

**Cosa ci fa
comunità?**

dialoghi

1

Luisa **Alfarano**
Sandro **Calvani**
Carla **Danani**
Pina **De Simone**
Elena **Granata**
Francesco **Occhetta**
Piero **Pisarra**
Gualtiero **Sigismondi**
Pierpaolo **Triani**

Giorgio **Campanini**
Giuseppe **Dalla Torre**
Paola **Dalla Torre**
Sihem **Djebbi**
Anna **Peiretti**
Luca **Pighini**
Antonino **Raspanti**
Luigi **Scotti**
Marco **Staffolani**
Matteo **Truffelli**

dialoghi

In ogni numero:

- editoriale
- primo piano
- dossier
- eventi & idee
- il libro & i libri
- profili

Abbonati alla rivista

Ne apprezzerai la serietà, l'ampiezza di orizzonti, la presa puntuale e rigorosa sulle questioni che più interpellano i credenti, la capacità di confronto con sensibilità e mondi culturali diversi.

Abbonati a Dialoghi

È una opportunità, trasformala in una risorsa.



www.rivistadialoghi.it



Dialoghi è il trimestrale culturale promosso dall'Azione cattolica italiana, in collaborazione con l'Istituto "Vittorio Bachelet" per lo studio dei problemi sociali e politici, con l'Istituto per la storia dell'Azione cattolica e del movimento cattolico in Italia "Paolo VI" e con l'Istituto di diritto internazionale della pace "Giuseppe Toniolo".

Dialoghi è uno strumento per leggere la società contemporanea in maniera non impulsiva e per cogliere le sfide dell'oggi. Nello stile di una fede, intellettualmente curiosa, che non si preclude alcun campo di riflessione e non teme il confronto.

Dialoghi nasce dal lavoro del Comitato di direzione che porta avanti insieme un esercizio di discernimento ed elaborazione culturale, nel coinvolgimento di un'ampia rete di intellettuali e nel dialogo tra discipline diverse.

Dialoghi è un aiuto a riscoprire la ricchezza di senso e di valore che è dentro la concretezza del tempo che viviamo.

Una "provocazione" a guardare al futuro con speranza.

Direttore: Pina DE SIMONE

Comitato di direzione: Andrea AGUTI, Luigi ALICI, Mario BRUTTI, Luciano CAIMI, Giacomo CANOBBIO, Carlo CIROTTI, Giuseppe DALLA TORRE, Gian Candido DE MARTIN, Pina DE SIMONE, Gabriele GABRIELLI, Roberto GATTI, Giovanni GRANDI, Piergiorgio GRASSI, Giuseppe LORIZIO, Armando MATTEO, Fabio MAZZOCCHIO, Francesco MIANO, Giuseppe NOTARSTEFANO, Donatella PAGLIACCI, Piero PISARRA, Enzo ROMEO, Gualtiero SIGISMONDI, Paolo TRIONFINI, Matteo TRUFFELLI, Ilaria VELLANI.

Direttore responsabile: Piergiorgio GRASSI

Redazione: Claudia D'AVANZO, Andrea DESSARDO, Antonio MARTINO – dialoghi@azionecattolica.it

Comitato scientifico: Pasquale ANDRIA, Renato BALDUZZI, Giuseppe BETORI, Giandomenico BOFFI, Francesco BONINI, Paolo BUSTAFFA, Giorgio CAMPANINI, Francesco Paolo CASAVOLA, Lorenzo CASELLI, Piero CODA, Francesco D'AGOSTINO, Attilio DANESE, Antonio DA RE, Cecilia DAU NOVELLI, Giulia Paola DI NICOLA, Franco GARELLI, Claudio GIULIODORI, Francesco LAMBIASI, Gildo MANICARDI, Ferruccio MARZANO,

Paolo NEPI, Lorenzo ORNAGHI, Orazio Francesco PIAZZA, Antonio PIERETTI, Ernesto PREZIOSI, Paola RICCI SINDONI, Franco RIVA, Ignazio SANNA, Pierangelo SEQUERI, Domenico SIGALINI, Marco VERGOTTINI, Carmelo VIGNA, Francesco VIOLA, Stefano ZAMAGNI, Sergio ZANINELLI.

Editrice: Fondazione Apostolicam Actuositatem
sede legale: via Conciliazione 1, 00193 Roma
uffici e redazione: via Aurelia 481, 00165 Roma
www.editriceave.it

Ufficio abbonamenti: abbonamenti@editriceave.it
tel. 06 661321 – fax 06 6620207

Progetto grafico: Giuliano D'ORSI, Veronica FUSCO
Redazione Ave-Faa

Impaginazione: Vcolore di Francesco Omaggio

Stampa: Mediagraf S.p.A. – Noventa Padovana (PD)

Reg. Trib. di Roma iscr. n. 133/2001 del 3/4/2001



Pubblicazione associata all'USPI
(Unione Stampa Periodica Italiana)

Tiratura: 1650 copie
Finito di stampare nel mese di marzo 2020

editoriale

5 **Azione cattolica, tessuto buono per la comunità**
di Matteo Truffelli

L'Azione cattolica è stata e continua a essere un fattore di coagulo dentro il paese, un enzima capace di favorire la costruzione e il consolidamento del senso di comunità. Le scelte dello Statuto entrato in vigore il 1 novembre 1969 hanno dato forma a una singolare esperienza di condivisione e solidarietà intergenerazionale, una capillare esperienza di prossimità, di popolarità, e di protagonismo laicale.

primo piano

9 **Venti di guerra...**
di Sihem Djebbi

L'uccisione del generale iraniano Qassem Soleimani su ordine del presidente americano Donald Trump ha riaccizzato le tensioni tra Iran e Usa. Rafforzando le strategie di destabilizzazione del nemico e di interferenza negli affari politici di paesi terzi, in un contesto regionale che non è mai stato così conflittuale.

16 **...Trame di pace**
di mons. Antonino Raspanti

Con l'incontro di riflessione e di spiritualità "Mediterraneo, frontiera di pace" le Chiese che si affacciano sul *mare nostrum* hanno intrapreso il cammino indicato da Francesco: ricostruire i legami che sono stati interrotti, infondere speranza a chi l'ha perduta e sostenere la risurrezione di tutta l'area.

dossier

21 **Cosa ci fa comunità?**
a cura di Pina De Simone

Che cosa ci tiene insieme? A partire da che cosa possiamo sentirci una comunità, da che cosa nasce la trama di relazioni che ci identifica e ci consente di riconoscerci? Cosa vuol dire far parte di una comunità, prendere parte al suo destino, contribuire al suo costruirsi, portare il peso delle sue fatiche?

26 **Crescono i 3CK, i con-cittadini dello *ius humanum***
di Sandro Calvani

34 **Gli angeli della memoria e dell'oblio**
di Piero Pisarra

41 **Ambiguità, potenzialità e trasformazioni dell'essere comunità**
di Carla Danani

50 **Una generazione empatica e creativa**
di Elena Granata

58 **Dove la Chiesa fa casa con gli uomini**
di mons. Gualtiero Sigismondi

67 **La scatola degli attrezzi**
Forum con Luisa Alfarano, Francesco Occhetta e Pierpaolo Triani

eventi&idee

76 **Mounier, una memoria da riscoprire**

di Giorgio Campanini

A settant'anni dalla morte di Mounier, il suo personalismo ha ancora molte cose da dire a un Occidente che sta in parte smarrendo le sue migliori tradizioni ed è alla ricerca di un nuovo se stesso.

80 **I Papi e la settima arte**

di Paola Dalla Torre

Fin dalle sue origini il cinema ha raccontato la figura del Papa dando vita a differenti tipologie di rappresentazione. Uno sguardo alla storia del cinema fino alle pellicole più recenti.

il libro&i libri

85 **La teologia a portata di vita**

di Marco Staffolani

Recensione a *Chiedi al teologo, compagno di strada nel labirinto dell'esistenza* di Giuseppe Lorizio

90 **Tenere vive le domande**

di Anna Peiretti

Presentazione di *Domande su Dio*

94 **Il «metodo Rondine» per la trasformazione dei conflitti**

di Luca Pighini

Recensione a *Dentro il conflitto, oltre il nemico. Il «metodo Rondine»* di Luca Alici

98 **Quale futuro per le democrazie contemporanee?**

di Giuseppe Dalla Torre

Recensione a *Per il futuro delle democrazie* di Gian Candido De Martin

profili

102 **Vittorio Bachelet e lo stile del dialogo**

di Luigi Scotti

Vittorio Bachelet è stato uomo dalla esemplare capacità di ascolto e di ricucitura. A quarant'anni dal "martirio laico", il ricordo degli anni al Csm, insieme alle parole da lui pronunciate al momento della elezione a vicepresidente dell'organo di autogoverno della magistratura. Il quadro di un'esperienza assai complessa, ma vissuta cercando sempre motivi di condivisione, di unità e di speranza.

Il dossier di Dialoghi 4/2019 è stato dedicato a:

Libertà religiosa vo cercando

Il dossier di Dialoghi 2/2020 sarà dedicato a:

Cristiani ed ebrei

Azione **cattolica**, **tessuto** buono per la **comunità**

di Matteo **Truffelli**

Il 1° novembre 1969, festa di Tutti i Santi, entrava in vigore, in seguito all'approvazione di Paolo VI, lo Statuto dell'Azione cattolica italiana, fortemente voluto da Vittorio Bachelet e mons. Franco Costa come carta di identità di un'associazione profondamente rinnovata, in tutti i suoi aspetti, per adeguarsi allo spirito e alle indicazioni del Concilio Ecumenico Vaticano II. L'Azione cattolica di oggi, pur se differente sotto tanti punti di vista da quella che prese allora forma, è ancora, in tutto e per tutto, figlia delle scelte di quello Statuto, che continua a rappresentare una sorgente limpida per la vita dell'associazione e, attraverso di essa, per tutta la Chiesa.

Non perché da allora non ci siano stati grandi cambiamenti, sul piano culturale, sociale e politico non meno che su quello ecclesiale: la portata delle trasformazioni epocali intercorse in questi cinquant'anni è evidente e non c'è bisogno di sottolinearla. Anche la drammatica esperienza della pandemia che tutto il mondo sta vivendo, con la velocità e la forza inarrestabile con cui il contagio ha attraversato il globo, ne è un terribile esempio. Ma è proprio nel corso del tempo che le scelte poste a fondamento dello Statuto del 1969 hanno mostrato la loro natura profetica. La composizione di un'associazione unitaria, che metteva insieme uomini e donne, adulti, giovani e ragazzi in un'unica realtà, ha dato vita a un'e-

sperienza di condivisione e solidarietà intergenerazionale che probabilmente non ha avuto e non ha paragoni non solo dentro la Chiesa, ma nemmeno nella società del nostro paese. La ferma volontà di far emergere ogni decisione e ogni nomina da un'articolata struttura democratica, che parte dal livello parrocchiale e arriva a quello nazionale, ha fatto crescere e ha custodito nel tempo tra gli aderenti dell'associazione un abito mentale e un'attitudine spirituale alla corresponsabilità sinodale, al senso e alla fatica del confronto, al valore delle regole comuni e della stessa democrazia. La scelta per la Chiesa locale, nella sua dimensione diocesana e in quella parrocchiale, ha dato vita a una capillare esperienza di prossimità e popolarità, capace di tenere insieme la concretezza della dimensione territoriale con uno sguardo aperto su una realtà sempre più globale. Il protagonismo laicale e la fedele collaborazione con la Gerarchia, indicati come cardini fondamentali fin dal primo articolo dello Statuto, hanno formato nel tempo milioni di cattolici italiani a un fortissimo senso ecclesiale, vissuto nella chiave della partecipazione e della condivisione. La decisione di dedicarsi con particolare attenzione al servizio educativo ha permesso di far maturare spiritualmente, umanamente e culturalmente generazioni di credenti e di cittadini capaci di abitare il proprio tempo con consapevolezza e generosità.

Di tutto questo oggi hanno bisogno le nostre comunità. Ne ha bisogno la comunità ecclesiale, affaticata dallo sfilacciarsi del modello parrocchiale di un tempo, sfigurata dai tanti comportamenti che ne deturpano il volto e ferita dal moltiplicarsi degli attacchi portati a Francesco senza pudore e senza senso della misura. Ne ha bisogno, come non mai, il nostro paese, lacerato da troppe contrapposizioni e oggi messo a dura prova, come tutta la famiglia umana, da un virus che ha portato nelle case di milioni di persone, che si sentivano al sicuro, quel senso di fragilità, di solitudine e di impotenza che una larga parte dell'umanità conosce fin troppo bene, per esserci nata e cresciuta in mezzo, flagellata da guerre, povertà, sconvolgimenti climatici.

Guardando ai cinquant'anni trascorsi dall'adozione dello Statuto non c'è dubbio che è proprio grazie alle scelte compiute allora e all'attenzione con cui esse sono state custodite e ritradotte sempre in maniera nuova nel tempo, che l'Azione cattolica di oggi si è ritrovata in un certo senso pronta a «sognare» insieme a Francesco

(cfr. *Evangelii gaudium* n. 27) la Chiesa disegnata con tanta forza dal Papa: una Chiesa sinodale e missionaria, popolare e misericordiosa, chinata sulle ferite del mondo, delle donne e degli uomini che abitano in esso e che vi abiteranno in futuro. Una Chiesa in cui ai pastori è chiesto di saper camminare davanti, ma anche in mezzo e alle volte dietro il popolo di Dio (cfr. *ivi* n. 31), composto per la sua «immensa maggioranza» di laici (*ivi* n. 102). E sono sempre quelle stesse scelte che hanno permesso all'Ac, in tutti questi anni, di contribuire in maniera significativa alla tenuta del tessuto civile italiano. Si può ben dire, infatti, pensando al tema al centro di questo numero di «Dialoghi», che nel corso di questo tempo l'Ac è stata e continua a essere un fattore di coagulo dentro il paese, un enzima capace di favorire la costruzione e il consolidamento del senso di comunità, una trama di relazioni intessute tra generazioni, gruppi, territori, persone diverse e a volte anche distanti tra loro.

Il capillare radicamento territoriale, che la vede presente in tutte le province italiane, nei quartieri delle grandi città come in alcuni dei più sperduti paesini di montagna, consente anche oggi all'associazione di concorrere a tenere insieme il paese, aiutando gli italiani a far prevalere le ragioni dello stare insieme sulle spinte divaricatrici che innervano la politica, l'economia e la cultura del nostro tempo. Lo spazio che la vita associativa attribuisce al protagonismo dei ragazzi e alla responsabilità dei giovani rappresenta uno straordinario investimento sulla capacità delle diverse generazioni di pensare e costruire insieme il presente e il futuro che tutti, ragazzi, giovani e adulti sono chiamati ad abitare insieme. L'esercizio della corresponsabilità vissuta a ogni livello come caratteristica fondante dell'impegno personale costituisce la via più radicale di formazione alla consapevolezza che, tanto nella dimensione temporale quanto in quella spirituale, «nessuno si salva da solo, cioè né come individuo isolato né con le sue proprie forze», poiché «Dio ci attrae tenendo conto della complessa trama di relazioni interpersonali che comporta la vita in una comunità umana» (*ivi* n. 113).

Oggi di tutto questo avvertiamo in maniera particolarmente forte la necessità. L'esperienza che l'Italia e tutto il mondo stanno attraversando ci fa cogliere con ancor maggiore consapevolezza il valore di un impegno volto a mettere insieme invece che dividere,

creare legami invece che contrapporre, educare alla prossimità invece che all'individualismo. La XVIII Assemblea nazionale dell'associazione, che a causa della pandemia è stata rimandata a dopo l'estate, sarà l'occasione per tornare a riflettere su tutto questo, e per sviluppare una nuova consapevolezza di quanto ciò rappresenti un valore grande, un patrimonio da custodire e promuovere, ma soprattutto una responsabilità, una chiamata a mettersi a servizio della Chiesa e del paese con rinnovato slancio, con coraggio e con creatività. Perché «avere una bella storia alle spalle», ricordava tre anni fa Francesco all'Ac quando l'ha incontrata in piazza San Pietro in occasione dei festeggiamenti per il centocinquantesimo anniversario della fondazione, «non serve per guardarsi allo specchio, non serve per mettersi comodi in poltrona». Anche oggi, dunque, di fronte alle trasformazioni e alle emergenze del nostro tempo, all'Ac è chiesto di rimettersi in gioco, come ha saputo fare in ogni stagione della Chiesa e del paese, che ha attraversato nei suoi centocinquant'anni di vita: ci è chiesto di domandarci come affiancare e sostenere la vita delle persone, delle famiglie, delle comunità dentro cui siamo radicati. Come essere dentro di esse e per esse germoglio di speranza, esperienza di fraternità, spazi di progettazione e costruzione condivisa del futuro comune.

L'uccisione del generale iraniano Qassem Soleimani su ordine del presidente americano Donald Trump ha riacutizzato le tensioni tra Iran e Usa. Rafforzando le convinzioni di quanti, specie nella Repubblica islamica, intendono proseguire nella strategia di destabilizzazione del nemico e di interferenza negli affari politici di paesi terzi, in un contesto regionale che non è mai stato così conflittuale.

Venti di guerra...

di Sihem **Djebbi**

Il 3 gennaio 2020 l'uccisione a Bagdad del generale iraniano Qassem Soleimani, realizzatasi con un attacco sferrato da un drone americano, ha provocato un'escalation straordinaria delle tensioni tra Iran e Stati Uniti. Se, sin dall'instaurazione della Repubblica islamica d'Iran nel 1979, i rapporti tra i due paesi sono stati caratterizzati da profondi antagonismi, il rischio che scoppiasse una guerra diretta non si era mai elevato ad un livello così alto dal 1979, al tempo della crisi degli ostaggi americani a Teheran. Da allora l'Iran come gli Stati Uniti sono stati sempre attenti ad evitare scontri armati diretti, privilegiando il discredito dell'avversario nei propri discorsi, la costruzione di alleanze diplomatiche ostili e il ricorso a degli intermediari per colpire gli interessi del nemico. Anche se è avvenuto su suolo iracheno, l'attacco militare contro Soleimani, una delle figure più strategiche della Repubblica islamica, ha rimesso in questione questa linea rossa. L'azione militare è stata considerata dall'Iran come un vero e proprio *casus belli*. Ha destabilizzato l'intera

Sihem Djebbi

è docente di Scienze politiche all'Università di Parigi XIII-Sorbonne, all'Istituto di Studi Politici di Parigi e alla Pontificia Facoltà Teologica dell'Italia Meridionale, sezione «San Luigi» di Napoli. È formatrice presso organizzazioni non governative socio-umanitarie ed enti di difesa in Francia e in Italia. I suoi campi di specializzazione e la sua pubblicistica riguardano la sociologia politica di Nord Africa e Medio Oriente, le migrazioni, i conflitti armati, la cooperazione internazionale e il dialogo cristiano-islamico. Ha svolto numerosi periodi di ricerca in Giordania, Siria, Iran e Libano.

strategia di “resistenza” implementata dall’Iran dal 1979, che consiste nella capacità del regime di proiettare le sue forze d’*élite* nella regione e di sviluppare delle connessioni politico-militari con una serie di gruppi e movimenti locali; ma, allo stesso tempo, l’attacco ha giustificato, agli occhi della teocrazia iraniana, la necessità esistenziale di rafforzare detta strategia. L’*ayatollah* Khomeini, guida suprema della rivoluzione islamica – la più alta carica politica del paese – ha affermato, relativamente al «martire» Soleimani, la necessità di portare avanti la sua opera e di «vendicare» la sua morte.

La sindrome della “cittadella assediata”

L’uccisione di Soleimani ha reso più acuta la sindrome da “cittadella assediata” che caratterizza il modo in cui gli iraniani percepiscono l’ambiente internazionale dal 1979. Questa sindrome ha notevolmente condizionato la diplomazia e la politica estera del regime, connesse ad una postura detta di «resistenza», in particolare nei confronti degli Stati Uniti e di Israele, delle monarchie arabe del Golfo e, fino al 2003, del regime di Saddam Hussein. Questa resistenza è stata tradotta anche in atti di destabilizzazione nei confronti di questi ultimi, alimentando delle spirali di tensioni diplomatiche e numerose guerre per procura.

Occorre risalire alla genesi della Repubblica islamica, che nacque lottando contro la maggior parte delle potenze del mondo, per capire perché e come si è strutturata questa diplomazia, alla quale molti analisti attribuiscono l’eccezionale resilienza del regime. Nel 1979 una rivoluzione popolare, in gran parte portata avanti da alcune eminenti figure clericali sciite – tra cui Khomeini – e da altre forze dell’opposizione, rovescia il regime dello scià, alleato degli Stati Uniti. Il *leitmotiv* dei rivoluzionari era la necessità di porre fine a un regime monarchico profondamente impopolare, all’ingiustizia sociale e di accedere a una piena sovranità. Una parte del clero sciita (*marjaa’ya*) legato a Khomeini aveva iniziato già da due decenni a teorizzare la necessità per il clero di impegnarsi negli affari governativi dello Stato, al fine di far applicare i principi normativi e governativi considerati come idonei dal punto di vista islamico. La dottrina corrispondente, la *velayat al fiqh* («governo del giureconsulto»), si strutturò progressivamente, rompendo con la posizione quietista osservata dal clero sciita dal X secolo.

Fu questa dottrina ad essere applicata dalla nuova teocrazia iraniana nel 1979.

Il potere politico supremo è detenuto dall'*ayatollah*, considerato come il più dotto e competente in materia islamica, che viene nominato da un'assemblea di esperti religiosi. Esso assume il ruolo di «guida suprema della rivoluzione», controllando la politica interna del governo e la produzione legislativa del Parlamento (sebbene il presidente e i parlamentari vengano eletti con il suffragio universale). Gli orientamenti in materia di politica estera sono particolarmente sottomessi alla supervisione della Guida, che dirige inoltre le forze armate del paese, in particolare i guardiani della rivoluzione (i *pasdaran*), corpo paramilitare creato nel 1979 per proteggere direttamente il sistema della Repubblica islamica.

Un islamismo terzomondista o un terzomondismo islamista

L'irruzione di un clero ideologizzato e rivoluzionario nel cuore del sistema politico-istituzionale dell'Iran ha sconvolto gli equilibri geopolitici della regione. In effetti le nuove autorità iraniane hanno proclamato la loro intenzione di stimolare delle rivoluzioni simili nel resto del mondo musulmano e hanno perseguito quest'obiettivo fino alla fine degli anni Ottanta. La retorica ideologica del regime, affermata sulla scena internazionale, ha mobilitato dei principi strettamente religiosi (non necessariamente sciiti) che condizionano la legittimità di un governo al rispetto della *sharia*; nonché dei principi derivanti dall'ideologia terzomondista e di non-allineamento, fortemente ant imperialista e, per certi versi, antioccidentale. La sintesi di questi due quadri ideologici e programmatici ha generato un islamismo terzomondista o, inversamente, un terzomondismo islamista.

La dinamica rivoluzionaria orientata verso l'esterno ha suscitato una seria preoccupazione per numerosi Stati. *In primis* per gli Stati Uniti (e, in modo minore, per la Gran Bretagna e la Francia), che hanno stabilito numerose basi militari e sviluppato cooperazioni politico-militari nella penisola arabica volte a garantire la sicurezza dell'estrazione ed esportazione degli idrocarburi prodotti in Medio Oriente. In secondo luogo per Israele, la cui creazione nel 1948 fu denunciata dai rivoluzionari iraniani come il simbolo dell'imperialismo occidentale e del sionismo antimusulmano. In terzo luogo per l'Unione Sovietica, che vide nell'esperienza e nella

retorica rivoluzionaria dell'Iran – religiosa e non-allineata – una minaccia per la propria strategia di *leadership* nel Terzo Mondo. Infine per i paesi arabi, tra cui le monarchie conservatrici del Golfo, accusate di collusione con il mondo occidentale per via delle loro alleanze e del loro sistema di difesa, totalmente dipendente dall'“ombrello americano”. Oltre a temere il ritiro delle forze occidentali, le monarchie del Golfo si sono preoccupate del contagio rivoluzionario, in particolare all'interno delle loro consistenti minoranze sciite (atteso che, in Arabia Saudita, gli sciiti vivono proprio nelle zone petrolifere, cruciali per l'economia del paese). Situazione condivisa anche dall'Iraq baassista (in riferimento al periodo in cui il regime iracheno è stato dominato dal partito nazionalista panarabo Baas, dal 1968 al 2003), il cui potere era dominato da una minoranza sunnita, quando più della metà della popolazione irachena è sciita e vive nelle zone meridionali ricche di idrocarburi. Per quanto riguarda i regimi arabi detti “secolari”, ad eccezione della Siria che si è alleata rapidamente con l'Iran, si è temuto l'effetto emulativo della rivoluzione iraniana sull'opposizione islamista sunnita locale.

Pertanto si raggiunse presto un consenso internazionale per abbattere la nuova teocrazia iraniana. Durante la guerra contro l'Iran, ampiamente innescata dall'Iraq, Saddam Hussein ricevette l'appoggio diplomatico, economico e militare della comunità internazionale. Se la Repubblica islamica dell'Iran è sopravvissuta a otto anni di guerra in totale isolamento, fatta eccezione l'alleanza con la Siria, il paese ne è uscito fortemente provato: oltre alle pesanti distruzioni, mezzo milione di iraniani ha perso la vita nel conflitto, nella totale indifferenza del resto del mondo. Questo episodio traumatico ha alimentato la retorica delle autorità iraniane e la percezione della popolazione di un Iran che deve lottare per la sua sopravvivenza in un mondo ostile. Ad oggi, l'evocazione della guerra contro l'Iraq è incorporata in una serie di riti, discorsi ed eventi quotidiani che vanno oltre le cerimonie istituzionali e che si inscrivono nel martirologio onnipresente nel paese.

Dopo la fine della guerra nel 1988, l'isolamento e le pressioni internazionali sul regime iraniano sono andate avanti. Si sono manifestati principalmente sotto forma di embargo e di sanzioni economiche, misure decise e implementate principalmente dagli

Stati Uniti o su loro impulso. Il primo embargo è stato decretato dagli Stati Uniti nel 1984 e, sotto diverse forme, è stato perpetuato fino ad oggi, con il successivo coinvolgimento dell'Onu e dell'Ue. Le sanzioni hanno causato al paese pesanti ripercussioni economiche e sociali, originando una politica di “resistenza economica” connessa alla ricerca dell'autosufficienza e allo sviluppo di cooperazioni anche ufficiose con altri paesi per tentare di aggirare le misure in questione. L'accordo sul nucleare, raggiunto nel 2016 tra Ue, Stati Uniti e Iran, non si è tradotto in una notevole riduzione delle sanzioni. Inoltre, con l'elezione di Trump, l'accordo è stato contestato dagli Stati Uniti. Nel 2001, dopo gli attentati contro gli Stati Uniti (sebbene siano stati rivendicati da Al Qaida, organizzazione senza legami con l'Iran), il regime iraniano fu inserito dall'amministrazione Bush nella lista degli «Stati canaglia» insieme all'Afghanistan, all'Iraq, alla Siria e al Sudan, rischiando pertanto di essere rovesciato dagli americani.

Una potenza “reticolare” e la sua «diplomazia del disturbo»

In questo ambiente internazionale ostile, la Repubblica islamica ha sviluppato una strategia che si qualifica di «resistenza», che prende la forma di una «diplomazia del disturbo» (in francese «*diplomatie de nuisance*», concetto formulato dall'internazionalista Badie). Tale diplomazia è fondata sull'ottenimento, per uno Stato, di risorse politiche sulla scena internazionale, che derivano dalla sua capacità di colpire gli interessi di uno o più Stati, e di destabilizzare certe situazioni sensibili. Questo tipo di ricatto viene generalmente esercitato da uno Stato contestatario e debole, per invertire un rapporto di forza asimmetrico. L'Iran ha così moltiplicato le alleanze con gruppi e movimenti sciiti e non sciiti nella regione, in contesti infra-nazionali già conflittuali. Nel corso degli anni, è riuscito a costruire una forma di potenza che possiamo definire “reticolare”, cioè basata sullo sviluppo di reti sociopolitiche che conferiscono al regime una notevole profondità strategica nella regione. Il corpo dei *pasdaran* e, più particolarmente, la forza di *élite* Al Qods creata nel 1990, sono al centro di questa strategia. Essa produce tuttavia due effetti paradossali: la persistenza della diffidenza internazionale nei confronti dell'Iran e l'estrema propensione delle crisi ad aggravarsi rapidamente, perpetuando quindi la precarietà esistenziale dell'Iran.

In Iraq, negli anni Ottanta, la Repubblica islamica ha fornito un sostegno alle milizie curde (come lo aveva fatto tra l'altro lo scià fino al 1975), a condizione che colpissero il regime di Saddam Hussein e, negli anni Novanta, è diventato il "protettore" dell'Unione patriottica del Kurdistan di Talabani. È stato paradossalmente dopo l'offensiva americana contro l'Iraq, nel 2003, che l'Iran è stato in grado di ampliare la sua influenza politica nella regione e di esercitare una forte pressione sugli Stati Uniti. Prima di tutto perché centinaia di migliaia di sciiti iracheni oppositori a Saddam, accolti e sostenuti da Teheran durante il loro esilio in Iran, sono tornati in Iraq, dove hanno costituito la nuova *leadership* del paese. Questo ha contribuito al fatto che, dopo le prime elezioni in Iraq del 2005, il nuovo regime iracheno si sia avvicinato alla Repubblica islamica. Un altro fattore centrale nell'aumento dell'influenza iraniana in Iraq è stata la frammentazione della società irachena all'indomani della caduta di Saddam e lo sviluppo di una guerra intrasettaria (detta «prima guerra civile irachena»). Questa situazione ha dato all'Iran l'opportunità di intervenire nel gioco politico locale, fortemente diviso anche all'interno della classe politica sciita, attraverso la creazione o il sostegno a vari movimenti e milizie sciite, sul modello dell'Hezbollah libanese. In questa strategia il ruolo di Soleimani, capo delle forze Al Qods dal 1997, è stato preponderante. Uno degli interessi dell'Iran è stato quello di accelerare il ritiro delle truppe occidentali dall'Iraq, e in particolare quelle americane, la cui presenza alle frontiere iraniane era percepita come una minaccia diretta; e di poter aggirare le pesanti sanzioni internazionali grazie all'accesso al mercato iracheno. Di fatto, progressivamente, l'influenza politica americana in Iraq è declinata, mentre quella iraniana è aumentata.

