gli Stati Uniti e il Giappone, ne era emersa la Russia sovietica (enorme paese a cavallo fra Europa e Asia), gli stessi fedelissimi *dominions* britannici non sembravano più disposti a pagare in futuro un contributo di sangue così rilevante come quello versato a Gallipoli o sul fronte occidentale a favore della madrepatria. Nei paesi coloniali si cominciavano ad avvertire fermenti nuovi di un'autocoscienza «nazionale», soprattutto nelle élites colte. L'esigenza di riparare alle conseguenze del conflitto e di riaffermare in qualche modo un ruolo europeo a livello internazionale fece sì che il tema di una qualche integrazione europea venisse ampiamente discusso (soprattutto fra il 1925 e il 1930) anche nella ginevrina Società delle nazioni: è rimasto giustamente famoso lo scambio del settembre 1929 fra il francese Aristide Briand e il tedesco Gustav Stresemann, in cui entrambi giudicarono realistica (almeno, in un primo tempo, sul terreno economico) l'idea di una federazione europea.

L'europeismo all'indomani della seconda guerra mondiale

Fu una breve stagione, chiusa dalla crisi economica del 1929 e dall'ascesa al potere di Hitler, ma quelle esigenze, rese ancora più forti dagli esiti di una nuova, spaventosa guerra, riaffiorarono dopo il 1945. In modo un po' semplificato, la situazione è delineata nel brano di Altiero Spinelli, che insiste sulla crisi del principio di nazionalità, che investì allora i paesi vinti e gli stati minori. Eppure non dico la prospettiva federalistica, che Spinelli e Ernesto Rossi avevano sintetizzato nel manifesto di Ventotene del 1942, ma anche il principio di un'integrazione economica non era popolare nelle opinio-

ni pubbliche all'indomani del conflitto, contrastando con sentimenti e atteggiamenti ben radicati. Sicché si può affermare che tale integrazione fu inizialmente portata avanti faticosamente da ristrette élites politico-culturali, nell'indifferenza, talvolta nell'ostilità, di settori cospicui dei rispettivi Paesi.

La crisi dei nazionalismi fu più graduale di quanto Spinelli ricordi: da noi, per esempio, il destino delle colonie italiane fu a lungo uno dei problemi più discussi e sentiti, mentre uomini del vecchio mondo prefascista si illudevano che l'Italia potesse riprendere una politica del «peso determinante», muoversi cioè liberamente fra i blocchi che si stavano formando senza legarsi a nessuno, e contrattare così continuamente il proprio appoggio. Parti consistenti del mondo cattolico (specie, ma non solo, gli ambienti dossettiani) esprimevano spesso un internazionalismo generico, ma poi guardavano con diffidenza all'Europa nord-occidentale o «atlan-

tica», culla del puritanesimo e dell'illuminismo. Infine la sinistra socialcomunista era rivolta ad un altro modello di società e di stato ed era completamente subalterna alle esigenze della politica estera sovietica: fu perciò a lungo e duramente contraria al processo di integrazione europea. Non sempre si ricorda che il *ralliement* socialista ebbe luogo in sintonia con l'avvio della politica di centro-sinistra (quindi nei primi anni '60), quello comunista data dagli inizi del decennio successivo (intorno al 1972). In Italia furono quindi da una parte De Gasperi e il settore della DC a lui più vicino, dall'altra uomini come Carlo Sforza, Luigi Einaudi, Ugo La Malfa, appartenenti cioè ai partiti di centro-destra o di cen-

LA TRACCIA MINISTERIALE

ARGOMENTO: Crollo dei regimi nazionalistici, «guerra fredda» e motivi economici agli inizi del processo di integrazione europea.

DOCUMENTI

«Era ovunque assai forte [nella seconda metà degli anni Quaranta del sec. XX] la repulsione contro il nazionalismo – il proprio non meno che quello degli altri – che tanti mali aveva prodotto... Affermazioni europeiste, più o meno precise, apparvero quindi con frequenza crescente nelle dichiarazioni programmatiche di molti partiti e governi.

Questa diffusione non fu tuttavia uguale in tutti i paesi e in tutti i partiti dell'Europa occidentale. Ebbe un terreno più favorevole nelle nazioni che avevano avuto l'esperienza dell'umiliazione totale dei loro Stati, e che necessariamente riponevano una assai minor fiducia nella restaurazione delle tradizionali sovranità nazionali. L'europeismo si diffuse con relativa facilità, come si può ben comprendere, in Germania e in Italia, che dal loro sfrenato nazionalismo avevano raccolto amarissimi frutti, nonché in Olanda, Belgio e Lussemburgo, che avevano constatato il valore nullo della sovranità dei loro piccoli paesi... Messo da parte il capo della liberazione, le forze politiche francesi che assunsero la direzione della Quarta Repubblica si orientarono assai presto verso una politica estera europeista, vedendo in essa la sola possibilità di mettere su basi nuove le relazioni future, soprattutto con la Germania».

A. SPINELLI, *Europeismo*, in «Enciclopedia del Novecento», vol. II, Roma 1977

«Per gli americani però un'Europa efficacemente ricostruita, parte dell'alleanza militare antisovietica che costituiva il logico complemento del Piano Marshall – l'Organizzazione del Trattato del Nord Atlantico (NATO) istituita nel 1949 – doveva realisticamente fondarsi su una forte economia tedesca e sul riarmo della Germania. Il meglio che i francesi potevano fare era di intrecciare così strettamente gli interessi francesi e quelli tedesco-occidentali da rendere impossibile il sorgere di un nuovo conflitto tra i due vecchi avversari. I francesi proposero perciò la propria versione dell'unione europea nella forma della Comunità Europea del Carbone e dell'Ac-

ciaio (1950), che si sviluppò nella Comunità Economica Europea o Mercato Comune Europeo (1957), più tardi semplicemente designata come Comunità Europea e, dal 1993, come Unione Europea. I suoi quartieri generali erano a Bruxelles, ma il suo vero nucleo risiedeva nell'unità franco-tedesca».

E.J. HOBBSBAWM, *Il secolo breve*, Rizzoli, Milano 1994

«In questo clima fu approvato il 18 aprile 1951 il testo del trattato istitutivo della "Comunità Europea del Carbone e dell'Acciaio", che, dopo il completamento dei processi di ratifica, entrò in vigore il 25 luglio 1952, con la immediata nomina di Jean Monnet a presidente dell'Alta Autorità della CEEA stessa... Il trattato infatti si poneva esplicitamente come il primo passo verso il superamento di quelle rivalità storiche che avevano diviso l'Europa da sempre... L'Europa aveva pagato con il proprio declassamento internazionale e con l'autodistruzione l'antico prevalere della politica di potenza. Pur senza voler affermare che la politica di potenza cessasse per virtù di norme scritte in un trattato, è importante rilevare che questo trattato recepiva un sentire comune, secondo il quale nulla poteva giustificare i sacrifici di nuove guerre e tutto doveva incanalarsi entro l'alveo dei negoziati: all'interno di istituzioni o fuori di esse ma sempre in modo pacifico. La pacificazione fra la Germania e la Francia attraverso il trattato CEEA era un primo segno, grazie al quale diventava possibile affermare che i rapporti fra i due paesi non sarebbero più divenuti una minaccia per la pace europea».

E. DI NOLFO, *Storia delle relazioni internazionali (1918-1992)*, Laterza, Roma-Bari 1994

«La tensione provocata dal blocco di Berlino nel 1948, dalla creazione delle due Germanie, dalle pesanti limitazioni all'attività industriale tedesca imposte dal Consiglio di controllo alleato era elevata. Relegare l'economia tedesca a una posizione di inferiorità non appariva realistico visto che, sin da allora, si cominciava a sentire la necessità di associare la Germania alla difesa dell'Occidente... Acciaio e carbone costituivano allora la base della potenza economica».

B. CEPPELLI CAPRINI, *La Comunità del carbone e dell'acciaio*, in «Storia dell'integrazione europea», vol. I, Marzorati, Milano 1997

tro-sinistra che, dalla fine del 1947, collaboravano nei governi centristi, a essere i più tenaci assertori del primo europeismo, accanto a gruppi politico-culturali come il Movimento federalista di Spinelli o a riviste di cultura come «Il Mondo» di Mario Pannunzio.

Situazione non diversissima in Francia, dove all'opposizione comunista si aggiungeva quella della tradizione gollista e l'europeismo trovò alcuni fra i suoi uomini più decisi in esponenti del M.R.P., il nuovo partito di ispirazione cattolica, come Robert Schuman.

Infine la Gran Bretagna, allora governata dal governo laburista di Attlee, dopo aver partecipato con impegno alla primissima fase di avviamento dell'integrazione europea (l'Unione europea occidentale era nata il 14 marzo 1948 per iniziativa precipua del ministro degli esteri Bevin e comprendeva, oltre alla Gran Bretagna, la Francia e i paesi del Benelux), nei primi mesi del 1950 attuava un progressivo disimpegno, preferendo puntare a un approfondimento dei suoi rapporti con i paesi del Commonwealth. Nel contesto europeo il suo posto sarebbe stato presto assunto da un nuovo attore, che stava faticosamente riemergendo dalle rovine della guerra: la Germania occidentale. Mentre la SPD tedesca non seppe per molti anni distaccarsi da un neutralismo di fondo, che aspirava più a una riunificazione con la Germania dell'Est, piuttosto che a un'integrazione con l'occidente, il disegno europeo fu uno dei temi di fondo della politica del cancelliere Adenauer (già borgomastro di Colonia prima del nazismo) e dei suoi più stretti collaboratori.

La guerra fredda e la collaborazione economica

Tutta la prima fase dell'integrazione europea risulta strettamente intrecciata, fino a costituirne l'altra faccia, all'integrazione fra le due sponde dell'Atlantico. Il primo organismo europeo, l'OECE (*Organizzazione europea per la cooperazione economica*), fu composto dai paesi beneficiari (fra cui anche la Germania e l'Italia) del piano Marshall, proposto dal segretario di stato americano il 5 giugno 1947 in uno storico intervento ad Harvard, e deve quindi esserne considerato una delle più rilevanti conseguenze.

