



Comunità Edizioni  
C.N.C.A.  
Via Vallescura, 47  
63010 Capodarco di Fermo (AP)  
Tel. 0734/672504 - 671969  
Fax 0734/675539

È consentita la riproduzione anche parziale in qualsiasi forma e con qualsiasi mezzo purché venga citata la fonte.

In copertina: Diurno domenicale, parte IV, in latino (Corale, 4; c. 1v).  
Biblioteca Medicea Laurenziana di Firenze.

Cercare la verità  
Amare la giustizia

Trascendenza e Cittadinanza

Caritas Italiana, C.N.C.A.  
Gruppo Abele, Il Regno

Comunità Edizioni



## Presentazione

*La pubblicazione del terzo volume di Firenze chiude la triade di riflessioni che negli ultimi anni un gruppo di associazioni ha voluto offrire ai cristiani d'Italia.*

*I temi erano alti e complessi, come la prospettiva. Non era facile offrire una riflessione di spiritualità legata intimamente ai problemi sociali, economici e politici del nostro paese e d'Europa.*

*Crediamo che lo sforzo sia stato premiato dalla numerosissima partecipazione di cristiane e cristiani al Teatro tenda di Firenze, in un clima scarno di esteriorità, ma pieno di attenzione e di esigenze.*

*La Chiesa è chiamata ad offrire quanto di più profondo esige l'uomo moderno, senza glissare su problemi e risposte, a volte sicure, a volte problematiche.*

*I contenuti di questo volume dipanano il tema fissato, che era quello di coniugare "verità e giustizia", nelle radici di una spiritualità profonda e nelle problematicità delle esistenze e delle organizzazioni sociali: dal mistero di Cristo all'amministrazione della giustizia, passando attraverso le esperienze personali e collettive.*

*Le difficoltà maggiori sono derivate da quei temi quali l'economia globale e la costruzione dell'Europa che pure sono di cocente attualità.*

*Crediamo di aver fatto cosa utile a noi stessi e a molti altri. Ciò ci ripaga delle fatiche.*

Vinicio Albanesi



## **Prolusione**

*Armando Franco \**

Nei due precedenti convegni celebrati qui a Firenze, la parola carità campeggiava nel titolo: “Annunciare la carità” come fondamento del “pensare la solidarietà” (ottobre 1995) e del “vivere la speranza” (ottobre ‘96).

Mi sono chiesto se è casuale o voluta l’omissione del termine dal motto del Convegno che apriamo questa sera. Ho provato a darmi una risposta che qui brevemente vi illustro; saranno queste tre giornate fiorentine a dire se la mia è stata una spiegazione corretta. La carità non basta annunciarla. O meglio: la carità la si annuncia solo con la vita, con i gesti e gli atteggiamenti, con la testimonianza. Questo decennio che conclude un secolo e un millennio è stato impostato, secondo gli orientamenti pastorali della C.E.I., sul binomio “Evangelizzazione e testimonianza della carità”. La carità è testimonianza, non si dà testimonianza cristiana senza carità, al di fuori della carità. Chi non ama, come cristiano semplicemente non esiste; il non-amore è agli antipodi dal Dio che si è fatto uomo per amore, che è l’Amore, la carità. Questa è la verità su Dio, la verità di Dio.

Il cristiano e la Chiesa esistono per testimoniare Dio-Amore, per renderlo incontrabile e “tangibile”, perché la gente si senta amata, perché nella società sia immesso il germe inquietante e vivificante di questo amore. Ecco perché l’annuncio della carità genera amore per la giustizia e non è separabile da una ricerca della giustizia fino ad averne fame e sete. Lo stretto nesso tra carità e giustizia è cardine dell’autentico impegno sociale illu-

minato dal magistero della Chiesa; il documento "Evangelizzazione e testimonianza della carità" insiste su questo binomio al n.38, affermando che "il Vangelo è il potente e radicale agente di trasformazione della storia" e che l'individuazione dei bisogni deve condurre al riconoscimento dei diritti e alla tutela di cui si fa carico l'organizzazione sociale.

La carità è stimolo e completamento della giustizia. Potremmo dire che provoca la giustizia ad attuarsi e se possibile a superarsi, poiché in Dio-Amore i confini umani, razionali e "ragionevoli" della giustizia sono abbattuti nel segno della misericordia. Gesù testimonia e incarna un Dio più che equo, un Dio "sbilanciato" - per così dire - dalla parte dei piccoli, dei poveri, dei peccatori, al di fuori o al di sopra di misure umane basate su equidistanze od opportunismi. In Gesù Cristo Dio si fa vicino ai lontani, agli esclusi, ai separati, agli intoccabili; fonda i propri rapporti umani e sociali sulla scelta dell'ultimo posto, sulla rinuncia ad accumulare per sé per arricchirsi davanti a Dio.

Un'antropologia coerente e conseguente rispetto a questo Dio assume i tratti della prossimità, della tenerezza e dell'accoglienza; non obbliga alla povertà, ma la mette nel conto come provocazione inquietante. Potremmo dire che è un'antropologia schierata perché ogni uomo e ogni donna possano vivere un pienezza e così essere la gloria di Dio; una pienezza da costruire a partire dalle periferie dell'esclusione e dell'insignificanza, dai territori in cui è più frequente che l'immagine e somiglianza impressa da Dio nelle sue creature sia deturpata e negata.

È un'antropologia che legge nel volto di ogni persona, come in filigrana, le sembianze umane di Gesù di Nazaret, nella prospettiva del restauro personale e sociale di una fisionomia che rende riconoscibile Dio nell'uomo e propone un modo di vivere volto a ritrovare la propria identità attraverso il dono di sé, secondo la



grande lezione conciliare della *Gaudium et Spes*. Tutto questo non conta tanto dirlo, quanto praticarlo nell'oggi della società italiana, come proposta possibile nella quotidianità: di fronte alle chiusure a difesa di diritti o privilegi immemori delle vecchie e nuove povertà; dentro quei meccanismi economici che viaggiano incontrollati al di sopra delle frontiere e dell'etica; in presenza di rischi, per la nostra Chiesa, di sentirsi chiamata a benedire un po' di tutto anziché a discernere.

La proposta di un "Progetto culturale orientato in senso cristiano" rileva come "da più parti nella società italiana si chiede il contributo della comunità ecclesiale circa i grandi interrogativi dell'esistenza e per il rinnovamento etico della convivenza civile" (n.5).