Dalla guerra allo Stato Islamico allo scontro con Trump

Più recentemente, lo scoppio della guerra civile in Siria nel 2011 e l'instaurazione nel 2014 dello Stato islamico a cavallo tra la Siria e l'Iraq (paese dove è scoppiata una "seconda" guerra civile), hanno fornito all'Iran la possibilità di estendere la sua influenza sulla scena geopolitica regionale. È stato anche in questo contesto che la figura di Soleimani, così come le attività della forza Al Qods, mantenute fino ad allora nell'ombra dal regime, sono state oggetto di una consistente mediatizzazione e glorificazione da parte della Repubblica

islamica. La proiezione della forza Al Qods in Siria, in sostegno a Bachar al-Assad, e in Iraq, per impedire allo Stato islamico di continuare la sua espansione antisciita, è stata presentata come una guerra difensiva e giusta. Questa retorica serviva l'obiettivo di poter reclutare dei combattenti iraniani e far accettare alla popolazione la caduta di un numero crescente di "martiri". In Iraq numerose milizie irachene sono state create o mobilitate dalla forza Al Qods che, oltre al loro addestramento, controlla il loro comando generale. È così che, nel 2014, è emersa *Hashd al Shaabi* («Unità di mobilitazione popolare»), coalizione paramilitare che raggruppa una sessantina di milizie irachene, composte oggi di 110.000 combattenti circa. Pur essendo stata formalmente integrata nel 2016 nelle forze armate irachene ufficiali, *Hashd al Shaabi* funziona di fatto come un esercito autonomo, a forte tropismo iraniano. In particolare per quanto riguarda le due brigate più potenti della coalizione, ossia Badr e Kataeb Hezbollah. Di fronte all'estensione del controllo del territorio e della politica irachena da parte dell'Iran, gli Stati Uniti hanno colpito varie posizioni militari di *Hashd al Shaabi* negli ultimi mesi. In particolare quelle che avrebbero permesso all'Iran di connettersi più facilmente sul piano logistico ai suoi alleati nella regione. Questi attacchi hanno provocato una spirale di scontri che sono culminati con il bombardamento, da parte dell'Iran, di basi militari irachene che ospitano truppe americane. Dopo che il mondo ha temuto lo scoppio di una guerra ad alto potenziale di deflagrazioni regionali, Trump ha dichiarato di non voler entrare in una dinamica di guerra aperta contro l'Iran. Per quanto riguarda l'Iran, è comunque riuscito a trasformare la perdita di un personaggio chiave della sua strategia politico-militare in una preziosa risorsa simbolica. La glorificazione del «martire» Soleimani ha creato una sorta di unione sacra nel paese, in un momento in cui i Guardiani della Rivoluzione sono fortemente criticati, accusati di arricchirsi illegittimamente e di far prevalere gli interessi di casta su quelli della popolazione. La situazione internazionale rimane comunque particolarmente tesa. Quest'ultimo episodio, con ogni probabilità, rafforzerà le convinzioni delle diverse parti di proseguire nella strategia di destabilizzazione del nemico e di interferire negli affari politici di paesi terzi, in un contesto regionale che non è mai stato così conflittuale.

Con l'incontro di riflessione e di spiritualità "Mediterraneo, frontiera di pace" le Chiese che si affacciano sul *Mare nostrum* hanno intrapreso il cammino indicato da Francesco: ricostruire i legami che sono stati interrotti, infondere speranza a chi l'ha perduta e guardare «questo, che è già diventato cimitero, come un luogo di futura risurrezione di tutta l'area».

...Trame di **pace**

di mons. Antonino

Raspanti

I presidenti e alcuni rappresentanti delle conferenze episcopali e i capi delle Chiese cattoliche orientali dei paesi che si affacciano sul Mediterraneo, su proposta della Conferenza episcopale italiana, si sono incontrati il 19-23 febbraio 2020 a Bari per un dialogo fraterno e per guardare insieme alle gioie e alle fatiche che vivono i popoli del nostro «grande lago di Tiberiade».

Antonino Raspanti

è vescovo della diocesi di Acireale e vice presidente della Conferenza episcopale italiana. Membro del Pontificio Consiglio della Cultura. Presidente del Comitato scientifico-organizzatore dell'incontro dei vescovi "Mediterraneo frontiera di pace" (Bari 19-23 febbraio 2020). Ha firmato e curato più di cinquanta pubblicazioni su argomenti teologici, filosofici e letterari, fra cui degli studi su Pico della Mirandola, Teresa di Lisieux, Pina Suriano, Giacomo Cusmano, Cataldo Naro e Gesualdo Bufalino.

Con la sua visita il Santo Padre ha sigillato il valore dell'incontro: «Questa è una prima volta di tutti i vescovi che si affacciano sul Mediterraneo. Credo che potremmo chiamare Bari la capitale dell'unità, dell'unità della Chiesa [...]. Quando, a suo tempo, il cardinale Bassetti mi presentò l'iniziativa, la accolli subito con gioia, intravedendo in essa la possibilità di avviare un processo di ascolto e di confronto, con cui contribuire all'edificazione della pace in questa zona cruciale del mondo»¹. Un valore storico, pertanto, che si colora di molteplici risvolti e potenziali ripercussioni: in ambito ecumenico e interreligioso, in ambito socio-culturale ed economico-politico. Ma

l'incontro è stato di natura prettamente pastorale, vero dialogo fraterno in un esercizio di collegialità episcopale.

La trasmissione della fede

La prima tematica su cui si sono soffermati i presuli riguarda la trasmissione della fede. I luoghi tradizionali di essa incontrano difficoltà dovute sia alla secolarizzazione, sia alla migrazione dei cristiani verso altre terre, sia ai cambiamenti sociali e demografici. Ad esempio, essendo la famiglia il primo luogo della trasmissione, per la crisi nella quale essa versa nei paesi occidentali o per lo sradicamento dalle proprie terre, cui è costretta in paesi afflitti da guerra o da tremende crisi economiche, essa non riesce a svolgere questa vitale funzione di trasmissione sia della fede sia dei valori che spesso con essa si accompagnano. I vescovi, nondimeno, ritengono necessario sostenerla e accompagnarla fin dal suo formarsi, nella nuova condizione culturale che si delinea, in quanto la riconoscono come protagonista nell'evangelizzazione, nell'iniziazione cristiana dei figli e nella fedeltà alla loro vocazione.

Tenendo conto che le comunità cattoliche spesso sono una piccola minoranza nei paesi rivieraschi, l'annuncio del Vangelo non può che passare dalla testimonianza e dalla condivisione della vita personale e comunitaria. L'annuncio, infatti, passa attraverso l'esperienza e aiuta a leggere l'esperienza, quella propria di ciascuno e quella condivisa. In modo particolare i giovani con il loro coraggio, la loro freschezza e il loro entusiasmo, sono i veri protagonisti dell'evangelizzazione e del futuro dei nostri paesi; sono quelli che possono rinnovare i linguaggi della trasmissione della fede alla luce dei segni dei tempi.

Il rapporto delle comunità ecclesiali con gli Stati e le società

La seconda tematica ha approfondito il rapporto delle comunità ecclesiali con gli Stati e le società nelle quali esse vivono, nel contesto di una nuova rilevanza che il Mediterraneo acquisisce nelle dinamiche del mondo globale. Questo rinnovato interesse soprattutto delle potenze mondiali verso il *Mare nostrum* riporta a vivo le ferite che segnano questi popoli, marcando la loro distanza. Se il Mediterraneo ha mostrato al mondo la sua ricchezza per non aver fatto esplodere la sua naturale pluralità, oggi le tensioni tra le sue diversità crescono, creando separazioni e contrapposizioni.

Guardando al Buon Samaritano del Vangelo, i delegati di Bari hanno riaffermato la volontà di farsi prossimi alle sanguinanti ferite dei popoli mediterranei: guerre, stermini, deportazioni, espulsioni di popolazioni, spesso differenti misure di pulizia etnica che dal secolo scorso mirano a scompaginare il quadro di convivenza secolare in questo bacino. Compito della Chiesa di Cristo è una testimonianza coraggiosa alla verità, la denuncia profetica, l'educazione a una cultura della fraternità e della pace, aiutando a vincere la paura e l'odio presenti sulle sue sponde (Nord, Sud, Est, Ovest). In tale compito la Chiesa parla a tutti, rivolgendosi in modo speciale all'opinione pubblica e ai governanti, aiutando e accompagnando i protagonisti ad alzare la voce per richiamare al rispetto del diritto umanitario nelle situazioni di conflitto e delle norme internazionali in ogni circostanza.

In modo particolare, la presenza dei cristiani in Medio Oriente ha un grande significato ecclesiale, spirituale e sociale, in quanto appartengono a Chiese di origine apostolica. Eppure la loro sopravvivenza è oggi messa a rischio dalle condizioni di ingiustizia e di precarietà che spingono persone e intere famiglie a partire, impoverendo le comunità ecclesiali. La preoccupazione per questo fenomeno è grande ed esso va considerato a tutti i livelli.

Il «mare del meticcio», delle relazioni e interazioni

Non si può dimenticare, d'altronde, che il Mediterraneo non ha perso il carattere peculiare di bacino di relazioni e interazioni, anche conflittuali; «è il mare del meticcio», ripete il Papa facendo eco a La Pira. Infatti le dinamiche globali hanno avviato tra XX e XXI secolo processi generatori di nuove forme di convivenza, come quelle provocate dai movimenti migratori, sia nei paesi della sponda nord che in quelli della sponda sud. Papa Francesco ha sottolineato che «proprio in virtù della sua conformazione, questo mare obbliga i popoli e le culture che vi si affacciano a una costante prossimità, invitandoli a fare memoria di ciò che li accomuna e a rammentare che solo vivendo nella concordia possono godere delle opportunità che questa regione offre dal punto di vista delle risorse, della bellezza del territorio, delle varie tradizioni umane». Perciò, «ai nostri giorni l'importanza di tale area non è diminuita in seguito alle dinamiche determinate dalla globalizzazione; al contrario, quest'ultima ha accentuato il ruolo del Mediterraneo, quale crocevia di interessi e vicende significative dal punto di vista sociale, politico, religioso

ed economico. Il Mediterraneo rimane una zona strategica, il cui equilibrio riflette i suoi effetti anche sulle altre parti del mondo»². Insistere su un carattere peculiare del Mediterraneo significa dar voce a una visione unitaria del destino delle genti che lo popolano che, per i pastori, implica discernere la vocazione di questo mare, il legame tra il piano divino rivelato in Cristo e il cammino di questi popoli. A monte di ogni analisi delle problematiche e delle crisi che investono quest'area, i pastori hanno il dovere di indicare come la strada nella quale il Mediterraneo è immesso sia connessa con il piano divino di salvezza in Cristo, quanto se ne allontani e dove Dio vuole che si indirizzino i passi dei cristiani per rimanere fedeli a lui, Signore della storia.

Significative, in proposito, le parole di La Pira a Pio XII del maggio 1958: «Vi dico subito, Beatissimo Padre, qual è la “intuizione” che da qualche tempo fiorisce sempre più chiaramente nella mia anima. Questa: il Mediterraneo è “il lago di Tiberiade” del nuovo universo delle nazioni: le nazioni che sono nelle rive di questo lago sono nazioni adoratrici del Dio di Abramo, di Isacco, di Giacobbe; del Dio vero e vivo. Queste nazioni, col lago che esse circondano, costituiscono l'asse religioso e civile attorno a cui deve gravitare questo nuovo Cosmo delle nazioni: da Oriente e da Occidente si viene qui: questo è il Giordano misterioso nel quale il re siro (e tutti i “re” della terra) devono lavarsi per mondarsi della loro lebbra (2Re 5,10)».

Credo che l'intuizione del sindaco fiorentino apra ancor oggi davanti a noi il percorso da compiere. Qual è il senso del nascere e fiorire in questo bacino delle tre religioni che si autoproclamano rivelate e di valore universale? Occorre vedere in questa luce teologica i singoli problemi che ci attanagliano, consapevoli che «proprio nel nostro tempo – nel tempo, cioè, nel quale sembrava che fosse per sempre “caduta in crisi” la presenza di Dio nella storia del mondo – questa presenza misteriosa appare ogni giorno di più la “dominante” che dà finalità e struttura al movimento intero della storia».

L'altro per conoscere se stessi

L'esperienza del meticcio dei decenni successivi a La Pira ha spinto la riflessione sull'unità nella diversità verso l'approfondimento dell'identità medesima: questa non è acquisita una volta per tutte o fissata in un empireo dal quale riattingerla ma, immessa in un processo storico, è soggetta all'interazione con la di-

versità e la differenza, anzi si lega strettamente al “esser altro da”, all’alterità, fino a individuare quest’ultima quale suo coprincipio³. Di conseguenza si riconosce necessario l’altro per conoscere se stessi. Ciò è premessa indispensabile per riscoprire la fraternità e costruire la pace, tramite dialoghi da instaurare e convivialità da sperimentare. Mi sembra che vi abbia alluso il Pontefice, quando nell’ampia visuale, anche di un dialogo interreligioso, ha dichiarato che «c’è bisogno di elaborare una teologia dell’accoglienza e del dialogo, che reinterpreti e riproponga l’insegnamento biblico. Può essere elaborata solo se ci si sforza in ogni modo di fare il primo passo e non si escludono i semi di verità di cui anche gli altri sono depositari. In questo modo, il confronto tra i contenuti delle diverse fedi potrà riguardare non solo le verità credute, ma temi specifici, che diventano punti qualificanti di tutta la dottrina»⁴. Indubbiamente, se le Chiese del Mediterraneo intraprendono il cammino intravisto a Bari, potranno anche determinare delle ripercussioni positive sugli operatori di decisioni, sia politiche sia economiche, a vantaggio dei poveri. Esse nondimeno sanno che sostenere la prova è condizione che accompagna l’intero cammino dei discepoli del Maestro di Nazaret, crocifisso e risorto. Il loro impegno perseverante per la pace e la fraternità non si fonda in altro che nella potenza della risurrezione di Gesù il Cristo, come in chiusura di discorso il Papa ha ribadito, benedicendo l’opera dei pastori riuniti in quel consesso: «Ecco l’opera che il Signore vi affida per questa amata area del Mediterraneo: ricostruire i legami che sono stati interrotti, rialzare le città distrutte dalla violenza, far fiorire un giardino laddove oggi ci sono terreni riarsi, infondere speranza a chi l’ha perduta ed esortare chi è chiuso in sé stesso a non temere il fratello. E guardare questo, che è già diventato cimitero, come un luogo di futura risurrezione di tutta l’area. Il Signore accompagni i vostri passi e benedica la vostra opera di riconciliazione e di pace».

Note

¹ *Incontro con i Vescovi del Mediterraneo. Discorso del Santo Padre Francesco*, Basilica di San Nicola (Bari), domenica 23 febbraio 2020.

² *Ibidem*.

³ Cfr. M. Naro, *Il protagonista è l’abbraccio: riflessioni sulla reciprocità come spiritualità*, in «Servitium» III 246 (2019), pp. 17-18.

⁴ *Incontro con i Vescovi del Mediterraneo. Discorso del Santo Padre Francesco*, cit.

dossier

**Cosa ci fa
comunità?**

dialoghi

a cura di
Pina **De Simone**

Cosa ci fa comunità? Quando abbiamo programmato questo *Dossier* non avremmo mai pensato che questa domanda potesse risuonare con tanta intensità nelle nostre giornate, nell'ordinarietà dei comportamenti e dei gesti. La situazione surreale in cui si trova il nostro paese a motivo del diffondersi dell'epidemia ci spinge a chiederci ancora di più: che cosa ci tiene insieme? A partire da che cosa possiamo sentirci una comunità, da che cosa nasce la trama di relazioni che ci identifica e ci consente di riconoscerci? Cosa vuol dire far parte di una comunità, prendere parte al suo destino, contribuire al suo costruirsi, portare il peso delle sue fatiche?

Ce lo chiedevamo a motivo dei cambiamenti vertiginosi innescati nelle relazioni dal processo di globalizzazione, a partire dalla metamorfosi del mondo, dal vertiginoso mutare del contesto delle nostre esistenze messo in moto dall'interdipendenza dei viaggi, dell'economia, degli scambi molteplici e continui, degli spostamenti – frequenti e massicci come mai erano stati prima – per motivi di lavoro o di studio: un muoversi sul territorio nazionale e internazionale, un essere qui e poi altrove, un andare e venire, un partire e ritornare che investiva gli anni, le settimane, i giorni; un non poter pensare di rimanere nello stesso luogo e nemmeno di poter vivere nello stesso luogo con le persone amate. Ce lo chiedevamo a partire dalla necessità di ripensare i legami nella distanza, di trovare forme di comunicazione più profonde in un mondo iperconnesso e in continuo movimento. Ed ora ci ritroviamo nella paradossalità di un isolamento di intere zone, nell'impossibilità di muoversi, di andare, nella forzata quiete di attività sospese, nel silenzio di incontri da evitare. Non più masse che si spostano, che condividono gli spazi nella frenesia quotidiana o nei momenti di distensione. Non più la celebrazione della fede in uno stesso luogo e neppure gli eventi della cultura o dello sport.

E allora cosa ci fa comunità? Lo siamo ancora?

Il bisogno di sentirsi parte di un'unica realtà di relazione è ora, se possibile, ancora più forte. Ci manca quello che un tempo avvertivamo come dispersivo e travolgente: la frenesia degli spostamenti, la molteplicità dei contatti e degli incontri. Ci manca quello che abbiamo tante volte lamentato come un ostacolo alla possibilità di una autentica vita di comunità.

Eppure proprio questo essere come sospesi tra solitudine e solidarietà, questo restare a casa portando la responsabilità della salute degli altri e dello sviluppo di una vicenda planetaria, ci fa cogliere come non mai che non possiamo essere staccati dagli altri, che nessun uomo è un'isola. Non lo sono le nostre famiglie, i gruppi di cui facciamo parte, il nostro paese. È bastato un invisibile microorganismo per farci rendere conto che i confini non tengono, che non è nelle nostre possibilità alzare muri che ci dividano realmente. Ogni sovranismo, anche quello paradossale dei sistemi sanitari che si riaffaccia come grottesco rigurgito nella drammaticità del momento, è negato dai fatti, ribaltato dall'evidenza. Solo insieme si può fronteggiare il problema; e solo insieme si può trovare una via d'uscita. In fondo anche il silenzio delle strade e il tempo solo apparentemente vuoto perché sottratto all'esteriorità ci aiutano a scoprire che le relazioni con gli altri sono più profonde del contatto fisico, che la comunicazione può avvenire anche a "un metro di distanza" o più ancora, ma che non possiamo farne a meno. Forse quello che stiamo scoprendo è che l'essere comunità non si può ridurre a questo o a quell'altro aspetto, non si può ingabbiare in schemi univoci. È un fatto complesso, una dimensione essenziale che abbraccia l'umano e che ha bisogno di essere riscoperta nella inesauribilità dei suoi aspetti e delle sue implicazioni, e nella creatività delle sue forme che hanno la duttilità della vita e la profondità inafferrabile di ciò che ad essa dà senso. Non potevamo prevedere quello che sarebbe accaduto quando abbiamo pensato l'articolazione del *Dossier*, ma ora appare perfettamente centrata: un utile strumento per poter dar forma alle domande e cercare criteri di comprensione. Così il contributo di Sandro Calvani apre una finestra sulla generazione 3CK, i ragazzi di terza cultura, che si sentono cittadini del mondo e mal sopportano l'idea che l'identità sia data da una nazionalità o da un passaporto, rivendicando l'ovvietà della concittadinanza globale sancita dallo *jus humanum mundi*. «In ogni analisi intellettualmente onesta – scrive Calvani – le ragioni biologiche scientificamente dimostrabili dell'unità del genere umano stravincono sulle ragioni politologiche delle divisioni [...], non esiste un fondamento inoppugnabile di diritto internazionale che possa giustificare l'obbligo a caratterizzare come nazionale ogni cittadinanza umana in un luogo e in tutti i luoghi». Per ogni persona il massimo orgoglio dovrebbe essere nel poter dire «*Cum ci-*

vis humanus sum, sono un concittadino umano, l'unica specie esistente portatrice dei diritti umani universali su questo pianeta». Come pensare allora le differenti tradizioni culturali? Che cosa ne è della memoria dei popoli che i sovranismi difendono quale principio di identità compatte da sottrarre ad ogni possibile contaminazione? Il contributo di Piero Pisarra ci aiuta a riflettere sul ruolo della memoria e sulla sua ambivalenza. Benedizione e maledizione, la memoria accompagna il divenire della vita ed è essa stessa dinamica, un «reticolo di interpretazioni successive», una «trama in costruzione, fatta di deviazioni e di divagazioni, di innesti». Al centro della sua capacità di stabilire nessi, «di aprire la strada alle invenzioni più audaci o, al contrario, agli orrori più atroci» è «la dura – ed esaltante – esperienza della vita, dell'incontro con l'altro, con altri “mondi vitali” [...], il confronto con altri sistemi di segni e di simboli».

Ciascuno di noi, sottolinea Carla Danani nel suo contributo, «oggi conduce la propria esistenza in una rete di relazioni di vario genere, costruendola non solo attraverso rapporti lunghi e corti, ma grazie a numerose comunità parzialmente sovrapposte e ben differenti, l'una caratterizzata dall'aver lo stesso sangue – come la famiglia –, l'altra dall'abitare nello stesso luogo – come il quartiere o il condominio –, un'altra ancora favorita dallo svolgere la stessa professione o dall'aver la stessa visione del mondo, oppure dal frequentare gli stessi siti e le stesse *chat*». Ognuna di queste condizioni può essere occasione per la costruzione di relazioni comunitarie qualora si accompagni a una dimensione soggettiva di relazione vissuta, di vita condivisa. «Il luogo dove si risiede [...] non è più l'unica occasione o possibilità per la costruzione di comunità, perché le esistenze si conducono in una molteplicità di luoghi d'esperienza». Ma la prossimità e il riferimento ad un luogo non hanno perso per questo il loro significato in ordine alla costruzione di relazioni significative. «Il legame di ciascuno si amplia» offrendo occasioni di inedite alleanze, locali, mondiali, intergenerazionali e tra le specie, «da praticare *in loco* e in rete, nei comportamenti quotidiani e nelle scelte strategiche». Una grande responsabilità «per agire all'altezza della quale servono virtù e conoscenza».

Lo sanno bene, o meglio lo avvertono chiaramente senza bisogno di troppe teorizzazioni, i giovani che nell'ultimo anno sono scesi nelle piazze di tutto il mondo dando vita a una nuova forma di partecipazione e di cittadinanza, prospettando un nuovo modo di

fare comunità. Di essi si occupa Elena Granata. «Questi ragazzi – ella scrive – non partono da grandi discorsi, da profeti che dicono loro in quale direzione andare, da complessi sistemi di pensiero e di azione. [...] Partono dalla concretezza di un'idea che li avvince [...]. La realtà la cambiano con le azioni, con progetti veri [...]. È una generazione cooperativa e collaborativa per cultura, crede nella partecipazione e nella possibilità di allargare il numero degli attori intorno al tavolo». «Noi novecenteschi abbiamo concepito la comunità e la fratellanza come processi dall'alto [...]. Forse per loro la comunanza sarà orizzontale, qualcosa che nasce collaborando tra pari, dalle buone idee, non concorrenti, da nuove reti, strutturate o occasionali, da una galassia di energie positive che convergono verso un fine positivo. Dal basso verso l'universale». Anche la Chiesa è comunità. Lo è a partire dal suo radicamento nell'Eucaristia e nella sua capacità di far casa con gli uomini. Dutilità e creatività le appartengono – come ci aiuta a comprendere mons. Gualtiero Sigismondi – a motivo della missionarietà che la connota. È quanto si coglie in modo particolare nella parrocchia, «struttura capillare di comunione e di missione» in cui la Chiesa particolare si fa locale abitando «le pieghe ordinarie della vita quotidiana». L'incarnazione in un territorio «garantisce il suo carattere popolare», non ne circoscrive i confini, ma amplia piuttosto il suo orizzonte missionario: è la spinta a cercare nella corresponsabilità e con audacia nuove modalità di presenza per passare, nella fedeltà al Vangelo, «dalla pastorale del campanile a quella del campanello, senza rinunciare al suono delle campane».

Ad essere comunità ci si forma in un costante impegno educativo e di discernimento che aiuti a leggere i cambiamenti e a ritrovare l'essenziale. E di questo discute il Forum del *Dossier* con Pierpaolo Triani, padre Francesco Occhetta s.j. e Luisa Alfarano.

Chiudiamo con una citazione di Vittorio Bachelet, instancabile tessitore di relazioni comunitarie, a cui – a quaranta anni dalla tragica morte – è dedicato il *Profilo* di questo numero. «La patria può essere il nostro Paese, la nostra città, la nostra regione, può essere la nostra nazione radicata in un territorio e coincidente o non con lo Stato, può essere lo Stato stesso, ma può essere una comunità di Stati, può essere anche, man mano che i confini si dilatano [...] la comunità di tutti gli uomini».

(18 marzo 2020)

I 3CK sono i “ragazzi di terza cultura”. Una nuova generazione globale con poche radici culturali o etniche forti. L'unico confine per loro invalicabile è il pianeta Terra. Sono attentissimi alle cause del nuovo umanesimo. Agili e audaci, i 3CK vanno via presto di casa perché la loro casa è il mondo.

Crescono i 3CK, i con-cittadini dello *ius humanum*

di Sandro **Calvani**

Crescono l'interculturalità e la mobilità internazionale dei giovani e diventano un fenomeno globale. In inglese vengono chiamati 3CK oppure TCK, un'abbreviazione estratta dalle iniziali di *3rd Culture Kids*, cioè «ragazzi di terza cultura»¹. Sono la nuova generazione globale di giovanissimi con poche radici culturali o etniche forti,

Sandro Calvani è consigliere *senior* della Fondazione Mae Fah Luang a Bangkok, Thailandia. Docente di politiche dello sviluppo e di aiuti umanitari, membro del Forum internazionale dell'Azione cattolica e del Consiglio scientifico dell'Istituto «G. Toniolo» per il diritto internazionale e della pace. Ha lavorato con la Caritas e le Nazioni Unite in 135 paesi e scritto 26 libri su temi di sviluppo sostenibile. Tra i suoi libri più recenti: *Le stelle non hanno paura di sembrare lucciole*, Ave, Roma 2018 (con L. Ippoliti e D. Mirabelli); *Misericordia, inquietudine e felicità*, Ave, Roma 2016.

che sono cresciuti senza un attaccamento predominante alla cultura dei genitori, né a quella del luogo dove sono nati o emigrati da piccoli. Sono figli di migranti, di rifugiati, di espatriati, che però non si sono fermati a vivere in un secondo paese rispetto a quello dei loro genitori; i 3CK da ragazzi sono cresciuti in diversi paesi². Essi si differenziano dunque dai figli molto più numerosi dei comuni emigrati, che si caratterizzano come biculturali invece che multiculturali come i 3CK. In alcune lingue i 3CK vengono chiamati anche «nomadi globali». Sono audaci, agili, responsabili, attentissimi alle cause del nuovo umanesimo, sono esattamente il contrario dei *bamboccioni*: vanno via presto di casa, perché per loro la casa è il mondo.

I 3CK rappresentano una forma curiosa di minoranza etnica sparsa un po' ovunque nel mondo, ma la prima a non avere un proprio idioma locale: spesso parlano e pensano in inglese meglio di quanto sappiano esprimersi nelle lingue che parlano i loro genitori e i loro nonni. A livello globale, dato che si tratta ormai di decine di milioni di persone, anche i 3CK hanno dozzine di variabili al loro interno e non rappresentano un gruppo omogeneo. Se si chiede loro di autodefinirsi, la maggior parte di questi ragazzi si dichiarano cittadini globali, un'autoidentificazione che è prima di tutto un forte rifiuto di ogni forma di localismo esclusivo, nazionalismo, sovranismo, etnicismo di qualunque genere. L'unico confine che a loro sembra accettabile e invalicabile è il pianeta Terra.

Un modo nuovo di stare insieme

La forte mobilità dei nomadi globali mette in discussione molte delle norme e degli ideali non scritti che caratterizzano la vita stabile nelle società tradizionali e nazionali. I giovani nomadi globali preferiscono concentrarsi su esperienze vissute, felicità propria e collettiva, scoperta di sé, spiritualità e benessere³, invece che preoccuparsi del lavoro, della casa e del denaro. Dato che il pianeta dove viviamo per loro è la prima area di appartenenza, i 3CK amano l'ambiente e si sentono responsabili della sostenibilità del pianeta più della media dei ragazzi di altre culture. Come caratteristica di autenticità e orgoglio di gruppo hanno il rispetto assoluto di ogni religione e di ogni agnosticismo, la pace tra i popoli, l'uguaglianza di accesso alle risorse, la collaborazione con il prossimo e i diritti umani come condizione irrinunciabile di ogni forma di umanesimo.

I 3CK manifestano una diffusa allergia a ogni forma di *leadership* verticale e piramidale, anche se si tratta di una *leadership* etica. I 3CK prediligono le nuove *leadership* circolari perché massimizzano e consolidano l'intelligenza gruppale, sia quella logica che quella emozionale, in un processo trasformativo e partecipativo dove il percorso è più importante della destinazione.

Anche se i primi 3CK sono comparsi oltre sessant'anni fa, la natura e la cultura dei 3CK sono divenute oggetto specifico di ricerche etnologiche solo recentemente. Dato che anche da adulti i 3CK non creano guai o disordine pubblico, le culture dominanti

non sono molto interessate a comprendere la natura di questa minoranza. Le discipline scientifiche che dovrebbero sviscerare questo nuovo popolo senza frontiere, senza capitale, senza Stato di appartenenza, come l'antropologia e l'etnologia, la sociologia, la filosofia delle culture, si sono limitate a registrare – con un po' di sorpresa compiaciuta – le stranezze dei 3CK⁴. Si nota subito che i 3CK non hanno una vera lingua madre perché ne parlano ugualmente bene almeno due o tre anche molto disparate. Già questa grossa anomalia lascia basiti i filosofi e i politologi che hanno sempre sostenuto che ogni forma di umanesimo discende da una cultura e da una storia specifica di un popolo. Di conseguenza quasi tutti i 3CK non sanno rispondere alla domanda «di dove sei?» e a volte addirittura non vogliono rispondere a quella domanda, che ritengono un po' stupida, o almeno irrilevante.

Il diritto alla concittadinanza e alla città umanista aperta

I 3CK rivendicano sempre il diritto all'appartenenza locale, alla partecipazione alle scelte importanti del luogo dove vivono e affermano dunque un diritto alla città e alla concittadinanza attiva, rinvigorito dal fatto che a loro interessa poco il diritto alla nazionalità. Per loro il diritto alla città è il diritto di tutti i cittadini, presenti e futuri in un territorio, villaggio, quartiere o città, ad usare le risorse, occupare gli spazi, e produrre beni e servizi utili in modo giusto, inclusivo, sostenibile. I 3CK esprimono il diritto a

Sono un nuovo popolo senza frontiere, senza capitale, senza stato di appartenenza. Difficile per loro rispondere alla domanda di dove sei? Elementi culturali diversi entrano nella loro esperienza.

vivere in modo osmotico i beni comuni locali definiti come strumenti buoni, adatti ed essenziali per una vita piena, felice e rispettosa dei diritti di altre comunità vicine e lontane. I 3CK rispettano e non tolgono nulla alle espressioni – anche quelle più tradizionali – di una cultura locale, ma aggiungono molto di più.