Lo scenario è delineato nel brano di Eric J. Hobsbawm, tratto dal suo fortunato volume intitolato in italiano *Il secolo breve* (il titolo originale e, forse, più significativo è *Age of extremes*). Mi sembrano doverose, a questo riguardo, due osservazioni. Come i suoi precedenti, questo di Hobsbawm è un

libro importante, da leggere e meditare con attenzione: bisognerebbe tuttavia evitare che esso diventi (magari con l'avallo ministeriale) una sorta di lettura canonica del Novecento. Esso, infatti, rappresenta un punto di vista peculiare, quello di un marxista inglese, che pone al centro del XX secolo la storia del comunismo, senza fare fino in fondo i conti con questa tragica vicenda, anzi restando, per molti aspetti, all'interno della sua ottica tradizionale. I docenti che lo maneggiano non dovrebbero ignorare le discussioni a cui, anche in Italia, è stato sottoposto, fra le quali primeggia il saggio di R. Vivarelli, *Il secolo che muore*, in «Rivista storica italiana», CX (1998), pp. 1045-1070.

In secondo luogo, è necessario approfondire concettualmente il tema della «guerra fredda», perché si ha talora l'impressione che, nella trattazione che se ne fa nelle scuole (ma non solo), essa venga tratteggiata come una specie di follia collettiva che ha imposto al mondo una logica binaria di contrapposizione; o come una mera lotta fra superpotenze, in cui non ci sia nessuna sostanziale differenza qualitativa fra i blocchi di stati contrapposti. Ora non si tratta, ovviamente, di ripristinare polemiche ideologiche e di stabilire giudizialmente di chi sia la «colpa», ma, perché gli studenti abbiano chiaro i termini del problema, bisogna anche sfuggire a tentazioni «salomoniche». Voglio dire che, specialmente dopo l'apertura degli archivi sovietici, la storiografia ha fatto passi importanti nella definizione delle questioni. Come ha scritto John L. Gaddis, ora *we know how*: possiamo, cioè, precisare meglio il ruolo decisivo delle decisioni di Stalin nello scatenamento della guerra fredda e valutare, più di quanto si sia fatto nel passato, proprio l'importanza del fattore ideologico nella definizione della politica estera sovietica. In questo quadro le scelte americane appaiono sempre più come una risposta, spesso di ampio respiro, alla sfida sovietica. Il *great design* dell'amministrazione Truman si fondeva sulla convinzione che il sistema europeo fosse in un *trend* inarrestabile di decadenza e che la *national security* americana potesse scaturire soltanto da un nuovo ambiente internazionale, in cui si connettessero crescita economica, diffusione della democrazia, stabilità internazionale. Gli Stati Uniti abbandonavano definitivamente la tradizione dell'isolazionismo, nella convinzione della precarietà di ogni ragionamento puramente «regionale»: la pace, insomma, non poteva che essere mondiale.

In questa prospettiva, bisognava rapidamente superare ogni tentazione meramente punitiva nei confronti dei paesi sconfitti, l'Italia e soprattutto la Germania occidentale, dove si giocava una partita decisiva per l'assetto europeo: nell'aprile del 1948, le potenze occidentali avevano deciso la creazione di uno stato tedesco occidentale, il 18 giugno fu coniata la sua nuova moneta, dal 24 giugno 1948 al 12 maggio 1949 Stalin chiuse la ex capitale tedesca a ogni contatto per via di terra con la Germania occidentale (il «blocco di Berlino»), l'8 maggio 1949 veniva promulgata la costituzione della Repubblica Federale Tedesca, il 15 settembre Adenauer di-



La traccia riflette una certa ritrosia a far riflettere sui problemi della difesa europea.

ventava cancelliere. La prospettiva della ricostruzione economica tedesca angustiaava soprattutto la Francia, che chiese ripetutamente garanzie riguardo alla produzione tedesca di carbone e acciaio, anche mediante un controllo internazionale delle regioni germaniche (la Saar e la Ruhr) dove si concentrava la produzione di quelle materie prime. Fu allora che emerse la controproposta di Adenauer: perché non dare vita a uno strumento di cooperazione europea proprio in questi settori? Fu merito di Schuman e soprattutto di un tecnico francese di grande esperienza e intelligenza come Jean Monnet, se il governo francese raccolse e sviluppò tale proposta. Quello italiano non ebbe alcun ruolo nella preparazione del piano, ma aderì subito all'iniziativa. A Parigi, il 20 giugno del 1950, iniziava la conferenza per il Piano Schuman e il 18 aprile 1951 veniva firmato il trattato istitutivo della CECA (Comunità europea carbone e acciaio), che costituì una vera svolta e un passo decisivo nel processo di integrazione europea.

Il tentativo della Comunità europea di difesa

Hobsbawm accenna anche al problema del «riarmo» tedesco, che si pose soprattutto a partire dall'estate del 1950, dopo lo scoppio della guerra di Corea. La Corea, come la Germania post-bellica, era divisa in due stati, l'uno appartenente al blocco comunista, l'altro al sistema di alleanze occidentali. L'invasione della Corea del Sud da parte delle truppe comuniste coreane e cinesi aprì interrogativi drammatici sull'ipotesi che un'analogha operazione venisse tentata anche in Germania: senza un qualche riarmo tedesco, i possibili invasori avrebbero trovato poca resistenza fino al confine francese. Gli americani fecero chiaramente capire di essere disposti a difendere l'Europa occidentale, purché la parte europea dell'Alleanza atlantica costituisse a sua volta un esercito che comprendesse anche truppe tedesche. Ancora una volta i francesi furono i più ostili (l'idea di rivedere un tedesco in divisa suscitava avversioni profonde nella loro opinione pubblica), ma emerse presto l'idea di operare nel campo della difesa qualcosa di analogo a quello che si stava facendo per le materie prime. Più che a un nuovo esercito tedesco, si

sarebbe dovuti arrivare a un sistema integrato di difesa a livello europeo, che comprendesse anche truppe germaniche. Nacque così l'idea della Comunità europea di difesa (CED), la più ardita delle ipotesi di integrazione europea emerse nei primi anni Cinquanta, non solo perché riguardava un problema delicatissimo come quello della difesa comune, ma perché sembrò che la sua istituzione potesse bruciare i tempi della formazione di una federazione europea. «Se facciamo questo passo, quello dell'esercito in comune, non possiamo poi restare divisi»: questa era la logica che guidò la politica degli europeisti più consapevoli, primo fra tutti quella di De Gasperi. Il 27 maggio 1952, il trattato istitutivo della CED venne firmato, ma per non perder tempo, si decise che il la sua struttura e i suoi compiti fossero determinati dall'assemblea della CECA: il progetto elaborato e approvato il 10 marzo 1953 prevedeva una struttura bicamerale (Camera bassa eletta direttamente dai cittadini e un Senato nominato dai parlamenti nazionali), un consiglio esecutivo europeo affiancato da un consiglio dei ministri nazionali, una corte di giustizia, un consiglio economico e sociale. Mancavano le ratifiche dei parlamenti nazionali: si ebbero rapidamente quelle del Benelux e della Germania, tardavano quelle di Italia e Francia. Il 31 agosto 1954 il parlamento francese, in base a un'inedita alleanza fra comunisti e gollisti bocciava il progetto. L'ipotesi federalistica veniva battuta: negli anni successivi, si sarebbe tornati ad accelerare i ritmi dell'integrazione economica, ma le conseguenze della mancanza di un esercito europeo si sarebbero fatte sentire specialmente nell'ultimo decennio del secolo, di fronte alle sfide inedite che il ritorno della guerra in Europa apriva.

Un giudizio sulla prova

Mi sembra di avere discusso, durante la precedente trattazione, anche l'enunciato del tema e la più o meno grande congruità dei documenti presentati. L'enunciato è corretto (a parte quel riferimento generico ai «regimi nazionalistici»), ma forse poteva essere maggiormente articolato. È poi singolare, ma forse non casuale, che si valorizzi – anche nei documenti – l'esperienza della CECA, senza accennare minimamente a quella della CED: forse per il suo fallimento, forse anche per una certa ritrosia a far riflettere gli studenti sui problemi e sulle esigenze della difesa europea.

Roberto Pertici - Università di Bergamo

4. Ambito tecnico-scientifico

Ludovico Galleni

Chi scrive non è tanto un esperto di didattica della biologia, quanto semmai un esperto di biologia evolutiva e anche dei rapporti tra scienza e teologia. Da questo punto di vista, più che un vero e proprio svolgimento della prova 2005, si cercherà di presentare un nuovo testo concentrandosi sugli aspetti che riguardano la biologia evolutiva.

Due sono le frontiere oggi di questi temi: da una parte un ritorno prepotente della catastrofe, del cambiamento rapido, imprevedibile e di grande portata, tra i meccanismi che concorrono all'evoluzione biologica.

Rispetto al gradualismo darwiniano, la catastrofe rappresenta una importante ripresa di un tema che sembrava abbandonato. E qui, naturalmente, la catastrofe è intesa nel senso di evento di grande portata e disastroso. Esempio importante è quello dell'asteroide che ha quasi sicuramente portato alla grande estinzione dei dinosauri, ma lo sono anche altri eventi ancora da capire nelle loro cause e nella loro estensione, che, comunque, hanno portato alle altre grandi estinzioni di massa. E queste ultime sono considerate, da molti autori, come momenti essenziali dell'evoluzione.

Ma vi è anche un altro aspetto importante che riporta al significato matematico del termine e recupera il concetto di catastrofe come rappresentante un evento rapido, di grande portata anche se non necessariamente tragico, e comunque imprevedibile.

Da un punto di vista più generale potremmo parlare di effetti soglia. Ed effetti soglia sono forse presenti, come già ipotizzato da Pierre Teilhard de Chardin a cavallo della seconda guerra mondiale, nell'origine della vita e nell'origine del pensiero.