Ritengo che da questo Convegno, per la consistenza delle tematiche messe in cantiere, possano derivare contributi di spessore, che vadano al cuore dei problemi, che aiutino a cercare in profondità a confrontare fecondamente percorsi, e impegni diversi collegati da passioni comuni.

Trascendenza e cittadinanza saranno le due polarità tra cui creare dialettica virtuosa, incontro fecondo anziché separatezza. Lo stesso cammino verso il Giubileo dell'anno 2000 è una proposta non devozionale, non disincarnata: la remissione dei debiti ne è tratto caratteristico, la riconciliazione con Dio sarà vera nella misura in cui abatteremo le barriere di inimicizia, i muri di intolleranza, i recinti di esclusione.

Mi pare significativo, a questo proposito, che il primo documento prodotto dal Comitato nazionale per la preparazione al Giubileo sia dedicato al tema dell'amore preferenziale dei poveri.

Dicevo all'inizio che mi sono chiesto il perché della mancanza del termine carità dal titolo del Convegno: spero di avervi dato una linea di ricerca, sia pure per brevi accenni, affinché ciascuno possa dare la risposta in queste giornate di lavoro riuscendo a individuare la

carità come anima di tutto quello che ascolteremo, rifletteremo, su cui ci confronteremo e soprattutto degli impegni che dovremo assumere.

*\* Monsignor Franco, vescovo di Oria, è scomparso il 14 dicembre 1997; era Presidente della Caritas Italiana dal 1992.*

## **CERCARE LA VERITÀ AMARE LA GIUSTIZIA**

*Luigi Ciotti\**

**“C**ome” tenere insieme Terra e Cielo

Una premessa: siamo al nostro terzo appuntamento fiorentino. Siamo di nuovo insieme: Caritas Italiana, C.N.C.A., Il Regno e Gruppo Abele per interrogarci sul “come” tenere insieme Terra e Cielo, su “come” impregnare la giustizia di amore e viceversa: rendere l’amore epifania della giustizia. Con noi - e vale la pena sottolineare tutta la forza di quel “con noi” - c’è la fondazione Zancan, la Federazione Nazionale delle Opere Sociali Salesiane, la F.I.C.T. Federazione Italiana Comunità Terapeutiche.

Permettetemi, prima di entrare nel merito della relazione che mi è stata affidata, di ringraziare quanti hanno contribuito alla riuscita di questo percorso. Non è premessa formale e nemmeno obbligata: è riconoscenza sincera resa doverosa dalla passione con cui ci si è spesi per questo terzo appuntamento. Un grazie del tutto particolare alla chiesa locale che ci ospita, al suo arcivescovo, padre Silvano Piovanelli, alla Città, alle autorità civili e ai cittadini di Firenze che si adoperano perché il nostro “stare” sia sereno.

Dedico questo intervento a Eugenio Banzi. E credo che tale scelta non abbia bisogno di spiegazioni.

“Cercare la verità e amare la giustizia”: mi sembra un titolo riuscito. Una proposta che si presenta come sintesi equilibrata e, allo stesso tempo, come indicazione profetica, coraggiosa e capace di tenere insieme orizzonti che non possono essere disgiunti, mai.

*“Cercare la verità”*. Porre la verità sotto il segno della ricerca è provocazione che non cade nel vuoto: vuol dire che non è dato a nessuno il possedere automatico di verità confezionate e pronte all’uso. La verità diventa - in questa sfumatura - mèta, obiettivo che non si possiede, che non si può manipolare e nemmeno utilizzare contro qualcuno.

Nell’orizzonte delle scelte terrene, nell’articolarsi concreto della vita, la verità va dunque *cercata*; il che coincide con il diventare capaci di critica nei confronti di chi vorrebbe imporre la “sua” verità con violenza e forza, di quanti pretendono di possedere l’unica verità. Coincide con l’arte (a volte rara) del farsi attraversare dal dubbio, dalla capacità di dialogo.

“Cercare la verità” ci pone così in atteggiamento più umano, più umile, più vero. Cercare la verità ci rende non solo disposti ad indagare, ascoltare, approfondire, ma anche ad unire le forze, a costruire processi comuni (dialogo) e a lavorare insieme, a creare condivisione e comunità.

*Amare la giustizia*. La giustizia non viene affiancata, in questa espressione, da doveri o da imposizioni esterne. Non viene proposta come peso, come onere.

Alla giustizia si accosta il linguaggio dell’amore, della condivisione e della prossimità. È un modo originale per sottolineare quella contiguità e continuità fra giustizia e amore che non deve mai essere negata. Solo se restano aperti l’uno all’altro questi valori trovano verità. Se la giustizia non si apre all’amore resta semplice distribuzione - più o meno equa - di risorse e di opportunità. Non genera, però, solidarietà e corresponsabilità.

Se l’amore non si fonda sulla giustizia diventa strumentale all’ingiustizia, si riduce ad alibi, copertura, assistenza e distacco: non crea equità e nemmeno cambiamento. Ecco perché considero felice, mirato e vero il titolo del nostro appuntamento: “Cercare la verità e amare la giustizia”.

Ma forse possiamo spingerci ancora più avanti: non solo “cercare”, all’infinito, ma al tempo presente, in quell’oggi che ci attende e insieme: se noi *cerchiamo* la verità è segno che già *amiamo* la giustizia.

Proviamo, però a procedere con un certo ordine e ad interrogare la Parola di Dio sulla prima espressione: “cercare”.

*Non solo parlare ai giovani, ma “stare” con loro*

*Cercare la verità.* Nel Vangelo di Giovanni per tre volte Gesù domanda ai suoi discepoli: “*chi cercate? che cercate? chi cerchi?*”.

1. Nel primo passo (1,38) Giovanni racconta di Gesù, che nel vedere due discepoli che lo seguono, si volta e domanda loro: *che cercate?*

È un testo che testimonia un Gesù attento a quanto gli succede; attento nei confronti di chi lo segue; capace di vedere anche “dietro”, dove non sempre lo sguardo è facile a posarsi. Un Gesù che si volta, che cambia direzione con lo sguardo e che pone una precisa domanda (“che cercate?”) diventa provocazione che vale la pena recepire e interrogativo che insegna.