È abbastanza facile riconoscere un 3CK a prima vista, grazie ad alcune caratteristiche comuni. Ne descrivo alcune basandomi sui tanti giovani che ho incontrato tra i 3CK. Alle Nazioni Unite, dove ho lavorato trentacinque anni in 135 paesi, ho incontrato parecchi 3CK nelle interviste per posti vacanti nei progetti di sviluppo sostenibile e di costruzione della pace. Nei concorsi per incarichi più complessi, che richiedono

attitudini speciali o interculturali e un po' di esperienza di cooperazione internazionale, due candidati su tre erano 3CK. Si presentano più o meno così: «Sono Jack, sono metà francese e metà indiano e sono cresciuto in Thailandia e in Argentina. Mio padre è della Bretagna, come lavoratore del settore dell'ingegneria è stato espatriato in vari paesi del mondo. Mia mamma è armena, ma è nata e cresciuta in India e la mamma dei miei fratelli è nigeriana». «Sono Mary-Jo, mia madre è sudafricana, anche se è di origine tedesca. Io sono nata a Seoul in Corea, dove mio padre lavorava come rappresentante di una compagnia canadese. Ma dei miei nonni paterni che vivono in Canada, il nonno è irlandese e la nonna è albanese».

Ovvio dunque che rispondere alla domanda «di dove sei?» provochi un po' di disagio ai 3CK, non perché essi siano imbarazzati dalle loro origini arcobaleno, delle quali invece sono molto orgogliosi, ma solo perché ritengono stupido partire da lì. La nazionalità, il passaporto, il paese di residenza, sono sempre le prime righe di qualunque questionario da compilare in qualunque tipo di registrazione ufficiale o atto burocratico, un fatto che suggerisce che quelle siano considerate comunque tra le caratteristiche più importanti che definiscono una persona. Che quelle siano le variabili più importanti da notare nei connotati di una persona è un'ipotesi che i 3CK rifiutano del tutto. Un 3CK è «una persona che ha speso gran parte degli anni della formazione fuori dal paese di origine dei genitori e che costruisce relazioni con tutte le culture, senza avere completa padronanza in nessuna. Sebbene elementi culturali diversi entrino nella sua esperienza, il suo senso di appartenenza si lega a persone che hanno un vissuto simile al suo»⁵.

Per loro il diritto alla città è il diritto di tutti i cittadini presenti e futuri in un territorio ad usare le risorse e produrre beni e servizi in modo giusto inclusivo e sostenibile. È il diritto a vivere in modo osmotico i beni comuni locali nel rispetto dei diritti di altre comunità vicine e lontane.

La comunicazione interpersonale come nuovo strumento di simpatia orientata alla pace

La gran parte dei 3CK ha vissuto un'infanzia e un'adolescenza particolarmente interessanti, sono cresciuti all'estero rispetto al paese di tutti i passaporti in famiglia. Hanno quindi acquisito forti simpatie e *com-passioni* per diversi paesi e culture differenti.

Il fatto di essere poliglotti li ha spesso facilitati nella loro istruzione primaria e secondaria e ha aperto le loro menti: molti di loro hanno avuto successo nell'istruzione universitaria, hanno conseguito un'istruzione avanzata in più discipline diverse e tendono a prediligere compagnie a loro simili. Un risultato che deriva dal loro stile di vita è che almeno la metà dei 3CK crea una nuova famiglia con altri 3CK, creando una nuova terza generazione, la prossima 3CK+, dove tra genitori e nonni si trovano una dozzina di nazionalità, di religioni, di antiche radici lontanissime tra loro; in pratica concittadini globali, non solo di nome o per aspirazione, ma di fatto.

Dalla loro esperienza di vita viene la loro forte attitudine al dialogo senza condizioni. Per esempio, mentre in quasi tutte le scuole specializzate e diplomatiche e nelle buone pratiche di riduzione del conflitto si crede fermamente che il primo passo di ogni trattativa di costruzione della pace sia la creazione di fiducia tra le parti, ai 3CK viene invece spontaneo il dialogo anche prima della fiducia. I 3CK sanno, spesso per esperienza personale, che nei casi di odio e incomprensione profonda il dialogo può essere anche solo conoscitivo, non collaborativo. Ma per loro anche quel tipo di scambio oppositivo è già una forma di dialogo e facilita la creazione di fiducia che è necessaria per il dialogo cooperativo.

La distanza non è per i 3CK una determinante dell'amicizia come invece succede in molte altre culture, dove i migliori amici sono spesso vicini nello spazio e nel tipo di esperienza vissuta. I 3CK hanno amici per la pelle o amici per la vita a distanze incredibili tra continenti molto lontani. Amici e relazioni forti globali tra i 3CK hanno fatto fuori la distanza e il tempo, compresi i fusi orari. Anche se i 3CK sono davvero bravi a calcolare a memoria le differenze dei fusi orari, per un 3CK è normale chiamare al telefono il suo amico del cuore, anche se per chi riceve la chiamata sono le due di mattina. Se c'è una ragione forte, per esempio una malattia o un matrimonio, un 3CK vola da un continente lontano per star vicino al suo amico o amica. Perfino le relazioni amoroze a lunghissima distanza possono durare anni, prima che la coppia di 3CK decida di vivere insieme. I nuovi canali di comunicazione sociale hanno fatto aumentare questo tipo di forte vicinanza a larga distanza, senza contatto fisico ma con forte contatto

WhatsApp. Le tecnologie di comunicazione moderne, compresi i *social network*, vedono i giovani e giovanissimi 3CK protagonisti in prima fila in diverse iniziative di condivisione di forme innovative di disintermediazione e nuova sussidiarietà. Per esempio, i 3CK amano le idee e le buone pratiche globaliste di relazioni generative tra persona e società, da quelle per la pace alle sensibilizzazioni sul clima e sulle migrazioni, dalla promozione del costruttivismo in educazione alle vere e proprie riforme educative in profondità. I giovani 3CK sanno bene che le nuove forme globali di comunicazione e l'apprendimento *online* di oggi sono così complessi da richiedere una nuova alleanza per renderli fruibili a tutti.

La distanza non è per i 3CK una determinante dell'amicizia e neppure nelle relazioni amorose. Amici e relazioni forti globali tra i 3CK hanno fatto fuori la distanza e il tempo, compresi i fusi orari. Sono protagonisti in prima fila di iniziative di condivisione e di forme di nuova sussidiarietà. Amano le idee e le buone pratiche globaliste di relazioni generative tra persona e società.

Lo *ius humanum*: una lente anti-miopia per vedere le cittadinanze senza muri

Ho notato tra i giovani e i giovanissimi 3CK un linguaggio nuovo anche rispetto alla propria appartenenza sociale e politica. Quasi tutti si dicono (e ne sono molto convinti) concittadini sia locali che globali, cioè sentono e amano fortemente il luogo dove si trovano e chi sta loro attorno, tanto quanto altre comunità lontanissime dove hanno vissuto prima e altri luoghi e persone dei quali non sanno quasi nulla, se non pochissime notizie apprese sui *social*. Come chiamare questo insieme crescente di cultura globalista evidentemente immune a ogni forma anche mite o folcloristica di nazionalismo? Un'ipotesi di nuovo paradigma di internazionalismo più realista e credibile l'ha proposta recentemente un mio studente durante una lezione di master di Relazioni internazionali.

Stavo presentando i sistemi fin qui noti di acquisizione della cittadinanza alla nascita o alla maggiore età, come lo *ius soli*, *ius sanguinis*, *ius culturae*. In prima fila uno studente boliviano cominciò a sorridere, trattenendosi a fatica. Gli diedi subito un'opportunità di condividere con tutta la classe l'aspetto divertente dei diversi principi legali della cittadinanza. Rispose: «Lei professore ci ha detto una volta che la sua prima laurea è in scienze biologi-

che. Adesso ci insegna che la cittadinanza funziona più o meno come i pomodori e le patate, cioè un frutto di una pianta di pomodori dev'essere un pomodoro. Mio padre è somalo, mia madre è russa e io sono nato in Bolivia, dove ci sono circa diecimila tipi diversi di patate, tutte boliviane ma poi esportate in tutto il mondo anche se diversissime tra loro e senza passaporto. Perché mai millenni di civiltazioni umane, non sono ancora arrivate a capire e a sancire che una persona umana quando nasce ha diritto di essere riconosciuta come membro della comunità umana, senza bisogno che una qualche autorità le attacchi un'etichetta nazionale? Invece trattiamo la gente come fosse un pomodoro o una patata diversa dalle altre, quindi con diritti diversi dalle altre e ancor meno diritti delle patate, che invece circolano liberamente per il mondo! Come mai si vogliono difendere le vecchie frontiere e impedire alla gente fin da quando nasce di circolare liberamente, usando dei freni come le cittadinanze nazionali e i passaporti? Perché non accettare invece l'ovvietà della concittadinanza globale sancita dallo *ius humanum mundi*, riconosciuto dall'articolo 1 della *Dichiarazione universale dei diritti umani* del 1948?».

A questa osservazione geniale seguì un dibattito istruttivo e creativo sui fondamenti legali e politologici delle frontiere, sulla comparsa recentissima dei passaporti come strumento di attraversamento controllato e limitato delle frontiere nazionali, migliaia di anni dopo che l'umanità era cresciuta e aveva prosperato in civiltà

Rivendicano l'ovvietà della concittadinanza globale, sancita dallo *ius humanum mundi*, e l'unità del genere umano. Se duemila anni fa il massimo orgoglio di una persona nell'Occidente e nel Medio Oriente era dichiarare «*civis romanus sum*», oggi l'intera umanità potrebbe esprimere la piena felicità e la pienezza del diritto universale nel dire «*cum-civis humanus sum*», «sono un concittadino umano».

grandi e benestanti, senza percepire alcun bisogno dei passaporti. Discutemmo di diverse teorie che spiegano perché molte persone tendono a identificare se stesse in riti e in tradizioni locali e impegnarsi a difenderle con passione da ogni rischio di infiltrazioni di altri modi di vivere e di pensare. In ogni analisi intellettualmente onesta le ragioni biologiche scientificamente dimostrabili dell'unità del genere umano stravincono sulle ragioni politologiche delle divisioni.

La conclusione fu che non esiste un fondamento inoppugnabile di diritto internazionale che possa giustificare l'obbligo a caratterizzare come nazionale ogni cittadinanza umana

in un luogo e in tutti i luoghi. Il moderno diritto di concittadinanza urbana (o locale), detto in inglese *right to the city*, riconosce infatti il diritto di ogni abitante di un luogo di partecipare alle risorse e a collaborare al governo di quel luogo, senza però precludergli la possibilità di godere degli stessi diritti in altri luoghi, anche lontanissimi.

Dunque, se duemila anni fa il massimo orgoglio di una persona nell'Occidente e nel Medio Oriente era dichiarare «*civis romanus sum*», oggi l'intera umanità potrebbe esprimere la piena felicità e la pienezza del diritto universale nel dire «*cum-civis humanus sum*», «sono un concittadino umano», l'unica specie esistente portatrice dei diritti umani universali su questo pianeta.

(Una versione estesa di questo articolo è consultabile sul sito www.sandrocalvani.it e sarà presente in un libro dell'Editrice Ave di prossima pubblicazione.)

Note

¹ La prima comparsa del termine TCK risale al 1958, quando i due sociologi della Michigan State University (USA) Ruth Hill Useem e suo marito John Useem andarono in India a studiare i comportamenti o la “nuova cultura” dei figli di diplomatici, di dirigenti di multinazionali, di missionari cristiani e di militari in missione in quel paese, ragazzi che poi crescevano con abitudini e costumi diversi dai loro coetanei americani cresciuti invece in patria.

² Ho utilizzato alcune brevi definizioni dei 3CK che ho scritto per il libro di L. Ippoliti, *Come in cielo così in terra*, Bertoni, Marsciano (PI) 2019. Sono grato a Valerio Capraro (Middlesex University, UK) per i suoi suggerimenti.

³ Queste osservazioni sono dimostrate da centinaia di interviste raccolte da una dei principali studiosi del fenomeno, la finlandese Päivi Kannisto della Tilburg University, che ha pubblicato varie ricerche e libri su questo tema, tra i quali *Global Nomads and Extreme Mobilities*, Routledge UK (2016).

⁴ La principale raccolta di informazioni sui *Third Culture Kids*, è l'omonimo libro di D.C. Pollock, R.E. Van Reken e M.V. Pollock, Nicholas Brailey Publishing, UK e US, (2017).

⁵ *Third Culture Kids*, vedi n. 4.

La memoria può essere benedizione e maledizione. Questa ambivalenza è una sfida esistenziale sia per quanti viaggiano volontariamente che per quanti sono costretti a migrare. È la dura ed esaltante esperienza dell'incontro con l'altro e con altri mondi vitali. Nella Scrittura la memoria è *memoria futuri*, che riaccende la speranza. Una memoria attiva e liberante.

Gli angeli della memoria e dell'oblio

di Piero **Pisarra**

S secondo una vecchia leggenda ebraica, ogni bambino, già nel ventre materno, apprende tutta la *Torah*. Poi, al momento della nascita, arriva un angelo e, battendogli sulla bocca, gli fa dimenticare tutto.

«Come si deve intendere? Perché bisogna che impari prima tutto per poi dimenticare tutto?», chiede Rabbi Baruch di Me-

Piero Pisarra

è giornalista e sociologo, ha insegnato all'Institut Catholique di Parigi alle facoltà di Scienze sociali e di Filosofia, e all'ESSEC, *École supérieure des sciences économiques et commerciales*. Ha diretto il settimanale «Segno7». Per l'Ave ha pubblicato *Europa, una mappa interiore* (Roma 2019); *Il giardino delle delizie. Sensi e spiritualità* (Roma 2009). Tra le altre pubblicazioni: *Informazione, manipolazione e potere* (con P. Caretti e A. Pieretti), San Paolo, Milano 1998. Collabora con il quotidiano «La Croix», con il settimanale «Famiglia Cristiana» e il mensile «Jesus».

sbiz a un dotto lituano che soleva interrompere le prediche dei rabbini con ogni sorta di obiezioni. Di fronte al silenzio del lituano, Rabbi Baruch prosegue: «A prima vista appare poco chiaro perché Dio abbia creato la dimenticanza. Ma il significato è questo: se non ci fosse la dimenticanza, l'uomo penserebbe continuamente alla propria morte e non costruirebbe case e non intraprenderebbe nulla [...]. Perciò un angelo è incaricato di insegnare al bambino così che non dimentichi nulla, e l'altro angelo è incaricato di battergli sulla bocca perché dimentichi quello che ha imparato. Ma se l'angelo per una volta ha dimenticato di farlo, posso sostituirlo io». E così il lituano dimentica all'istante l'argomento dell'ultima contesa e tutte le obiezioni¹.

Ci sono, certo, molti rimedi contro chi interrompe in maniera importuna una lezione, una conferenza, un sermone. O contro l'argomentare cavilloso di un esperto che sciorina dati "incontrovertibili" in qualche *talk show*. Nessuno però è più efficace di quello messo a punto da Rabbi Baruch di Mesbiž. Peccato che esso sia riservato ai saggi ebrei chassidici di cui Martin Buber ha raccolto le storie.

L'ambivalenza della memoria al tempo dei *social*

Al di là della conclusione umoristica, il racconto pone bene in luce la fondamentale ambivalenza della memoria, individuale o collettiva che sia. Perché la memoria può essere benedizione e maledizione, un imperativo morale che riattiva il mito delle origini, rendendolo creativo e fecondo, oppure una camicia di forza o una gabbia da cui è impossibile liberarsi o evadere.

Al tempo della globalizzazione, dell'Erasmus e dei viaggi *low cost*, questa ambivalenza è una sfida esistenziale per masse sempre più numerose, per quanti viaggiano volontariamente e per quanti, invece, sono costretti a migrare, fuggendo la fame e la guerra. In gioco non è qui – come vorrebbero i tribuni che fanno leva sulla paura dell'altro e su forme più o meno larvate di razzismo – la memoria "genetica", la cosiddetta "anima" dei popoli, russa, cinese, araba, la presunta e immutabile ereditarietà culturale, i *cliché* sull'italiano pasticciatore e volubile, il russo sentimentale, il tedesco calcolatore e il levantino imbroglione, ma la memoria dinamica, alla base di un'identità che è sempre in divenire.

Già negli anni Venti del secolo scorso, Maurice Halbwachs ha messo in rilievo l'importanza dei «quadri sociali della memoria» contro ogni determinismo genetico, culturale o, peggio, razziale². E l'antropologia, nelle sue correnti più feconde, affronta ormai la memoria come reticolo di interpretazioni successive, come trama in costruzione, fatta di deviazioni e di divagazioni, di innesti³.

Anche il quadro della memoria meccanica, della memoria deposito o serbatoio di nozioni, di *luoghi*, di immagini, è cambiato. Computer, *hard disk* dalle capacità sempre più grandi, Internet, la «nuvola», il *cloud*, le reti sociali, Twitter, Facebook, Instagram... i mezzi della postmodernità impongono nuove concezioni e un nuovo uso della memoria. «Il ventaglio delle possibilità offerte dai

nuovi supporti cambia i modi di percezione: né la storia né la biografia, né il proprio testo né quello altrui sono percepiti più come una catena, come eventi che si svolgono nel tempo, legati

La memoria è un reticolo di interpretazioni successive, una trama in costruzione, fatta di deviazioni, di divagazioni, di innesti. Una facoltà che ha la capacità di stabilire nessi e di aprire la strada alle invenzioni più audaci o agli orrori più atroci.

dal collante di causa-effetto», nota Marija Stepanova⁴. Scompaiono le gerarchie tradizionali, l'autorità scientifica è mortificata o negata, il sapere dei tecnici o degli esperti sminuito o sottovalutato, trionfa la battuta istantanea, la *story* che si cancella il giorno dopo, la pluralità dei punti di vista fino alla vertigine: siamo al paradosso di una democrazia totalitaria, in cui, secondo il ben noto slogan, «uno vale uno», e il geometra intervistato per strada sui rischi del coronavirus ha la stessa autorità del virologo (con tutto il rispetto per il geometra).

Inutile negare i vantaggi di questa democrazia dell'istante, della possibilità di accesso all'agorà digitale da parte di chi ne era escluso. Il rovescio della medaglia è l'aumento del *rumore*, delle notizie insignificanti, l'accumulo di conoscenza inutile, il moltiplicarsi dei gattini che fanno le fusa o dei tramonti su una spiaggia tropicale. Coperte o ben mimetizzate dal rumore indistinto, si insinuano così le *fake news*, le dicerie e le leggende urbane che alimentano l'ideologia del complotto universale da parte del «nemico» di turno, Soros, i migranti, i neri, gli ispanici, l'altro da sé...

La selezione, le gerarchie di verità, la distinzione tra piani diversi e tra diverse sfere di significato, per non parlare dei più elementari principi di non contraddizione, sembrano essere scomparsi, schiacciati dal rullo compressore della rete. A vantaggio di una comunicazione dell'immediatezza, della presunta spontaneità, in cui il piano emotivo sommerge e mette a tacere la più faticosa riflessione razionale.

La selezione, le gerarchie di verità, la distinzione tra piani diversi e tra diverse sfere di significato, per non parlare dei più elementari principi di non contraddizione, sembrano essere scomparsi, schiacciati dal rullo compressore della rete. A vantaggio di una comunicazione dell'immediatezza, della presunta spontaneità, in cui il piano emotivo sommerge e mette a tacere la più faticosa riflessione razionale.

Analogico vs digitale. Quanti giga nei palazzi della memoria?

Ma se la memoria «meccanica» pone oggi nuove, vertiginose sfide, se il più piccolo supporto digitale, la più piccola *memory card*, contiene un numero di informazioni che nessun Funès borgesiano, dotato delle più prodigiose facoltà mnemotecniche, potrebbe memorizzare durante tutta la sua vita, ciò non annulla l'utilità delle arti della memoria, così come si sono sviluppate nel tempo⁵. Tutte

queste arti pongono l'accento sulle connessioni, le relazioni, i *link*: dal palazzo della memoria che dalla Grecia classica si diffuse nell'Italia rinascimentale e in Cina, grazie all'opera di pionieri come Matteo Ricci, all'albero del sapere di Raimondo Lullo che anticipò l'organizzazione *arborescente* della conoscenza, nella forma dell'ipertesto o del *web*. Sono arti analogiche, perché analogica è la memoria umana. E si servono di *loci*, case, stanze, immagini e metafore per ordinare e descrivere il gran teatro del mondo. Per far funzionare il telaio che dà forma alla trama, fa emergere le relazioni nascoste e rende intelligibili le nozioni più disparate. Una facoltà «meccanica» solo in apparenza, perché l'aggettivo, fin qui usato per comodità classificatoria o per pigrizia, non può occultare la dimensione creativa della memoria. La capacità di stabilire nessi e di aprire la strada alle invenzioni più audaci o, al contrario, agli orrori più atroci. «Grandiosa è la facoltà della memoria. Ispira quasi un senso di terrore», scriveva Agostino nelle *Confessiones*⁶. Che cosa non si nasconde nei suoi antri e nei suoi campi? Ecco le caverne della memoria «incalcolabilmente popolate da specie incalcolabili di cose, talune presenti per immagini, come è il caso di tutti i corpi, talune proprio in sé, come è il caso delle scienze, talune attraverso indefinibili nozioni e notazioni, come è il caso delle passioni dello spirito, sebbene essere nella memoria sia essere nello spirito». Si può volare e svolazzare tra questi luoghi, senza limiti, come faceva Agostino, se l'angelo della memoria si rivela benigno anche dopo la nascita (e non solo nella nostra vita *in utero*). Più difficile, se non impossibile, è ingraziarsi l'angelo della dimenticanza. Perché se esistono le arti della memoria, non esiste nessun'arte dell'oblio, nessuna *ars oblivionalis*. E *pour cause*... Ricordarsi di dimenticare o imparare a dimenticare sono curiosi ossimori, impossibilità teoriche, come «l'arte dello sdimenticar» di cui parlava Petrarca. Ecco perché il pensiero del *nostos* è così duro, perché la *nostalgia* fa così male. E perché all'era della globalizzazione, tra *jet-lag* e altri disturbi da viaggio, la memoria sia ancora balsamo e ferita, antidoto e veleno⁷.

Ne fanno le spese i ricercatori sradicati dalla loro terra e i migranti di ogni specie. È lo *choc* che si produce nell'incontro tra cultu-

Se esistono le arti della memoria, non esiste nessun arte dell'oblio. Ecco perché il pensiero del *nostos* è così duro, perché la nostalgia fa così male. E perché all'era della globalizzazione la memoria sia ancora balsamo e ferita, antidoto e veleno.

Al centro è il duro lavoro dell'interpretazione, la dura ed esaltante esperienza della vita, dell'incontro con l'altro, con altri mondi vitali, il confronto con altri sistemi di segni e di simboli.

re, modi di comportamento e di vita. Tra lingue e modelli linguistici, mondi vitali e sfere di significato. È il conflitto di interpretazioni, il malinteso che può essere fecondo o sfociare nello scontro di civiltà. È quel disturbo da viaggio che gli antropologi scrutano con attenzione e che è materia di pregevoli opere letterarie: da *Il simpatizzante* del ricercatore statunitense di origine vietnamita Viet Than Nguyen, romanzo sulla caduta di Saigon e sugli esuli vietnamiti trapiantati negli Stati Uniti, che mostra meglio di mille saggi accademici i pericoli dell'etnocentrismo, a *L'educazione sentimentale di AK-47* di Amitava Kumar, che racconta le disavventure di uno studente indiano in America, e a *Memoria della memoria* di Marija Stepanova, che snoda il garbuglio delle tante storie dimenticate di una famiglia russa del XX secolo⁸.

Benedizione e maledizione, dunque. E, al centro, il duro lavoro dell'interpretazione, la dura – ed esaltante – esperienza della vita, dell'incontro con l'altro, con altri «mondi vitali», secondo l'espressione in uso nella sociologia “fenomenologica” di Alfred Schütz o di Peter L. Berger: il confronto con altri sistemi di segni e di simboli.

Memoria futuri

Anche nella Bibbia l'ambivalenza della memoria è ciò che struttura la vita del popolo di Israele, alimenta la speranza e, nello stesso tempo, favorisce la mormorazione e la discordia. Ma con l'innegabile prevalere di una tonalità positiva, di una fede-fiducia nel Signore che «fa cose tanto grandi da non potersi indagare, meraviglie da non potersi contare» (*Gb* 5,9). L'imperativo «*zakhor*» («ricorda!») percorre tutte le Scritture, tanto che «il ricordo, da parte di Dio, è praticamente sinonimo di salvezza»⁹. Questo comandamento della memoria è ciò che consente di riaprire gli occhi, di capire il senso della storia, come è detto nel libro del *Deuteronomio* (4,32-35): «Interroga pure i tempi antichi, che furono prima di te: dal giorno in cui Dio creò l'uomo sulla terra e da un'estremità all'altra dei cieli, vi fu mai cosa grande come questa e si udì mai cosa simile a questa? Che cioè un popolo abbia udito la voce di Dio parlare dal fuoco, come l'hai udita tu, e che rimanesse vivo? O ha mai tentato un dio di andare a scegliersi una

nazione in mezzo a un'altra con prove, segni, prodigi e battaglie, con mano potente e braccio teso e grandi terrori, come fece per voi il Signore, vostro Dio, in Egitto, sotto i tuoi occhi? Tu sei stato fatto spettatore di queste cose, perché tu sappia che il Signore è Dio e che non ve n'è altri fuori di lui».

Eppure, nonostante i segni, i prodigi, le meraviglie da non potersi contare, la memoria alimenta anche la frustrazione, il malcontento e la discordia. E il rimpianto per i «poponi» d'Egitto oscura e occulta anche il dono della manna: «Chi ci darà carne da mangiare? Ci ricordiamo dei pesci che mangiavamo in Egitto gratuitamente, dei cetrioli, dei cocomeri, dei porri, delle cipolle e dell'aglio. Ora la nostra gola inaridisce; non c'è più nulla, i nostri occhi non vedono altro che questa manna» (*Nm* 11,4-6). È la memoria che incatena, rende schiavi o folli. La memoria che esclude, che blocca, che impedisce di sognare la terra promessa. E di mettersi in moto. Il contrario della memoria dinamica. Ma nella storia del popolo di Israele la memoria non è rivolta al passato, scolpita nel marmo, immobile. Non è passiva, ma attiva. E si trasforma in *memoriale*: la celebrazione del passato assume così valore performativo, riac-cende la speranza nel ritorno a Gerusalemme o nella venuta del Messia.

Per i cristiani la *memoria futuri*, di ciò che non si è ancora compiuto, ma si compierà, è la definizione stessa della fede, «fondamento di ciò che si spera e prova di ciò che non si vede», secondo la *Lettera agli Ebrei* (11,1). Perché la storia si svolge tra un già e un non ancora, *anamnesi* ed *eschaton*. Memoria viva, più di quella di un computer. Attiva e liberante. È ciò che in termini "laici" alcuni chiamano utopia, altri speranza. E che mette finalmente d'accordo gli angeli della memoria e dell'oblio.

Per i cristiani, come per Israele, la memoria non è rivolta al passato, scolpita nel marmo, immobile. È memoria futuri, di ciò che non si è ancora compiuto ma si compirà. Memoria viva, attiva e liberante. È ciò che in termini "laici" alcuni chiamano utopia, altri speranza.

Note

¹ M. Buber, *I racconti dei chassidim*, ora in M. Buber, *Storie e leggende chassidiche*, Mondadori, Milano 2008, pp. 605-607.

² M. Halbwachs, *Les cadres sociaux de la mémoire*, Paris 1925.

³ Vedi C. Geertz, *Interpretazione di culture*, il Mulino, Bologna 1988.

⁴ M. Stepanova, *Memoria della memoria*, Bompiani, Milano 2020, p. 100.

⁵ Sulla storia delle mnemotecniche, accanto all'opera pionieristica di F. Yates (*L'arte della memoria*, Einaudi, Torino 1972), bisogna porre ormai i saggi di M. Carruthers, capolavori di erudizione e di acume storiografico: *The Book of Memory. A Study of Memory in Medieval Culture*, Cambridge University Press, Cambridge 1990 e, soprattutto, *The Craft of Thought. Meditation, Rhetoric, and The Making of Images, 400-1200*, Cambridge University Press, Cambridge 1998.

⁶ Agostino, *Le confessioni*, libro X (12-38), tr. di C. Carena, Einaudi, Torino 2000.

⁷ Cfr. F. La Cecla, *Jet-lag. Antropologia e altri disturbi da viaggio*, Bollati Boringhieri, Torino 2002.

⁸ V. T. Nguyen, *Il simpatizzante*, Neri Pozza, Vicenza 2016; A. Kumar, *L'educazione sentimentale di AK-47*, Bollati Boringhieri, Torino 2019; M. Stepanova, *Memoria della memoria*, cit.

⁹ J. P. Prévost, «Zakar», in *Nouveau vocabulaire biblique* (sous la direction de Jean-Pierre Prévost), Bayard, Paris 2004, pp. 248-253. Vedi anche Y.H. Yerushalmi, *Zakhor. Storia ebraica e memoria ebraica*, Giunti, Firenze 2011.

Nella società contemporanea l'accezione localistica di comunità ha una minore importanza perché le esistenze si conducono in una molteplicità di luoghi. Il riferimento ai luoghi così come la prossimità non hanno perduto però l'importanza nella costruzione di relazioni significative. Il legame di ciascuno si amplia offrendo occasioni di nuove alleanze. Una responsabilità che richiede virtù e conoscenza.

Ambiguità, potenzialità e trasformazioni dell'essere comunità

di Carla **Danani**

Sembra ovvio, ma non lo è affatto: a che cosa stiamo facendo riferimento quando parliamo di comunità? George A. Hillery già nel 1955 raccoglieva ben novantaquattro definizioni (Hillery, G. A., *Definitions of community: Areas of agreement*, in «Rural Sociology», 1955), segnalando peraltro che il suo elenco non era certo né esaustivo né definitivo. Di solito il termine ha una sfumatura positiva, alla cui origine sono le riflessioni di Tocqueville (*Democracy in America*, 1835) e di Tönnies (*Community and society*, in «The Urban Sociology Reader», 1887): il primo rimarcava la forte e diretta partecipazione dei primi coloni americani alla vita delle loro comunità e il loro senso di appartenenza, il secondo metteva l'accento sulla differenza dalla società, essendo definibile la *Gemeinschaft* come un certo numero di persone reciprocamente legate da vincoli di conoscenza che si originano da stretta frequentazione, comunanza di valori e cultura, senso di appartenenza ad un luogo o una istituzione, e la

Carla Danani

è docente di Filosofia morale presso l'Università degli Studi di Macerata, dove insegna anche Filosofia dell'abitare e Filosofia politica. Si segnalano tra le sue ultime pubblicazioni: *Religion and Difference. Contested Contemporary Issues*, con T. Wyller, D. Pezzoli-Olgiati, S. Knauss, H.-G. Heimbrock, H.-J. Sander, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 2020; *Die Irritation der Religion. Zum Spannungsverhältnis von Philosophie und Theologie*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 2017 (a cura di, con U. Perone, S. Richter); *L'umano tra cura e misura. Promuovere condividere restituire*, Aracne, Roma 2015 (a cura di).