Al di là di altre considerazioni, che in parte vedremo, ci rendiamo conto che la struttura stessa del nostro Universo è caratterizzata da eventi non lineari in cui piccole cause, talvolta apparentemente trascurabili, hanno come risultato grandi effetti, rapidi ed imprevedibili.

Ma vi è anche un altro problema che si ripresenta drammaticamente e che ci interpella anche dal punto di vista esistenziale ed è il senso umano della catastrofe.

In effetti il tema della catastrofe è stato riproposto dopo la tragedia dello tsunami, tragedia che si spiega bene ormai all'interno di una natura organizzata in maniera tale che pic-

coli cambiamenti possono superare una soglia e quindi dare risultati di ampia portata. Ma qui emerge la catastrofe in senso esistenziale: l'ampia portata degli eventi porta alla tragedia. Una tragedia che per quanto estesi possano essere gli sviluppi della scienza e della tecnica, rimane parte integrante del nostro essere e rimane un elemento costitutivo della struttura del nostro Universo.

Come ancora scriveva Teilhard de Chardin, a cui dobbiamo riconoscenza per avere posto le basi per una sintesi moderna per la riflessione tra scienza e fede, la sofferenza, il dolore e la morte non nascono nel mondo come conseguenza del pec-

LA TRACCIA MINISTERIALE

ARGOMENTO: Catastrofi naturali: la scienza dell'uomo di fronte all'imponderabile della Natura!

DOCUMENTI

«Natura! Ne siamo circondati e avvolti – incapaci di uscirne, incapaci di penetrare più addentro in lei. Non richiesta, e senza preavviso, essa ci afferra nel vortice della sua danza e ci trascina seco, finché, stanchi, non ci sciogliamo dalle sue braccia. Crea forme eternamente nuove; ciò che esiste non è mai stato; ciò che fu non ritorna – tutto è nuovo, eppur sempre antico. Viviamo in mezzo a lei, e le siamo stranieri. Essa parla continuamente con noi, e non ci tradisce il suo segreto. Agiamo continuamente su di lei, e non abbiamo su di lei nessun potere. Sembra aver puntato tutto sull'individualità, ma non sa che farsene degli individui. Costruisce sempre e sempre distrugge: la sua fucina è inaccessibile... Il dramma che essa recita è sempre nuovo, perché crea spettatori sempre nuovi. La vita è la sua più bella scoperta, la morte, il suo stratagemma per ottenere molta vita... Alle sue leggi si ubbidisce anche quando ci si oppone; si collabora con lei anche quando si pretende di lavorarle contro... Non conosce passato né avvenire; la sua eternità è il presente... Non le si strappa alcuna spiegazione, non le si carpisce nessun beneficio, ch'essa non dia spontaneamente... È un tutto; ma non è mai compiuta. Come fa oggi, potrà fare sempre».

J.W. GOETHE, *Frammento sulla natura*, 1792 o 1793

«Molte sono e in molti modi sono avvenute e avverranno le perdite degli uomini, le più grandi per mezzo del fuoco e dell'acqua... Quella storia, che un giorno Fetonte, figlio del Sole, dopo aver aggiogato il carro del padre, poiché non era capace di guidarlo lungo la strada del padre, incendiò tutto quello che c'era sulla terra ed anch'egli morì fulminato, ha l'apparenza di una favola, però si tratta in realtà della deviazione dei corpi celesti che girano intorno alla terra e che determina in lunghi intervalli di tempo la distruzione, mediante una grande quantità di fuoco, di tutto ciò che c'è sulla terra... Quando invece gli dei, purificando la terra con l'acqua, la inondano,... coloro che abitano nelle vostre città vengono trasportati dai fiumi nel mare... Nel tempo successivo, accaduti grandi terremoti e inondazioni, nello spazio di un giorno e di una notte tremenda... scomparve l'isola di Atlantide assorbita dal mare; perciò ancora quel mare è impraticabile e inesplorabile, essendo d'impedimento i grandi bassifondi di fango che formò l'isola nell'inabissarsi».

PLATONE, *Timeo*, 22c-25d passim

«Mi fa una certa tenerezza sentire che l'asse terrestre si è spostato. Mi fa tenerezza perché fa della Terra un oggetto più tangibile e fa-

cato, ma fanno parte della stoffa stessa dell'universo. E questo chiaramente è problema non banale per i rapporti tra scienza e teologia. Di fatto è l'unico e serio problema che la scienza oggi pone alla teologia.

Esempio di risoluzione della prova

Il punto di partenza migliore è la citazione di Thom. In fondo René Thom è l'uomo delle catastrofi. La sua fama scientifica è infatti principalmente dovuta ad una modellizzazione

miliare. Ce la fa sentire più «casa», piccolo pianeta dal cuore di pan-na, incandescente, che mentre va a spasso negli spazi infiniti insieme al Sole, gli gira intorno, ruota su se stesso e piroetta intorno al proprio asse – un ferro da calza infilato nel gomitolo del globo – che con la sua inclinazione di una ventina di gradi ci dà il giorno e la notte e l'alternarsi delle stagioni. Non è male ricordarsi ogni tanto che la Terra è grande, ma non infinita; che non vive di vita propria in mezzo al nulla, ma ha bisogno di trovarsi sempre in buona compagnia; che non è un congegno automatico ad orologeria, ma che tutto procede (quasi) regolarmente soltanto per una serie di combinazioni fortunate. La Terra è la nostra dimora, infinitamente meno fragile di noi, ma pur sempre fragile e difesa soltanto dalle leggi della fisica e dalla improbabilità di grandi catastrofi astronomiche... Quella dello spostamento dell'asse terrestre è solo una delle tante notizie-previsioni di matrice scientifica... C'è chi dice che a questo evento sismico ne seguiranno presto altri "a grappoli"... Altri infine fanno previsioni catastrofiche sul tempo che sarà necessario per ripristinare certi ecosistemi... Ciò avviene... perché moltissime cose le ignoriamo, soprattutto in alcune branche delle scienze della Terra... La verità è che, eccetto casi particolarmente fortunati, non siamo ancora in condizione di prevedere i terremoti e i maremoti».

E. BONCINELLI, *Dall'asse distorto ai grappoli sismici. Quando la scienza vuol parlare troppo*, CORRIERE DELLA SERA, 2-1-2005

«La violenza assassina del sisma ci pone davanti alla nostra nuda condizione umana e alle nostre responsabilità. Inadeguatezza delle nostre conoscenze, l'insufficienza delle nostre tecnologie... Un punto tuttavia – tutto laico – è ineludibile: dobbiamo investire nuove energie sul nesso tra natura e comunità umana. Energie di conoscenza, di tecnologie ma anche di solidarismo non genericamente umanitario, ma politicamente qualificato».

G.E. RUSCONI, *L'Apocalisse e noi*, LA STAMPA, 30-12-2004

«Il paradosso è questo: i fattori che causano un maremoto... sono gli stessi che, ragionando in tempi lunghi, hanno reso il nostro Pianeta un luogo privilegiato del sistema solare, dove la vita ha potuto svilupparsi ed evolvere. Partiamo da considerazioni banali: gli ingredienti di uno tsunami o maremoto sono due: grandi masse d'acqua liquida, cioè l'oceano; e, sotto all'oceano, uno strato solido e rigido, la litosfera terrestre, che però si muove. La litosfera che giace sotto gli oceani varia di spessore tra i 10 e gli 80 chilometri; in alcune zone particolari è squassata periodicamente da improvvisi sussulti con spostamenti di masse che possono trasmettere grande energia alle acque sovrastanti e causare il maremoto. Ma perché questi sussulti, perché questa litosfera solida ma viva, vibrante, sempre in

matematica nota appunto come teoria delle catastrofi. Naturalmente in termini matematici la catastrofe non ha nulla di catastrofico ma sta a indicare come ad una sequenza di stati che si succedono lentamente può seguire una fase di transizione rapida, spesso non prevedibile. La transizione rapida viene appunto indicata col termine di catastrofe.

movimento...? E poi, perché questi grandi volumi di acqua liquida che coprono i due terzi della nostra Terra?».

E. BONATTI, *Ma è l'oceano che ci dà vita*, IL SOLE 24 ORE, 2-1-2005

«Il XX secolo ci ha insegnato che l'universo è un posto più bizzarro di quanto si immagini... Né l'instabilità dell'atomo, né la costanza della velocità della luce si accordano allo schema classico della fisica newtoniana. Si è aperta una frattura fra ciò che è stato osservato e quanto gli scienziati possono invece spiegare. A livello microscopico i cambiamenti sono improvvisi e discontinui: gli elettroni saltano da un livello energetico all'altro senza passare per stadi intermedi; alle alte velocità non valgono più le leggi di Newton: la relazione fra forza e accelerazione è modificata, e così pure la massa, le dimensioni e perfino il tempo... La speranza che tutti i fenomeni naturali possano essere spiegati in termini di materia, di forze fondamentali e di variazioni continue è più esile di quanto si creda, anche negli ambiti di ricerca più familiari. Ciò vale per buona parte della fisica e per alcuni aspetti della chimica, scienza che solo nel XIX secolo è divenuta rigorosamente quantitativa, mentre è molto meno vero per la chimica organica e per la biochimica. Scienze della Terra, come la geologia o la meteorologia, in cui la complessità non può essere troppo idealizzata, si basano più su descrizioni e giudizi qualitativi specializzati che su una vera teoria».