Il primo e immediato insegnamento del racconto è disponibilità ad incontrare. Il quesito, poi, scava in profondità: che cosa cerca chi si pone in cammino sulla sequela del Maestro? Perché bisogna prestare attenzione anche alle aspettative di chi insegue speranze e voglia di sequela?

La risposta dei discepoli è trasparente: “Rabbì (che significa Maestro), dove abiti?”. È ricerca di riferimenti stabili, di luoghi capaci di generare identità, di punti fermi in cui dimorare, in cui - in una parola - *abitare*.

Proviamo - senza forzare i testi - a concretizzare.

In Italia ci sono nove milioni di giovani, tra i 15 e i 28 anni (Censis).

Fermarsi, voltarsi e domandare loro: “Che cercate?”,

diventa una precisa responsabilità per tutti noi.

Sono giovani che crescono spesso privati non solo del futuro ma anche della speranza.

Giovani che a volte non si accorgono che qualcuno davanti a loro si volta per interrogarli, per ascoltarli e per prenderli in considerazione.

Giovani troppe volte vissuti più come problema o come difficoltà che non come risorsa. Giovani che cercano maestri credibili, coerenti: testimoni concreti. Giovani che aspettano e che sono stanchi di parole (aspettano politiche capaci di progettare e di organizzare la speranza e non solo interventi d'urgenza e di emergenza).

Penso - con voi - ai giovani che consumano nuove droghe. Penso a chi cerca lavoro e/o casa. Penso a chi vorrebbe studiare, crescere, imparare legalità e giustizia e si vede, invece, circondato da violenza, prevaricazione e criminalità.

I giovani, si dice da più parti,

- non percepiscono il futuro,

- pensano a vivere l'oggi, il "qui e ora",

- sono iper-concreti,

- hanno bisogno del gruppo (branco),

- non sono capaci di vivere soli,

- infrangono le norme prendendosene gioco,

- non si piacciono,

- sono in ricerca di consenso, perché c'è qualcosa che non amano in se stessi.

Sono tutte cose vere, per carità. Sono analisi lucide, documentate e serie. Analisi che per motivi ovvi, però, non riescono sempre a scendere in profondità per ascoltare i desideri più profondi di chi cresce.

I nostri giovani hanno *voglia di cambiare*. Non cercano miracoli o mondi finti; inseguono - con più realismo - nuove attenzioni, nuove strategie educative, nuovi modelli, nuove politiche e nuovi orientamenti. Non identificano il "nuovo" con la moda, ma con la consi-

stenza di relazioni autentiche e, possibilmente, liberate da ogni legame o vincolo che neghi rispetto, reciprocità.

La domanda di Gesù - chi cercate - diventa in questa prospettiva impegnativa perché ci propone di *cercare e di cercare insieme*. Interpella la nostra disponibilità a voltarci, a proporre l'interrogativo e a camminare con i giovani: "Venite e vedrete"

Occorre, come adulti, recuperare la capacità di incontrare chi è più giovane. Non è solo *esortazione*: vuol dire impegno per rivisitare i nostri stili di vita; elasticità e flessibilità per "andare a cercare" anche chi è lontano.

Porre domande significa disponibilità ad ascoltare le risposte. Sono in tanti, oggi, che parlano ai giovani (a volte troppi), ma poi non ascoltano le loro risposte.

Troppe le parole "sui", "con", "per" i giovani, ma poi sono poche le possibilità concrete di "stare": con loro e tra loro.

Scuola e altre attività per i giovani spesso restano "proposte teoriche". Il nostro educare è troppo astratto e quando si propongono "esperienze" è ancora troppo lasciato alla libera iniziativa di qualcuno. C'è carenza di progettualità.

I discepoli che fanno l'esperienza proposta da Gesù annotano anche l'ora di quel giorno ("erano le quattro del pomeriggio").

Segno che negli anni della vita giovanile è possibile incidere, lasciare il segno e costruire percorsi che condizionano poi - nel bene come nel male - tutta la vita.

È il segno di un tempo preciso e necessario. Non un tempo generico. È un tempo esigente.

### *Il territorio, la sicurezza, la giustizia*

Ma vorrei andare avanti.

La ricerca di riferimenti, di luoghi in cui dimorare, di relazioni significative con la propria realtà è tensione per tutti, non solo dei giovani.

Il territorio resta orizzonte di senso obbligato. L'appartenere a un territorio, nel quale crescere e sperimentare relazioni amicali, non può diventare un lusso o "un di più": deve essere riconosciuto come condizione costitutiva del crescere, pre-requisito del vivere, diritto di ogni persona.

Oggi sono troppi quelli che si sentono "orfani di territorio". Capire, interpretare, rispondere correttamente a questa richiesta di aiuto è la vera sfida a cui il territorio è chiamato.

Un'attenzione tutta nuova deve essere rivolta - in questa ottica - al rapporto tra cittadino e territorio: l'insicurezza, la paura, l'allarme, l'intolleranza, l'autodifesa, il localismo esasperato... sono le modalità con cui oggi si esprime la perdita di relazione tra cittadino e territorio.

Sull'onda emotiva si privilegiano spesso soluzioni repressive o di facile espulsione, ma non si attiva quella promozione di servizi che resta la vera garanzia della qualità della vita e della convivenza per tutti.

Si preferisce rimuovere, anziché promuovere.

Bisogna invece creare le condizioni affinché sia salvaguardato il diritto di tutti a riconoscersi in un territorio e ad appartenervi.

Quando in una città come Roma il 40% delle persone anziane ha paura persino di rimanere in casa, allora è necessario intraprendere un processo più lento, più radicale di accompagnamento delle persone e dei loro contesti.

Quando i cittadini chiedono sicurezza i rischi sono due: o ci si scandalizza per l'insufficienza della richiesta oppure si è tentati di rispondere con più controlli o con misure repressive. Accogliere la domanda per andare oltre resta, però, il vero banco di prova della questione.

2. Nel capitolo 18 del suo Vangelo Giovanni riporta l'arresto di Gesù.

Alle guardie e ai soldati che gli vanno incontro, Gesù



domanda per ben due volte la domanda : “Chi cercate?”

La risposta è un nome: “Gesù il Nazareno”, ma appena Gesù dice: “Sono io”, le guardie cadono a terra.

“Sono io” è il nome di Dio, di Jahvè: Io Sono.

Le guardie devono arrestare Gesù, costringendo così la giustizia a piegarsi al potere, al comando e alle logiche di interessi di parte.