Gesellschaft come un gruppo che si costituisce per calcolo razionale, spesso per utilità e convenienza.

A Tönnies si deve anche la prima riflessione su come dei fattori esterni possano influenzare la trasformazione del legame sociale: in particolare considero l'impatto del processo di industrializzazione in Europa. Analisi in questa direzione le ritroviamo oggi, ad esempio, nelle ricerche di un antropologo moderno come Robert Putnam, che se in un famoso saggio del 2001 parlava di «*lost community*» (*Bowling alone: the collapse and revival of American community*, London 2001), rilevava poi in anni più recenti, dopo l'11 settembre 2001, un rinnovato attivismo civico, capace di rispondere meglio alle situazioni di crisi (D. R. Putnam, L. M. Feldstein, D. Cohen, *Better Together. Restoring the American community*, 2003). Proprio a Putnam, peraltro, si devono alcuni studi sulle regioni italiane che mettono in luce come la *civicness*, quel senso comunitario per cui il cittadino si identifica con il bene pubblico, sia da annoverarsi tra i fattori di prosperità più rilevanti. Già nel 2001 osservava che «anche un individuo con pochi legami può trarre qualche beneficio dal fatto di vivere in una comunità che ne è provvista: se il tasso di criminalità nel mio quartiere è basso perché i vicini tengono d'occhio gli uni la casa degli altri, me ne avvantaggerò anche se, personalmente, passo la maggior parte del mio tempo in giro e non saluto mai gli altri residenti».

Cosa si considera «comunità»

In genere si pensa la comunità come ciò in cui si può sperimentare una certa sensazione di aver presa sul mondo e godere di sicurezza emotiva, importanti per costruire capacità di iniziativa, senso di sé e soddisfazione dei propri bisogni.

In generale si considera «comunità» una unità sociale ad alta integrazione, caratterizzata da relazioni coinvolgenti tra coloro che la costituiscono e immaginata come qualcosa che è naturale, non contrattato (A. Bagnasco, *Tracce di comunità: temi derivati da un concetto ingombrante*, Bologna 2001). Bauman dice che ci sono parole che non solo hanno un significato, ma comunicano una sensazione: comunità è una di queste, emana una sensazione piacevole. La società o la compagnia, osservava, possono anche essere cattive, la comunità no (Z. Bauman, *Missing Community*, 2008). Si pensa la comunità come ciò in cui si può sperimentare una certa sensazione di aver presa sul

mondo e godere di sicurezza emotiva, importanti per costruire capacità di iniziativa, senso di sé e soddisfazione dei propri bisogni. Tuttavia non ci si deve nascondere che il legame comunitario può essere vissuto anche con passività, o essere fonte di frustrazione. Può accadere che una comunità sia riconosciuta come propria e purtuttavia sentirsi estranei in essa: il senso di appartenenza è vissuto allora come un destino di alienazione, costrittivo anziché liberante, qualcosa da cui non ci si può smarcare se imbriglia e depriva. Le comunità possono anche essere fragili, oppure disfunzionali, persino «amoralì»: nell'incapacità di indirizzare in modo adeguato le energie della reciprocità che le costituiscono o nell'indirizzarle a perseguire fini riprovevoli (fu E. Banfield a parlare di «familismo amorale» in *The Moral Basis of a Backward Society*, 1958).

Mettere in luce le possibili ambiguità del legame comunitario può aiutare a decostruire la facile lettura binaria secondo la quale, se la comunità è qualcosa di buono, è quel posto dove nessuno è estraneo, ci si comprende al volo e senza sorprese, fatto di familiarità, di un'unità data e quindi non acquisita con faticose contrattazioni, invece il luogo della differenza, del conflitto, dove capirsi non è immediato ed è necessario negoziare per mettersi d'accordo sia da intendersi come il negativo. Non consegue che se la comunità è bene la società è male, che se l'omogeneità è bene, l'eterogeneità è male, che se il conosciuto è bene l'estraneo è male. Si deve piuttosto pensare che le diverse dimensioni trovano l'una nell'altra il proprio equilibrio che dà sostanza ad esistenze sempre più complesse: ciò che chiamiamo società fa parte delle condizioni di possibilità di una vita comunitaria in forma di libertà e originalità singolare, che esige la libertà associativa accompagnata a leggi che vietino la discriminazione attiva, ed a propria volta ciò che chiamiamo comunità offre le condizioni per la costruzione di un sé affidabile e intraprendente, capace di fiducia e responsabile. Peraltro già Max Weber e Talcott Parsons suggerivano di attenuare la rigida contrapposizione tra comunità e società delineata da Tönnies, considerandole relazioni sociali tra le quali non si può stabilire alcun ordine valoriale né di precedenza. In ambito filosofico, inoltre, Apel e Habermas, ed in generale la svolta linguistica, hanno aperto i confini del discorso fino a dire della «comunità dei parlanti»: che si costituisce per il tramite delle leggi dell'argomenta-

zione e coinvolge ogni essere dotato di linguaggio, capace di seguire le regole implicite nel discorso. Mentre Bataille (*Le dépense*, 1933), Nancy (*La communauté désœuvrée*, 1990) ed Esposito (*Communitas. Origine e destino della comunità*, 1998) hanno portato in modo diverso in direzione di una dimensione ontologica: la comunità viene pensata come ciò stesso che riguarda l'esistenza dell'umano, costitutivamente sempre con-essere, indicando la possibilità di pensare il legame sociale oltre la decostruzione della nozione di «soggetto» e di una appartenenza a un'essenza o origine comune, *arché* che si tratterebbe di ritrovare o *telos* da realizzare.

Ciascuno di noi, oggi, conduce la propria esistenza in una rete di relazioni di vario genere, costruendola non solo attraverso rapporti lunghi e corti, ma grazie a numerose comunità parzialmente sovrapposte e ben differenti, l'una caratterizzata dall'aver lo stesso sangue – come la famiglia, l'altra dall'abitare nello stesso luogo – come il quartiere e il condominio, un'altra ancora favorita dallo svolgere la stessa professione o dall'aver la stessa visione del mondo, oppure dal frequentare gli stessi siti e le stesse *chat*. Va rilevato che se ognuna di queste condizioni può essere, infatti, occasione per la costruzione di relazioni comunitarie, nessuna è, di per sé, comunità: al fattore oggettivo deve accompagnarsi una dimensione soggettiva di relazione vissuta, di vita condivisa. Sia i caratteri oggettivi di comunanza che i modi in cui essi sono vissuti, peraltro, si trasformano e variano per il verificarsi di cambiamenti strutturali, culturali, ambientali. Le diverse forme di comunità si sono trasformate nel tempo e sono in trasformazione: sia rispetto alle dimensioni e alla stabilità del legame che le costituisce (pensiamo ai nuclei familiari), sia rispetto al modo di interrelarsi l'una con l'altra (si pensi all'incidenza del luogo e dei tempi del lavoro sulla vita familiare e cittadina, dall'epoca del telaio meccanico allo *smart working*).

La perdita di rilevanza dell'accezione localistica

Nella società contemporanea si riscontra, ad esempio, una minore attribuzione di rilevanza all'accezione localistica di comunità (M. Aime, *Comunità*, Bologna 2020): la riduzione delle distanze dovuta alla velocità dei mezzi di trasporto e alla copertura delle reti di comunicazione mette in difficoltà la possibilità di identificare

le relazioni di tipo comunitario come quelle che si realizzano in ambiti locali. Il primo colpo alla comunità tradizionale con forte connotazione locale lo inflisse la società urbano-industriale: velocità e accelerazione dei trasporti e dei mezzi di comunicazione, moltiplicazione delle connessioni, grandi spostamenti dagli ambienti rurali e trasformazioni in ampiezza e in altezza delle città, precarietà dei luoghi di lavoro e di abitazione trasformarono anche il paesaggio, dove si era fissata una storia, una identità. Inoltre il miglioramento della comunicazione e la diminuzione dei costi dei trasporti fecero acquisire importanza alle comunità caratterizzate da una maggiore distanza fisica tra i membri, mentre Stato e mercati si presero carico di molte delle funzioni assolute inizialmente dalle comunità (R. Rajan, *The Third Pillar. How Markets and the State Leave the Community Behind* Copyright, 2019).

Ciò che è avvenuto, a ben vedere, è però soprattutto una perdita di “monopolio” della comunità locale, che non è più significante universale di ciò che sia comunità: il luogo dove si risiede, infatti, non è più l’unica occasione e possibilità per la costruzione di comunità, perché le esistenze si conducono in una molteplicità di luoghi d’esperienza. Ciò comporta un ripensamento ed una decategorizzazione, che significano appunto superamento dell’accezione meramente localistica, ovvero di una sorta di determinismo situazionale, ma non implicano affatto irrilevanza della condizione di prossimità né, più profondamente, della dimensione di locicità costitutiva dell’essere umano in quanto coscienza incarnata. Le esistenze si svolgono sempre da qualche parte, con altri, prese nel gioco spazio-temporale di corpi che si incontrano, sostano, si muovono in un ambiente costruito dalla interrelazione con gli elementi naturali, gli artifici, i significati. I luoghi hanno una dimensione semantica ed un potere di codificazione (P. Connerton, *How Modernity forgets*, 2009), che possono essere intenzionali o prodotti da una tradizione sedimentata: in virtù di un’interazione complessa di memorie visive, uditive, olfattive riescono a darci una certa sensazione, così come il ricordo di particolari tipi di disposizioni

Oggi il luogo dove si risiede non è più l’unica occasione e possibilità per la costruzione di comunità, perché le esistenze si conducono in una molteplicità di luoghi d’esperienza. Ciò però non implica affatto irrilevanza della condizione di prossimità né della dimensione di locicità costitutiva dell’essere umano in quanto coscienza incarnata.

spaziali alimenta determinate disposizioni emotive. «Il nostro corpo vissuto si appropria degli spazi familiari. Come sostiene Merleau-Ponty, esso possiede una conoscenza nutrita da una familiarità, che non si limita a darci una posizione oggettiva nello spazio ma ci offre piuttosto una percezione della nostra posizione grazie all'incorporazione degli spazi familiari all'interno della vita fisica dei nostri movimenti abituali. La topografia come retorica di ciò che è, in questo senso, conosciuto, è allo stesso tempo culturale e multisensoriale».

Se la vittoria sulla tirannia della distanza (Connerton, cit.) ha contribuito a liberare le persone dalla casualità della localizzazione, e la casualità del luogo in cui siamo nati non determina più con la stessa forza di un tempo il lavoro che facciamo, gli amici che abbiamo e i negozi in cui compriamo, questo può far sì che il luogo non venga più sentito come una forza del destino, ma non può essere interpretato né come uno sradicamento, né come una perdita di rilevanza della dimensione della località. Anche perché l'essere umano è animale ritmico (R. Tagliaferri, *Ritmo*, 2014) e per la sua azione ritmica si avvale di una serie di riferimenti privilegiati nello spazio e nel tempo: luoghi, confini, soglie, che sono forme di tipo sociale, costruzioni collettive assunte in modo personale che troviamo nei luoghi che abbiamo famigliari. Certo la costruzione contemporanea delle città rischia di metterne a repentaglio l'esistenza: come gli incroci – là dove ci si ferma, e capita di incontrarsi – vengono sostituiti dalle rotatorie – utili per favorire il flusso ed evitarsi. Ma i significati e le idee non esistono solo nella testa delle persone, ma anche nella trama delle relazioni intersoggettive e, persino, nei corpi.

Legame comunitario e fiducia sociale

La comunità di prossimità ha, insomma, trasformato le proprie configurazioni: complicandosi dell'esistenza di altri legami – pensiamo ai nostri quartieri e alle nostre scuole multietnici e multireligiosi – senza perdere ma forse piuttosto accrescendo la propria importanza nella costruzione di relazioni significative. Rajan osserva, in generale, che malgrado Stato e mercati si siano presi carico di molte delle funzioni assolute inizialmente dalle comunità (R. Rajan, *The Third Pillar. How Markets and the State Leave the Community behind*, 2019), «la comunità basata sulla prossimità

ne svolge ancora di importanti. Aiuta a definire chi siamo. Ci conferisce un senso di potere, la possibilità di creare il nostro futuro di fronte a forze globali. Inoltre ci aiuta nei periodi difficili in cui nessun altro è disposto a farlo. Ovviamente la comunità può anche essere tradizionalista, di vedute ristrette e riluttante nei confronti dei cambiamenti. Una buona comunità moderna supporta i propri membri pur essendo al tempo stesso aperta, inclusiva e dinamica».

Un fattore costitutivo del legame comunitario, messo a dura prova dalla precarizzazione del lavoro e dalla deregolamentazione legalizzata, è la fiducia sociale. Essa si alimenta della percezione di un ambiente che promuove e protegge, alleviando il peso della contingenza, del rischio: per nascere ha bisogno di un terreno affidabile, che porti le coordinate in cui collocare le proprie memorie e gli spazi fisici a cui ancorarle. Richiede tempo sia in direzione del passato che del futuro, confidenza e familiarità: un oblio sistemico, perciò, ne mette in difficoltà l'esistenza. Paul Conner-ton (cit.) osservava che i processi che privano la vita sociale di una dimensione locale e umana – come la velocità sovrumana, le megalopoli così enormi da non poter essere memorizzate, il consumismo svincolato dal processo lavorativo, l'architettura urbana effimera, la scomparsa delle città in cui si può camminare – sono un'importante fonte di oblio. Si tratta di una modificazione strutturale dell'esperienza della realtà, che erode, diceva, «quello che potremmo descrivere come un senso della vita fondato su memorie condivise». Le memorie però esistono nelle pratiche: e, infatti, come ha insegnato Victor Turner, la comunità si rende visibile in rituali, che la esprimono come qualcosa di omogeneo, mascherando le differenze che essa comunque custodisce al proprio interno, e mostrano che il gruppo c'è, mentre lo costruiscono. Sherry Turkle (*Reclaiming Conversation*, 2015) ha osservato, a propria volta, che nessuno strumento di mediazione può essere così ricco dal punto di vista comunicativo come il dialogo in presenza: con la voce, i movimenti del corpo, le espressioni, la gestualità, lo sguardo, il contatto e le emozioni che tutte

Un fattore costitutivo del legame comunitario è la fiducia sociale. Essa si alimenta della percezione di un ambiente che promuove e protegge, alleviando il peso della contingenza, del rischio: per nascere ha bisogno di un terreno affidabile, che porti le coordinate in cui collocare le proprie memorie e gli spazi fisici a cui ancorarle.

queste cose producono. Quando si tratta di costruire rapporti significativi, la capacità di empatizzare è fondamentale, e questa trova proprio nella conversazione in presenza una fonte di formazione irrinunciabile.

L'«economia della condivisione»

I dispositivi elettronici, però, hanno invaso le nostre esistenze. Essi possono accompagnare e integrare, oppure invece sostituire, compensare e corrodere le diverse forme della relazione. Il «capitalismo delle piattaforme» lavora certo nella seconda direzione, riducendo la conversazione a interazione e questa a successione discreta di informazioni che si compongono seguendo regole algoritmiche predefinite dai *framework* e dai programmi informatici utilizzati per scrivere, leggere, vedere immagini, che dirigono ad altre applicazioni e inducono all'uso di altri programmi. Si tratta di una «economia della condivisione» che sembra consentire un modo di essere senza esserci, profilati attraverso l'analisi e la registrazione delle abitudini e delle frequentazioni, che rendono possibile a propria volta l'invio di informazioni e suggerimenti personalizzati, che fanno “sentire parte”, valorizzati nelle proprie singolari peculiarità. Tutto ciò è funzionale al sistema della merce, eppure in qualche modo funziona come compensativo nella situazione di precarietà generalizzata che mette in difficoltà la costruzione di esistenze coerenti. Offre la sensazione di essere riconosciuti, assecondati, senza sorprese. La condivisione *online*, senza il contrappeso di un'esistenza *offline* di corpi e contatti in carne ed ossa, diventa però meccanismo di isolamento e paranoica ripetizione: a tu per tu con il dispositivo, medio di ogni contatto, che non consente di sentire davvero il contingente e irripetibile spessore degli altri se non, forse, nelle occasioni di rifiuto, in cui altri profili ci negano la connessione o ne scaricano le conseguenze nell'esistenza *offline*. Non si può dire che si tratti davvero di una creazione di legami senza conseguenze, e la *community* che assorbe ogni vita di comunità non ne può esaurire la pienezza vitale. Come si è sperimentato nelle diverse “primavere” movimentiste, però, la rete può certo avere anche l'effetto di favorire la costruzione di un legame comunitario creativo, l'elaborazione e la condivisione di orizzonti interpretativi inediti e di piani di azione trasgressivi dell'ordine consueto, di promozione dell'autonomia

individuale. Il condividere *online* può diventare il mezzo per l'organizzazione politica e favorire l'incontro anche con chi non è «già familiare».

In tale contesto la presa di coscienza della questione ambientale può essere un'occasione straordinaria: da un lato è un richiamo vigoroso alla corporeità dell'esistenza sempre allocata e alla necessità di un'alleanza con le alterità non umane, dall'altro la sua dimensione globale, che non rispetta frontiere e dogane, mette in luce una comunanza inedita, fragile, consegnata a ciascuno, inoltre ci colloca in una dimensione temporale di lungo periodo, ponendo il presente nel nodo di una trasmissione. Il legame di ciascuno si amplia oltre ciò che è rammemorabile e oggettivabile, offrendo occasioni di alleanze insieme locali, mondiali, intergenerazionali e interspeciste, da praticare *in loco* e in rete, nei comportamenti quotidiani e nelle scelte strategiche. Siamo di fronte ad una grande responsabilità ma anche ad una grande visione: per agire all'altezza della quale servono virtù e conoscenza.

Oggi, il legame di ciascuno si amplia offrendo occasioni di alleanze insieme locali, mondiali, intergenerazionali e interspeciste, da praticare *in loco* e in rete. Siamo di fronte ad una grande responsabilità ma anche ad una grande visione: per agire all'altezza della quale servono virtù e conoscenza.

Da qualche mese stanno emergendo nuove forme di partecipazione promosse e animate soprattutto da ragazzi e giovani. Alla critica al sistema sembrano aver sostituito una pacifica disponibilità a partecipare. Sono cooperativi e collaborativi, credono nella possibilità di allargare il numero degli attori intorno al tavolo. È una generazione empatica e creativa. Abbiamo molto da imparare.

Una generazione empatica e creativa

di Elena **Granata**

Nell'ultimo anno, sotto la spinta propulsiva di Greta Thunberg, ragazzi molto giovani sono scesi nelle piazze di tutto il mondo facendosi portavoce – pacificamente e in modo creativo – di un nuovo ambientalismo. La crisi climatica, nei suoi aspetti ecologici, sociali e politici, è al centro di un movimento dal basso

che ha mobilitato ragazzi dei paesi ricchi d'Europa, come dei paesi più poveri, dove gli effetti della crisi si stanno già facendo sentire in modo consistente.

In forme simili, pacifiche e svincolate dalle forme tradizionali di impegno politico, si sono manifestate quest'anno le piazze del malcontento politico; nascono da un dettaglio che potremmo considerare marginale, come l'aumento di una tariffa nel trasporto pubblico a Santiago del Cile, o nei costi della telefonia, ma che nascondono invece ragioni profonde nelle disuguaglianze che non trovano voce né progetto politico. È una domanda di dignità di vita che porta in strada anziani, giovani e giovanissimi a Beirut, con forme di mobilita-

Elena Granata

è docente di Urbanistica presso il Dipartimento di Architettura e Studi urbani del Politecnico di Milano e docente e vicepresidente della Scuola di Economia civile. Si occupa di città, ambiente e di cambiamenti sociali. Tra i suoi libri: *Teen immigration. La grande migrazione di ragazzini* (con A. Granata), Vita e Pensiero, Milano 2019; *Biodiversity. Città aperte, creative e sostenibili che cambiano il mondo*, Giunti, Firenze 2019; *Chi semina e chi raccoglie. Per una nuova cultura del paesaggio*, Eclat, Roma 2014. Suoi articoli si possono trovare su: planetb.it.

zione non partitica. Così a Hong Kong, a Quito, a Teheran, a Haiti.

Sono bastati pochi giorni al movimento delle Sardine e ai suoi primi protagonisti – Mattia Santori, Roberto Morotti, Giulia Trappoloni e Andrea Garreffa – per alterare le modalità di una discussione politica ormai sclerotizzata. Si sono dati appuntamento a Bologna in occasione degli ultimi mesi della campagna regionale dell’Emilia Romagna e, con una sorta di “passaparola” digitale, hanno chiamato a raccolta giovani e meno giovani, cittadini che fino a quel momento erano rimasti in panchina, oppressi dalla furia dell’odio che in questo ultimo anno e mezzo ha dominato la dialettica politica, ma ancora incapaci di reagire.

Una convocazione leggera, senza bandiere, senza loghi, senza partiti. In poche settimane la loro voce e il loro stile hanno ispirato decine di altri *flash mob* pacifici in ogni parte del paese, da Sorrento a Palermo, da Reggio Emilia a Perugia, Avellino, Milano, Torino. Per ora non sono un movimento politico, né un’associazione, né un gruppo organizzato.

«Siamo un popolo di persone normali, di tutte le età: amiamo le nostre case e le nostre famiglie, cerchiamo di impegnarci nel nostro lavoro, nel volontariato, nello sport, nel tempo libero. Mettiamo passione nell’aiutare gli altri, quando e come possiamo. Amiamo le cose divertenti, la bellezza, la non violenza (verbale e fisica), la creatività, l’ascolto», così si descrivono con le parole del loro portavoce.

Le Sardine nascono dalla rete, nascono con la rete, ma non restano intrappolati nella rete. Per questo sono assolutamente nuove nel formato (replicabile) e nel tono (creativo e positivo). Danno voce ad un’Italia normale, quella che abita i territori della quotidianità: gli insegnanti che resistono nelle scuole, i ricercatori, gli educatori, i giovani imprenditori, quei cittadini che si occupano di ambiente. Comunicano in modo completamente diverso. La politica è stata saturata da contenuti aggressivi, da modalità rivendicative, dalla costruzione continua di un nemico contro cui scagliarsi (meglio se debole, povero, straniero, emarginato). Ma questa dialettica devasta il corpo sociale, ne minaccia la coesione e la tenuta. Per questo le Sardine sorridono, hanno slogan ironici e fantasiosi, propongono un immaginario pacifico. Danno voce alla realtà, una realtà sottorappresentata dai *media*, una realtà po-

La politica è satura di contenuti aggressivi, modalità rivendicative, costruzione continua di un nemico. Per questo le Sardine sorridono, hanno slogan ironici e fantasiosi, propongono un immaginario pacifico. Danno voce alla realtà, una realtà sottorappresentata dai *media*, una realtà positiva e piena di vitale energia.

sitiva e piena di vitale energia. Quella fatta di persone che si impegnano, che lavorano, che resistono alle difficoltà facendo rete. Partono dalla premessa che ci sia bisogno di alleggerire le tensioni e proporre formule comunicative positive e dialogiche.

Le esperienze fino a qui richiamate hanno ovviamente tratti, scaturigini e motivazioni molto diverse ma anche elementi di comunanza. Seppure diverse tra loro, configurano un nuovo modo di fare comunità? Questo protagonismo giovanile è in grado di incidere sulle forme di partecipazione e di cittadinanza?

Protesta e partecipazione a misura di città

Un primo dato è evidente. L'identificazione di questo nuovo attivismo con le città e con lo spazio urbano: piazze e strade. Non si potrebbe immaginare l'amplificazione del messaggio di Greta senza i cortei urbani – nello spazio fisico – delle grandi e piccole città del mondo. E questo accade sia nei contesti metropolitani dei paesi più ricchi che nelle città più povere del Sud del mondo.

«I movimenti di protesta sociale collettiva si rendono visibili occupando gli spazi urbani, rivendicando la propria centralità e rappresentanza della città: Bologna siamo noi, gridavano a Piazza Maggiore, *We are the city*, scrivono a Hong Kong. La mobilitazione di competenze e saperi, la materia prima di cui sono fatti oggi i cittadini, indica quale sia la reale *smart city*» (Mezza, 2019).

È proprio nelle grandi città infatti che ci possiamo misurare con la disfatta, con gli errori del passato, con edifici e comportamenti dissipativi di risorse o possiamo agire una discontinuità profonda con il passato, trasformandole in laboratori di cambiamento effettivo. È nelle grandi città, proprio per la particolare concentrazione di capitali, capacità, tecnologie e istituzioni, che si possono intercettare le risorse per le soluzioni più innovative in risposta a tali fenomeni (Granata, 2019).

È proprio questa intrinseca contraddizione che rende le città il luogo più sensato dove oggi andare a capire come gira il mondo, dove le tensioni, i cambiamenti e le trasformazioni sono più evidenti ed accelerate. Perché la ricchezza culturale non nasce dalla

purezza, dall'omogeneità, dalla somiglianza, ma dalla mescolanza e dalla *biodiversità*. È il plurale, il molteplice alla base del significato stesso di ecosistema che produce la vita e la sua continua rigenerazione. È l'apertura e il grado di differenziazione di un sistema che lo fa crescere. Così accade in natura, così accade nelle città.

Piazze fisiche e piazze virtuali sono intimamente legate. Il digitale è lo strumento di connessione e di mobilitazione delle persone in carne ed ossa nelle piazze fisiche. Sono le piazze della mobilitazione via *smartphone*, come le definisce Marco Dotti, «basta un dove, un'ora, una data e una rete atipica – talvolta inconsueta anche per le autorità di regimi ben poco tolleranti – come un servizio di *file sharing*, su cui caricare i *pattern* e i *format* per iniziare» (Dotti, 2019).

La mobilitazione sceglie lo spazio pubblico urbano come proprio campo perché è in cerca di uno spazio pubblico, uno spazio condiviso in cui ritrovarsi, comprendersi. «Gli individui si cercano, si uniscono e il risultato è un'effervescenza generale. Solo che questa effervescenza, al tempo della rete, non è mai sembrata andare oltre le sfide allo *status quo*. Ecco il punto: andare oltre i legami orizzontali estemporanei, cercare nuove intermediazioni nonostante la forza centrifuga dei movimenti che sorgono in rete e inevitabilmente sconfinano nelle nostre vite» (Dotti, 2019).

La partecipazione ha una forte componente empatica. Greta non ha mosso milioni di ragazzi in tutto il mondo perché ha mostrato numeri o rivelato verità nascoste, ma perché ha messo in campo la sua giovinezza, il suo corpo, la sua parola.

Partecipazione che crea motivazione

Un secondo dato: la partecipazione ha una forte componente empatica. Greta non ha mosso milioni di ragazzi in tutto il mondo perché ha mostrato numeri o rivelato verità nascoste, ma perché ha messo in campo la sua giovinezza, il suo corpo, la sua parola. Ha osato dire – con tutto il suo modo di essere – che l'ambiente è cosa troppo importante per essere lasciata ai soli ambientalisti, agli scienziati ed ai politici. È questione urgente e trasversale, che riguarda tutti. Dobbiamo considerare la dimensione empatica, affettiva ed emotiva della nostra vita.

Greta si rivolge ai ragazzi *sapendo* che le nuove generazioni sono *già* ambientaliste, per nascita. Non ascoltano parole, prediche o

reprimende, imparano facendo, vivendo, apprendono per via empatica, copiando e replicando modelli. Il pensiero ecologico si attiva per via empatica, facendo sentire ai ragazzi che sono parte di un movimento collettivo. Esattamente quella dimensione politica e collettiva, che è mancata negli ultimi anni. Greta usa un linguaggio semplice e contemporaneo, parla di future generazioni e di figli, con un'immediatezza che forse la generazione dei suoi genitori ha perso.

Molti adulti faticano a entrare in sintonia con quel popolo di ragazzini che riempie le piazze. Si appellano agli scienziati come unici depositari del sapere sull'ambiente, trascurando la dimensione psicologica, l'economia dei comportamenti, le dinamiche collettive, che consentono agli scienziati di fare passare i loro messaggi e farli diventare azioni, progetti, politiche.

Se però guardiamo indietro ai decenni passati, dobbiamo ammettere la scarsa capacità del pensiero ecologico di diventare pensiero condiviso e agire praticato. È evidente che gran parte della spinta generosa e propulsiva dell'ecologismo europeo nel tempo si sia arenata, senza riuscire a diventare pensiero condiviso e diffuso. Forse perché non ci siamo chiesti quali fossero i meccanismi che spingono le persone a interessarsi a una questione civile e a spendere le proprie energie per difenderla.

I dati sul clima, i documentari sulla distruzione delle foreste, anche i più terribili, ci sconvolgono, ma non ci commuovono. Come racconta Jonathan Safran Foer (Foer, 2019), abbiamo, come umani, dei grandi limiti emotivi, il nostro sistema di allarme non reagisce a stimoli troppo concettuali, dobbiamo cominciare a praticare altre strade: in qualcuno la motivazione può generare l'azione, ma nella gran parte delle persone è l'azione che può generare la motivazione. Qui sta la forza di Greta, milioni di ragazzi sono scesi in piazza con debole motivazione ambientalista e, attraverso la partecipazione ad un evento collettivo, *sono* diventati ecologisti. Quanto moralismo sta negli adulti che credono che vi sia sempre un *cursus honorum* dell'impegno civile: mi informo, comprendo, scelgo, agisco. E infatti non fanno nulla! Perché capire-senza-sentire non cambia il nostro modo di vivere. I ragazzi sentono-senza-capire, ma poco importa. Capiranno facendo.

Un terzo dato: c'è bisogno di racconti convincenti e nuove narrazioni. Pensiamo all'ecologia. Forse fino ad ora abbiamo proposto

visioni della natura dall'esterno (si pensi ai programmi scolastici...), lontano dai luoghi e dall'esperienza di vita delle persone, ma l'astrazione scientifica non ha mai mosso le emozioni degli esseri umani. Così con *natura* abbiamo inteso e studiato fin da piccoli cose molto lontane e diversissime: i pianeti, i buchi neri, il magnetismo terrestre, persino il buco dell'ozono. Entità e distanze non comprensibili dalle persone. Una vaghezza che non è mai stata in grado di smuovere la dimensione politica.