WOODCKOC - M. DAVIS, *La teoria delle catastrofi*, Milano, 1982

«Comprendere il mondo, agire sul mondo: fuor di dubbio tali sono gli obiettivi della scienza. In prima istanza si potrebbe pensare che questi due obiettivi siano indissolubilmente legati. Infatti, per agire, non bisogna forse avere una buona intelligenza della situazione, e inversamente, l'azione stessa non è forse indispensabile per arrivare ad una buona comprensione dei fenomeni?... Ma l'universo, nella sua immensità, e la nostra mente, nella sua debolezza sono lontani dall'offrirci sempre un accordo così perfetto: non mancano gli esempi di situazioni che comprendiamo perfettamente, ma in cui ci si trova ugualmente in una completa incapacità di agire; si pensi ad un tizio la cui casa è invasa da un'inondazione e che dal tetto sui cui si è rifugiato vede l'onda che sale o lo sommerge. Inversamente ci sono situazioni in cui si può agire efficacemente senza comprenderne i motivi... quando non possiamo agire non ci resta più che fare buon viso a cattivo gioco e accettare stoicamente il verdetto del destino... Il mondo brulica di situazioni sulle quali visibilmente possiamo intervenire, ma senza sapere troppo bene come si manifesterà l'effetto del nostro intervento».

R. THOM, *Modelli matematici della morfogenesi*, Torino, 1985

« Il tema delle catastrofi tocca anche l'illuminismo »».

Sempre più ci rendiamo conto che questo strumento matematico modella situazioni che sono frequenti in natura: piccoli cambiamenti si succedono nel tempo senza particolari conseguenze e poi, rapidamente si giunge al superamento di una soglia ed ecco che il cambiamento è rapido ed imprevedibile e di grande portata.

Naturalmente questo aspetto, espresso nel linguaggio asettico della matematica, sembra semplicemente esprimere, e di fatto esprime, una caratteristica strutturale del nostro Universo.

Ma il problema è ben più grave e profondo: dal punto di vista ontologico, il cambiamento rapido ed imprevedibile ha spesso, come risultato, un evento che potremmo definire catastrofico in senso esistenziale e come tale portatore di sofferenza dolore e morte.

Due sono gli aspetti più generali: il nostro universo è caratterizzato da cambiamenti rapidi ed imprevedibili che si susseguono a cambiamenti lenti e, pur se entro certi limiti, prevedibili.

Il modello gradualista e continuista, che così tanto ha prodotto per la biologia evolutiva contemporanea, è insufficiente a spiegare tutti gli eventi della natura ed ecco quindi un altro modello che si deve armonizzare al precedente. D'altra parte si tratta di un ritorno a modelli passati, perché l'idea delle catastrofi per decenni alla fine del diciottesimo e all'inizio del diciannovesimo secolo è stata utilizzata per spiegare i grandi cambiamenti.

Il paleontologo francese Cuvier, attivo durante il periodo napoleonico, usò la teoria delle catastrofi per spiegare in senso antievoluzionista le grandi estinzioni e quindi il succedersi nel tempo, in uno stesso luogo, di faune e di flore.

Lamarck, poco prima, aveva proposto una teoria della trasformazione dei viventi nel tempo, per spiegare le successioni di faune e flore. Nasce la prima teoria moderna dell'evoluzione: le successioni erano il risultato di trasformazioni continue determinate dall'influenza diretta dell'ambiente sul vivente. Le strutture anatomiche e fisiologiche di un essere vivente cambiavano durante la vita per rispondere alle sollecitazioni ambientali (uso e disuso degli organi) e poi questi cambiamenti venivano ereditati dalla prole (eredità dei caratteri acquisiti). L'ambiente faceva sì che le strutture di un vivente cambiassero per rispondere alle sollecitazioni.

Si tratta di un cambiamento graduale, non catastrofico e nell'insieme armonico con una catena di cause continuamente collegate tra loro e che ben si inseriva nella visione ottimistica dell'illuminismo. In fondo l'umanità, finalmente guidata dalla ragione, si sarebbe mossa verso il più essere ed il meglio essere. In termini biologici voleva dire che la vita si muoveva verso forme progressivamente più complesse e culminava nell'apparizione dell'Uomo.

L'ottimismo illuminista non era senza senso: in fondo la storia sembrava uscire dalle ristrettezze di continui ritorni, grazie alla scienza e alla tecnologia. Le grandi scoperte geografiche avevano portato nell'occidente cristiano sempre nuove fonti di ricchezze, ma anche la consapevolezza delle possibilità dell'uso positivo della ragione.

Ma questa prospettiva ottimistica si incrina rapidamente perché l'illuminismo deve anche confrontarsi con le catastrofi. Il terremoto di Lisbona prima e quello della Calabria poi, mostrano i drammatici limiti di una visione ottimistica della natura.

Il tema delle catastrofi diviene ben presente nella discussione del periodo illuminista. Nel momento in cui in fondo sembrava che la ragione umana, realizzando a poco a poco il sogno di Francesco Bacone, potesse aprirsi ad un futuro senza ignoranza, né sofferenza, ecco che il terribile terremoto di Lisbona riapriva la discussione: la natura in fondo sembrava ancora indomabile e imprevedibile e la ragione umana doveva comunque confrontarsi con la tragedia.

Come sempre questo cambiamento si riflette anche nel campo scientifico. Dopo la proposta lamarckiana emerge, con la crisi della rivoluzione francese, la crisi del progetto illuminista. La rivoluzione rappresenta chiaramente un evento catastrofico e la non continuità sembra sottolineare i rischi tragici dei cambiamenti rapidi.

Nella discussione scientifica emerge la figura di Cuvier: collega di Lamarck al Museo di Storia Naturale di Parigi, fu decisamente un anti evoluzionista. Ottimo paleontologo toccava però con mano la successione nel tempo di faune e flore. Occorreva una spiegazione diversa dal trasformismo lamarckiano. Ecco la catastrofe a cui Cuvier ricorre come ad un vero e proprio *Deus ex machina*. La catastrofe è rapida, imprevedibile, elimina da una determinata regione tutti i viventi e poi la regione viene ripopolata da altre specie provenienti da altre aree.

Il riferimento storico era anche a quella unica grande catastrofe presente nella memoria di tutta l'umanità e che va sotto il nome di diluvio universale. Riportata nei testi sacri o nei racconti di tutte le religioni e le mitologie, a parere di Cuvier, era evidentemente testimoniata dall'Umanità primitiva.

Oggi la situazione è perfettamente la stessa. L'umanità sembra essere giunta molto vicino alla realizzazione del progetto baconiano, con progressi della tecnologia impensabili e del resto con sviluppi altrettanto impensabili delle tecniche mediche e biologiche.

Ma ecco che ricompare la catastrofe.

È interessante notare come in fondo il meccanismo culturale che si confronta con la catastrofe è lo stesso di quello del periodo illuminista. Le ipotesi della biologia evolutiva, a caval-

« La catastrofe è recuperata anche a livello di teorie evolutive ».

lo della seconda guerra mondiale, sono basate su un modello continuista e gradualista. Il gradualismo darwiniano, anche se prevede aspetti drammatici nell'azione della selezione naturale, non prevede cambiamenti bruschi e rapidi.

Ma la situazione presto cambia. La crisi della seconda guerra mondiale e la grande catastrofe tecnologica rappresentata dall'utilizzo bellico della energia atomica, a cui seguirà il cosiddetto equilibrio del terrore, rappresentano il punto di svolta: la catastrofe torna ad essere un elemento che si affianca al progresso e ne turba i sogni.

E la catastrofe riprende spazio anche come ipotesi scientifica fino a diventare uno strumento importante per le ipotesi della biologia evolutiva. Non solo la catastrofe viene individuata, grazie alla teoria della caduta dell'asteroide, come momento importante per un passaggio chiave dell'evoluzione biologica, cioè la transizione tra Cretaceo e Terziario collegata alla fine dei dinosauri, ma per alcuni autori diviene fondamentale come strumento evolutivo. Le grandi estinzioni di massa diventano gli strumenti che accelerano i processi evolutivi, liberando numerose nicchie ecologiche e quindi permettendo nuove radiazioni adattative. Insomma la catastrofe recuperata a livello di teorie evolutive, descritta nelle modellizzazioni matematiche, importante nelle teorie fisiche del caos e della complessità è parte integrante della struttura del nostro universo. Probabilmente senza eventi come lo tsunami, non avremmo avuto l'evoluzione.

Si apre sempre di più una visione drammatica della natura con cui l'umanità deve fare i conti e convivere. La prospettiva del futuro si presenta quindi difficile ma affascinante.

Testi

Come si vede, questo tentativo di trattazione esula dai testi che erano stati proposti; in fondo ci siamo permessi di concentrarci maggiormente sul problema biologico, anche se con aperture alla filosofia (per una riflessione comune anche con la teologia e quindi anche con l'insegnante di religione, ci permettiamo di rimandare anche alla trattazione proposta nel nostro testo: *Biologia*, La Scuola, Brescia 2000, pp. 106-136).

A questo punto quali proposte possiamo suggerire per testi che servano da traccia?

Penso che il primo approccio sia da collegare al dibattito dell'illuminismo. Sarebbe interessante andare a recuperare citazioni vuoi dai testi di Lamarck come di Cuvier. Tra l'altro Lamarck, entra anche nel dibattito tra Voltaire e Rousseau (Lamarck, *Opere*, UTET, Torino 1969, p. 318 in nota), nato do-

po il terremoto di Lisbona. Di Lamarck tra l'altro è stata anche pubblicata una edizione scolastica della *Filosofia zoologica* a cura di Giulio Barsanti (J.B. Lamarck, *Filosofia Zoologica*, La Nuova Italia, 1976). Da questo testo è possibile trarre molte indicazioni sul gradualismo lamarckiano.

Più difficile è reperire materiale su Cuvier in fondo abbastanza dimenticato dai non specialisti e al di fuori della Francia. Ma recentemente è stato pubblicato in un'agile edizione tascabile uno dei suoi testi chiave: *Recherches sur les ossements fossiles de quadrupèdes*, Flammarion, 1992, e nel testo molti passi trattano del problema delle rivoluzioni e delle catastrofi. Tra l'altro è anche un testo molto bello di francese scientifico, e, là dove si è fatto francese, anche solo come seconda lingua, sarebbe didatticamente utile poter proporre dei brani in lingua originale. Naturalmente non è difficile nemmeno trovare brani di Voltaire e di Rousseau, in particolare del *Candide*, con la discussione sull'ottimismo.