“Chi cercate?” è domanda che spiazza.

È invito a ritrovare la propria identità, il senso della giustizia.

“Chi cercate?” ci domanda Gesù quando parliamo di giustizia:

- la persona o il colpevole?
- la riparazione o la vendetta?
- l'equità o il capro espiatorio?

Sono domande che ci aiutano ad affermare una giustizia che tuteli le vittime, che difenda la sicurezza, che sappia amministrare sanzioni con misura, senza umiliare e uccidere la speranza in ogni persona, innocente o colpevole che sia.

Affermare tutto questo è per noi oggi una nuova frontiera di impegno e, allo stesso tempo, un indicatore di civiltà.

In Paesi come gli Stati Uniti, la Cina e molti altri si continua ad “uccidere” per legge. Tutto questo porta a negare il primato della persona, la signoria della vita sulla morte.

Di fronte a queste cose il mondo della solidarietà non può tacere.

Per chi guarda il Calvario, la tradizione vuole che ci siano: il buon ladrone, il ladrone incattivito contro di sé e contro gli altri e Gesù, l'innocente.

Tre supplizi e tre condanne uguali.

Ma la lezione che Gesù ci ha consegnato è quella di vincere il Male con il Bene. Questo significa che nessuno Stato, nessun governo può usare lo stesso linguaggio di morte dell'assassino.

*Significa capire che lo scandalo è la croce, non l'inchiostro.*

*Cercare è vivere*

La domanda di Gesù: "Chi cercate?" è anche invito ad accogliere le diversità e a valorizzare le differenze come ricchezza.

Vuol dire imparare a riconoscere le verità degli altri e ad usare il linguaggio come strumento di comunione e non di divisione.

La parola non è solo un dire, ma - prima di tutto - un mettersi "in relazione con".

La parola non solo comunica, ma crea situazioni nuove.

La parola (e noi cristiani dovremmo saperlo) è storia.

Un solo esempio: dal concetto di "multiculturalità" è oggi necessario passare a quello di "interculturalità". Dalla conoscenza delle diversità dobbiamo risalire alla capacità di trovare ciò che ci unisce al di là delle diversità.

È un passare da una situazione a un valore.

È spostare l'attenzione dalle cose alle persone.

La domanda non è più "che cercate?" (Giovanni 1, 38) ma "chi cercate?" (Gv.18, 4).

La verità cercata dalla giustizia non è dunque solo "cose", ma prima di tutto volti, nomi, persone.

"Chi cercate?" Diventa così la domanda da porre con forza a chi con camicie verdi o nere attraversa i nostri quartieri/paesi con bastoni e armi diverse per cacciare immigrati o barboni o nomadi, predefiniti come delinquenti.

In questi casi credo che l'impegno delle nostre comunità, dei nostri gruppi o associazioni, sia nel domandare con chiarezza a costoro: "chi cercate?"

3. Siamo nei pressi del sepolcro ed è il mattino di Pasqua (Giovanni 20,1ss).

Solo le donne sono lì dove la morte ha tolto parole, speranza e voglia di vita.

Solo le donne hanno l'audacia, il coraggio di rompere quel silenzio.

Ad una di loro Gesù dice: "Perché piangi? Chi cerchi?" (Gv. 20, 15). È il risorto che prende l'iniziativa, che incontra e che pone la domanda.

Gesù risorto è presente: riconosce quel coraggio, riconosce quello "stare" (di donna) anche dove gli altri fuggono e pone l'interrogativo: "Perché piangi? Chi cerchi?"

È la domanda per eccellenza. È il radicale interrogare il senso del vivere e del morire.

È interrogativo che frantuma il silenzio e il lutto. È ricerca oltre il "Buio" della morte. È disponibilità a cercare anche quando tutti ormai gettano la spugna.

"Chi cerchi?". È domanda che ascolta il dolore, che condivide la fatica e che propone possibilità di relazione per rompere solitudini vissute come isolamento.

Sono parole - "Chi cerchi?" - che vogliono anche ascoltare e condividere il pianto di chi soffre e, insieme, cercare vie di uscita.

Quale verità cerca chi incontra la morte?

Come essere presenti, discreti, solidali e segni di speranza per chi è segnato dal lutto?

Non dimentichiamolo: la morte è verità tragicamente di casa nei nostri contesti, è compagna di vita nelle nostre comunità, nelle nostre case alloggio per i malati di Aids.

Spesso vorremmo rimuoverla, non nominarla, ignorarla o dimenticarla.

Incontrare qualcuno che ci propone oggi, 1997, "Chi cerchi?" è momento di vita, è aiuto per ritrovare "luce" che rompe l'oscurità della morte.

La domanda "Chi cerchi?" è posta da un vivente ad un altro: è parola di vita.

Cercare vuol dire, allora, vivere e noi abbiamo il

dovere di non spegnere la ricerca.

La ricerca di verità, di speranza, di futuro.

### *Solo la morte gli ha restituito il suo nome*

Anche Bruno sicuramente cercava la verità, ma non poteva trovarla in fondo a quel bicchiere che gli ha bruciato la vita, consumato il corpo, che lo ha ridotto a pesare 40 chili. Qualche giorno fa lo hanno trovato a Milano, appeso a testa in giù, coi vestiti impigliati tra le sbarre del cancello del palazzo dove andava a rifugiarsi. Aveva perso le chiavi, aveva provato a scavalcare. La debolezza, la sua fragilità non glielo hanno consentito. È morto lentamente di freddo durante la notte e così lo hanno trovato la mattina come un crocefisso rivoltato.

Bruno M., 56 anni, era un cittadino milanese senza però cittadinanza, senza diritti e senza giustizia, era un "barbone", senza casa, che non fosse l'ospitalità in quel palazzo, offerta da un compagno di bottiglia e di disperazione: Gilberto, invalido, appena un po' più fortunato per quell'alloggio ereditato dai genitori.

Bruno era uno dei tanti senza dimora: non sappiamo nemmeno bene quanti siano, 40-60.000, 60-90.000, 150-220.000, a seconda delle stime e delle caratteristiche con cui vengono calcolati. Sono la punta estrema dell'iceberg delle povertà, la più ridotta come numero, la più disperata, priva veramente di tutto, addirittura di un nome. Bruno, il suo nome l'ha recuperato solo perché è morto. Non la vita, ma la morte glielo ha restituito. Prima era solo un numero, uno di quella cifra indefinita. Prima era un fastidio per qualche abitante del palazzo; talvolta, quando lo vedevano, chiamavano la polizia, perché gli togliesse il disturbo della sua vista, perché allontanasse il muto interrogativo che la sua povertà estrema poneva alla coscienza di chi lo incontrava. Prima era solo una persona in coda ai centri di accoglienza o alla parrocchia, per un piatto di minestra.