Bisogna tornare a raccontare la natura come un *sistema generativo* che coinvolge esseri viventi con diverse capacità di reazione, ripartire dal basso, tornare a descrivere possibili terreni di vita da cui ripartire. Stendere una lista – così propone Latour – di cose da cui dipende la nostra esistenza, solo così capiremo quali siano le cose per cui siamo davvero disposti a lottare. La nostra vita dipende dalla qualità dell'aria che respiriamo, dal cibo che mangiamo, dal fatto che sia sano e non troppo sofisticato, dipende dai vaccini disponibili in difesa della nostra salute, dipende dai suoli, se sono sani o contaminati, dipende dalla varietà di specie animali, da quanto le città in cui viviamo sanno rispondere ai cambiamenti ambientali, alle piogge più intense, alle estati più aride. E potremmo naturalmente allargare il cerchio delle cose che incidono sulla nostra vita, come il mare d'estate, la neve in montagna. La natura non è un'entità astratta, ha molti nomi legati al mio-nostro benessere. Trovare modi nuovi di raccontarla e di farla entrare nella narrazione quotidiana può accrescere la nostra narrazione ambientale.

Se ci si allontana anche solo un poco dalle cose viventi, ci accorgiamo che molte di queste relazioni dipendono da valori collettivi immateriali, come i diritti, la scuola, la libertà di parola, l'egualianza tra le persone, il rispetto dell'altro, le regole condivise, le lingue e le culture e il mio elenco è destinato ad allungarsi. Senza poter più distinguere natura e cultura, l'io dal noi.

Una concretezza che la generazione di Greta ha ben presente. Vorrebbe tutto e subito, perché capisce che per salvare il pianeta non c'è più tempo. Che bisogna agire.

C'è bisogno di racconti convincenti e nuove narrazioni. Pensiamo all'ecologia. Forse fino ad ora abbiamo proposto visioni della natura dall'esterno (si pensi ai programmi scolastici...), lontano dai luoghi e dall'esperienza di vita delle persone, ma l'astrazione scientifica non ha mai mosso le emozioni degli esseri umani.

Come è fatta questa generazione?

Una generazione nuova è quella che si sta affacciando ora alla vita, che ce l'ha ancora tutta davanti, che sta cercando di scoprire i propri sogni quando possibile, di sopravvivere alle follie degli adulti come nei paesi in guerra, di capire per cosa è nata. È una generazione nuova, attratta dalla forza di idee che possono diventare progetti e poi cambiamenti collettivi. Questi ragazzi non parlano da grandi discorsi, da profeti che dicono loro in quale direzione andare, da sistemi complessi di pensiero e di azione. Molti di loro sono nati al passaggio del secolo, e il Novecento con le sue forme di pensiero non l'hanno neppure sfiorato di striscio. Partono dalla concretezza di un'idea che li avvince e che decidono di portare avanti, di fare diventare progetto per sé e per altri. In questo sono perfettamente figli di questo nostro tempo. La realtà

Questi ragazzi la realtà la cambiano con le azioni, con progetti veri, con tempo speso per gli altri, con decisioni radicali. Sono persino più liberi dalle tecnologie di quelli un po' più grandi di loro. Sono post-Facebook, post-Twitter, post- tante altre nostre attività quotidiane. Fatichiamo a capire questo loro "essere oltre" perché è nuovo.

la cambiano con le azioni, con progetti veri, con tempo speso per gli altri, con decisioni radicali. Sono persino più liberi dalle tecnologie che tanto sembrano galvanizzare l'attenzione di quelli un po' più grandi di loro. Sono post-Facebook, post-Twitter, post- tante altre nostre attività quotidiane. Fatichiamo a capire questo loro "essere oltre". Perché è nuovo.

È una generazione cooperativa e collaborativa per cultura, crede nella partecipazione e nella possibilità di allargare il numero degli attori intorno al tavolo, crede nella ibridazione dei campi del sapere. Alla critica al sistema sembra avere sostituito una pacifica disponibilità a stare dentro gli spazi di gioco.

Si è abituata a non demarcare troppo lavoro e tempo dedicato gratuitamente, rinuncerebbe a molte cose ma non a trovare senso e gratificazione nel proprio impegno.

È vero che al momento i ragazzi sembrano saper fare meno squadra, avere meno il senso del collettivo e della comunità, è vero che si muovono in ordine sparso, senza spesso avere un obiettivo convergente. Ma siamo noi a dover cambiare le lenti di osservazione. Noi novecenteschi abbiamo concepito la comunità e la fratellanza come processi dall'alto, a partire da un'idea comune scatenante, da un *leader* forte, da un carisma aggregante. Forse per loro la

comunanza sarà orizzontale, qualcosa che nasce collaborando tra pari, dalle buone idee non concorrenti, da nuove reti, strutturate o occasionali, da una galassia di energie positive che convergono verso un fine positivo. Dal basso verso l'universale.

Bibliografia

M. Dotti, *Mezzo mondo scende in piazza: rivoluzione o effervescenza?*, in «Avvenire», 22 novembre 2019.

J.S. Foer, *Possiamo salvare il mondo prima di cena. Perché il clima siamo noi*, Guanda, Parma 2019.

E. Granata, *Biodiversity. Città aperte, creative e sostenibili che cambiano il mondo*, Giunti, Firenze 2019.

B. Latour, *Tracciare la rotta. Come orientarsi in politica*, Cortina, Milano 2018.

M. Mezza, *Sardine, grafi e repubbliche marinare. Teoria marittima del partito digitale*, in Ytali.com, 22 novembre 2019.

T. Morton, *Noi esseri ecologici*, Laterza, Bari-Roma 2018.

La parrocchia è la struttura capillare di comunione e missione della Chiesa. In essa la Chiesa si fa locale abitando le pieghe ordinarie della vita quotidiana. Il radicamento in un territorio però più che circoscriverne i confini, amplia il suo orizzonte missionario. È richiesta l'audacia di nuovi modelli di presenza per passare dalla pastorale del campanile a quella del campanello senza rinunciare al suono delle campane.

Dove la Chiesa fa casa con gli uomini

di mons. Gualtiero
Sigismondi

«**L**a parrocchia non è una struttura caduca; proprio perché ha una grande plasticità, può assumere forme molto diverse che richiedono la docilità e la creatività missionaria del pastore e della comunità. Sebbene certamente non sia l'unica istituzione evangelizzatrice, se è capace di riformarsi e adattarsi costantemente, continuerà ad essere *la Chiesa stessa che vive in mezzo alle case dei suoi figli e delle sue figlie*¹.

Gualtiero Sigismondi

è vescovo della diocesi di Orvieto-Todi e Assistente ecclesiastico generale dell'Azione Cattolica Italiana. È presidente della Commissione episcopale per il clero e la vita consacrata. Ha svolto il servizio di delegato per i Seminari d'Italia. È stato direttore spirituale del Pontificio seminario regionale umbro e docente di teologia dogmatica nell'Istituto teologico di Assisi. Tra i suoi scritti: *Segni di Vangelo, Ave*, Roma 2020; *Passione del prete, tentazione del vescovo, Ave*, Roma 2019; *Educare infinito di generare, Ave*, Roma 2019.

L'appello al rinnovamento della parrocchia, lanciato da papa Francesco nell'esortazione apostolica *Evangelii gaudium*, suona come un forte invito a riconoscere nel popolo di Dio, nello scenario di parrocchie senza parroco, tanti carismi che non hanno ancora un nome! E non potranno averlo fino a quando la presenza dei laici rimarrà sbilanciata sul piano della collaborazione piuttosto che su quello della corresponsabilità.

Colpisce, al riguardo, la puntualità della diagnosi compiuta da Yves Congar durante la stagione conciliare: «Noi abbiamo, implicita e inconfessata, o addirittura inconscia, l'idea

che *la Chiesa* è fatta dal clero e che i fedeli ne sono solamente i beneficiari o la clientela. Questa orribile concezione si è impressa in così tante strutture e abitudini da sembrare scontata e impossibile da cambiare. È un tradimento della verità. C'è ancora molto da fare per declericalizzare la nostra concezione della Chiesa, senza, ovviamente, attentare alla sua struttura gerarchica, e per riportare i chierici nella verità totale della loro posizione di membri-servi [...]. C'è strada da fare, ancora!»².

La parrocchia come “grembo materno” che genera alla vita cristiana

Nell'attuale dibattito pastorale sul significato e le potenzialità della parrocchia, resta ancora valida un'affermazione contenuta in una nota pastorale dell'episcopato italiano che risale all'inizio dell'anno 2000: «Le parrocchie devono continuare ad assicurare la dimensione popolare della Chiesa, rinnovandone il legame con il territorio nelle sue concrete e molteplici dimensioni sociali e culturali»³. È grazie a tale istituzione che la Chiesa particolare mostra il suo volto materno.

Configurandosi come comunità di base, che esige per l'aggregazione unicamente la professione della fede e il battesimo, la parrocchia è un'unità di luogo e non di simpatia, «è una comunità di battezzati che esprimono e affermano la loro identità soprattutto attraverso la celebrazione del Sacrificio eucaristico»⁴. Se la Chiesa particolare è, in certo senso, un «frammento eucaristico» della Chiesa universale, la parrocchia è, per così dire, il «fermento eucaristico» della Chiesa particolare. Mentre la *Catholica* «si fa evento» in ogni singola Chiesa particolare, quest'ultima si articola in molteplici comunità eucaristiche, nelle quali i parroci «rendono presente» il vescovo e, di conseguenza, «rendono visibile» la Chiesa universale⁵.

La parrocchia, intesa come «comunità eucaristica di fedeli», non è un raggruppamento di battezzati legati da affinità elettive, bensì una «famiglia di famiglie», una «comunità pasquale» radunata dal Risorto. È la celebrazione del *dies Domini* che segna indelebilmente il Dna della parrocchia, oltre che del cristiano. Se la celebrazione domenicale rappresenta, in certo modo, il “tessuto connettivo” della parrocchia, è senz'altro lecito richiamare una celebre espressione dei cristiani di Abitene – «*Sine dominico non possumus*

vivere» – parafrasandola in questi termini: «Senza la domenica la parrocchia non può vivere».

La parrocchia, intesa come «comunità eucaristica di fedeli», non è un raggruppamento di battezzati legati da affinità elettive, bensì una «famiglia di famiglie», una «comunità pasquale» radunata dal Risorto. La celebrazione del *dies Domini* segna indelebilmente il suo Dna.

La parrocchia, quale luogo privilegiato in cui l'essere popolo precede il valore di una comunità di elezione, è l'ambiente vitale in cui la Chiesa particolare manifesta la propria «vicinanza alle case della gente»⁶. È sulla base di questo asserto che trova conferma l'opinione, largamente condivisa, secondo la quale la crisi che investe la parrocchia riduce l'appartenenza ecclesiale alla stregua di un rapporto elettivo o adottivo, relegando il «carisma territoriale» della parrocchia stessa a mera questione di geografia o di cifre. Tale «carisma», quantunque non

esaurisca il «carattere popolare» della Chiesa, ne rivela il «dinamismo ministeriale», che fa di essa una comunità missionaria, convocata dal Signore alla scuola della Parola e alla mensa dell'Eucaristia, «*luogo dove permanentemente la Chiesa si esprime nella sua forma più essenziale*»⁷.

Quale struttura fondamentale dell'evangelizzazione, la parrocchia va pensata, costituita, organizzata e messa in azione come comunità cristiana missionaria, pena il rischio di essere ridotta a una stazione di servizi religiosi, se non addirittura a una azienda di culto. Le cause che possono favorire questo processo involutivo della parrocchia vanno ricercate in quello che don Primo Mazzolari, intorno alla fine degli anni Trenta del secolo scorso, chiamava «difetto d'incarnazione». Esso, oltre a rendere vano il moltiplicarsi delle iniziative e degli stessi mezzi pastorali, ritenuti come «surrogati di un'insufficienza spirituale»⁸, non favorisce la «pastorale integrata», ossia la reciproca collaborazione fra le varie realtà ecclesiali presenti sul territorio, e non promuove nemmeno la crescita di un laicato sintonizzato sulle frequenze del *sentire cum Ecclesia*. È su questo terreno che l'Azione cattolica, sapendo di avere in parrocchia la propria «casa», è interpellata a mettere a segno l'esemplarità formativa del suo genio associativo.

Il territorio come «luogo teologico» della parrocchia

Essendo radicata nell'Eucaristia e incarnata in un territorio, la parrocchia è la casa di tutti. Se il radicamento nell'Eucaristia,

«fonte e manifestazione del raduno dei figli di Dio e vero antidoto alla loro dispersione»⁹, definisce la natura della parrocchia, l'incarnazione in un territorio garantisce il suo «carattere popolare» e contribuisce, più che a circoscriverne i confini, ad ampliarli il suo orizzonte missionario, che è quello della Chiesa particolare. La parrocchia, quantunque non sia un'istituzione di diritto divino, è la struttura capillare di comunione e di missione della Chiesa particolare, a cui è collegata non certo per ragioni giuridiche ma teologiche.

La parrocchia non è una semplice porzione geografica della Chiesa particolare, semmai è il suo “farsi locale”, il suo abitare, nello spirito della “logica dell’incarnazione”, le pieghe ordinarie della vita quotidiana.

Benché sia incarnata in un territorio, che continua a essere l'ambito di socializzazione meno selettivo, la parrocchia non è una semplice porzione geografica della Chiesa particolare, semmai è il suo «farsi locale», il suo abitare, nello spirito della «logica dell'incarnazione», le pieghe ordinarie della vita quotidiana.

Lo stesso *Codice di diritto canonico*, presentando la parrocchia come «una determinata comunità di fedeli costituita stabilmente nell'ambito di una Chiesa particolare» (*CIC*, 515 §1), pone l'accento non sulla sua articolazione territoriale, bensì sulla sua struttura comunitaria, lasciando intendere che il territorio è il primo e più prossimo spazio missionario e non, semplicemente, il luogo di insediamento di una comunità di fedeli.

Che il territorio non qualifichi lo *status* della parrocchia, ma contribuisca a definirne il precipuo carattere di *statio*, è una delle affermazioni più condivise che animano il dibattito pastorale. La territorialità più che un sostantivo è un appellativo, anzi, una sorta di aggettivo sostantivato; più che una “trincea” è la “prima linea” della “frontiera missionaria” della Chiesa. Muovendo da queste considerazioni, è opportuno precisare che non è il territorio ad appartenere alla parrocchia, ma il contrario, nel duplice senso di *farne parte* e di *prenderne le parti*. Anzitutto ne *fa parte*, alla stregua di quello che l'anima è nel corpo. Oltre a *far parte* del territorio la parrocchia ha il compito di *prenderne le parti*, per inserire in esso il fermento del Vangelo.

Il *depositum* di tradizioni, forme ed espressioni di religiosità impresse sul territorio fa della parrocchia un vero e proprio “scigno” di tesori d'arte, di cultura e di bellezza. Quanti oggetti preziosi,

piccoli e grandi capolavori sono custoditi, per non dire sepolti, in tante canoniche di provincia. Quanti ricordi, quante storie, quante testimonianze di santità spesso sorprendenti sono tramandate nella memoria collettiva di una comunità parrocchiale. Di tutta questa ricchezza disseminata fin negli *anfratti* del territorio, la parrocchia può essere, oltre che la naturale *custode*, anche la migliore *divulgatrice*.

In sostanza, il grosso investimento di risorse che il territorio offre alla parrocchia domanda ad essa l'audacia di trovare un nuovo modello di presenza. Sebbene la dimensione territoriale della parrocchia sia tale, per solidità e antichità, da non essere messa in discussione, tuttavia non si può rinunciare a lasciarsi interpellare da alcune domande. Nell'attuale situazione, caratterizzata da elevata mobilità e sempre più frequenti connessioni virtuali, può esistere solo la dimensione territoriale della parrocchia? Qual è il ruolo delle «parrocchie di elezione»? È possibile prevedere il diffondersi di parrocchie personali che aggregino i fedeli su basi diverse da quella territoriale? Non è facile rispondere a questi interrogativi, perché non si possono tacere i rischi connessi a un progressivo indebolimento della presenza ecclesiale sul territorio.

L'evangelizzazione come "frontiera" della parrocchia

Nella Chiesa particolare la parrocchia è luogo ordinario e privilegiato di evangelizzazione della comunità cristiana, il campo-base della «conversione missionaria della pastorale». Nata per far fronte al problema dell'evangelizzazione delle campagne, essa ha mantenuto sempre viva l'istanza della trasmissione della fede, ponendo al centro la *cura animarum*. Chiamata a prendere coscienza del fatto che l'iniziazione cristiana non è tanto un settore della pastorale, quanto il suo paradigma esemplare, la parrocchia ha il dovere di concentrarsi sull'essenziale, senza anteporre nulla alla centralità dell'anno liturgico, sia favorendo un rinnovato ascolto della parola di Dio, fondamento perenne e cuore pulsante della fede, sia aprendosi «alle diverse situazioni spirituali dei non-credenti, degli indifferenti, di quanti si accostano o si riaccostano al Vangelo, di coloro che cercano alimento per il loro impegno cristiano»¹⁰.

La qualità della parrocchia dipende da come essa inizia alla fede, da quale «si trasmette, per così dire, nella forma del contatto, da

persona a persona, come una fiamma si accende da un'altra fiamma»¹¹. Quello dei genitori che chiedono il battesimo dei figli è, senza dubbio, uno spazio missionario che apre orizzonti sempre nuovi alla parrocchia, il cui zelo pastorale si risolverebbe in una rincorsa affannosa se non trovasse nella *domus Ecclesiae* il suo ambiente vitale. La famiglia – «piccola Chiesa domestica», oltre che «cellula fondamentale del tessuto sociale» – è, infatti, il «perno» e il «fulcro», se non addirittura «l'embrionale centro di ascolto» della parrocchia; essa non è una sorta di Chiesa «in miniatura», semmai è una «miniatura» della Chiesa.

C'è bisogno, dunque, di una parrocchia che non abbia come obiettivo pastorale quello tattico del mantenimento, ma quello strategico della formazione delle coscienze. C'è bisogno di riconoscere che «i veri problemi della Chiesa non consistono nel calo dei fedeli e delle vocazioni, ma nel calo della fede»¹². A questa diagnosi, compiuta da Benedetto XVI, papa Francesco risponde con la terapia indicata nell'esortazione apostolica *Evangelii gaudium*, in cui invita ad essere audaci e creativi nel «ripensare gli obiettivi, le strutture, lo stile e i metodi evangelizzatori», tenendo bene a mente che «una individuazione dei fini senza un'adeguata ricerca comunitaria dei mezzi per raggiungerli è condannata a tradursi in mera fantasia»¹³. Non si tratta di preparare piani pastorali elaborati, ma di riproporre la missione come esperienza nativa e costitutiva della Chiesa, riconsegnando alle comunità cristiane gli *Atti degli Apostoli*.

Una «Chiesa in uscita», vicina alle case della gente, sa che la fedeltà al Vangelo chiede di passare dalla pastorale del «campanile» a quella del «campanello», senza rinunciare al suono delle campane. Nell'evangelizzazione l'attenzione al messaggio e al mittente deve lasciare spazio ad una rinnovata cura per il linguaggio e per il destinatario.

La parrocchia come comunità «aperta e missionaria»

La parrocchia è un'istituzione più che un'organizzazione, è una comunità chiamata ad essere viva e non semplicemente vivace. «Pensare che i risultati dipendano dalla nostra capacità di fare e di

Una «Chiesa in uscita» vicina alle case della gente, sa che la fedeltà al Vangelo chiede di passare dalla pastorale del «campanile» a quella del «campanello» senza rinunciare al suono delle campane.

programmare è una tentazione che da sempre insidia ogni cammino spirituale e la stessa azione pastorale»¹⁴. Di conseguenza occorre creare delle parrocchie vive, delle comunità che sappiano affidare la propria azione missionaria alla maturità di fede dei fedeli laici, sui quali incombe la grave responsabilità di aprire il mondo al Vangelo. Occorre, altresì, convertire la parrocchia da aggregazione di praticanti a comunità di credenti, da semplice “somma” di associazioni, movimenti e comunità religiose – energie evangelizzatrici suscitate dallo Spirito Santo e poste come un’avanguardia in ambiti spesso ai confini della vita pastorale¹⁵ – a comunità “olistica”, che vive la comunione ecclesiale e sperimenta la corresponsabilità pastorale.

L’opera di edificazione della Chiesa, a cui la parrocchia partecipa con il «carattere della popolarità» e il «genio della prossimità», domanda ad essa di pianificare una «pastorale integrata», orientata su chiari obiettivi pastorali. Concepita e vissuta come «comunità di popolo», la parrocchia è chiamata a sostenere il processo di collaborazione e di integrazione con le parrocchie che insistono sullo stesso territorio, alla stregua delle pievi medievali. Si tratta di un obiettivo che, inserito nel quadro più ampio del cammino di «conversione missionaria della pastorale», consente di passare dalla «rete pastorale» delle parrocchie di un determinato territorio alla «pastorale a rete» delle unità pastorali, intese non come «sovrastrutture amministrative», bensì come «infrastrutture sinodali» che, intrecciando la «pastorale di insieme», consentano di scrivere non un’altra pagina di «geografia ecclesiastica», bensì un capitolo nuovo di storia della «spiritualità della comunione»¹⁶.

È all’interno di questa «capacità relazionale» che si iscrive il necessario superamento del dualismo “pastore/comunità”. Quante comunità, ad ogni cambio di parroco, vengono plasmate – in modo talvolta traumatico – a immagine e somiglianza del nuovo pastore? Quante, invece, sono tanto mature da avere un’identità specifica e un pastore che vi si adegua per servirle, con un ruolo di guida spirituale più che di responsabilità amministrativa, accreditandosi come un ministro della santificazione più che un padrone di casa? Quante comunità, pur senza indulgere agli eccessi del congregazionalismo di stampo protestante, hanno organismi di partecipazione democraticamente eletti, in grado di conferire rap-

presentatività ai fedeli e solidità all'identità e all'azione pastorale, consentendo al presbitero di dedicarsi interamente alla preghiera e al servizio della Parola?

Conclusione

Discutere della parrocchia, della sua condizione, delle sue difficoltà e delle sue prospettive per il futuro, ha senso solo se è chiaro il punto di partenza, ossia che il problema non è la parrocchia in quanto tale, ma la fede e la sua trasmissione nella odierna temperie culturale. La parrocchia è un mezzo e non il fine a cui guardare, essendo quest'ultimo solo ed esclusivamente l'annuncio del Vangelo. Pertanto, la crisi profonda di cui soffre la parrocchia può essere superata solo nella misura in cui essa rimane fedele alla propria identità missionaria di cellula dell'evangelizzazione. La soluzione di tale crisi non sta, dunque, in una semplice riforma organizzativa, bensì in una nuova interpretazione dei valori, della funzione e della strutturazione della parrocchia.

In sostanza, non si tratta di ammodernare la parrocchia, ma di rinnovarla in termini missionari; non si tratta nemmeno di delineare una nuova tipologia di parrocchia, ma di fare di essa una realtà nuova, estraendo dal tesoro della sua tradizione *nova et vetera* (cfr. *Mt* 13,52). È ovvio che non si tratta neppure di mettere «vino nuovo in otri vecchi», magari dopo un accurato risciacquo, ma di versare «vino nuovo in otri nuovi» (cfr. *Lc* 5,37-39), altrimenti l'effetto sarebbe dannoso e per il vino e per gli otri! Se il processo di rinnovamento della parrocchia non può essere concepito come un'opera di «risciacquo», esso non si può ridurre nemmeno ad un lavoro di «rammendo» o, al limite, di «cucitura»; semmai può essere assimilato all'arte della «tessitura», che comporta l'abilità di inserire la trama della missionarietà nell'ordito della struttura tradizionale della parrocchia.

In conclusione, l'etimologia della parola «parrocchia» è fondamentalmente incerta: è il vicinato o una comunità di stranieri in cammino? Quello che è certo è l'idea di «vicinanza» (*parà*) e il

Occorre creare delle parrocchie vive. Alla parrocchia è chiesto di rimanere fedele alla propria identità missionaria di cellula dell'evangelizzazione. Non una semplice riforma organizzativa, ma una nuova interpretazione dei valori, della funzione e della strutturazione della parrocchia.

fatto che la vicinanza sia riferita alla «casa» (*oikìa*). Per riscoprire la sua identità, la parrocchia deve ripartire da questi due punti fermi.

Note

- ¹ Francesco, Esortazione apostolica *Evangelii gaudium*, 24 novembre 2013, n. 28.
- ² Y. Congar, *Per una Chiesa serva e povera*, Qiqajon, Magnano (Bi) 2014, pp. 143-144.
- ³ Conferenza episcopale italiana, Nota pastorale *Il volto missionario delle parrocchie in un mondo che cambia*, 30 maggio 2004, *Introduzione*.
- ⁴ Giovanni Paolo II, Lettera enciclica *Ecclesia de Eucharistia*, 17 aprile 2003, n. 32.
- ⁵ Cfr. Concilio Vaticano II, Costituzione dogmatica sulla Chiesa *Lumen gentium*, 21 novembre 1964, n. 28.
- ⁶ Cfr. Giovanni Paolo II, Esortazione apostolica *Christifideles laici*, 30 dicembre 1988, n. 26.
- ⁷ Congregazione per la Dottrina della fede, *Lettera ai Vescovi della Chiesa cattolica su alcuni aspetti della Chiesa intesa come comunione*, 28 maggio 1992, n. 5.
- ⁸ Cfr. P. Mazzolari, *Lettera sulla parrocchia. Invito alla discussione. La parrocchia*, Dehoniane, Bologna 2010, p. 128.
- ⁹ Conferenza episcopale italiana, *Comunicare il Vangelo in un mondo che cambia. Orientamenti pastorali dell'Episcopato italiano per il primo decennio del 2000*, 29 giugno 2001, n. 47.
- ¹⁰ *Ibid.*, 59.
- ¹¹ Francesco, Lettera enciclica *Lumen fidei*, 29 giugno 2013, n. 37.
- ¹² Cfr. P. Seewald (a cura di), *Benedetto XVI. Ultime conversazioni*, Garzanti, Milano 2016, p. 12.
- ¹³ Francesco, Esortazione apostolica *Evangelii gaudium*, 24 novembre 2013, n. 33.
- ¹⁴ Giovanni Paolo II, Lettera apostolica *Novo millennio ineunte*, 6 gennaio 2001, n. 38.
- ¹⁵ Cfr. Francesco, Esortazione apostolica *Evangelii gaudium*, 24 novembre 2013, n. 29.
- ¹⁶ Cfr. G. Sigismondi, *Passioni del prete, tentazioni del vescovo. Peccatori fiduciosi, servi premurosi*, Ave, Roma 2019, pp. 49-50.

L'essere comunità prende forme diverse nel tempo senza smettere di essere un'esigenza imprescindibile. Come possiamo formare alla comunità e quale comunità possiamo contribuire a costruire? A quali criteri possiamo far riferimento, di quali strumenti possiamo avvalerci? Tre voci, tre differenti prospettive attraverso le quali considerare il cambiamento e imparare ad assumerlo per orientarlo.

La scatola degli attrezzi

Forum con
Luisa **Alfarano**,
Francesco **Occhetta**,
Pierpaolo **Triani**

In un mondo in cui tutto è in movimento, i legami si trasformano ma il desiderio di comunità non scompare. Su che cosa si può far leva per costruire comunità?

Pierpaolo Triani. Quando in campo formativo si sottolinea l'importanza della dimensione comunitaria, si intende richiamare sia una *condizione necessaria*, sia un *campo di intervento imprescindibile*. Innanzitutto, infatti, si vuole mettere in luce che ogni soggetto per crescere ha bisogno di legami significativi, di sentirsi parte, di un contesto vitale dove sperimentarsi riconosciuto e accolto. Affermare pedagogicamente il valore della comunità significa ricordare la necessità che l'educazione sia sempre supportata da una base comune di valori condivisi (possibile anche nell'epoca del pluralismo), sia attuata attraverso la comunione di intenti tra più soggetti (si pensi al giusto richiamo a ricostruire patti educativi), sia realizzata attraverso la costruzione di ambienti dove le persone possano vivere il senso dell'appartenenza, possano imparare con gli altri, attraverso l'incontro, la gestione dei conflitti, la realizzazione di progetti comuni. Ugualmente nell'affermare la rilevanza educa-

Pierpaolo Triani

è docente di Pedagogia generale e sociale all'Università Cattolica del Sacro Cuore, coordinatore del Corso di Laurea in Scienze dell'educazione e della formazione presso la sede di Piacenza e direttore del Centro Studi per l'educazione alla legalità all'Università Cattolica del Sacro Cuore presso la sede di Brescia.

tiva della dimensione comunitaria si intende evidenziare l'importanza di consolidare nelle persone un atteggiamento proattivo verso la comunità. Occorre un'educazione che permetta lo sviluppo delle competenze sociali fondamentali; si pensi ad esempio al riconoscimento dei diritti dell'altro, al rispetto delle regole condivise, alla dedizione verso un bene più ampio di quello individuale. Ma questo patrimonio di convinzioni pedagogiche ha ancora senso? È ancora valido di fronte ad un contesto segnato da trasformazioni che ci sembrano sempre più veloci?

L'azione educativa, a mio parere, in considerazione della dinamica intrinsecamente sociale dello sviluppo dell'individuo, ha il dovere di richiamare la centralità formativa della dimensione comunitaria, purché ponga attenzione ad alcune condizioni.

La prima è di non cadere in una posizione che esalta la vita comunitaria del passato e stigmatizza il contesto attuale come incapace di fare comunità. Il quadro, come ci dicono chiaramente gli studi sociali, è molto più vario e composito: l'autoaffermazione di sé si intreccia con la ricerca di consenso altrui; il desiderio di fare da sé si intreccia con la percezione di una crescente interdipendenza; i nuovi *media*, non a caso chiamati *social*, esaltano il narcisismo, ma ampliano anche le possibilità di contatto e di condivisione.

Il desiderio di comunità non sembra essersi indebolito, ma piuttosto trasformato. È vero tuttavia che sembra prevalere la ricerca di una appartenenza "a propria misura", di una comunità ristretta, costruita prevalentemente sui propri interessi, piuttosto che sulla condivisione di un destino comune più ampio. A ben guardare però questa visione ristretta della comunità non è una novità. Da sempre noi cerchiamo l'altro a nostra misura; cerchiamo, per dirla con Mounier, un *alter ego*; chiediamo alla comunità sicurezza e identità.