Più complesso è trovare brani che riguardino il gradualismo e le catastrofi in epoca contemporanea. S.J. Gould ha scritto alcuni interventi sul gradualismo darwiniano e i suoi libri di divulgazione sono stati pubblicati anche in Italia.

Infine, sul versante moderno della teoria delle catastrofi alcuni testi sulle estinzioni di massa: ancora il Gould de *La Vita meravigliosa* (trad. it. Feltrinelli, 1990), il libro sulle estinzioni di D.M. Raup (*L'estinzione*, trad. it. Einaudi, 1994).

Infine un'ultima indicazione, ma che ci sta particolarmente a cuore: quest'anno è il cinquantenario della morte di Pierre Teilhard de Chardin. Vi è un rinnovato interesse per la sua opera in tutto il mondo. Dal punto di vista scientifico si riscoprono le sue proposte quali la biologia come scienza della complessità e la necessità di sviluppare una teoria della Biosfera per comprendere fino in fondo i meccanismi dell'evoluzione. Dal punto di vista teologico proposte quali l'evoluzione come un *muoversi verso*, della vita verso la cerebrazione e dell'umanità verso il punto omega, il momento della seconda venuta di Cristo. Nasce l'idea di un'Umanità in cammino; il cammino può essere rallentato, deviato, presentare anche momenti drammatici e difficili, ma deve continuare in una prospettiva che apre al futuro dell'Umanità. Da questo punto di vista recuperare alcuni brani dall'*Ambiente divino*, recentemente ripubblicato in Italia (Queriniana, Brescia), può essere importante. In particolare la «divinizzazione delle passività» (pp. 47-66) è un esempio di come anche gli aspetti drammatici dell'esperienza umana possano essere letti nella prospettiva teologica della salvezza.

Ludovico Galleni - Università di Pisa

Tipologia C

Tema di argomento storico

Massimo De Angelis

LA TRACCIA MINISTERIALE

Europa e Stati Uniti d'America: due componenti fondamentali della civiltà occidentale. Illustra gli elementi comuni e gli elementi di diversità fra le due realtà geopolitiche, ricercandone le ragioni nei rispettivi percorsi storici.

Esempio di svolgimento

L'Europa ha limiti incerti. Sia al proprio interno che verso l'esterno. Geograficamente appare un'appendice del grande spazio asiatico, coperta al di dentro da un reticolato di confini. La identità territoriale europea è stata perciò sempre cangiante, come ricorda Federico Chabod nella sua *Storia dell'idea di Europa*. Sicché quello che fu il suo centro originario, la Grecia, venne in seguito considerato estraneo all'Europa stessa, allorché quella nazione venne soggiogata dai Turchi mentre le popolazioni dei grandi spazi del nord, i Germani, a lungo tenuti per estranei alla nostra civiltà, ne divennero a un certo punto il cuore pulsante, per eserciti non meno che per costumi.

Tutto al contrario, i confini degli Stati Uniti d'America sono scolpiti con chiarezza imm modificabile dal mare e anche all'interno essi hanno la semplicità di ciò che è giovane e convenzionale.

Sul piano sentimentale e psicologico si può facilmente dedurre che quel senso di continuità, autostima, sicurezza e indirizzo che troviamo da sempre e ancora oggi nel popolo americano nasce dal loro ambiente nativo. Così come agli europei è connaturata la paura, l'incertezza e il senso di crisi, e la furia distruttiva che germina per reazione da paura e incertezza secolari.

Ma torniamo al piano geografico. L'Europa nasce in Grecia come civiltà del mare, quindi della fluidità dell'andar oltre ogni confine, del movimento, dello scambio, del pluralismo: etnico, religioso, culturale, economico, politico. È questo che la differenzia e separa in modo permanente dalla grande

Asia. L'Europa dell'età di mezzo, poi, quella franca e germanica, diviene invece civiltà di terra, delle radici, della tradizione, della gerarchia e dell'omogeneità. Tra l'una e l'altra fase il grande equilibrio romano. Anche in epoca moderna il filosofo Carl Schmitt ha fondato il dualismo europeo, mentale assai prima che politico, tra potenze di mare e di terra. Inglese, spagnoli, portoghesi, italiani da una parte, Tedeschi e francesi dall'altra. Potenze laterali da una parte e centrali dall'altra.

E l'America? Essa viene scoperta da un italiano, per volere di una regina di Spagna. Ma saranno poi, gli Stati Uniti, figli della potenza marinara europea per eccellenza: l'Inghilterra. Negli Stati Uniti si trasferisce, così, quel senso di fluidità, movimento, scambio, andar oltre ogni limite e quindi innovazione e creatività che è proprio delle potenze di mare. Senza però quel sentimento di inconsistenza e indeterminatezza proprio degli europei ma con quella sicurezza e autostima che agli americani è donata dai confini e dal 'contenimento' geografico. Il radicamento degli americani nella loro terra non è dato per contrapposizione delle potenze di terra a quelle di mare, come avviene per Franchi e Germani in Europa ma per naturale configurazione. Si può dire di più: per gli americani la contrapposizione mare-terra è superata. Scrive Hegel in *Lezioni sulla filosofia della storia*: «Gli Stati liberi nordamericani non hanno nessuno Stato confinante... Canada e Messico non incutono alcun timore». «Una immensa pianura di acque avvolge l'Isola – un immenso oceano di terre ne costituisce l'interno». Perciò per gli americani la vita è continuamente viaggio, libertà, creatività, innovazione.

La tesi che voglio qui sostenere è che è in questo superamento della dicotomia mare terra, che è poi quella tradizione-libertà etc., che si rintraccia il fondamento della grandezza nordamericana. Più ancora che nei grandi spazi e nelle straordinarie risorse materiali che pure sono importanti ma che, ad esempio, non scarseggiano neanche in Russia, dove, però, mancano sia i confini che il mare. E dove trionfa ampiamente, invece, lo spirito asiatico. È nel superamento di quella dicotomia, che è un dato spirituale, il segreto della grandezza americana. E anche, perché no?, della sua vocazione imperiale.

La vocazione imperiale che in Europa, con eguale chiarezza e fondamento, è stata propria solo di Roma. Qui il parallelo si fa davvero suggestivo. Là dove per l'America vi è superamento del contrasto mare-terra, vi è per Roma equilibrio, *mare nostrum*: e cioè un mare fluido, garanzia di scambio, movimento, innovazione ma insieme delimitato entro chiari confini, quasi riportato a configurazione terragna. Se per l'America il primato va a una libertà sicura di sé rispetto a ogni tradizione, Roma coltiva la tradizione non meno della libertà. Entrambe creano un *melting pot*, come qualsiasi impero degno di tale nome. Entrambe hanno un valore universale da proporre e quando occorre da imporre: lo *jus gentium* da una parte, la democrazia dei diritti universali dall'altra. Infine il paragone tra Europa e Stati Uniti dovrebbe essere questo tra Roma e America.

Sul piano della storia moderna, però, esso è quello tra una madre e una figlia. Una madre (Europa) segnata, come detto, da una indeterminatezza originaria, quindi da un assetto psicologico fondato su insicurezza e paura. E che veniva per di più, dopo gli anni gloriosi dell'Impero, dalle invasioni, da innumerevoli lutti, rovine, guerre di Stato e di religione, innuminabili miserie, malattie, persino dall'incubo islamico. L'Europa aveva trovato delimitazione e conciliazione nella Santa Romana Chiesa, che con Benedetto era stata custode e tramite della eredità romana. Dalla tutela della Chiesa, l'Europa, però, spasmodicamente recalcitrava. Come e vieppiù fa oggi. L'identità cristiana è però l'unica possibile per l'Europa. L'unica alternativa effettiva al riconoscimento di tale retaggio è la rinuncia e dissoluzione di ogni identità.

Ma torniamo al rapporto tra Europa e America. L'America si sciolse dalle ossessioni della vecchia Europa. La sua rivoluzione fu questa separazione e fu quindi fonte di identità nazionale e costituzionale. La rivoluzione francese, di poco successiva, fu il rantolo invece della vecchia Europa, il rompere il filo della propria identità, l'inizio di una decadenza e di una follia lenta e dolorosa quanto un suicidio troppo a lungo protratto. Non si equivochi, qui. Per molto tempo è rimasto nascosto od obliato che il sacrosanto moto di popolo, volto a ottenere maggiore giustizia sociale e uguaglianza di diritto e materiale, fu sviato dai propri naturali esiti riformistici e divenne invece base di una ideologia e di una ristretta élite intellettuale deicida, regicida sovversiva e totalitaria che ha allungato la sua ombra funesta su tutta la storia d'Europa successiva sino a oggi. I nazionalismi dell'Ottocento, la guerra civile europea del Novecento recano l'orma di tale terribile passaggio.

La rivoluzione americana fu fondativa, dunque, di una identità nazionale centrata sulla libertà e garantita dalla Costituzione. La rivoluzione francese fu invece il primo atto della dissoluzione europea, seguita dal secondo atto, la rivoluzione bolscevica, e dall'inevitabile contraccolpo: la reazione delle Destre nazionali e la guerra civile. In questo senso la rivoluzione ame-

ricana può essere classificata come espressiva di un istinto di vita, quelle europee come portatrici di un istinto di morte.