Ora è tornato ad avere un nome, Bruno M., 56 anni,

residente a Milano, cittadino senza cittadinanza.

Sono sicuro che Bruno, in qualche “modo”, a suo “modo” e nel “modo” che la vita gli aveva lasciato, cercava la verità, rincorreva un senso.

Sono sicuro che cercasse la verità L.M., 15 anni, morta ad Asti di overdose il mese scorso. Sono sicuro che la cercassero i 1.394 morti per droga nel 1996, i 12.610 uccisi in 25 anni da questa vera e propria strage di mafia.

Sono sicuro che la cercasse Rosa Maria, 37 anni, che si è uccisa quest'estate a Roma in una stanza d'albergo: “Non trovo lavoro e non ho una casa. Perdonatemi” ha lasciato scritto.

Spesso non sappiamo riconoscere la verità e non sempre sappiamo aiutare gli altri, i giovani soprattutto, a cercarla.

“Chi cerchi?”

È domanda che scuote.

È domanda che propone accompagnamento, disponibilità ad incontrarsi.

È domanda che permette di riconoscersi per nome. Gesù le disse: “Maria” (Gv 20,16). Gesù pronuncia il nome, chiama per nome.

-“Che cercate?”

-“Chi cercate?”

-“Chi cerchi?”

Domande che ci devono tenere svegli, non solo per porre l'interrogativo, ma anche per ascoltare le risposte, per proporre a chi risponde, vicinanza, giustizia e verità.

Domande che ci obbligano a diventare veri. Meno celebrati e più essenziali, più autentici.

Cercare la verità in questi ambiti coincide con il cercare la persona e i suoi diritti.

*Quando i diritti diventano privilegi*

*Amare la giustizia.* È diverso dal solo obbedire o dal

solo proporre regole. Significa coinvolgersi perché la Giustizia diventi anche percorso affettivo, slancio e generosità. Non dimentichiamolo: Dio sceglie Mosè perché è attento all'ingiustizia subito da chi gli è accanto e perché Mosè sceglie di lottare con lui e per lui (Esodo, 2).

Amare la Giustizia diventa, in questa prospettiva:

- pre-requisito per incontrare il Regno;
- predisposizione che ci apre all'incontro con Dio;
- apertura originaria alla bontà fino a confondersi con questa.

Ma vediamo un altro esempio sempre tratto dalla Parola di Dio: Giuseppe.

La storia è nota: è promesso sposo a Maria; non vivono ancora insieme e Maria gli confessa il suo essere incinta. Giuseppe potrebbe ripudiarla pubblicamente: è un suo diritto.

Ma da questa denuncia Maria verrebbe uccisa, lapidata. Giuseppe rinuncia ad un suo diritto per salvare la vita a Maria e l'evangelista definisce Giuseppe "giusto" (Mt 1,19).

Forse è questo che dovremmo riflettere. Come Giuseppe dovremmo imparare che quando il nostro diritto schiaccia l'altro questo si chiama privilegio.

Amare la Giustizia vuol dire rinunciare al nostro "privilegio" perché l'altro abbia il suo diritto a vivere.

Penso ai rapporti tra il Nord e il Sud del mondo. E penso a mons. Luigi Di Liegro e alle sue continue ammonizioni cariche di profezia e di saggezza: "Non chiamate criminale e illegale chi è senza permesso di soggiorno - ci ha ricordato più volte - mio papà è andato negli Usa otto o nove volte, sempre senza permesso. Per sfamarci. E non è mai stato un criminale".

E l'interrogativo risuona nuovamente con tutta la sua forza e la sua ostinata voglia di risposte: "Che cosa vuol dire *cercare la verità e amare la giustizia*, oggi, nelle nostre realtà e nel nostro Paese? Che cosa vuol dire

situare tutto questo nel solco dell'impegno per la legalità oppure in quel dibattito indispensabile e a volte confuso che chiama in causa lo Stato Sociale?

Lo sappiamo tutti: l'impegno per la maggior legalità che il nostro Paese ha attuato in questi ultimi anni, nonostante i risultati raggiunti, non ci permette di abbassare la guardia.

La stanchezza in molti settori dell'opinione pubblica (e a volte la sfiducia che nessuna vera giustizia sia raggiungibile) sta crescendo. Aumenta la richiesta di sicurezza, di "normalità" intesa come precisa distanza da tutto ciò che è nuovo, sperimentale o indispensabile per arginare vecchie e nuove sofferenze. E credo che non sia un segreto per nessuno sostenere che molte di queste richieste e di queste paure sono strumentali e volutamente preparate e inseguite da abili manovratori.

Tutto questo, tra l'altro, prepara il terreno perché i poteri forti si riorganizzino in funzione dei propri privilegi e che le organizzazioni criminali si ristrutturino per strategie nuove e sempre più insidiose. Chi è impegnato in prima linea per contrastare questi meccanismi si ritrova sempre più solo.

### *Ciò che verità e giustizia ci chiedono*

Anche il futuro dello Stato Sociale è, però, contesto chiamato in causa dal tema della verità e della giustizia.

Noi ci sentiamo e siamo interlocutori reali delle forze sociali e politiche, su tutti i temi della ridefinizione dello Stato Sociale. Ed è all'interno di questa tensione che ci poniamo - con serietà e severità - la questione di quale ipotesi di Sviluppo vogliamo essere protagonisti?

Mai come in questo momento è forte la necessità di far crescere, da una parte, la *cultura della legalità* e, dall'altra, *una prassi giudiziaria che, sulle linee della Costituzione, affermi l'uguaglianza reale e non solo formale, di tutti i cittadini davanti alla Legge.*

Vuol dire:

- rispettare le garanzie fondamentali di ogni cittadino;
- restituire una funzione educativa alla pena, la cui ambiguità può essere superata solo se essa è effettivamente volta alla ricomposizione del rapporto tra vittima e colpevole;

- attivarsi perché molti dei conflitti possano trovare soluzione nella mediazione extra-giudiziaria (promozione delle attività a favore delle vittime dei reati e dei progetti di mediazione dei conflitti).