Francesco Occhetta

è sacerdote gesuita, membro del collegio degli scrittori de «La Civiltà cattolica». Insegna alla Pontificia Facoltà Teologica dell'Italia meridionale, Sezione «San Luigi» a Napoli. Dal 2009 coordina Connessioni, cammino di formazione alla politica, e dal 2018 dirige i corsi di dottrina sociale della Chiesa della Fondazione vaticana *Centesimus annus pro Pontifice*. In gioventù, dal 1990 al 1995, è stato consigliere comunale di Romentino (NO). Tra le sue pubblicazioni più recenti: *Le politiche del popolo. Volti, competenze e metodo*, San Paolo, Milano 2020; *Ricostruiamo la politica. Orientarsi nel tempo dei populismi*, San Paolo, Milano 2019.

In che modo allora questa esigenza di autoaffermazione, questo essere centrati su di sé interpella l'essere comunità?

Francesco Occhetta. È vero, cresce il solipsismo dell'"io", ma si avverte la nostalgia del

“noi”. Siamo paralizzati da molte paure personali e sociali, ma allo stesso tempo il senso del limite, percepito come non senso, è la condizione sociale per ritornare a immaginare e a sperare insieme. Le comunità hanno bisogno di luoghi in cui vedersi e incontrarsi *offline*, gli incontri generano temi e legami sociali e politici. È questa la condizione per far partire processi da cui nasceranno progetti e frutti concreti.

Luisa Alfaro. Appartenere ad una comunità è un dono grande, nel quale tutti possono crescere e non essere e sentirsi soli. Condivisione, apertura, accoglienza, solidarietà, convivialità sono solo alcune delle caratteristiche di una comunità. Una dimensione di vita comunitaria implica inoltre la condivisione di responsabilità tra tutti coloro che ne fanno parte e la consapevolezza che a ciascuno è chiesto di mettere a servizio un po' di sé per crescere insieme.

E se è vero che uno dei mali più grandi del nostro tempo è l'individualismo e la facilità con cui si preferisce vivere “da soli”, allora una comunità che non si preoccupa di custodirsi per preservarsi, ma che si espande per andare incontro agli altri, che ascolta e non giudica, che guarda con profondità e accompagna con rispetto e attesa, allora può essere un buon antidoto per contrastare la deriva dell'individualismo e fare in modo che la bellezza delle relazioni generi la voglia di stare insieme e di sentirsi parte di un qualcosa che non fa selezioni, ma che accoglie tutti, indistintamente.

Ma a quale comunità possiamo guardare, quale comunità può costituire il termine dell'impegno formativo e dell'impegno politico?

Pierpaolo Triani. Quando parliamo di comunità dobbiamo riconoscere che si tratta di un termine ambiguo, ed è questa un'altra attenzione da avere in campo formativo. Le comunità possono sostenere, ma anche imbrigliare le persone; renderle responsabili, oppure generare in loro una forte dipendenza. Non

Luisa Alfaro

è vicepresidente nazionale dell'Azione cattolica italiana per il Settore Giovani e responsabile del Coordinamento giovani del Forum internazionale di Azione cattolica (Fiac). Laureata in Scienze politiche, è specialista nella gestione dei Fondi europei. Tra i suoi scritti: *Sogna, vivi, scegli. I giovani protagonisti del cambiamento*, Ave, Roma 2018; *Si può fare* (con U. Ronga), Ave, Roma 2015.

basta perciò affermare che si vuole valorizzare e promuovere la dimensione comunitaria. Per quale comunità optiamo? Qui la lezione del personalismo è decisiva: la persona non chiede comunità chiuse dove il noi sostituisce l'io, ma realtà comunitarie "personalizzanti", a misura di persona; aperte al bene comune; dove l'io e il noi sono in un circolo virtuoso, in quanto viene posta al centro la ricerca del bene di ciascuno.

Questa scelta però è "faticosa". Occorre accettare i costi di una tale opzione. Coltivare comunità a misura di persone richiede molte energie, comporta la cura fedele del senso dello stare insieme e dei legami, comporta la pazienza della coltivazione continua.

Non basta perciò affermare l'importanza della dimensione comunitaria, occorre alimentare processi capaci di generare nelle persone la tensione a forme di comunità centrate sulle persone. In concreto si tratta di realizzare azioni educative e contesti educativi dove ciascuno sia aiutato non solo a sentirsi parte, ma ad uscire da sé, a cercare insieme il bene, attraverso il coinvolgimento in una storia e in una impresa che sia percepita più grande dei nostri confini e che vada oltre le singole generazioni. Le comunità aperte hanno bisogno di coscienze con orizzonti ampi.

Luisa Alfarano. La comunità, come insegna papa Francesco, è un luogo privilegiato dove ciascuno deve essere accolto e accompagnato, un soggetto attivo dove ciascuno deve sentirsi responsabile e mettersi a servizio degli altri: una comunità che ha il ruolo di educare e di crescere nel confronto tra generazioni.

Al di là delle diverse tipologie di comunità che si possono individuare, la bellezza di far parte di una comunità è crescere nella consapevolezza che ognuno di noi ha una responsabilità in quanto uomo e donna di questo mondo, una responsabilità che si esplicita *in primis* nell'essere un cittadino consapevole del suo ruolo, dei suoi diritti e dei suoi doveri e del suo fondamentale impegno nella costruzione del bene comune. Tutto ciò non può essere demandato agli altri, ma costituisce impegno quotidiano di ciascuno. Questa è formazione politica e ogni comunità se ne deve far carico, così come ogni componente della comunità deve sentirsi chiamato in causa. Essere costruttori di bene comune è rifiutare estremismi che portano a sentimenti di odio, a conflitti

sociali e culturali e alla diffusione del razzismo; è valorizzare la bellezza che ci circonda e le azioni di bene che incidono sulla vita di chi è più debole e in difficoltà; è saper stare accanto alle diverse situazioni di povertà presenti nei nostri territori.

Una comunità inoltre deve stare accanto e accompagnare chi decide di fare dell'impegno politico una scelta di vita e di impegnarsi in prima persona ricoprendo ruoli di responsabilità politica e civile. Per l'Ac si tratta di accompagnare e sostenere i soci che decidono di mettersi a servizio della propria città, per condividere con loro la passione per la politica e per aiutarli a fare «politica con la P maiuscola». È un impegno importante per la nostra associazione e ci richiama anche ad un'attenzione costante verso la vita dei nostri paesi e delle nostre città. Sono tanti infatti gli amministratori locali soci di Azione cattolica verso i quali dobbiamo avere un occhio di riguardo per accompagnarli e per continuare a condividere con loro percorsi formativi e di responsabilità.

Francesco Occhetta. Secondo Mounier, per formare comunità vere occorre vivere quattro passaggi fenomenologici: uscire da se stessi; comprendere il punto di vista dell'altro; donarsi per vincere la solitudine; rimanere fedeli «all'originario della scelta». È la condizione per formare comunità in cui il potere è servizio e ascolto delle minoranze.

Gli enzimi comunitari sono relazioni, idee, progetti, sogni e l'ascolto della coscienza sociale. Solo nell'aggregazione è possibile la composizione, la sintesi. È la forza del "con", il "syn" greco, la capacità di comprendere insieme il mondo. Per le istituzioni si tratta di «accompagnare e seguire» l'aggregazione comunitaria, non postularla *a priori*.

Nel saggio *Le origini del totalitarismo* la Arendt scrive che «i movimenti totalitari trovano un terreno fertile per il loro sviluppo dovunque ci sono delle masse». C'è l'individuo, ci sono le masse, mancano le comunità in cui invece si diventa persone, l'essere con gli altri. Oggi la sfida è quella di «connettere»: la città di domani, la democrazia di domani, dovranno farlo, se si vuole un mondo umano, non in preda alla solitudine e alle ansie per l'ignoto. Nel moltiplicarsi delle possibilità aggregative, occorre lavorare per coltivare una coscienza sociale formata che non si stanca di cercare e promuovere il bene.

Nella Costituzione i corpi sociali precedono lo Stato, che ha il compito di custodirli grazie all'ascolto e alla promozione della solidarietà sociale per chi resta indietro. «Il vecchio proletariato si è trasformato in precariato», che per Bauman è la vera «umiliazione sociale» paragonabile al sale su una ferita. Per i sociologi il pericolo di rivolte è dietro l'angolo, se i ricchi diventeranno sempre più ricchi e le classi medie e quelle povere sempre più povere. Servono comunità capaci di essere antidoto all'erosione della classe media, capaci di includere e di ridurre le differenze di reddito. La riforma del terzo settore è solo uno degli esempi.

Come il sapere può contribuire a disegnare una comunità possibile? E qual è il rapporto tra comunità scientifica e comunità umana?

Francesco Occhetta. Investire in comunità pensanti significa rigenerare il tessuto sociale e politico. Occorre ricordare da dove veniamo per capire verso dove andare. Ad arginare i totalitarismi nel Novecento sono state alcune comunità, quella di Mounier negli anni Trenta, Camaldoli nel 1943, la comunità del Porcellino nell'immediato dopo guerra, le esperienze delle comunità di base e altre ancora. Il loro minimo comune denominatore è stato quello di sognare e immaginare il mondo che veniva dopo la crisi.

Quando morì Romolo, primo re di Roma, dopo trentasette anni di regno (l'equivalente della durata media della vita di allora), non esisteva quasi più nessuno che ricordasse un mondo senza il suo potere. Eppure un'alternativa esiste, sempre. Va però cercata insieme, non serve una formazione che riempia di nozioni, occorre invece «tirare fuori» risorse, innovazioni e valori: dai cittadini e dalla società. Ne era convinto anche Michelangelo quando diceva che per fare emergere l'opera d'arte dal marmo informe bisognava togliere, non aggiungere.

Comunità scientifica e umana coincidono quando la ricerca è volta a costruire bene comune ed è solidale verso i più poveri.

Se la grande tradizione del passato, a partire da Socrate, invitava a «conoscere se stessi», ora il nuovo Socrate chiede di conoscere i propri dati, ciò che i *gadget* digitali trasformano di noi in dati, come i battiti del cuore, i gusti e le preferenze, e così via. Sono questi i dati elaborati dagli algoritmi che profilano identità e com-

portamenti. Con Yuval Noah Harari possiamo chiederci: per le comunità «gli organismi sono davvero soltanto algoritmi, e la vita è davvero soltanto elaborazione di dati?», «che cos'è più importante: l'intelligenza o la consapevolezza?», «che cosa accadrà alla società, alla politica e alla vita quotidiana quando algoritmi non coscienti ma dotati di grande intelligenza ci conosceranno più a fondo di quanto noi conosciamo noi stessi?». Da soli non ce la facciamo, *farsi* comunità è l'antidoto che rende umano il progresso scientifico.

Un'ultima domanda legata alla vita quotidiana e all'impegno formativo dell'Ac: come aiutare a vivere le relazioni anche nella distanza, come continuare a sentirsi parte di una comunità e come aiutare le nostre comunità a vivere il cambiamento?

Luisa Alfarano. Al giorno d'oggi l'idea di un perenne movimento non è più una situazione così anormale o particolare, è diventata comune: giovani e adulti sono sempre con la valigia in mano, pronti a partire per un presente e futuro migliore, per motivi di studio o perché le condizioni lavorative sono sempre più difficoltose, ma anche per vivere esperienze formative e lavorative diverse. A ciò si aggiunge che se fino a qualche anno fa precarietà e pendolarismo erano situazioni tipicamente giovanili, oggi questo caratterizza la vita anche di molti adulti, che per esigenze di lavoro, anche in un'età in cui la stabilità lavorativa, familiare ed economica dovrebbe essere raggiunta, si ritrovano a dover partire.

Queste sono dinamiche che interpellano anche i percorsi formativi dell'Azione cattolica. La cura dell'Associazione nella costruzione di percorsi formativi deve fare i conti con una vita sempre più dinamica, che cambia molto velocemente e che anche e soprattutto nell'Ac deve trovare risposte. Diventa allora sempre più importante progettare percorsi formativi che accompagnino la quotidianità dei soci e non che la limitino, percorsi formativi che fanno crescere e che permettano di vivere un discernimento personale e comunitario costante e costruttivo.

Un esempio di attenzione alla vita dei soci e al loro percorso formativo è sicuramente il *Progetto fuorisede*. La questione dei fuorisede è sempre stata una questione che ha interessato tutta l'Ac e in

particolare il Settore Giovani di Azione cattolica in quanto tantissimi giovani, di anno in anno, si spostano dalla propria terra di origine per motivi di studio andando a vivere in un'altra città; a ciò si è aggiunto anche lo spostamento per motivi di lavoro, non solo quello che va dal Sud verso il Nord, ma anche verso l'estero. Il *Progetto fuorisede* nasce proprio dall'esigenza che un giovane o un adulto che cambia città non si senta solo, ma sia accompagnato a trovare una nuova comunità e un'associazione pronte ad accoglierlo e a consentirgli di continuare a curare e a vivere il proprio percorso di fede. Si tratta di sfruttare pienamente la rete associativa, che è capillare su tutto il territorio italiano, mettendo in contatto la diocesi di partenza con la diocesi di arrivo, così che chi va via dalla propria città sia accompagnato dalla comunità di appartenenza e si senta accolto da una comunità che lo sta attendendo. Questo progetto aiuta a non considerarsi soli, ma parte di qualcosa più grande di noi, di una comunità e di un'associazione che si estendono oltre di noi e che si trovano in un qualsiasi angolo d'Italia e non solo (c'è anche un progetto Erasmus associativo, <https://azionecattolica.it/un-ac-che-si-muove-proposta-per-un-erasmus-associativo>). La distanza fisica dal luogo di origine e dagli affetti in questo modo non si annulla, ma sicuramente è colmata da relazioni che generano nuovi incontri, che offrono nuove esperienze, occasioni di crescita e di responsabilità in un luogo che all'inizio non si conosce, ma nel quale ci viene chiesto di metterci a servizio per continuare a contribuire alla realizzazione di comunità aperte a tutti, dinamiche, creative e generatrici di bene.

eventi&idee
il libro&i libri
profili

dialoghi

A settant'anni dalla morte di Mounier, il suo personalismo ha ancora molte cose da dire a un Occidente che sta in parte smarrendo le sue migliori tradizioni ed è alla ricerca di un nuovo se stesso.

Mounier, una memoria da riscoprire

di Giorgio **Campanini**

La fortuna di Emmanuel Mounier (Grenoble, 1° aprile 1905 – Parigi, 30 marzo 1950) è stata per molti aspetti singolare, nel panorama dell'editoria italiana del secondo dopoguerra. Le prime editrici che ne hanno pubblicato gli scritti, infatti sono state, in generale, "laiche" (anche se spesso con una forte caratterizzazione umanistica): Einaudi per *Che cos'è il personalismo*; Comunità per *Rivoluzione personalista e comunitaria* (1949 e poi 1953); Garzanti per *Il personalismo* (successivamente ripreso dall'Ave e da essa riproposto sino alla decima edizione del 2010). Vi era stata, invero, nel 1947, a cura della bresciana Editrice Vittorio Gatti la pubblicazione della prima traduzione italiana del giovanile saggio (1935) *Dalla proprietà capitalista alla proprietà umana*¹, ma la "perifericità" di questa piccola editrice (per altro benemerita per

Giorgio Campanini

è sociologo e storico, si occupa di famiglia e del pensiero politico contemporaneo, soprattutto di matrice cattolica. È membro del Consiglio scientifico di «Dialoghi».

Autore di numerose pubblicazioni, tra cui *Da Murri a Zaccagnini. Chiesa e movimento cattolico nell'Emilia-Romagna del '900*, Diabasis, Parma 2017; *Senza preti? Nuove vie per evangelizzare*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2016;

Mounier. Eredità e prospettive, Studium, Roma 2012. Ha diretto con Enrico Berti il

Dizionario delle idee politiche, Ave, Roma 1993.

avere ospitato numerosi scritti di Primo Mazzolari) non aveva consentito a questo lavoro dell'allora poco più che trentenne di godere di una particolare fortuna. Soltanto alcuni anni più tardi il pubblico italiano ha potuto acce-

dere ad altri importanti scritti mounieriani editi da case cattoliche, dal *Trattato del carattere* a *L'avventura cristiana*. Sarebbe spettato all'Editrice Ecumenica di Bari, a circa trent'anni dalla prematura morte di Mounier, presentare pressoché per intero le opere mounieriane, grazie soprattutto al forte impegno di una benemerita studiosa del personalismo, Ada Lamacchia.

Si può comunque affermare che nel quarantennio successivo alla morte di Mounier il pubblico italiano abbia potuto accedere alla sua opera, seppure non sempre con traduzioni puntuali e con un valido apparato critico.

A partire da questa attenzione della cultura italiana all'opera di Mounier si può dunque affermare che la sua, soprattutto nel cinquantennio successivo alla sua morte, è stata una presenza significativa nel contesto della cultura italiana (e non soltanto cattolica). Un poco diverso il quadro del primo ventennio del ventunesimo secolo, anche in relazione ai profondi mutamenti intervenuti nella società italiana (come, del resto, in quella francese). Non al punto, tuttavia, che la sua lezione non meriti più di essere presa in considerazione. Ed in effetti per tutto il corso della seconda metà del Novecento Mounier ha avuto numerosi studiosi ed estimatori, da Armando Rigobello a Virgilio Melchiorre, da Mario Montani a Giuseppe Limone, per fare soltanto alcuni nomi. Come in Francia² così anche in Italia la sua è tutt'altro che una «memoria smarrita».

Quale è dunque la «memoria» ancora da riprendere e da reinterpretare alla luce dei nuovi orizzonti di inizio XXI secolo? Il suo legato fondamentale è rappresentato, a nostro avviso, dal costante richiamo alla *centralità della persona umana* anche e soprattutto per un'Europa «umanistica» che rischia di smarrire la sua migliore tradizione sotto i colpi di una tecnologia onnipervasiva e di una neuroscienza che ha cercato, seppure sinora invano, di demolire la stessa categoria di persona umana. E tuttavia quello della persona rimane per l'Occidente un «caso serio» e un tema sul quale è necessario rinnovare, ogni giorno, la riflessione.

Un importante aspetto di questa ripresa del pensiero di Mounier è rappresentato dallo spostamento di attenzione che si sta verificando, soprattutto negli scritti editi in Francia, dell'aggettivo *comunitario* che accompagna la categoria di *personalismo*, che ha talora rischiato di essere dimenticato³ ed è invece dimensione es-

senziale del “personalismo” mounieriano: senza di essa la persona sarebbe ridotta ad una dimensione intimistica, se non solipsistica, lontana anni luce dalla proposta mounieriana. Solo in parte questa dimensione “comunitaristica” del personalismo è risultata presente nelle varie letture e interpretazioni date in Italia al pensiero di Mounier; ma una significativa ripresa di attenzione a questo aspetto della sua lezione è reperibile nel movimento di pensiero che – sollecitato da studiosi come Stefano Zamagni e Luigino Bruni – sta riproponendo con forza il rapporto persona-comunità (riprendendo del resto una tradizione di pensiero che ha alle sue spalle almeno un secolo di storia, da Max Scheler a Dietrich Bonhoeffer, ed oltre).

Nel momento in cui si dovrà – come appare necessario – riprendere la riflessione sul rapporto comunità-società, a partire dalle classiche riflessioni di Ferdinand Tönnies, ritornare a Mounier sarà un necessario passaggio.

A settant'anni dalla morte di Mounier il suo personalismo (benché solo embrionalmente sviluppato) ha ancora molte cose da dire a un Occidente che sta in parte smarrendo le sue migliori tradizioni ed è alla ricerca di un nuovo se stesso. L'uomo, la persona non è – come aveva apoditticamente affermato Jean-Paul Sartre – «una passione inutile» ma è ancora, nonostante tutto, un protagonista della storia: di una *sua* storia (appunto quella di tutto ciò che è umano) che non può essere ridotta ad una pura successione di avvenimenti e, ancor meno, ad un ricorrente alternarsi dell'uno o dell'altro modello di sviluppo economico. E dunque, a settant'anni dalla morte, Mounier ha ancora qualcosa da dire, ai credenti ma anche a tutti gli amici dell'uomo e dell'umano. Si ripropone, ancora una volta, la sfida che ogni stagione reca al cristianesimo e a quanti ne hanno custodito la preziosa eredità. Che questo cristianesimo – come auspicava Mounier in uno dei suoi ultimi scritti – «metta la vela grande all'albero di maestra e, uscendo dai porti in cui vegeta, salpi verso le stelle più lontane, senza badare alla notte che l'avvolge»⁴.

Note

¹ L'opera è stata recentemente riproposta (2018) dall'Editrice Medusa di Milano, con una *Introduzione* a cura dello scrivente. Per un quadro d'insieme della letteratura su Mounier, cfr. G. Campanini, *Mounier. Eredità e prospettive*, Studium, Roma 2012.

² Anche in Francia si è registrata, in questo inizio del XXI secolo, una minore attenzione a Mounier; ma da alcuni anni a questa parte si è registrato un significativo risveglio, grazie ad una serie di riproposte editoriali e alla pubblicazione di inediti. Di particolare rilievo le quasi mille pagine dei ritrovati e rimasti a lungo inediti *Entretiens*, a cura di B. Comte, Parigi-Rennes 2018, a cura della *Association des amis d'Emmanuel Mounier*. Parte dei diari era apparsa nella prima edizione francese delle *Oeuvres* (Parigi, Seuil, vol. IV, solo in parte tradotta in italiano con il titolo generale di *Diari* presso Città Armoniosa, Reggio Emilia 1990 (l'edizione con una *Notizia* a cura dello scrivente).

³ Si veda, tuttavia, la vigorosa ripresa di questa tradizione di pensiero in G. Coq, *Emmanuel Mounier*, voce della *Enciclopedia della persona*, a cura di A. Pavan, Edizioni scientifiche italiane, Napoli 2008, pp. 705-720. Questa monumentale opera presenta, in una serrata successione di autori, le più significative voci del pensiero personalista (sia pure latamente inteso).

⁴ Cfr. E. Mounier, *L'affrontement chrétien*, tr. it. *L'avventura cristiana*, Libreria editrice fiorentina, Firenze 19902, p. 104 (si tratta del passo conclusivo di questo piccolo ma densissimo libro). Il testo era stato redatto nell'inverno 1943-44, in una tragica stagione per l'Occidente, da Mounier è stato riproposto in *Oeuvres*, cit., vol. III, 1962.

Fin dalle sue origini il cinema ha raccontato la figura del Papa dando vita a differenti tipologie di rappresentazione. Uno sguardo alla storia del cinema fino alle pellicole più recenti.

I Papi e la settima arte

di Paola **Dalla Torre**

Fin dalle sue origini il cinema ha raccontato una figura particolare: stiamo parlando della persona del Papa, che nel corso della storia della settima arte ha conosciuto molte tipologie di rappresentazione.

Già nel 1896, a un anno dalla nascita del cinematografo dei fratelli Lumière a cui si attribuisce convenzionalmente la paternità del cinema, un breve filmato ci mostra papa Leone XIII all'interno del Vaticano. Nel brano audiovisivo, naturalmente muto e in bianco e nero, vediamo il Papa in tre distinti momenti, accomunati da un unico gesto: quello della benedizione. Una benedizione per il pubblico ma anche una benedizione per il neonato mezzo cinematografico, che di lì a poco sarebbe diventato una delle tecnologie più importanti del Novecento. È un filmato che celebra la figura papale, ne mostra l'autorevolezza, il potere, la caratura spirituale e insieme politica. I vestiti che indossa, il corteo che lo segue, lo scranno, la ieraticità del gesto della benedizione: ogni elemento della rappresentazione audiovisiva è

Paola Dalla Torre

è docente in Storia e critica del cinema all'Università LUMSA di Roma. La sua attività di ricerca si è sviluppata lungo alcune linee direttrici: il rapporto tra cinema e sacro, lo studio del cinema contemporaneo nelle sue implicazioni etico-filosofiche, l'analisi del genere della fantascienza nella contemporaneità, lo studio del cinema italiano neorealista e del Sessantotto. Tra i suoi scritti: *Gesù di Nazareth nella settima arte*, Studium, Roma 2007; *Cinema contemporaneo e questioni bioetiche*, Studium, Roma 2010; *Sognando il futuro*, Rubbettino, Soveria Mannelli (CZ) 2012; *L'ultima ondata*, Studium, Roma 2013.

pensato per dare risalto al suo ruolo e sancirne la centralità nel mondo occidentale del tempo.

Su questa stessa linea di raffigurazione si muove il *Pastor angelicus*, film documentario sulla vita di papa Pio XII girato nel 1942 da Romolo Morcellini. L'opera segna l'esordio nella produzione cinematografica del Centro cattolico cinematografico, organo istituito nel 1935 con il compito di formulare una valutazione morale dei film e allora diretto da Luigi Gedda, che firma anche la sceneggiatura (insieme a vari altri autori, tra cui anche Diego Fabbrì ed Ennio Flaiano). Vi si racconta la "giornata tipo" del Pontefice e si conclude con la ripresa della solenne celebrazione in piazza San Pietro. Nelle intenzioni di Gedda, uno dei più attivi nella mobilitazione del mondo cattolico nel cinema, l'opera doveva celebrare il mito di papa Pacelli contro la ventennale retorica mitologica fascista e presentarlo come l'unico salvatore. Il buon pastore che sa guidare il suo gregge nelle intemperie del proprio tempo.

In un periodo storico in cui la centralità della Chiesa e della religione cattolica non è ancora messa in dubbio, il cinema, uno specchio in cui la società mette in scena se stessa, si fa portavoce di questa rilevanza. La rappresentazione inizia a cambiare drasticamente, infatti, con l'avvento della "città secolare", in cui si inizia a mettere in dubbio, spesso in maniera molto polemica e a volte violenta, quella importanza. Nell'*incipit* de *La dolce vita* di Federico Fellini (1960) una statua del Cristo benedicente viene trasportata da un elicottero sopra i tetti di Roma per scomparire ai margini della nuova metropoli. Non c'è migliore raffigurazione della secolarizzazione, che dagli anni Sessanta inizia ad allontanare, anzi a bandire, il sacro dalla moderna società dei consumi che avanza. Con gli anni Sessanta, dunque, e in maniera ancor più radicale a ridosso del Sessantotto, la rappresentazione della figura del Pontefice subisce un drastico cambiamento. Essa diventa un bersaglio da colpire, accusare, deridere o addirittura eliminare.

Ed è quello che fa il grande regista spagnolo Luis Buñuel nel suo capolavoro *La via Lattea* (1969), dove arriva a rappresentare l'uccisione di un papa (ironicamente interpretato da lui stesso) di fronte a un plotone d'esecuzione. La pellicola racconta l'incontro tra due viandanti che si accingono a percorrere il Cammino di

Santiago de Compostela e durante il loro viaggio incontrano personaggi che ripercorrono tutta la storia del cristianesimo e delle sue eresie. Attraverso una narrazione non lineare e surrealista il regista vuole metter in evidenza le incongruenze dei dogmi ecclesiastici e la maschera perbenista dell'istituzione in sé. Naturalmente la critica di Buñuel, che si definiva «ateo grazie a Dio», non è mai banale e si basa su una conoscenza profonda della materia che mette in scena, anche se il suo fine rimane quello di depotenziarla e di “liberare” l'uomo moderno dalle catene della tradizione.

Il processo di riconfigurazione iconografica non si ferma qui, però, e continua, diventando sempre più radicale, con l'avvento della società postmoderna. In una realtà in cui a dominare è il pensiero relativista e post-metafisico, il depotenziamento nei confronti del “mito” del Papa sul grande schermo si fa ancor più aggressivo. Staccato da ogni ancoraggio spirituale e trascendente, il Papa diventa semplicemente un soggetto pubblico e politico da accusare delle più infamanti pratiche, capo malato di un'istituzione malata. In questo senso il film *Amen* di Costa-Gravas del 2002, tratto da *Il vicario* (1963) di Rolf Hochhuth, è certamente eloquente: vi si racconta senza mezzi termini la compromissione del papato e della Chiesa con il nazismo. Sul versante più popolare e quasi involontariamente comico, ma ugualmente critico, troviamo *Angeli e demoni* (2009), riduzione cinematografica del romanzo di Dan Brown (che anche con il *Codice Da Vinci*, 2006, aveva mostrato il suo profondo attacco alla Chiesa cattolica). Qui il Papa è al centro di un'intricata storia fatta di menzogne, lotta per il potere e i soldi, in cui ogni membro della Chiesa, passata e presente, è l'epitome della cattiva coscienza e del comportamento aberrante.

Da immagine rassicurante, nobile, eroica, siamo arrivati a una immagine totalmente negativa, capace di compiere delitti atroci (come comprometersi con il nazismo), che ha perso ogni ruolo spirituale e incarna soltanto la brama del potere e della ricchezza. La figura papale diventa l'emblema di una Chiesa corrotta nel passato e nel presente, attenta ai beni materiali più che a quelli spirituali e, nelle più recenti rappresentazioni, anche segnata da un vizio innominabile: quello della pedofilia e più in generale del disordine sessuale. Una Chiesa che nasconde, insabbia, mente.

La serie televisiva *I Borgia* (2011-2013) con Jeremy Irons o film come *Il caso Spotlight* (2015) o *Il dubbio* (2009) sono tutti costruiti secondo questa tendenza e sembrerebbero indicare come il cinema contemporaneo sia fortemente caratterizzato da venature anticattoliche.

In realtà in tempi più recenti una serie di pellicole ha proposto un'immagine "altra" della Chiesa e del Papa, capace di contrapporsi e controbattere a quella nichilistica e anticattolica. Una raffigurazione che sviluppa un discorso più complesso, in cui le difficoltà e gli errori della Chiesa non vengono dimenticati ma anzi affrontati, con uno spirito però di rispetto e di analisi attenta di tutte le dinamiche coinvolte.

Uno dei migliori esempi può essere considerato *I due Papi* (2019), film di Fernando Mereilles, in cui si immaginano i dialoghi privati tra papa Francesco e papa Benedetto XVI nel periodo compreso fra l'elezione dell'uno e dell'altro. Un periodo turbolento per la Chiesa, tra scandali finanziari e sessuali, crisi di vocazioni, e che vede per la prima volta due Papi condividere lo stesso ruolo. L'opera non nasconde queste difficoltà e inserisce spezzoni tratti da servizi televisivi del periodo per dare una forte impronta realistica. Al tempo stesso, però, attraverso una felice invenzione di fantasia, ci racconta il confronto franco e diretto fra questi due personaggi, che dialogano su quale sia il loro compito e quello della Chiesa, sempre in bilico tra certezza e incertezza, fiducia e paura, in una rappresentazione molto umana, capace di avvicinare lo spettatore alla figura dei pontefici, svelandone l'anima. Il film, inoltre, ha anche il pregio di smontare una certa immagine che il mondo dei *mass media* ha costruito su Bergoglio e Ratzinger, spesso rappresentati, in maniera semplicistica, come uno l'antitesi dell'altro. Il conservatore contro il rivoluzionario, il teologo contro il pastore, e che invece qui vengono presentati con mille sfumature e sfaccettature, compatibili l'uno con l'altro. Incarnazione di una Chiesa che interroga sé stessa, facendo ammenda per gli errori commessi. La pellicola ci offre una versione finalmente non postmodernista e anticattolica, bensì tridimensionale, in cui è resa a tutto tondo la complessità di una figura che, prima di incarnare un ruolo, è anche e soprattutto un essere umano, che si muove tra dubbi e incertezze, senso di responsabilità e obblighi. Un buon

pastore che si diverte a mangiare una pizza o a guardare una partita di calcio, mostrandosi umano e vulnerabile, come il popolo che è chiamato a guidare e a cui regala soprattutto la sua piena fiducia nella fede e nella grazia di Dio.