La stessa dimensione religiosa, la Chiesa e le Chiese, hanno giocato un ruolo diverso. In Europa sono state perseguitate un po' ovunque, in quanto espressione della propria stessa identità rifiutata. In America sono cresciute assieme alla società civile, alla libertà, alla democrazia, allo Stato nazionale. A partire di lì, la storia degli americani è stata insieme più semplice e più dura. Se si visitano le università americane, le aule magne sono spesso decorate da quadri che riproducono l'immagine di grandi imprenditori mentre da noi si trovano, nelle università tradizionali, immagini di aristocratici, nelle altre un disagevole nulla. È questa la differenza che nasce dalla diversa anzianità tra vecchio e nuovo continente, ovviamente. Ma non solo questo. Negli Stati Uniti è sempre stato chiaro, sin dagli inizi della sua storia, che la salvezza o la rovina di un piccolo borgo dipendeva dalle condizioni naturali prima ma poi, soprattutto, dall'inventiva, dalla voglia di darsi da fare, dalla creatività e anche dalla coesione morale delle singole comunità. Non c'erano alibi e scuse. Ciascuno, davvero, era artefice del suo destino. In un luogo una comunità prosperava, in un altro lì vicino, con analoghe o talvolta persino migliori condizioni geografiche, essa andava in rovina. Da noi invece il risentimento contro lo sfruttamento e l'oppressione ha finito col sopravvivere e schiacciare la creatività e la libera iniziativa.

Naturalmente la semplicità americana ha significato, e significa in certo senso ancora, durezza. Culturale e sociale. Se un individuo non ce la fa è un suo difetto. Se una comunità declina è un suo difetto. Noi europei, invece, nel coniare spiegazioni e alibi storici, sociologici, culturali e psicologici al fallimento di singoli e gruppi siamo maestri.

Il guaio è che finiamo per considerare tali fallimenti alla stregua di un merito, quasi come il sigillo di una superiorità. Usiamo ma infine detestiamo i benefici meccanismi del capitalismo. Cerchiamo di contenere ma infine adoriamo gli unguenti ed emollienti dell'assistenzialismo. Perché siamo il frutto di una lunga crisi di identità, insicurezza, paura, indigenza e ci portiamo dentro tutto questo nel nostro dna. Detestiamo il cittadino medio americano descritto già da Tocqueville, desideroso di affermarsi e alquanto invidioso, amiamo e odiamo insieme il ricco e il deraciné. Infine, riproduciamo in continuazione noi stessi, scissi e schizzati tra miseria e nobiltà, aristocrazia e servitù del tutto incapaci di progettare per noi stessi, cittadini liberi e democratici e lavoratori, una crescita discreta, continua, graduale, riformista. Per un qualsiasi cittadino americano medio l'impresa, il ri-

ASTERISCHIDIKappa



L'altro mondo

Negli USA le «auto blu» non esistono. Tutti in ufficio, anche i *grand commis* di Stato, con mezzi propri. Semmai con autista privato: pagato da chi lo ingaggia; anche se *grand commis*. Negli USA, il Presidente ha emanato un'ordinanza che obbliga però tutti i dipendenti statali al *car pool*; obbliga quindi, anche gli alti dirigenti. Negli USA. Per dare buon esempio ai dipendenti privati a cui il Presidente non può imporre quest'obbligo.

schio, la creatività economica è ovviamente il bene, l'assistenza è l'estremo rimedio. Per noi europei, l'impresa è tutt'al più la gallina dalle uova d'oro da sfruttare quando si può e a cui presto tirare il collo, il posto sicuro è il bene in sé. Naturalmente si può dire che fra creatività e innovazione capitalista, con la sua carica distruttiva, e assistenzialismo welfare, con le sue potenzialità conservative, può e anzi deve trovarsi un punto di equilibrio. È una tesi senz'altro condivisibile e saggia che però, politicamente, è sempre stata adottata nelle varie brodaglie riguardanti terze vie e affini.

Il problema non è però trovare una via di mezzo. È un secolo che noi europei ci proviamo senza riuscirci. E spesso combinando enormi disastri. Il problema è sapere che l'unica economia che funziona è quella di mercato e come tale essa va fatta operare col minimo di impacci e che, al contempo, non tutto può essere ridotto a economia ma che anzi esistono ambiti di socialità in cui sono senz'altro auspicabili «elementi di mercato» ma che al mercato sono irriducibili. E anzi se il mercato li colonizza distrugge i propri presupposti. Mi riferisco alla sfera culturale ma in genere a quella della riproduzione (famiglia, scuola ecc.).

Libera socialità in libero mercato verrebbe da dire.

Tale impostazione, però, per esser seria, richiederebbe di riconquistare un centro spirituale in grado di dare equilibrio a noi stessi. Perché non sfugge che la socialità è irriducibile al mercato perché implica una dose grande di gratuità, in linguaggio cristiano di carità. Ma qui appunto si ritorna per l'Europa al tema della propria identità cristiana e del suo rifiuto. L'Europa infine avrebbe bisogno di ritrovare un equilibrio tra mare e terra, innovazione e conservazione, creatività e radici, sicurezza e libertà, autostima e scambio, mercato e gratuità. Tutto questo è presente nel passato europeo secondo un dosaggio invidiabile dagli stessi americani: nell'Impero romano e nella Grande Madre Chiesa. Ma noi europei, schiacciati dal nostro stesso passato, rifiutiamo quel retaggio. Se così è, i fantasmi del passato avranno avuto il sopravvento su di noi. Tristemente, la caduta del Muro di Berlino, che tanti europei della nostra generazione ha emozionato, potrebbe rivelarsi non un nostro nuovo inizio ma solo la nostra definitiva fine. L'America, d'altra parte, chiamata dopo la fine dell'Urss a compiti straordinari di governo del mondo in quanto unica superpotenza, legittimamente protesa a un ruolo di Impero, trarrebbe ausilio da un più pieno paragone con l'antico Impero di

Roma, innanzitutto ricordando la capacità di quello di miscolare la chiara affermazione delle leggi romane con il rispetto delle tradizioni dei popoli sottomessi o satelliti; in secondo luogo sarebbe per l'America utile ricordare il celebre motto *si vis pacem para bellum* che richiama il fine prioritario della pace, che non esclude ma orienta l'uso delle armi: infine l'Impero romano fu grande ed equilibrato perché garantì la pax... naturalmente romana.

Il giudizio sul tema

Il tema proposto è di grande interesse. Esso mi pare una scelta felice perché: 1) propone un tema storiograficamente cruciale; 2) un tema che è al contempo di grande attualità. Aggiungerei di grande attualità concreta e non ideologica: Europa e Usa sono realtà concrete a differenza, chissà, di antifascismo e anticomunismo; 3) allo stesso tempo è un tema che consente agli studenti di mettere in campo la propria ideologia che non è una parolaccia, e insomma di misurare nell'analisi di un fenomeno storico-politico concreto il proprio bagaglio ideale e morale oltretutto conoscitivo; 4) aggiungerei che il tema è felice in quanto consente varie chiavi e livelli di sviluppo: si poteva infatti modulare lo svolgimento in chiave culturale, di costume, musicale, economica, sociale, antropologica e in ogni caso si sarebbe potuto creare un eccellente elaborato storico. Perciò esso poteva anche risultare adatto per ogni tipo di scuola.

Tutto ciò aiuta naturalmente ad individuare criteri per il tema dell'anno prossimo: rilievo storico effettivo, attualità, concretezza storico-politica; rilevanza etico-politica; possibilità di un approccio plurimo. L'area dovrebbe essere quella del rapporto tra Occidente e Islam.

Massimo De Angelis
Direttore Fondazione Liberal

In basso a sinistra: New York, nel quartiere di Little Italy un immigrato assiste al «festival di S. Gennaro».



Tipologia D

Tema di ordine generale

Ubaldo Sanzo

LA TRACCIA MINISTERIALE

L'UNESCO ha dedicato il 2005 alla fisica e, con essa, ad Albert Einstein, che nel 1905, con la pubblicazione delle sue straordinarie scoperte, rivoluzionò la nostra visione del mondo. La notorietà di Einstein è legata in modo particolare alla teoria della relatività, ma anche alle sue qualità morali e ai valori ai quali ispirò la sua azione: fede, non violenza, antifondamentalismo, rispetto per l'altro, egualitarismo, antidogmatismo.

Riflettendo sulla statura intellettuale e morale dello scienziato e sulla base delle tue conoscenze ed esperienze personali, discuti del ruolo della fisica e delle altre scienze quali strumenti per la esplorazione e la comprensione del mondo e la realizzazione delle grandi trasformazioni tecnologiche del nostro tempo.

Il re della sintesi

La fisica del secolo XIX ha prodotto la termodinamica, la teoria cinetica dei gas, l'elettromagnetismo e la teoria elettrodinamica della luce. Questi studi hanno messo in crisi l'immagine illuministica della scienza, che considerava la natura come una totalità omogenea interpretabile in termini meccanici. La teoria dinamica del calore, infatti, inficia il principio di reversibilità della filosofia naturale newtoniana. La teoria cinetica dei gas, a sua volta, introduce la discontinuità e la statistica in fisica; mentre la teoria elettrodinamica della luce, pur avendo Maxwell impostato l'elettromagnetismo secondo equazioni in linea con quelle della meccanica classica, risulta inadeguata per interpretare alcuni fenomeni luminosi e, addirittura, paradossale per spiegare la radiazione del corpo nero.

Il progetto scientifico del giovane Einstein è di realizzare un certo numero di sintesi teoriche, capaci di ricostituire un'immagine unitaria e armonica della natura e della scienza. Il primo passo in questa direzione viene compiuto nel 1905, quando egli pubblica tre memorie che indubbiamente hanno segnato un'epoca.

In uno di questi scritti, dedicato ai moti browniani, Einstein introduce una «formula generale» della pressione osmotica. Dirime, così, le divergenze insorte tra termodinamica classica e teoria cinetica dei gas, a proposito della pressione esercitata da corpuscoli in soluzione su di una membrana, che ha la proprietà di farsi attraversare dal fluido della soluzione ma non dai corpuscoli. La formula di Einstein, peraltro, amplia lo spettro previsionale della termodinamica classica. Dei tre saggi citati, il più apprezzato dagli specialisti è quello che tratta la natura della luce, tanto che, grazie ad esso, nel 1921, il suo autore verrà insignito del Premio Nobel. In que-

sto lavoro, Einstein azzarda una sintesi ardita: estende alla teoria ondulatoria della luce, formulata da Maxwell, il concetto di discontinuità posto a fondamento della teoria cinetica dei gas e del moto degli altri corpi ponderabili. Ciò comporta la possibilità di considerare l'energia luminosa come distribuita nello spazio sotto forma di quanti di luce o di fotoni. Questa soluzione risolve le contraddizioni insorte a proposito della radiazione del corpo nero, spiega il fenomeno della fluorescenza, quello della produzione di raggi catodici mediante luce ultravioletta e altri fenomeni collegati alla «emissione e trasformazione della luce».