Dai nostri osservatori ribadiamo che, l'indipendenza della magistratura, così come previsto dalla Costituzione vigente, è elemento fondamentale per l'esercizio della legalità.

Il confronto sulla riforma della giustizia è oggi inquinato dal problema dell'autonomia, che deve invece restare un punto fermo.

È fondamentale riaffermare il problema delle garanzie dei cittadini, attraverso la costante sollecitazione culturale e deontologica degli operatori di giustizia e attraverso l'adeguamento con la legislazione ordinaria degli strumenti più adatti a rispondere ai cambiamenti della società.

*Verità e giustizia richiedono trasparenza.* Non si rinnova il Paese se non si chiarisce perché, chi e come ha fatto o permesso le stragi che hanno insanguinato la nostra terra. A tutt'oggi, non sappiamo la verità in cinque casi su sette.

*Verità e giustizia chiedono riconciliazione,* nella legalità, con gli altri e con il proprio passato. (Lo sciopero della fame dei detenuti romani per denunciare il sovraffollamento delle carceri è un appello e una denuncia che viene fatta a tutto il Paese).

È paradossale, ma ad esempio il "Sole 24 Ore" del 15 maggio '97 riferiva dell'effetto perverso dell'aumento di spesa pubblica causato dalle misure che avrebbero dovuto abbassarla. Ciò vuol anche dire che il persistere di una cultura di Stato sociale, inteso come intervento



calato “dall’alto”, a fronte di un forte deficit del senso dello Stato, può essere nocivo.

Perché aumenti il nostro senso dello Stato occorre irrobustire una coscienza civile trasparente del vero senso di cittadinanza.

Ma ogni patto, ogni nuova richiesta di collaborazione tra e ai cittadini, non ha retroterra se non si trova soluzione anche al problema dell’evasione fiscale. L’educazione alla legalità passa anche per questi percorsi. Il danno causato dall’evasione fiscale non è solo economico, ma crea cultura e atteggiamenti di illegalità diffusa a volte più pericolosi dello stesso dato finanziario.

Educare non vuol dire riempire dei contenitori, ma rendere i giovani parte di un progetto. Educarci esige la credibilità delle istituzioni e la loro coerenza.

Concludo queste riflessioni con un testo della Parola di Dio. È un passo del Profeta Michea ed è una pagina che guida spesso i miei passi:

“Con che cosa mi presenterò al Signore? Gradirà sacrifici, offerte, vitelli?

“Uomo, ti è stato insegnato ciò che è buono e ciò che richiede il Signore da te:

praticare la giustizia,

amare la tenerezza,

camminare umilmente con il tuo Dio”.

Che significa: cercare la verità, amare la giustizia.

*\* Presidente del Gruppo Abele (aggiunta redazionale dei paragrafi).*



## **NOSTRA COMUNE SPERANZA**

### **Il mistero di Gesù Cristo nella nostra storia**

*Camilo Maccise\**

Cristo è il centro della vita e dell'esperienza cristiana (cf. Col 1,15-20; Ef 2,20). Non è facile però parlare di lui. Le persone hanno la loro interiorità. Non riusciamo a conoscerle se esse non ci si aprono e non ci comunicano una parte del mistero della loro vita.

Più difficile è parlare di una persona che, come nel caso di Gesù, interpella la nostra esistenza. Non possiamo essere indifferenti di fronte ad essa. Il mistero di Cristo supera tutte le nostre idee. Non possiamo mai dire di conoscerlo perfettamente: lui è *“come una miniera ricca di immense vene di tesori, dei quali, per quanto si vada a fondo, non si trova la fine; anzi in ciascuna cavità si scoprono nuove vene di ricchezze”*<sup>1</sup>.

Quando pensiamo di conoscere qualcosa della persona di Gesù e delle sue esigenze, la vita ci sorprende con altre novità. È lui che irrompe nella nostra esistenza e modifica tutto. Gesù non è un personaggio del passato. Vive ancora e nessuno lo può conoscere se il Padre non gli si rivela. In una parola, Gesù è il centro della storia. *“In lui sono state create tutte le cose, quelle nei cieli e quelle che sono sulla terra ... Egli è prima di tutte le cose e tutte sussistono in lui”* (Col 1,16-17). Vogliamo in questa nostra riflessione avvicinarci al mistero di Cristo cercando la verità, amando la giustizia e incarnati nella realtà per ritrovare in lui la nostra comune speranza. Lo vogliamo fare a partire da due questioni vitali: come dobbiamo vivere e annunciare Gesù affinché Egli appaia come il Salvatore e il centro della vita e della storia? A che cosa ci impegna la nostra esperienza di

Cristo? Dividiamo la nostra esposizione in tre parti: 1) Il mistero di Gesù Cristo nella storia biblica; 2) Il mistero di Gesù Cristo nella nostra storia; 3) Verità e giustizia alla luce del mistero di Gesù di Nazareth. In questo modo potremo riflettere sulla persona e sull'opera di Gesù, a partire dalla Scrittura e dalla esperienza cristiana nelle nostre circostanze attuali, per cercare il senso ultimo dell'esistenza con i suoi impegni di verità e di giustizia.

## Il Mistero di Gesù Cristo nella storia biblica

La Scrittura è l'esperienza modello per capire la nostra esperienza e per discernere la sua autenticità. Riguardo a Gesù troviamo nel Nuovo Testamento, specialmente nei quattro Vangeli, l'esperienza cristologica fatta da diverse comunità cristiane a partire dalle loro particolari circostanze storiche. Abbiamo nel Nuovo Testamento tre modi di presentare Gesù. Il primo è il *kerygmatico o di proclamazione* quando l'annuncio è rivolto a persone che avevano conosciuto Gesù. Riflette l'esperienza reale e profonda della primitiva comunità dei credenti. Questo modo appare soprattutto nel libro degli Atti degli Apostoli e in alcune lettere di Paolo. Il secondo modo è il *catechetico*. Appare quando la predicazione del Vangelo si estende ai pagani e a tutte le nazioni. Allora c'è bisogno di spiegare chi è stato Gesù; che cosa ha predicato e ha fatto; quali sono le sue esigenze; perché è stato crocifisso. Così la vita di Gesù diventa un modello per noi e conosciamo ciò che significa seguirlo. Questa è la presentazione offerta dai Vangeli Sinottici. Abbiamo infine il modo *teologico* di presentare Gesù, che sorge quando cessa la convinzione dell'imminenza della sua seconda venuta. Allora, guidati dallo Spirito, i cristiani approfondiscono il mistero del Cristo, Verbo Incarnato, principio e fine