L'opera raccoglie, approfondisce e integra le risposte alle domande più significative, indirizzate all'autore nel corso degli anni dai lettori della rivista «Famiglia Cristiana» nella sua rubrica "Chiedi al teologo". Ne emerge una vera e propria *pop theology*, un dialogo vivo che prende spunto anche dal cinema, dalla musica, dai nuovi media per parlare di questioni antiche, ma perennemente attuali.

La teologia a portata di vita

di Marco **Staffolani**

«**N**el tempo della risposta *prêt-à-porter* di una cultura digitale che spinge in superficie, di *doctor Google* e delle diagnosi e cura fai da te, il libro del professor Lorizio è un sasso nello stagno. *Chiedi al teologo* non è soltanto un compagno di strada nel labirinto dell'esistenza, come recita il sottotitolo, ma è anche, e soprattutto, una ripresa di coscienza di un processo connaturato con la natura dell'uomo sociale, ovvero di interrogarsi, di ammettere le proprie mancanze, di ascoltare e entrare in relazione con l'altro». Con queste parole Massimiliano Padula, docente incaricato di Sociologia e Comunicazione presso l'Istituto Pastorale «*Redemptor Hominis*» della Pontificia Università Lateranense, ha esordito nella presentazione del libro di Giuseppe Lorizio, *Chiedi al teologo*, edizioni San Paolo, avvenuta il 4 dicembre 2019 presso la libreria San Paolo in via della Conciliazione a Roma.

Padula inserisce sapientemente il libro di Lorizio all'interno di quel movimento che porta il lettore ad essere, sempre più, parte protagonista nel processo di enucleazione dei temi di

Marco Staffolani

già ingegnere elettronico, ha conseguito il dottorato in Teologia nel 2019 alla Pontificia Università Lateranense, presso la quale svolge attualmente il compito di assistente alla cattedra di Teologia fondamentale. Il suo lavoro dottorale ha riguardato il principio di causalità nell'orizzonte della metafisica agapica di Rosmini. Si è dedicato alla scrittura di alcuni articoli sul rapporto tra teologia e tecnica.

interesse. Se questo avviene in maniera ordinaria e palese nelle nuove piattaforme digitali (pensiamo al fenomeno del *blog*, in cui il lettore è chiamato ad essere parte in causa dello scritto, attraverso il suo commento), meno scontato è per il fenomeno libro. *Chiedi al teologo* ha la sua peculiarità nell'aver adottato tale metodologia "involontariamente", a posteriori, proponendosi al pubblico non come opera pensata a tavolino prima di essere composta, ma come organizzazione di materiali risultanti da un'esperienza decennale di interazione tra autore e lettori.

Il nuovo libro del noto teologo italiano, ordinario di Teologia fondamentale alla Pontificia Università Lateranense, è, infatti, il frutto di anni di lavoro maturati attraverso l'omonima rubrica di «Famiglia Cristiana». Il confronto con il pubblico della rivista, nell'intento di dare risposte alle più variegate domande di credenti e non, si traduce in un'opera dal linguaggio abbordabile ma non per questo semplicistica o superficiale, di modo che «il luogo della teologia» non sia più soltanto l'università ma anche «la Chiesa, ovvero il popolo di Dio».

Il vescovo Nunzio Galantino, presidente dell'Amministrazione del Patrimonio della Sede apostolica, apprezza il testo per la sua capacità di tenere «insieme domande e risposte» senza che la qualità di queste ultime sia diminuita dal rispetto degli stretti spazi editoriali. Le risposte del teologo pugliese «stimolano un profondo ripensamento [...] nel modo di fare teologia» nella linea di papa Francesco, che nel settembre del 2015 affermava: «Le domande del nostro popolo, le sue pene, le sue battaglie, i suoi sogni, le sue lotte, le sue preoccupazioni, possiedono un valore ermeneutico che non possiamo ignorare se vogliamo prendere sul serio il principio dell'incarnazione. Le sue domande ci aiutano a domandarci, i suoi interrogativi c'interrogano. Tutto ciò ci aiuta ad approfondire il mistero della Parola di Dio, parola che esige e chiede che si dialoghi, che si entri in comunione. Non possiamo quindi ignorare la nostra gente al momento di fare teologia» (dal videomessaggio al congresso internazionale di teologia presso la Pontificia Università Cattolica Argentina a Buenos Aires).

Si coglie dunque l'occasione per ribadire la giusta interpretazione della critica papale, a volte pungente ma sempre con fine costruttivo, verso i teologi che fanno una «teologia astratta», ricordando il pensiero di Latourelle che definiva la «teologia [fon-

damentale] come una fede vissuta da una mente che pensa». I frutti che seguono da tale impostazione non possono dunque che intercettare le domande reali dei lettori, che sono domande di senso e di vita, piuttosto che frivoli esercizi filosofici. Al proposito risulta calzante citare il beato Antonio Rosmini, che ammoniva su «quella cognizione che nulla opera sul cuore umano e che, quasi inutile peso, ingombra la mente dell'uomo mortale senza accrescergli i beni, senza diminuirgli i mali, e senza appagare o consolare almeno di non menzognera speranza perpetui suoi desiderj» (*Teodicea* n. 4).

L'itinerario che il libro propone è, dunque, una serie di quesiti classici (e non solo) che si sviluppano a partire dalle poche righe che ciascuno dei circa centottanta lettori menzionati sente il bisogno di chiarire e mandare alla rivista «Famiglia Cristiana» dove, dal 2006, è ospitata la rubrica di Lorizio (spazio condiviso con altri insigni teologi). Ogni lettore, firmandosi per nome e provenienza oppure sperando di essere accolto semplicemente e provvidenzialmente nell'anonimato, interroga il teologo su temi che spaziano dalle origini dell'universo e dell'uomo fino al rapporto fede/scienza o soltanto, curiosamente, per capire cosa pensa la Chiesa sui temi di creazione ed evoluzione.

Ma è la ferita del peccato e il dolore innocente che sollevano gli interrogativi più inquietanti sul ruolo di Dio di fronte al mistero della vita e della morte, della sofferenza e del desiderio, e non da ultimo il problema di quando tutto questo accade negli sconvolgimenti naturali. Il teologo non può esimersi dal ruolo di vero accompagnatore che indirizza gradualmente all'incontro con Cristo, Maria, i santi, la Chiesa, per giungere alla vera immagine di Dio, rivelata attraverso la Scrittura e purificata attraverso le possibilità della ragione e dell'impiego di una corretta teodicea, così che Dio venga riconosciuto come Amore trinitario che dona la salvezza attraverso la grazia e la libertà.

Non manca in questo percorso, organizzato su temi classici, una punta di novità, nell'accoglienza di "provocazioni" che, seppur ancor germinali, portano al pensiero di una «*pop theology*» che ha la pretesa e l'umiltà di superare certi stereotipi che interpretano la tradizione della Chiesa come fissità piuttosto che come «fedeltà creativa». Il teologo è quindi colui che dà il giusto valore anche all'«ascolto del nostro tempo», giungendo a confrontarsi con

quella «cripto-teologia» insita nelle nuove forme di religiosità che accompagnano mondi alle volte esotici, ma presenti, come quello del *fantasy* e della fantascienza.

Per il direttore Marco Tarquinio, consapevole della fatica giornaliera nel rispondere alle domande dei suoi lettori attraverso le pagine di «Avvenire», la riflessione di Lorizio diventa «amica» attraverso l'ascolto di questioni che «abitano la vita della gente». Non sono sufficienti risposte vaghe provenienti da un ascolto lontano e non attivo, c'è bisogno dei risultati di un incontro. Il libro propone così la «saldezza dinamica» tipica del camminatore, che aiuta a capire dove mettere il passo, a tenere gli occhi aperti e i muscoli allenati. Ha l'umiltà e l'audacia di uscire dai luoghi dello studio per «riavvicinare la sapienza dei semplici e la profondità e l'erudizione dei dotti», sulla linea della provocazione papale di una fede genuina, vera, autentica, che è trasmessa dalla (impensata) figura della nonna paterna piuttosto che da altisonanti teologie o dottori della Chiesa (cfr. *Omelia per la celebrazione della Domenica delle Palme del 24 marzo 2013*).

La novità di una teologia popolare è quella di trovare le parole per parlare alla gente di questo tempo, trovare «il registro per entrare in ogni modernità», continuare la sfida perenne che il cristianesimo si trova di fronte in contesti impensati e impensabili.

Il libro non vuole essere, dunque, un manuale, ma piuttosto uno specchio in cui si riflettono non solo i buoni dubbi «dell'anima e del cuore», ma anche gli sfoghi e le provocazioni, più o meno accese, che il credente e non esprime di fronte alle (apparenti) ingiustizie di cui si ritiene Dio colpevole o manchevole. Il teologo accompagna la riflessione con «coraggio, pazienza e tenerezza» per illuminare con la verità quei nessi logici sbagliati che conducono a false conclusioni.

L'autore, a conclusione della presentazione, oltre ai dovuti ringraziamenti non solo ai relatori e all'editore, ma anche ai numerosi professori, studenti e persone comuni intervenute per l'occasione, ha cercato di riassumere il «guadagno umano» ottenuto durante la stesura del lavoro. Innanzitutto l'aver vinto la paura della «contaminazione» nell'aver accettato la «sfida» del direttore di «Famiglia Cristiana» di esporre un pensiero teologico su un giornale non propriamente accademico. L'altro passaggio è quello d'aver constatato come anche la riflessione di *teologia* diventa

in qualche modo *biografia*, tanto che non è possibile rispondere alle domande dei lettori senza pensare che effettivamente le problematiche sollevate sono parte anche della vita del teologo che ad essi risponde.

IL LIBRO

Giuseppe Lorizio

Chiedi al teologo, compagno di strada nel labirinto dell'esistenza

San Paolo, Milano 2019

«La Giostra» non è solo una rivista mensile che festeggia i suoi cinquant'anni accanto ai bambini. È una collana dell'editrice Ave, i cui libri sono occasioni per stare insieme, opportunità di lettura condivisa e di conversazione fra grandi e piccoli. Come l'ultimo che vi presentiamo, che apre a un dialogo fecondo su Dio.

Tenere vive le domande

di Anna Peiretti

«La Giostra» soffia su cinquanta candeline per celebrare una lunga storia cominciata nel 1970. Questo giornalino per bambini nacque dal desiderio grande dei padri dell'Azione cattolica: prendersi cura anche dei bambini con meno di sei anni, i più piccoli. «La Giostra» posa il suo sguardo sul bambino come persona, per promuovere in ognuno la conoscenza del mondo, di sé, di Dio. Da sempre «La Giostra» risponde alle più

Anna Peiretti

è caporedattore dal 2004 della rivista «La Giostra», mensile in abbonamento per bambini dai due ai sei anni edito dall'Ave.

Curatrice responsabile del sito www.lagiostra.biz. Ideatrice di vari laboratori di lettura per bambini nelle biblioteche del Piemonte. Formatrice di operatori legati al progetto "Nati per leggere", collabora con l'Università di Torino ad un progetto di tirocinio. Tra i suoi scritti, per l'editrice Ave: *Parabole per i piccoli* (2017); *Canta il Creato* (2016); *Amici di Dio* (2014).

autentiche domande di vita: autonomia, creatività, identità (protagonismo, originalità), scoperta (avventura, ricerca), compagnia (relazione), comunicazione (linguaggi). Riconoscendo anche nei più piccoli l'autonomia e la capacità creativa, non ha scelto come stile educativo un'impostazione direttiva volta a «insegnare com'è il mondo», piuttosto quello del «tenere per mano», accompagnando il bambino per «andare insieme alla scoperta di...». «La Giostra» non è solo una rivista mensile, ma anche una collana di libri editi dall'editrice Ave. L'ultimo di questi libri è *Domande su Dio*. In questo libro traspare tutto l'impegno

educativo e culturale che unisce ogni numero della rivista all'altro, mese dopo mese. Mettersi in ascolto dei bambini; ecco il primo passo per rendere significative le storie che proponiamo, insieme alle illustrazioni che ne svelano pienamente il senso. Là, nel cuore umano, nasce la domanda più grande e importante di tutte: «Chi sono io?». E poi, «chi è Dio?». Antoine de Saint-Exupéry suggeriva che «se vuoi costruire una nave, non radunare uomini solo per raccogliere il legno e distribuire i compiti, ma insegna loro la nostalgia del mare ampio e infinito». «La Giostra» pensa sempre ai bambini come ai nostri «uomini», coloro che ci sono stati affidati e alla nave che vogliamo costruire; cominciamo con il provocare domande.

I bambini spesso non le esprimono, eppure le hanno dentro. Non riescono a dar voce ai loro quesiti; intuiscono che ci sono, ma faticano a decifrare la loro natura. Credo che i bambini vadano sempre accompagnati, incoraggiati e sostenuti nella capacità di esprimere le loro domande, di dar loro voce; non si fermeranno così ai «boh» e «mah» tanto superficiali, che troppo spesso li caratterizzano. *Domande su Dio* è un libro utile per costruire una relazione educativa, sia essa tra genitore e figlio o tra insegnante e allievo o tra catechista e bambino. La domanda nasce e si accoglie sempre in una relazione; il bambino ha fiducia nell'adulto che ha di fronte, si affida a lui, lo riconosce un testimone credibile e saggio e perciò, con un po' di coraggio, gli porta la sua domanda. Nella relazione educativa il maestro è la persona nel quale il discepolo ripone fiducia, affida la richiesta di riconoscimento e il bisogno dell'ascolto. Di fronte alle domande forti e pesanti, quelle «difficili», l'adulto si sente sempre provocato: «Saprò rispondere?». Vorrebbe, potendo, sfuggire all'insistenza del bambino. Nel riconoscere come propria la sua domanda egli prova stupore: «Non mi sarei mai aspettato questo quesito...». Forse un bambino che esprime una domanda non lo fa per chiedere una risposta definitiva.

Di fronte alla richiesta di senso di un bambino l'educatore si rivela quale è, nella sua verità; l'unica possibilità che ha è porsi sinceramente per la persona che è. Rinuncia a risposte meccaniche da dare, non ha soluzioni facili: è una persona che ha nel cuore le stesse domande che accoglie dal bambino. Guai a porsi in maniera falsa; i bambini ti sorprenderanno. Inutile dire cose in cui non

si crede; i bambini se ne accorgeranno. Le domande saranno feconde solo in un ambiente di reciproca verità. Intanto, l'educatore o il genitore è una persona che ha debolezze: può non sapere, può sentirsi disorientato. Non è una enciclopedia e sa che ci sono risposte che non si trovano in Wikipedia. Non c'è nulla di male a dire di non sapere, ma di desiderare approfondire: prepararsi, conoscere. I bambini hanno bisogno di trovare davanti a loro, al loro fianco, persone autentiche, capaci di riconoscere i loro limiti e le loro fragilità. E poi... esiste la risposta, o forse la domanda apre in realtà ad un percorso mirato a tenere viva la domanda, a cercare insieme la personale risposta? L'educatore mette in gioco le sue esperienze, rende testimonianza con la sua storia del valore della domanda, attinge al suo pozzo di narrazioni e le butta sul tavolo come carte di valore: sono elementi di un *puzzle* che va a comporsi. La domanda apre ad un lavoro comune e condiviso; le ipotesi degli uni si intrecciano con quelle degli altri. Le domande vanno vissute sempre nel confronto di gruppo, in famiglia. Le storie de «La Giostra», così come i suoi libri, nascono per stare insieme; occasioni di un momento di lettura condivisa e di conversazione fra grandi e piccoli.

Le domande dei bambini nascono dal bisogno di dare una interpretazione alla realtà, a ciò che accade. Il bambino che si chiede «perché?» cerca un senso a ciò che vive e vede, intorno a sé. Le domande sono dunque la via di conoscenza del mondo fin dai primi di anni di vita; sostengono il piccolo ad andare con fiducia e curiosità verso gli altri, alla scoperta di nuove realtà. Sono la bussola con cui si orienta nel mondo.

«I bambini pieni di vergogna non osano più essere se stessi, gli preme soltanto di essere accettati e apprezzati dagli altri, di adeguarsi ai giudizi esteriori, di piacere, insomma. I figli non domandano soltanto per avere risposte dagli adulti; pongono domande perché osservano il mondo, che li meraviglia, li spaventa e li induce a riflettere su ciò che vedono», citando il teologo e psicologo americano John Bradshaw. Le domande sono catene, una trascina l'altra... sono forza di un percorso interiore. Hanno una dimensione verticale; escono dal pozzo del nostro io. Da cinquant'anni «La Giostra» accompagna i bambini alla sorgente delle «idee spirituali», proponendo percorsi di interiorità; costruire pensiero, consolidare le fondamenta emotive della persona e tenere vivo il

dialogo intimo non sono forse oggi le più grandi sfide educative? Questo libro, *Domande su Dio*, con cui festeggiamo i cinquant'anni, nasce da un lungo lavoro con gruppi di bambini della scuola dell'infanzia, di età compresa tra i quattro e i sei anni; li abbiamo ascoltati nelle domande su Dio, abbiamo registrato le loro opinioni, siamo stati testimoni del grande lavoro di negoziazione dei significati e dell'emozione di potersene appropriare. Queste domande vengono davvero dalla voce dei bambini, così come i loro pensieri, ipotesi di senso. Un breve salmo, in una trascrizione adatta al linguaggio dei piccoli, getta luce, ma ancora non risolve. Offre parole da condividere per sentirsi uniti e solidali nella ricerca di un Dio tanto misterioso, eppure affascinante. Si propone una piccola esperienza, oppure in gioco: spesso i bambini trovano nella vita ami a cui abboccano i significati. Questo libro non offre soluzioni, ma apre al dialogo fecondo con i bambini; traccia un metodo (per quanto poco strutturato possa sembrare). Mettersi in ascolto, tenere vive le domande dei piccoli e sentirne il peso; starsi vicini, cercare insieme le risposte di senso che ci fanno autenticamente umani. Scopriremo che nel domandare cresce la religiosità.

Il neonato sperimenta la forza della domanda fin dai primi attimi di vita, quando sente la fame come la sola cosa certa; senza sapere se il latte c'è o non c'è, il bambino piange la fame (la realtà della sua fame) e in questo rende a sé manifesta la sua esistenza. Simone Weil ne aveva certezza, quando scrisse: «Un bambino affamato non smette di gridare se gli si dice che, forse, non c'è pane. Il pericolo non è che l'anima dubiti che ci sia o non ci sia pane: il dubbio fa parte della ricerca religiosa, ma il pericolo è che ci si persuada, attraverso una menzogna, di non avere fame. Può persuadersene soltanto con una menzogna, perché la realtà della sua fame non è una credenza, ma è una certezza». Vogliamo credere che i bambini possano sempre sentirsi affamati. Li accompagneremo, nel cammino.

IL LIBRO

Anna Peiretti

Domande su Dio

Editrice Ave, Roma 2020

In un mondo dove riemergono con forza le guerre, i giovani che vivono nel piccolo borgo in riva all'Arno indicano una strada alternativa: è possibile uscire dall'illusione del nemico e scoprire l'altro come persona.

Il «metodo Rondine» per la trasformazione dei conflitti

di Luca Pighini

Rondine Cittadella della Pace, con i suoi giovani studenti che provengono da paesi in guerra o da aree di tensione, da anni promuove un'esperienza di convivenza finalizzata alla trasformazione creativa dei conflitti. In un mondo dove riemergono con forza le guerre, i giovani che vivono nel piccolo borgo in riva all'Arno indicano una strada alternativa: è possibile uscire dall'illusione del nemico e

scoprire l'altro come una persona. Negli ultimi anni sono arrivati importanti riconoscimenti: la candidatura al Nobel per la pace, la testimonianza all'Onu in occasione dell'anniversario della *Dichiarazione universale dei diritti umani* e la notizia recente che Liliana Segre affiderà la sua memoria a Rondine. Si tratta di una storia dalle profonde radici spirituali e culturali che ha costruito ponti di amicizia attraverso l'accoglienza di giovani "nemici".

Luca Pighini

è dottore di ricerca in Scienze storico-sociali presso l'Università di Firenze. Ha lavorato ai progetti di diplomazia popolare di Rondine Cittadella della Pace dove attualmente collabora come ricercatore all'ufficio studi. È docente a contratto presso l'Università di Pisa, svolge attività formativa e di ricerca per enti del terzo settore e istituzioni. È membro del Meic e coordinatore della pastorale sociale dell'Arcidiocesi di Lucca, dove dirige il percorso di formazione socio-politica per giovani «Laudato Si'».

La prima ricerca accademica sul «metodo Rondine»

Dopo vent'anni dalla sua fondazione è uscito un volume intitolato *Dentro il nemico, oltre il*

conflitto. Il «metodo Rondine» curato da Luca Alici, docente di Filosofia all'Università di Perugia e responsabile dell'ufficio studi della Cittadella, che fornisce un ritratto articolato dell'esperienza e ospita la prima ricerca accademica su Rondine arricchita dalla voce degli studenti e dello *staff*. Il progetto di ricerca, coordinato dallo stesso Alici, è stato condotto da due gruppi: uno dell'Università di Padova e uno dell'Università Cattolica di Milano.

Come sottolinea il curatore nell'introduzione, Rondine si è fatta indagare dall'accademia, che ha verificato la tenuta di alcune chiavi interpretative e ha compiuto un «passo essenziale» per rafforzare proprie linee di azione: formazione, diplomazia popolare e innovazione sociale. Oltre a ciò, l'incontro con il mondo accademico «ha ribadito la necessità di dare parole e pensiero a un vissuto per renderlo “modello” per altri che vorranno riconoscersi e, al contempo, l'impossibilità di ridurre la complessità dell'esperienza umana di quel vissuto – in particolar modo la fragilità e la conflittualità – a una formula o, peggio, a un algoritmo» (p. 12). Il lavoro di ricerca rintraccia i tratti di esemplarità e le criticità e, senza scrivere una parola ultima, apre a nuove prospettive di ricerca.

Il libro si divide in tre parti. Nella prima, intitolata *Dare parola al non-detto, bene-dire il male-detto*, si ripercorrono alcuni tratti della storia, il metodo formativo e la vocazione della Cittadella. Nella seconda, *Relazioni da riparare. Identità da scoprire*, sono riportati i risultati della ricerca. L'ultima parte del volume, dal titolo *La voce delle rondini*, presenta le testimonianze dei giovani.

Premesse di un'esperienza

Nella prima parte i saggi di Franco Vaccari, Mauro D'Andrea e Francesca Simeoni sono chiamati a dare voce ad una «storia fatta di storie».

Vaccari, psicologo e fondatore di Rondine, accompagna il lettore dentro una storia di legami: dai «primi passi» dei giovani che scelgono di affrontare il dolore fino alla costruzione di nuove relazioni di fiducia. Più di duecento giovani si sono aperti alla relazione con il nemico per rompere lo «schema» identitario per aprire ad una nuova relazione (pp. 30-32). A conclusione del suo saggio Vaccari riannoda i fili di una storia ispirata dalla profezia di Giorgio La Pira, che comincia nel 1997 con l'ospitalità dei primi studenti [si veda: F. Vaccari, *Metodo Rondine: trasformazione creativa dei con-*

flitti, Pazzini, Villa Verrucchio (RN) 2018; Id., *stoRYcycle. La bellezza di storie rovesciate*, Pazzini, Villa Verrucchio (RN) 2018].

Nel suo saggio, D'Andrea, direttore del Dipartimento Relazioni internazionali e Formazione, si addentra nella comunità educante che anima Rondine e ne ricostruisce i suoi cambiamenti attraverso la ricostruzione del percorso formativo, che considera i giovani come «cittadini impegnati civilmente» (p. 44). Nella sua riflessione D'Andrea auspica che questo approccio educativo fondato sul protagonismo giovanile e una capacità di «affiancamento» degli educatori possa essere oggetto di ulteriori ricerche.

Il saggio della Simeoni intreccia l'esperienza di formatrice degli studenti internazionali con la riflessione di Simone Weil ed è finalizzato a verificare il potenziale interpretativo di Rondine. La Cittadella, riprendendo la visione della Weil, può essere considerata quel «potere profetico e testimoniale» capace di disinnescare la logica del nemico e, al contempo, costituisce una realtà assimilabile agli «ambienti vitali» capaci di fornire il nutrimento necessario per una cultura di pace (pp. 57-58).

Filosofi e psicologi analizzano il «metodo Rondine»

Nella seconda parte del volume sono pubblicati i risultati del progetto di ricerca *Studio e divulgazione del metodo Rondine. Dalle memorie divise all'amicizia civile*.

Il risultato del lavoro di ricerca filosofica del gruppo di Padova è racchiuso nei due saggi di Giovanni Grandi e Simone Grigoletto, che mettono a confronto le categorie interpretative della *restorative justice* con l'esperienza della Cittadella. Il saggio di Grandi, che da anni collabora con le attività formative di Rondine, offre una rilettura del paradigma riparativo a partire dal tema della risposta al male. Il confronto con Rondine gli consente di precisare alcuni aspetti del paradigma: la necessità di dialogare con ciascuna parte coinvolta nel conflitto, la centralità del percorso «individuale» di riabilitazione del giusto e le sue modalità di svolgimento, dove risulta centrale la figura di un terzo facilitatore in grado di «accompagnare anzitutto dei processi interiori» (p. 90). Nella successiva riflessione filosofica Grigoletto evidenzia le chiavi interpretative per comprendere le pratiche di superamento del conflitto, che si dovrebbero concentrare sulla trasformazione «in qualcosa di nuovo» (p. 94). L'autore individua alcune consonanze tra la

giustizia riparativa e il metodo Rondine: l'attenzione alle vittime, la centralità delle persone e la trasformazione creativa del conflitto attraverso la riabilitazione della relazione.

Per il gruppo di psicologi dell'Università Cattolica di Milano, Rondine è «un laboratorio di psicologia sociale dei gruppi a cielo aperto» (p. 115). Raffaella Iafrate e Anna Bertoni partono da un interrogativo centrale nella psicologia sociale. Quali sono le condizioni minime alle quali un confronto tra due gruppi diventa conflitto? Riprendendo la teoria di Tajfel e Turner, le autrici sostengono che «non l'incompatibilità degli scopi, ma la mera necessità di autocategorizzazione dei soggetti, in quanto appartenenti a un gruppo, sarebbe la condizione necessaria e sufficiente a scatenare un potenziale conflitto» (p. 116). La «teoria dell'identità sociale» evidenzia la dimensione relazionale della persona e l'ineludibilità del conflitto che perciò occorre imparare a gestire. A partire da tali riflessioni la ricerca si concentra sulle possibilità di superamento del conflitto attraverso l'ipotesi del contatto di Gordon Allport, che sottolinea l'importanza della conoscenza reciproca. A tale scopo il gruppo ha impostato una «ricerca valutativa» che ha misurato l'impatto del percorso formativo di Rondine e i reali cambiamenti avvenuti nel modo di recepire il nemico e il conflitto. Ariella F. Pagani e Alessandro Garuglieri, attraverso strumenti di ricerca quali-quantitativa, hanno analizzato i cambiamenti dall'ottobre 2017 al giugno 2018. Dai risultati, pur con alcune criticità, emerge come i giovani presenti a Rondine evidenzino una maggiore consapevolezza del conflitto e nella percezione del nemico.

Il volume si conclude con quelle storie di Kan, Kameliah, Sultan, Noa, Elmira, Maria, Miloš, Giorgi, Envera, che hanno vissuto l'esperienza di Rondine. Le testimonianze costituiscono un ulteriore materiale di riflessione anche per altri approcci disciplinari (dal ruolo della memoria storica alle neuroscienze) o, più semplicemente, sono un punto di partenza per chi vuole avvicinarsi alla vicenda di un'utopia possibile.

IL LIBRO

Luca Alici (a cura di)

Dentro il conflitto, oltre il nemico. Il «metodo Rondine»

Il Mulino, Bologna 2019

La riflessione sulla crisi delle democrazie promossa dall'Istituto per lo studio dei problemi sociali e politici «Vittorio Bachelet». Un contributo sulle sfide epocali che investono il nostro vivere comune e sulle trasformazioni della cultura e delle prassi democratiche, nella prospettiva di una politica "educata" e di una formazione alla cittadinanza responsabile.

Quale futuro per le democrazie contemporanee?

di Giuseppe **Dalla Torre**

Che la democrazia non goda oggi di buona salute è cosa risaputa. Il panorama globale al riguardo è davvero sconcertante, non solo per la impermeabilità di molte realtà statuali a questo insieme di valori e di regole che l'Occidente, con vivo spirito di proselitismo, tenta di esportare almeno dalla seconda metà del secolo scorso; non solo per le evidenti regressioni sul terreno della democraticità che è dato constatare anche in grandi paesi; ma anche per i pericoli cui è sottoposta nello stesso mondo occidentale democraticamente avanzato.

Giuseppe Dalla Torre

è rettore emerito della LUMSA, dove continua a tenere i corsi di Diritto canonico e di Teologia morale. Editorialista di «Avvenire». È stato presidente del Tribunale dello Stato della Città del Vaticano. Tra le sue pubblicazioni: *Lezioni di diritto ecclesiastico*, Giappichelli, Torino 2015; *Lezioni di diritto canonico*, Giappichelli, Torino 2015; *Dio e Cesare. Paradigmi cristiani nella modernità*, Città Nuova, Roma 2008. Per le edizioni Ave ha pubblicato *La città sul monte. Contributo ad una teoria canonistica delle relazioni fra Chiesa e Comunità politica* (1996, III ed. 2007).

Le analisi al riguardo sono ormai molte, ma come sempre individuare le cause dei fenomeni degenerativi, sezionarne le componenti, analizzarle alla luce delle esperienze storiche o di quelle in corso, è assai più facile che non prospettare le soluzioni, le vie di uscita, le alternative possibili. Siamo spesso inchiodati nella diagnosi e non sappiamo giungere alle pur necessarie terapie. Invece i tempi urgono; occorre provvedere prima che sia troppo tardi e non si ripetano esperienze già vissute nel

passato. Soprattutto occorre portare la questione della crisi della democrazia fuori del ristretto ambito degli intellettuali, degli studiosi della politica e delle istituzioni, dei rari uomini politici avvertiti del problema; è necessario allargare conoscenze e dibattito il più possibile, perché la vita o la morte della democrazia passano attraverso il coinvolgimento di tutti. Come dicevano i canonisti medievali, *quod omnes tangit ab omnibus probari debet*.