Il fisico di Ulm è, comunque, noto al grande pubblico come il creatore della teoria della relatività. Il suo lavoro del 1905, quello per il quale l'UNESCO ha deciso di onorarlo, sancisce la nascita della così detta relatività ristretta. Per formulare la propria sintesi, l'autore muove da due ipotesi. In primo luogo, assume che, per un sistema di coordinate per il quale valgono le equazioni della meccanica, valgano anche le equazioni dell'elettrodinamica e dell'ottica. Secondariamente, postula che la luce si propaghi nello spazio vuoto con una velocità, che è indipendente dalla natura del moto del corpo che la emette. Queste due ipotesi sono del tutto sufficienti a darci una semplice e consistente teoria elettrodinamica dei corpi in movimento, perché da esse si deducono le equazioni di trasformazione dello spazio e del tempo, formulate da Lorentz, e, per loro tramite, si può dimostrare che la relatività di Galileo è solo un caso particolare, dovuto al fatto che la velocità del sistema considerato dallo scienziato pisano è di gran lunga inferiore a quella della luce.

Le conseguenze di questa teoria riguardano sia la fisica sia la matematica. Nel primo caso, va, infatti, osservato che la velocità della luce diventa un limite invalicabile e che, a velocità prossime a quella della luce, le lunghezze si contraggono e i tempi si dilatano; e, soprattutto che il concetto di etere, quale mezzo di trasporto delle vibrazioni luminose, diventa del tutto inutile. Da un punto di vista matematico, per altro verso, la massa di un corpo cessa di essere una «costante» per diventare una «variabile» e, di conseguenza, Einstein è costretto a formulare l'equazione «relativistica», nella quale pone la celebre equivalenza fra massa ed energia.

La teoria della relatività ristretta consente di descrivere fenomeni meccanici ed elettrodinamici mediante leggi che sono valide solo per osservatori dotati di moto rettilineo uniforme. Einstein lavora circa dieci anni per superare questa limitazione. Risolve il problema nel 1915, quando, formulando una nuova sintesi, afferma che il campo gravitazionale apparente, prodotto da un semplicissimo moto accelerato, non è distinguibile da un vero campo dovuto all'attrazione di una massa. In altre parole, afferma che «un campo gravitazionale omogeneo è del tutto equivalente a un sistema di riferimento uniformemente accelerato». La relatività generale si fonda, pertanto, sul principio di equivalenza tra gravità e accelerazione.

La conseguenza più significativa di un tale punto di vista è che, per formulare le leggi del campo gravitazionale, dobbiamo abbandonare la concezione comune dello spazio a tre dimensioni, per sostituirla con quella di uno spazio curvo, rappresentato da un sistema di coordinate gaussiane.

La teoria della relatività generale consente di stabilire, nota la distribuzione di massa, la curvatura dello spazio-tempo in una determinata regione dell'universo, e, quindi, di prevedere la deflessione della luce in prossimità di grandi masse, il moto del perielio delle orbite planetarie e lo spostamento verso il rosso della luce prodotta da sorgenti luminose gravitazionali. Cosa ancora più importante, le leggi einsteiniane del campo gravitazionale soddisfano i principi di conservazione dell'energia e della quantità di moto. Inglobano, in altre parole, tutte le leggi newtoniane sulla gravitazione.

Einstein, comunque, da uomo formatosi nel periodo a cavallo fra Otto e Novecento, è amante delle filosofie sistematizzanti. Proprio per questo, è morto con il cruccio di non aver prodotto la più grande sintesi che la sua mente abbia partorito, quella di costruire una teoria totale del campo, che consentisse di dedurre le particelle elementari e, quindi, di dimostrare, e non d'ipotizzare, il carattere atomico dell'energia.

L'estimatore della tecnologia

Non è raro, attualmente, cogliere negli intellettuali di qualsiasi estrazione culturale e politica un atteggiamento ostile alla tecnologia. Si sostiene che essa da mezzo si sarebbe trasformata in fine e che si configuri come un gigantesco apparato in continua crescita esponenziale insensibile ai più urgenti bisogni umani, quali quelli della fame, della salute, dell'ambiente.

Einstein, uomo e ricercatore della belle époque, ha continuato, invece, a credere per tutta la vita che la scienza renda possibile, attraverso la tecnica, la realizzazione di beni che arricchiscono la nostra difficile condizione esistenziale, pur non negando che essi il più delle volte la complicano. Riconosce questi meriti alla macchina a vapore, alle ferrovie, alla luce

elettrica, al telegrafo, alla radio, all'automobile, all'aeroplano, alla dinamite e ai metodi di conservazione dei generi alimentari ma, soprattutto, a quelle scoperte della biologia e della medicina, che hanno portato alla produzione di preparati per alleviare il dolore e hanno consentito di eliminare malattie in precedenza considerate incurabili.

In conclusione, per Einstein, la tecnologia libera l'uomo dall'eccessivo lavoro fisico, che un tempo era indispensabile per la sola sopravvivenza. In ragione di ciò, lo studioso di Ulm ritiene che le applicazioni pratiche della scienza siano fra le cause che hanno maggiormente contribuito all'abolizione della schiavitù. Tutto ciò, avverte Einstein, non deve indurre a chiudere gli occhi dinanzi ai gravi problemi e alle pesanti responsabilità che le possibilità dell'innovazione tecnologica ci costringono a fronteggiare.



Albert Einstein con il poeta Rabindranath Tagore.

Il Maestro

Sempre molto attento ai problemi della formazione dei giovani, Albert Einstein ci ha lasciato riflessioni preziose sulla scuola. Partendo dalla convinzione che i valori della tradizione debbano essere tramandati da una generazione all'altra, egli si mostra seriamente preoccupato del fatto che lo sviluppo della vita economica ha progressivamente sminuito il ruolo della famiglia quale portatrice delle tradizioni e, quindi, quale luogo privilegiato dell'educazione. Ne consegue, afferma ancora, che la continuità e la salvezza della società umana dipendono, allo stato attuale, quasi esclusivamente dalla scuola.

Il compito è quanto mai arduo. A suo giudizio, educare significa mediare il rapporto tra individuo e società. Einstein crede che l'individualità debba essere

considerata inviolabile ma è, al tempo stesso, convinto che l'individuo possa realizzarsi pienamente solo se considera come proprio il benessere della comunità.

È grazie a questa prospettiva, che Einstein non si è mai schierato a difesa di un tipo particolare di orientamento culturale e scolastico, né per quello tecnico-scientifico, né per quello umanistico. Non ha senso, egli dice, pensare che un tipo di studio sia più importante di un altro. La pedagogia, a tutti i livelli, deve risolvere problemi, deve essere una sorta di allenamento dell'abilità mentale. Quest'ultima deve essere educata alla critica e all'elasticità, perché sempre più gli uomini dovranno muoversi tra ingenti masse di informazioni da selezionare e vagliare.

Einstein scrive, alla metà degli anni trenta, che la pedagogia dovrebbe privilegiare l'attitudine a criticare rispetto all'acquisizione di conoscenze specialistiche, perché, se una persona ha imparato a valutare, saprà lavorare in maniera indipendente, sarà capace di trovare la propria strada e sarà, quindi, in grado di adattarsi al progresso e ai mutamenti più

di un'altra persona la cui istruzione generale consiste principalmente nell'acquisizione di conoscenze specifiche.

È un'affermazione profetica, dato che, sotto la pressione dell'innovazione tecnologica, molti mestieri mutano, alcuni scompaiono, altri, prima impensabili, diventano necessari. Di conseguenza, le aziende non hanno bisogno di addetti che conoscano «un» mestiere, di persone «specializzate in qualche cosa», quanto piuttosto di persone che sappiano cambiare mestiere.

Il pacifista

Il pacifismo di Einstein ha origini lontane e risale agli anni della sua adolescenza. È legittimo supporre che sia stato generato da una presa di posizione antimilitarista, maturata come reazione contro le rigide strutture educative prussiane, ereditate dalla Grande Germania, nella quale Einstein è nato e dove ha trascorso gli anni della prima formazione.

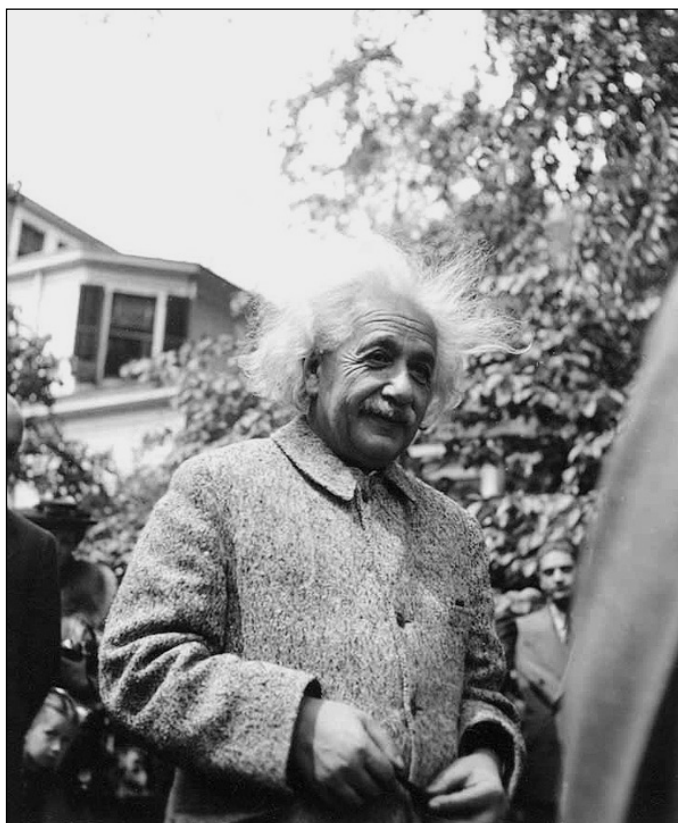
Oggetto di sua severa critica è l'esercito, che Einstein definisce «una lebbra della civiltà», poiché la sua sola esistenza comporta che qualsiasi controversia di rilievo venga risolta con la guerra. Inoltre, a suo giudizio, sarebbe tipico della mentalità militare degradare l'individuo a «materiale umano». In ragione di ciò, il grande scienziato considera la leva obbligatoria una violazione della più importante missione dello Stato, che è quella di proteggere l'individuo e di porlo in condizione di sviluppare una personalità creativa.