della creazione e della storia. È la presentazione del Vangelo di Giovanni e di alcuni testi paolini. I Vangeli non sono fotografie o videocassette di Gesù e della sua predicazione. Non sono nemmeno biografie nel senso stretto della parola. Sono piuttosto pitture stilizzate che accentuano determinati elementi della vita e del messaggio di Cristo che rispondono meglio alle circostanze in cui vive la comunità dei credenti. Il punto di partenza è sempre la realtà dei fatti e della dottrina di Gesù col senso che avevano nel loro contesto storico interpretato teologicamente da ogni evangelista che tiene conto delle sfide che si presentano alla sua comunità. I Vangeli ci aiutano a penetrare, tramite gli autori ispirati dallo Spirito, nella verità, nel mistero di Cristo e nella profondità della sua parola.

#### *Quattro ritratti diversi di Gesù*

La ricchezza di un pluralismo teologico appare già nei Vangeli. Sostanzialmente identici, presentano però approcci diversi al mistero di Gesù. Ogni autore sottolinea alcuni aspetti che, messi insieme, ci offrono il vero volto di Cristo. Marco scrive per le comunità cristiane di Roma per mettere in rilievo che la grandezza di Cristo non è quella dei grandi eroi e personaggi del paganesimo. La grandezza di Cristo appare soltanto dopo la sua risurrezione. Nel frattempo c'è il cammino della croce, della sofferenza e dell'incomprensione. Gesù è il Signore che da ricco si fa povero per annunciare il Regno di Dio. Attraverso la sua passione e la sua morte viene esaltato e la Buona Novella del Vangelo può essere proclamata. Il contesto storico della composizione del Vangelo di Matteo è quello di comunità cristiane palestinesi costituite da giudei convertiti. Per questo motivo Matteo ha come idea chiave nella sua teologia Gesù come il vero Messia e Maestro del nuovo Popolo di Dio, che è la Chiesa. Chi lo ascolta e crede in lui fa parte di questo nuovo Popolo. Cristo è il nuovo Mosè

che offre ai credenti in Lui la nuova legge. Gesù invia i suoi discepoli ad annunciare il Vangelo fino ai confini del mondo. Anche la visione di Luca è condizionata dal contesto dei suoi destinatari: pagani convertiti. L'evangelista vuole presentare Gesù come il Salvatore misericordioso che annuncia l'amore del Padre per tutti, in particolare per i poveri, i peccatori, gli emarginati (donne, pagani). Sottolinea la preghiera di Cristo, che viene presentato come Signore e Salvatore. Giovanni, infine, presenta Gesù come il Verbo Incarnato per rivelare il Padre e per trasformare in figli di Dio coloro che accettano con fede la sua rivelazione. Cristo invia pure lo Spirito Santo e riassume tutti i suoi insegnamenti nel comandamento dell'amore. Gesù è la luce del mondo, il cammino, la verità e la vita.

### *Il profilo biblico di Gesù*

È vero che i Vangeli non sono delle biografie di Gesù. Ciò nonostante ci presentano degli elementi storici che ci permettono di tracciare un suo profilo. Attraverso questi dati, Cristo, figlio di Dio, appare anche come vero uomo, incarnato nel suo tempo. Un uomo libero di fronte a tutto quello che non è la volontà del Padre; un uomo che vive in comunione con lui e al servizio di tutti, specialmente dei più poveri ed emarginati. Il suo servizio è liberatore: guarisce le persone, ridà loro speranza, scopre agli uomini il volto paterno e materno di Dio, sorgente di fiducia e di fraternità. Per mezzo di lui le persone imparano a conoscere il senso della vita e della morte. Il Verbo ha voluto essere uomo, con tutte le conseguenze, e vivere la nostra esperienza umana fino in fondo, *“escluso il peccato”* (Eb 4,15). Pieno di fiducia nel Padre accetta la croce e la morte. La sua risurrezione è la garanzia dell'autenticità del suo messaggio. Vincitore della morte, Egli continua vivo in mezzo a noi ed è il motivo della nostra speranza. Dopo trent'anni di vita nascosta, Gesù si presenta al popolo

con un messaggio liberatore (Lc 4,18-21). Nella sua vita terrena Egli si colloca sempre dalla parte degli esclusi dal sistema e combatte contro tutte le divisioni create dagli uomini: giudei e pagani, sacro e profano, ricchi e poveri, puro e impuro, amore a Dio e amore al prossimo, uomo e donna. La sua prassi è profondamente liberatrice.

Il mistero di Gesù nella nostra storia

### *Una pluriformità di approcci esistenziali a Gesù*

La fede cristiana ci offre la certezza della presenza di Gesù nella nostra storia (cf. Mt 28,20). La coscienza dei cristiani di questa verità e delle sue conseguenze rivestono forme diverse in ogni epoca e in ogni persona. Ci sono spiritualità cristologiche differenti che focalizzano aspetti diversi della persona e dell'opera di Gesù. Talvolta viene accentuata la divinità, talvolta l'umanità. Lo si sperimenta vicino o lontano; presente nei sacramenti, specialmente nell'Eucaristia; presente nei fratelli e nelle sorelle, negli avvenimenti. La pietà popolare esprime in forme diverse la comprensione del mistero di Gesù e la relazione con lui: meditazione dei misteri della sua vita terrena, devozione alla passione o al Sacro Cuore, espiazione, riparazione, imitazione della vita di Cristo.

### *I mistici e la loro esperienza cristologica*

I mistici sono testimoni della presenza di Cristo nel cuore del mondo. A loro interessa più che il "Dio in sé", il Dio che si rivela e si comunica; che agisce e realizza la storia della salvezza. Gesù appare nell'esperienza dei mistici come il "tutto" di Dio, che si è rivelato pienamente in lui e ci ha dato quanto voleva darci. Allo stesso tempo, Gesù è il "tutto" dell'uomo, cioè la risposta piena alla piena comunicazione di Dio. Cristo è il libro

che ci comunica tutte le verità. Il libro vivo che lascia impressa nella persona quello che deve vivere e fare; il pegno dell'amore che Dio ha per noi<sup>2</sup>. Per questo motivo i mistici parlano del bisogno che abbiamo di imitare Gesù e di seguirlo nel cammino della croce per arrivare alla risurrezione<sup>3</sup>. Questo è il cammino della verità e dell'amore che si trasforma in cammino di servizio e di amore al prossimo<sup>4</sup>. L'esperienza di Gesù ci sprona a dare tutto perché abbiamo tutto ricevuto da lui e perché soltanto così possiamo diventare "sacramento" della sua presenza e della sua azione salvatrice e liberatrice.