La questione sta diventando rilevante anche in Italia, paese dalle non fortissime tradizioni democratiche e che, diversamente da quanto si potesse pensare fino a qualche anno addietro, purtroppo non risulta essere stato radicalmente vaccinato contro le involuzioni, nonostante le dolorose esperienze di un passato poi non così lontano. Germi patogeni paiono circolare nel corpo sociale, quali quelli che inducono a non porsi il problema del valore della democrazia o, addirittura, che inducono a pensare alle forme democratiche come impacci alla libera espansione individuale. Ha ragione Matteo Truffelli quando, nella *Prefazione* al libro che si presenta, sottolinea che la democrazia non si può dare per scontata, né considerare come una conquista ottenuta una volta per tutte; e che d'altra parte, come ogni sistema complesso, anch'essa ha bisogno di manutenzione.

Dunque ottima iniziativa quella curata da Gian Candido De Martin, *Per il futuro delle democrazie* (Ave 2020, pp. 135), che raccoglie una serie di contributi offerti nei convegni e seminari annuali dell'Istituto per lo studio dei problemi sociali e politici «Vittorio Bachelet», talora in collaborazione con la nostra rivista. Iniziativa ottima non solo per non mandare perduti preziosi apporti di pensiero sulla crisi della democrazia e sulle vie possibili per la sua salvaguardia, ma anche – e verrebbe da dire soprattutto – per quell'azione di diffusione del pensiero nel corpo sociale che, come s'è detto, appare necessaria ed urgente. Un'attività che esprime l'istanza educativa che segna il patrimonio genetico dell'Azione cattolica, rivolta anche al perseguimento di quell'obiettivo dell'animazione dell'ordine temporale che il Concilio Vaticano II ha lasciato come impegno peculiare dei fedeli laici e che induce a formare buoni cittadini in vista di una buona società.

Il volume è aperto da una *Introduzione* di Gian Candido De Martin, il quale rileva come siano «ricorrenti in molte realtà, non solo del nostro paese, fenomeni di disagio sociale e di involuzione della cultura politico-democratica, da cui germinano l'antipolitica e

il fondo nero delle chiusure nazionaliste, spesso contrapposte alle prospettive di integrazione europea e di collaborazione internazionale, indispensabili per far fronte alle sempre più evidenti e cruciali interdipendenze, a cominciare da quelle in campo tecnologico e di sostenibilità ambientale». De Martin, guidando alla lettura del testo, mette in evidenza i nodi principali: l'indebolimento del pensiero liberale, l'evanescenza nel sentire di molti del senso del bene comune, i vistosi fenomeni di leaderismo, personalizzazione e verticalizzazione del potere, il deficit di partecipazione e il largo astensionismo, l'utopia della democrazia diretta imbastardita nell'incrocio con i nuovi *media*. Insiste in particolare su di un tema a lui caro, ma proprio e tipico della tradizione cattolica, che è quello delle formazioni sociali e del loro agire secondo i principi di solidarietà e sussidiarietà; formazioni sociali che paiono, nonostante tutto, compresse e spesso in sofferenza.

La prima parte del volume è dedicata all'analisi delle trasformazioni della cultura e delle prassi democratiche. Si tratta di esami puntuali ed acuti dei diversi fattori di crisi: Damiano Palano pone in evidenza, sulla scorta di qualificata letteratura internazionale, ombre e luci di una situazione che appare al tempo stesso di recessione o di deconsolidamento della democrazia, ma anche di possibile trasformazione; Paolo Pombeni parte dalla constatazione delle varie crisi che la democrazia ha conosciuto tra Ottocento e Novecento, per giungere ad individuare la crisi odierna nel fatto che le democrazie non fanno più cosa rappresentare, per cui rappresentano sé stesse, col conseguente trionfo del formalismo sulla sostanza dei valori; Giuseppe Acocella punta il dito sul fenomeno della crisi dell'eguaglianza, carattere fondamentale della democrazia dei moderni, ponendo il problema di quanta diseguaglianza il futuro della democrazia potrà sopportare; infine Mario Morcellini affronta il nodo dei *media* che, per quanto appaia paradossale, possono raffreddare la partecipazione e l'impegno alla responsabilità sociale, soprattutto delle più giovani generazioni.

Nella seconda parte, dedicata all'arduo impegno di individuare condizioni e prospettive per rigenerare le democrazie, Filippo Pizzolato sottolinea le forze sottese al testo della Costituzione italiana, che alle istituzioni non rimette il monopolio della cura del bene comune, affidando loro piuttosto una missione "capacitante", promozionale, della partecipazione dei cittadini e di umaniz-

zazione dei rapporti sociali; Lorenzo Caselli sottolinea la molteplicità delle dimensioni e delle manifestazioni dei processi democratici, tra cui quella – fondamentale – economica, e sottolinea come tra tali dimensioni debba esservi una circolarità virtuosa ai fini di una sana vita democratica; infine Fausto Colombo, tra le terapie possibili e auspicabili per il futuro della democrazia, richiama la necessità di cominciare a difendere il «ruolo intellettuale» (da non confondersi con il «ruolo degli intellettuali») ed i luoghi in cui esso si esercita, in particolare la scuola e l'università. Per quanto attiene specificamente all'Italia, si deve segnalare il contributo conclusivo di Gian Candido De Martin, che richiama con forza la necessità di formare alla Costituzione per il futuro della democrazia. E ha ragione, perché appare chiaro che certe crisi serpeggianti nel corpo sociale nascono da ignoranza dei grandi valori che innervano la nostra Carta fondamentale.

Negli anni passati, in occasione delle ricorrenze della promulgazione e dell'entrata in vigore della Carta del 1948, sono stati numerosi gli interventi celebrativi, spesso enfatici («la Costituzione più bella del mondo»), talora segnati da una sorta di doveroso omaggio formale. Non si sono colte, invece, le opportunità che tali ricorrenze offrivano per tornare alla conoscenza del testo costituzionale, non solo per i più giovani ma anche per le generazioni più avanti negli anni, che il testo costituzionale non conoscono o hanno dimenticato.

È bene, anzi necessario ed urgente, tornare allo studio del testo costituzionale: non feticcio da onorare con formali atti di culto, ma come insieme di valori, principi e regole che costituiscono la casa comune, vale a dire il *ring* entro il quale può svolgersi un sano pluralismo. E se è vero che le democrazie non si raggiungono una volta per tutte, ma sono progetti da costruire continuamente nello scorrere della storia, è anche vero che nella Costituzione italiana vi sono i fermenti che permettono il divenire nel tempo della democrazia. In fondo, si tratta di quella «forza espansiva» del testo costituzionale di cui parlava, ormai tanti anni fa, Arturo Carlo Jemolo.

IL LIBRO

Gian Candido De Martin (a cura di)

Per il futuro delle democrazie

Editrice Ave, Roma 2020

Vittorio Bachelet è stato uomo dalla esemplare capacità di ascolto e di ricucitura. A quarant'anni dal "martirio laico", il ricordo degli anni al Csm, insieme alle parole da lui pronunciate al momento della elezione a vicepresidente dell'organo di autogoverno della magistratura. Il quadro di un'esperienza assai complessa, ma vissuta cercando sempre motivi di condivisione, di unità e di speranza.

Vittorio **Bachelet** e lo **stile** del **dialogo**

di Luigi **Scotti**

A quarant'anni dal "martirio laico" di Vittorio Bachelet, docente universitario e vicepresidente del Consiglio Superiore della Magistratura, ucciso dalle Brigate rosse sulle scale della facoltà di Scienze politiche al termine della lezione nell'aula «Aldo Moro», l'annuale convegno promosso dall'Istituto dell'Azione cattolica a lui dedicato si è incen-

trato il 7 e 8 febbraio scorso sul suo profilo di uomo della riconciliazione. Un tratto essenziale, questo, della figura di Bachelet, uomo del dialogo, con una esemplare capacità di ascolto e di ricucitura testimoniata negli anni non facili in cui ha avuto grandi responsabilità sia in ambito civile che ecclesiale, oltre che accademico, da ultimo tenendo le fila del Csm, dopo essere stato per molti anni al vertice dell'Azione cattolica italiana nella stagione postconciliare.

La sua straordinaria propensione – rivelata già dai suoi numerosissimi scritti giovanili – a cercare con pazienza e fiducia punti di incontro e di mediazione alta, in grado di tener conto e valorizzare gli apporti e le posizioni dei diversi interlocutori (il «metodo Bachelet»), come ebbe a qua-

Luigi Scotti

già presidente del Tribunale di Roma, è stato membro togato del Consiglio Superiore della Magistratura dal 1972 al 1981 e magistrato di Cassazione. Prima sottosegretario e poi ministro della Giustizia nel primo Governo Prodi. È autore di numerosissime pubblicazioni, sia in diritto della navigazione che nel diritto civile e nella materia dell'ordinamento giudiziario. Ha diretto la rivista *Documenti Giustizia* edita dal dicastero ed ha svolto corsi presso la Scuola superiore della pubblica amministrazione e presso scuole di specializzazione per le professioni legali.

lificarlo Giovanni Conso, con lui componente del Csm), è il segno esemplare di uno stile di servizio mite e responsabile, ma non debole o remissivo, bensì finalizzato al bene comune possibile. Uno stile che va riproposto anche oggi, in un tempo in cui si manifestano pericolose fratture e divisioni nel paese, con evidenti problemi di relazioni culturali e politiche e rischi per la tenuta unitaria e la coesione sociale, alimentati di frequente da linguaggi populistici e rancorosi e da contrapposizioni muscolari.

In tal senso si è sviluppata tutta la riflessione del convegno introdotto da Gian Candido De Martin, con apporti significativi di studiosi (Guido Formigoni, Michele Nicoletti, Marco Ivaldo, Ignazio Sanna) e di testimoni e protagonisti qualificati (Rosy Bindi, Luciana Lamorgese, Gianfranco Maggi e Luigi Scotti) e le conclusioni di Matteo Truffelli.

Di specifico rilievo è stato, tra l'altro, l'intervento di Luigi Scotti, già presidente del Tribunale di Roma, che ha ricostruito il suo rapporto con Bachelet al Csm, inizialmente venato da qualche diffidenza ma poi progressivamente trasformatosi in vera e propria ammirazione per lo stile di dialogo, la solidità del pensiero e le capacità di guida di Vittorio Bachelet. Riproponiamo qui le sue parole, insieme a quelle pronunciate da Bachelet al momento della sua elezione a vicepresidente dell'organo di autogoverno della magistratura, che danno il quadro di un'esperienza certo assai complessa, ma vissuta cercando sempre motivi di condivisione, di unità e di speranza.

Governare l'ordine giudiziario non è mai stato un compito facile per il Consiglio superiore della magistratura, e questo compito con le elezioni del 1976, svoltesi dopo riforme strutturali attese da tempo, apparve ancora più complesso; infatti, a differenza del precedente Consiglio ove la compagine togata risultava eletta con un rigido sistema maggioritario, l'ampliamento del numero complessivo dei componenti e il sistema proporzionale per la scelta dei togati avrebbero accentuato l'autonomia di indirizzo e maggiormente diversificate posizioni ideologiche e orientamenti propositivi, con ulteriori difficoltà di gestione. Nel contempo, all'esterno del Consiglio, ma con una innegabile influenza sulla sua attività, si andava addensando un clima di tensioni e di scontri politici che ci avrebbe determinato pesanti ricadute sull'amministrazione della giustizia ben presto costretta, e in una posizione di prima linea, al drammatico compito di reprimere il terrorismo.

Nel periodo anteriore all'insediamento del nuovo Consiglio – che avvenne dopo diversi mesi per le difficoltà di elezione della quota parlamentare – feci parte di un gruppo di colleghi che, d'intesa con membri laici di sinistra, ebbero numerosi scambi di idee sulle iniziative da prendere circa le modalità operative dell'attività del Consiglio, sulla organizzazione degli uffici e del servizio giudiziario, sulla tutela dell'indipendenza dei magistrati. Lo stesso gruppo aveva individuato nel professor Giovanni Conso la persona cui affidare la vicepresidenza.

Il 18 dicembre, quando il *plenum* fu convocato per l'elezione del vicepresidente, seppi dal collega ed amico Piero Casadei Monti che nel gruppo c'era stato un ripensamento e che alcuni si erano orientati a votare il professor Vittorio Bachelet. Ne fui profondamente sorpreso. Avevo conosciuto Bachelet un mese prima, durante un convegno a Lecce, sapevo ch'era docente di Diritto amministrativo e che era stato presidente dell'Azione cattolica; mi sembrò una persona molto gentile e un po' timida, non mi parve un protagonista né provai interesse a conoscerlo meglio. Dopo una breve ma accesa discussione con Casadei Monti, chiesi ufficialmente la parola per ottenere una sospensione della seduta, ma il presidente Leone chiarì che la seduta era in realtà un seggio elettorale e che non si poteva prendere la parola né rendere dichiarazioni.

Si votò. Votai per Conso. Fu eletto Bachelet. Applaudii anch'io ma con l'amaro in bocca.

Il «metodo Bachelet» e il governo del Csm

Il giorno dopo il vicepresidente Bachelet ci riunì nel suo studio, ci salutò con molta cordialità e subito dopo rese un quadro delle prospettive concernenti il suo compito: parlò delle modalità operative per la gestione delle commissioni e del *plenum*, dei rapporti con il presidente della Repubblica, con il ministro, con il Parlamento per le proposte e i disegni ai quali era necessario il parere consiliare da rendere alle Camere; anticipò in qual modo e con quali cautele intendeva realizzare gli interventi sugli uffici e sottolineò l'esigenza di riforma dell'ordinamento giudiziario, ma anche del processo civile e di quello penale. Non mi sfuggì la serenità con cui disse queste cose, come se si trattasse di contenuti e metodi naturalmente pensati perché sarebbe stato strano non pensarli.

Concluse dichiarandosi sempre disponibile al confronto ed aggiunse che sarebbe stata opportuna l'indicazione, per ogni gruppo, di un rappresentante con cui tenere un rapporto costante. Casadei Monti, d'intesa con gli altri e forse per un criterio di compensazione – francamente lo pensai – indicò me come rappresentante del gruppo di Impegno Costituzionale. Da qui, e con una buona dose di iniziale incredulità, si avviò quel percorso di collaborazione con il vicepresidente Bachelet, via via di stima e poi di amicizia che andò avanti in parallelo con l'intensa e sempre autonoma mia attività nell'ambito della vita consiliare.

Fu una vita difficile per tutti noi del Consiglio. Con alle porte la stagione del terrorismo, in un paese incerto e tormentato, ben presto la sua funzione si rivelò stringente e impegnativa. Un po' organo di amministrazione, un po' entità rappresentativa dei giudici, un po' organismo capace di spazio perché di rilevanza costituzionale, il Consiglio doveva gestire la magistratura utilizzando un tessuto normativo rimasto estraneo alla VII disposizione transitoria della Costituzione, e doveva governare un corpo giudiziario spesso chiamato ad una funzione di supplenza verso esigenze della società; un corpo giudiziario irrequieto perché non sempre dotato di efficienti supporti strumentali, ben presto coinvolto dall'esplosione di una violenza terroristica assolutamente fuori dagli schemi del "fare giustizia". Tante difficoltà avrebbero potuto determinare striscianti fenomeni di disimpegno, relegando il Consiglio ad un organo di amministrazione corrente privo di spessore, o alimentare continue logoranti contrapposizioni senza prospettive strategiche. Invece Vittorio Bachelet, abituato come studioso del diritto amministrativo ad analizzare ogni aspetto dell'amministrazione pubblica e dotato di una profonda capacità di analisi politica, tenne duro nel suo compito perché sapeva sin dall'inizio quanto fosse importante in quel periodo governare il Consiglio e con esso la magistratura.

Stato di diritto, centralità della giustizia, difesa della democrazia

In realtà Bachelet aveva ben chiare tre esigenze assolutamente indiscutibili: la difesa dei principi dello Stato di diritto, la centralità della giustizia nell'assetto istituzionale e nella difesa della democrazia, l'indipendenza della magistratura. Perciò fu una guida si-

cura in occasione del parere sulle misure antiterrorismo, cioè quando il Consiglio espresse rilievi fortemente critici sulle misure contenute nella legge di conversione del decreto legge. Le osservazioni furono accolte dal Parlamento quasi come una indebita interferenza, nonostante l'obbligo del parere e la richiesta del guardasigilli al riguardo; ebbene il professor Bachelet, nel corso di una successiva intervista, si richiamò a quel parere e disse con chiarezza che non riteneva necessarie leggi eccezionali per combattere il terrorismo, perché neppure nella drammatica situazione successiva all'uccisione di Aldo Moro potevano accettarsi violazioni dei principi dello Stato di diritto, principi dei quali aveva una concezione non formalistica bensì profondamente legata allo sviluppo della democrazia. Quanto al ruolo della giustizia, in varie occasioni Bachelet confermò l'importanza della sua centralità anche a difesa della democrazia: lo confermò nelle numerose esortazioni al governo e al guardasigilli affinché un costante ricorso all'art. 110 della Costituzione offrisse alla magistratura la possibilità di difendere appieno lo Stato e i cittadini dal terrorismo e dalla criminalità; lo sostenne nei ripetuti interventi presso gli uffici giudiziari a sostegno dell'azione dei magistrati; persino le disposizioni per riorganizzare le cerimonie inaugurali dell'anno giudiziario prospettarono la centralità della magistratura nel pubblico dibattito sul servizio di giustizia.

Quanto al profilo dell'indipendenza, il Consiglio di Bachelet avviò quella procedura di formazione delle tabelle degli uffici in modo da garantire una più rigorosa tutela dei principi di naturalezza e indipendenza del giudice; Bachelet vi aggiunse di volta in volta il richiamo ai dirigenti circa il rispetto dell'autonomia come metodo di lavoro. Nella stessa prospettiva si collocano sia la difesa dell'ordine giudiziario da attacchi esterni, persino se derivanti da organismi o strutture istituzionali, sia le sollecitazioni rivolte al potere legislativo di adeguare l'ordinamento giudiziario ai principi della Costituzione e le cautele introdotte in tema di trasferimenti – anche quelli di ufficio per incompatibilità – tanto in sede amministrativa quanto in sede disciplinare.

A proposito della materia disciplinare va sottolineato che per circa tre anni Bachelet assunse anche la presidenza della relativa sezione. Una volta, facendovi anche io parte, affettuosamente gli ricordai ch'era un compito troppo gravoso per i tanti che già gli grava-

vano come vicepresidente; mi disse che riteneva la funzione disciplinare il contrappeso della indipendenza del magistrato e che perciò valutare l'equilibrio fra questi due valori non poteva non rientrare nei compiti del vicepresidente.

L'infaticabile «costruttore di unità»

Ogni giorno Bachelet riversava nel Consiglio pazienza, dialogo, capacità d'incontro e di ascolto. Diceva spesso ai rappresentanti dei gruppi consiliari: «Siamo tutti persone di buona volontà, e guai se le persone di buona volontà si mettono a litigare fra loro. Più le contraddizioni sono numerose, acute e scompaginanti, più esigua è la difesa della convivenza umana. Il terrorismo punta proprio alle contraddizioni all'interno delle strutture istituzionali». La ricerca di aggregazione dei consensi, tipica dell'intera gestione Bachelet, talvolta esasperata ma sempre leale e coraggiosa, contribuì in modo decisivo a tener compatta la magistratura, pur senza recidere dialettiche e fermenti. Ricordo le corse insieme a Torino, a Milano, in altre città dopo l'uccisione di un magistrato, di un avvocato, di un rappresentante delle istituzioni, e ricordo come la fermezza da lui espressa a rimanere saldi ed uniti nel lavoro e nella risposta riuscisse a superare sbandamenti, esitazioni, incertezze. «Bachelet è un costruttore di unità» scrisse, dopo averlo accompagnato in uno di questi viaggi, Vincenzo Summa, membro laico designato dal Partito comunista.

Insomma Vittorio Bachelet recava con le sue parole umana fiducia nella democrazia, cioè una democrazia fatta per gli uomini che naturalmente si parlano e discutono e insieme ricercano la verità e le prospettive di azione. Bachelet nel Consiglio stava a rappresentare la società civile più che uno schieramento politico o un settore culturale, e da questo traeva la sua capacità di dialogo. Ricordo che qualche volta, dopo stressanti riunioni, lo invitavamo ad essere più deciso a fermare logoranti dibattiti. Ci rispondeva, sorridente e sereno come sempre, che ogni intervento contiene sempre un pezzetto di verità.

Bachelet non era un mediatore, nel senso che non si limitava ad accostare gli uni agli altri i punti vista per ridurre le divergenze; era un infaticabile partecipe e dava generosamente la sua parte. Non andava alla ricerca di unanimismi, ma sintetizzava la dialettica del Consiglio, rappresentandolo per intero e così rappresen-

tando, verso gli altri poteri e le forze politiche, l'intera magistratura. Forse lo uccisero anche per questo, per la sua fiducia di trovarsi insieme.

Amico Bachelet, caro Vittorio, grazie per quanto hai dato al paese, alla magistratura e a tutti quelli che del tuo Consiglio fecero parte. Grazie per la speranza che mi hai lasciato dentro.

Antologia

Concordi per servire la giustizia

Signor Presidente, illustri colleghi, desidero prima di tutto ringraziare per l'auspicio del Presidente e per la fiducia che mi è stata dimostrata e che, anche se si è realizzata su una scelta, credo che possa contare sullo spirito di quel largo incontro che tutte le persone qui presenti hanno dichiarato di voler realizzare nella conduzione del comune impegno nel Consiglio Superiore della Magistratura. E vorrei dire che questa sintonia è sottolineata dal fatto che i voti non venuti a me sono andati al prof. Conso a cui sono legato da comunanza di ideali e da tale antica amicizia, da potersi quasi assumere a emblematico significato del desiderio di incontro dell'intero Consiglio Superiore della Magistratura. Io desidero raccogliere, penso anche a nome vostro, l'invito del Presidente. Il Vice Presidente del Consiglio infatti si trova nella delicata posizione di essere collaboratore deferente del Presidente, suo vicario e insieme espressione elettiva del Consiglio Superiore della Magistratura: e cercherò di svolgere queste funzioni come meglio saprò, con tutto il mio impegno e con piena lealtà. Dicevo che dobbiamo raccogliere l'invito del Presidente a considerare il momento drammatico della vita della giustizia nel nostro Paese per affrontare il quale noi dobbiamo dare tutto il nostro contributo. Sappiamo che le cause di questo momento drammatico, le cause del malessere, delle disfunzioni della giustizia non sono solo le cause relative a procedure o a carenze di strutture giudiziarie ma sono cause anche assai più generali, delle quali ciascuno di noi non può non tener conto; ma

sappiamo anche che il nostro compito principale in questa sede è di venire incontro per la nostra parte a questa situazione: garantendo l'autonomia e l'indipendenza della magistratura e dei singoli giudici in un momento in cui l'amministrazione della giustizia è diventato un compito di prima linea, e creando, nonostante tutto, in questa situazione, le condizioni per un buon andamento della Giustizia. Mi pare che questo ci richieda di pensare a rimedi assai concreti con i quali le disfunzioni esistenti possono essere sanate, ma ci richieda anche di essere capaci di dare il doveroso impulso a quell'«adeguamento dell'ordinamento giudiziario, ai principi costituzionali e alle esigenze della società» che è il titolo programmatico della relazione del precedente Consiglio, che ci viene consegnato come testimonianza da portare avanti perché quell'obiettivo sia attuato in concreto nella realtà. E a questo punto, se il Presidente consente, vorrei dare un saluto cordiale ai membri del Consiglio uscenti, che hanno salutato ufficialmente la scorsa volta, ma cui non abbiamo in quell'occasione potuto rispondere.

Vorrei sottolineare che questo Consiglio, Signor Presidente, inizia una vita nuova non solo per il fatto che esso è rinnovato per essersi tenute nuove elezioni; ma anche perché si tratta di un Consiglio, che è stato eletto in base ad una nuova legge elettorale, che ha favorito una presenza più variata di posizioni e di intenti per garantire in esso una larga rappresentanza di tutti gli orientamenti, le forze, i contributi presenti nella Magistratura. Da questo punto di vista ritengo che questo Consiglio – proprio nello spirito della nuova legge – richiederà anche una larga partecipazione di tutti alla gestione del Consiglio. Questa realtà composita, oltre che l'aumento del numero dei consiglieri, sembra richiedere anche al Comitato di Presidenza di sperimentare quelle forme organiche di consultazione – attraverso formule che sono state in vario modo ipotizzate e che andranno vagliate – per poter portare avanti con speditezza i lavori del Consiglio e insieme per ottenere la corresponsabilità di tutti.

Io so, Signor Presidente, che tutti i colleghi sono ansiosi di dare questo contributo al comune lavoro. Forse anche l'attesa che abbiamo avuto in questo periodo, in cui si è completato il collegio per giungere alla costituzione definitiva, ha aumentato la volontà di lavorare, la volontà di essere presenti, la volontà di collaborare.

Quindi io credo davvero che Ella troverà nei consiglieri che stanno iniziando il loro mandato degli operatori estremamente attenti che si sforzeranno di dare tutto il loro apporto e – io spero – di trovare le più larghe convergenze; su di essi, Signor Presidente, potrà contare la Magistratura italiana in questo momento drammatico.

(Discorso letto in occasione del suo insediamento quale vicepresidente del Consiglio Superiore della Magistratura, 21 dicembre 1976. Da Il Consiglio Superiore di Vittorio Bachelet, a cura di G. Conso, Consiglio Superiore della Magistratura, Roma 2000, pp. 19-20 (ora anche in V. Bachelet, Scritti civili, a cura di M. Truffelli, Ave, Roma 2005, pp. 995-997).

Politica

A cura di
Gian Candido
De Martin

Per il futuro delle democrazie

pp. 140
€ 12,00

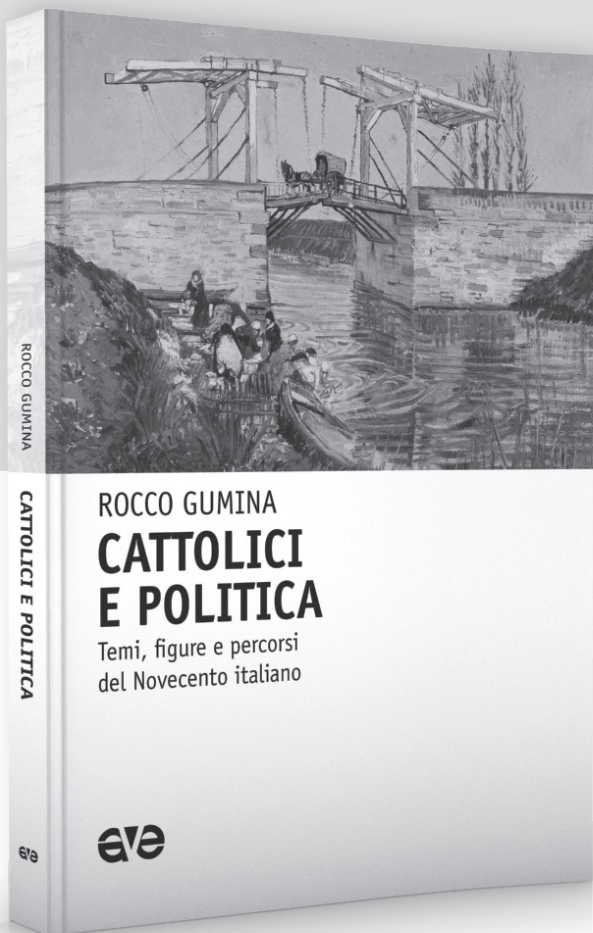


Quale futuro per le democrazie contemporanee?
Una riflessione sulle trasformazioni
delle prassi democratiche e sulla prospettiva
di una "politica educata",
oltre le derive regressive
di populismi e sovranismi.

eve Editrice Ave

commerciale@editriceave.it
tel. 06 661321

www.editriceave.it



Rocco Gumina

Cattolici e politica

**Temi, figure
e percorsi
del Novecento italiano**

pp. 208
€ 20,00

Sono scomparsi i cattolici dalla politica italiana? Hanno qualcosa da dire sulla crisi di democrazia che attraversa il Paese?

Il libro riflette sulla intatta attualità profetica del pensiero e dell'azione di Dossetti, La Pira, Moro e altri autorevoli uomini politici del secolo scorso, aiutando così a comprendere meglio il contesto socio-politico nel quale i cattolici sono chiamati a orientarsi e a incidere, oggi.

ave Editrice Ave

commerciale@editriceave.it
tel. 06 661321

www.editriceave.it

dialoghi

cultura e società,
costume e politica,
Chiesa e magistero:

una **rivista trimestrale**

per *approfondire, dibattere, comprendere...*
per *leggere* la società contemporanea
e *cogliere* le sfide della modernità



Abbonamenti 2020

Ordinario.....	€ 30,00
Riservato ai soci di Azione Cattolica.....	€ 18,00
Promozione speciale per i giovani (meno di 30 anni).....	€ 15,00
Esteri.....	€ 70,00
Sostenitore.....	€ 70,00

Puoi pagare con:

- *carta di credito* sul sito editriceave.it/riviste/dialoghi
- *conto corrente postale* n. 97314009
Iban IT 48 M076 0103 2000 0009 7314 009
- *bonifico bancario* Credito Valtellinese S.c.
Iban IT 77 A 05216 03229 000000002163

intestati a *Fondazione Apostolicam Actuositatem*
via Aurelia, 481 - 00165 Roma

contatti:

☎ 06.661321

✉ abbonamenti@editriceave.it

editoriale

Azione cattolica, tessuto buono per la comunità
di Matteo Truffelli

primo piano

Venti di guerra...

di Sihem Djebbi

...Trame di pace

di mons. Antonino Raspanti

dossier

Cosa ci fa comunità?

a cura di Pina De Simone

Crescono i 3CK, i con-cittadini dello *ius humanum*

di Sandro Calvani

Gli angeli della memoria e dell'oblio

di Piero Pisarra

Ambiguità, potenzialità e trasformazioni dell'essere comunità

di Carla Danani

Una generazione empatica e creativa

di Elena Granata

Dove la Chiesa fa casa con gli uomini

di mons. Gualtiero Sigismondi

La scatola degli attrezzi

Forum con Luisa Alfarano, Francesco Occhetta e Pierpaolo Triani

eventi&idee

Mounier, una memoria da riscoprire

di Giorgio Campanini

I Papi e la settimana arte

di Paola Dalla Torre

il libro&i libri

La teologia a portata di vita

di Marco Staffolani

Tenere vive le domande

di Anna Peiretti

Il «metodo Rondine» per la trasformazione dei conflitti

di Luca Pighini

Quale futuro per le democrazie contemporanee?

di Giuseppe Dalla Torre

profili

Vittorio Bachelet e lo stile del dialogo

di Luigi Scotti