La conquista del potere da parte di Hitler segna, comunque, una svolta significativa nella concezione pacifista di Einstein. Egli ne limita la portata, definendosi «un pacifista militante ma non assoluto»; in altre parole, un individuo contrario all'utilizzo della forza, salvo il caso in cui il nemico persegua come fine primario la distruzione della vita.

Questo nuovo modo di definire il pacifismo comporta un ulteriore importante cambiamento nella mentalità di Einstein. Egli ha sempre pensato che gli scienziati, il cui compito è la ricerca di base, non debbano prestare alcuna collaborazione all'industria bellica. Questa sorta di «neutralità morale» dovrebbe impedire che le acquisizioni teoriche della scienza vengano usate per la creazione e lo sviluppo di strumenti di morte. Quando, però, teme che Hitler possa disporre della

bomba atomica, non esita a scrivere una lettera al suo amico, il presidente degli U.S.A. Franklin D. Roosevelt, con la quale chiede che siano gli Stati Uniti a realizzare un tale progetto. Proseguendo su questa linea, nell'immediato dopoguerra, Einstein si dichiara favorevole alla produzione e alla conservazione di un certo numero di testate nucleari da parte degli Stati Uniti, nella convinzione che si tratti di una misura

tesa a scoraggiare chiunque voglia scatenare un conflitto atomico. Ancora in questo caso, Einstein si giustifica affermando che la responsabilità morale non è degli scienziati, che hanno il compito di contribuire al progresso delle conoscenze, bensì di chi fa cattivo uso delle nuove conquiste intellettuali e tecnologiche, cioè dei politici.



Albert Einstein a Princeton, 1941.

Nota a margine del testo ministeriale

Fino a qui si sono trattati quattro possibili argomenti (ovviamente non i soli!), con i quali si può celebrare Albert Einstein, per il centenario delle sue prime importanti pubblicazioni scientifiche. I temi trattati sono in linea con le richieste della traccia ministeriale, che parla, per un verso,

di «straordinarie scoperte», di una rivoluzione nella «nostra visione del mondo» e di «realizzazione delle grandi trasformazioni tecnologiche»; e, per l'altro, di «qualità morali» e di «valori», cui si è ispirata l'azione del grande scienziato di Ulm.

Il tema indicato dal Ministero è interessante, d'indubbia attualità e, correttamente, richiama la decisione dell'UNESCO. Presenta l'ulteriore vantaggio di consentire un facile reperimento di fonti attendibili, anche a livello giornalistico, per poter affrontare la prova con relativa disinvoltura. Come spiegare, allora, che questa traccia non ha trovato il favore dei candidati agli esami di maturità? Quali ragioni hanno spinto alcuni insegnanti a criticarla?

Le considerazioni che seguono costituiscono uno dei possibili

li tentativi per trovare una risposta alle precedenti domande. Da un punto di vista generale, si potrebbe osservare che l'interesse delle istituzioni per le grandi figure della scienza contemporanea, in un mondo retto dalla comunicazione e più in

generale dalla tecnologia, è, non solo legittimo, ma addirittura doveroso. Sarebbe, allora, altamente produttivo introdurre nelle scuole medie superiori un insegnamento di «Storia delle scienze», affidato a laureati specializzati, che avessero il compito di mediare le difficoltà cui va incontro lo studente, sottoposto alla disparità d'intenti e di prospettive, che gli vengono da due differenti approcci pedagogici e disciplinari, quello scientifico del profes-

sore di fisica (o di matematica, di chimica, di biologia) e quello umanistico del professore di filosofia e di storia.

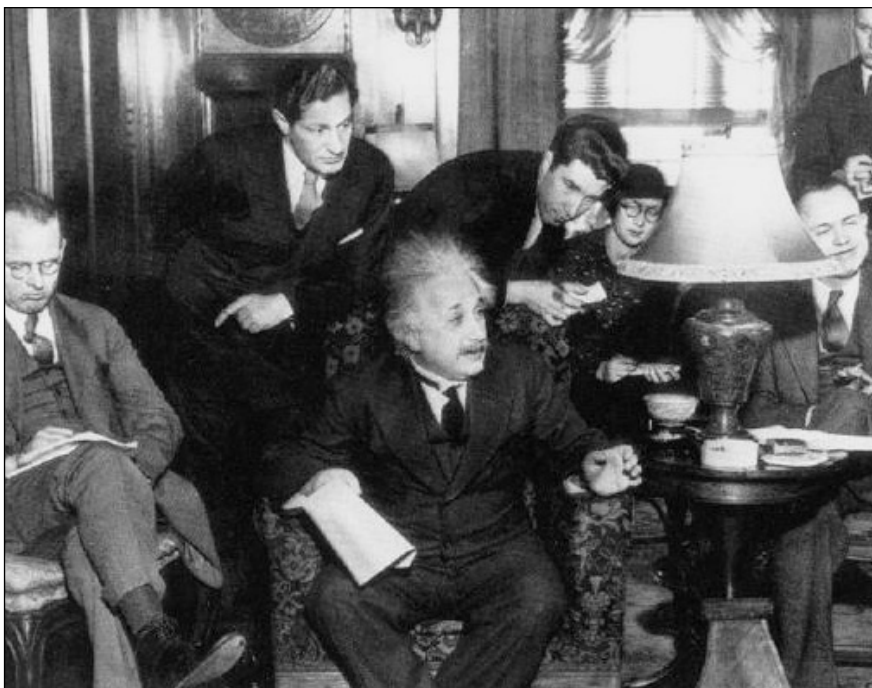
Entrando più nello specifico, osserverei che la traccia è ambigua e vincolante. La prima osservazione si riferisce all'uso del termine di «antifondamentalismo». Il «fondamentalismo», stando alla definizione che ne offre uno dei nostri più qualificati e più recenti vocabolari, quello pubblicato dall'Istituto dell'Enciclopedia Italiana nel 1987, è un «Movimento religioso protestante diffuso soprattutto negli Stati Uniti in opposizione al protestantesimo liberale». È probabile, anche se non risulta in maniera esplicita, che Einstein sia stato, in questi termini, antifondamentalista. Il problema è, però, un altro. Dopo l'undici settembre 2001, il termine «fondamentalismo» è usato, e abusato, esclusivamente con riferimento alla religione e al terrorismo islamico, oltre che a certe nefaste conseguenze del conflitto iracheno.

A questo proposito, sarebbe stato opportuno tenere presente che Einstein discende da famiglia ebraica, che ha vissuto in prima persona lo strazio delle leggi razziali hitleriane e, infine, che è stato vilipeso da alcuni fra i suoi più celebri colleghi tedeschi, perché tacciato di voler sostituire, con la teoria della relatività, una «scienza ebraica» alla «scienza ariana».

Questo insieme di considerazioni, più che note, può avere

sollevato in un giovane diplomando, poco avvezzo alle analisi critiche e disincantate, il timore d'incorrere nel tranello di tranciare giudizi ideologici, sempre pericolosi, anche a prescindere dal tipo di orientamento politico, e che, comunque, nulla o poco avevano a che fare con Einstein uomo e con la teoria della relatività.

Mi piace aggiungere che un fresco addottorato in «Storia della scienza», ovviamente interessato al personaggio Einstein, leggendo la traccia ha commentato: «Non sapevo che Einstein fosse tanto buono!». Pensava, ovviamente, alla lettera a Roosevelt e all'idea di Einstein che gli Stati Uniti dovessero, al solo scopo di scoraggiare l'URSS, produrre, sia pure in maniera limitata, un certo numero di testate nucleari.



Questa nota suggerisce sottovoce che, se vogliamo educare i giovani a una critica attenta e prudente, secondo i dettami di Einstein, noi docenti, con il Ministero in testa, dovremmo evitare eccesso di retorica e tesi prefabbricate. È indubbio che, nella circostanza, un tale sforzo non sia stato fatto e che la traccia del tema, così come è stata formulata, può aver creato un ulteriore

motivo di perplessità a chi, già in condizioni di forte tensione emotiva, affronta l'esame di maturità.

Nessuno crede più alla favola che la storia sia la scrupolosa descrizione di fatti realmente accaduti. Esistono, però, dati acquisiti. Uno di questi è: «Nessun uomo è perfetto», dal che consegue: «Gandhi non era [anche] Einstein» e «Einstein non era [anche] Gandhi».

Il Ministero avrebbe reso un ottimo servizio alla comunità scolastica, se si fosse limitato a proporre:

Il 2005 è, per l'UNESCO, l'anno di Einstein. Come racconteresti l'uomo e lo scienziato?

Ubaldo Sanzo, Università di Lecce

BIBLIOGRAFIA

- **A. Einstein**, *Opere scelte*, a cura di E. Bellone, Bollati Boringhieri, Torino 1988.
- **A. Pais**, «Sottile è il Signore...». *La vita e la scienza di Albert Einstein*, Bollati Boringhieri, Torino 1986.
- **A. Pais**, *Einstein è vissuto qui*, Bollati Boringhieri, Torino 1995.