### *Gesù visto a partire dalla realtà mondiale d'ingiustizia e di povertà*

Il titolo della mia esposizione invita alla riflessione sul mistero di Gesù nella nostra storia. E questa nostra storia è caratterizzata da una coscienza chiara del contesto di povertà mondiale e di tremende ingiustizie strutturali, che contraddicono il progetto di Gesù: il Regno di Dio.

*Regno di Dio e lavoro per la giustizia* - In questo contesto sorge la domanda di come sperimentiamo Gesù e come lo presentiamo agli uomini e alle donne del nostro tempo in forma credibile per loro, soprattutto tenendo conto del fatto che "tra evangelizzazione e promozione umana - sviluppo, liberazione - ci sono dei legami profondi. Legami di ordine antropologico, perché l'uomo da evangelizzare non è un essere astratto, ma è condizionato dalle questioni sociali ed economiche. Legami di ordine teologico, poiché non si può dissociare il piano della creazione da quello della Redenzione che arriva fino alle situazioni molto concrete dell'ingiustizia da combattere, e della giustizia da restaurare. Legami dell'ordine eminentemente evangelico, quale è quello della carità: come infatti proclamare il comandamento nuovo senza promuovere



*nella giustizia e nella pace la vera, l'autentica crescita dell'uomo?*"<sup>5</sup>. La risposta è la comprensione del mistero di Gesù, vero Dio e vero uomo, come primo evangelizzatore che presenta il progetto di Dio per l'umanità: che le persone umane vivano come figli e figlie di Dio responsabili di una missione nella storia; che si stabilisca la fraternità nelle relazioni tra le persone e che i beni del mondo si condividano nella giustizia e la pace per trasformarlo in luogo d'incontro con Dio e con i fratelli e le sorelle. Gesù rivela gli aspetti dolorosi e conflittivi del peccato personale e sociale. Il suo messaggio è religioso. Tiene però conseguenze sociali. Dio vuole *"stimolare la sollecitudine nel lavoro relativo alla terra presente, dove cresce quel corpo dell'umanità nuova che già riesce ad offrire una certa prefigurazione che adombra il mondo nuovo"*<sup>6</sup>. In questo senso il progresso è importante per il Regno di Dio, perché tutti i frutti dei nostri sforzi li ritroveremo purificati quando il Cristo rimetterà al Padre il Regno, già presente in mistero e che giungerà a perfezione con la sua venuta<sup>7</sup>.

*Sequela di Gesù e il senso della croce* - La nostra fede ci presenta Gesù crocifisso come colui che ha assunto tutti i problemi provocati dal male come peccato e dalla croce come mistero di sofferenza e cammino di risurrezione. Alla luce di Gesù, che muore sulla croce per amore, impariamo ad assumere il dolore, che implica il rinnovare la sua esperienza e il lavorare per aprire una strada al Regno di Dio. L'ombra della croce di Cristo rischiara il senso delle croci: di quelle che sono il prezzo per crescere e maturare e di quelle che sono frutto della malvagità umana, dell'odio, delle ideologie, delle strutture che opprimono. Essa dà soprattutto senso alla croce sopportata da coloro che vogliono che l'amore si faccia strada nel mondo attraverso la giustizia e la pace. Portare la croce di Cristo, perché si trasformi in sorgente di speranza, significa oggi soffrire nella lotta contro la

sofferenza, nell'impegno per la fraternità, l'amore, la pace, solidali con coloro che sono crocifissi nel nostro mondo; con coloro che soffrono la violenza, con i depauperati. La risurrezione di Gesù mostra che queste sofferenze e la stessa morte, accettate come lui per la causa di Dio e dei fratelli e delle sorelle ha senso ed è cammino per la pienezza di vita e di speranza.

Verità e Giustizia alla luce del mistero  
di Gesù di Nazareth

*Cristo, chiave per conoscere  
la verità dell'essere umano e le sue esigenze*

La Costituzione pastorale *Gaudium et Spes*, del Concilio Vaticano II, ha una prospettiva antropologica che viene portata alla sua pienezza e illuminata alla fine di ogni capitolo della prima parte con un riferimento a Cristo, vero Dio e vero uomo, perché *“solamente nel mistero del Verbo Incarnato trova vera luce il mistero dell'uomo. Adamo, infatti, il primo uomo, era figura del futuro (Rom 5,14) e cioè di Cristo Signore. Cristo che è il nuovo Adamo, proprio rivelando il mistero del Padre e del suo Amore svela anche pienamente l'uomo all'uomo e gli fa nota la sua altissima vocazione”*<sup>8</sup>. La dimensione comunitaria dell'umanità trova pure la sua perfezione in Cristo che ha voluto essere partecipe della convivenza umana, ha santificato le relazioni umane e comandato ai figli di Dio di trattarsi vicendevolmente da fratelli e sorelle. Per mezzo della sua predicazione e della missione, data ai discepoli, ha voluto che il genere umano diventi la famiglia di Dio, nella quale la pienezza della legge è l'amore. Questa solidarietà deve crescere fino al giorno in cui sarà consumata<sup>9</sup>. In Cristo l'attività dell'uomo e i beni, quali la dignità umana, la fraternità e la libertà, e tutti i frutti buoni della natura e dell'operosità dell'uomo saranno

purificati quando Cristo rimetterà al Padre il regno eterno ed universale e lo farà giungere alla perfezione con la sua venuta<sup>10</sup>. Infine, parlando della *missione della Chiesa* nel mondo contemporaneo, *Gaudium et Spes* indica Cristo come colui che opera la salvezza di tutti e la ricapitolazione universale: “*Il Signore è il fine della storia umana ... Egli è colui che il Padre ha risuscitato da morte, ha esaltato e collocato alla sua destra, costituendolo giudice dei vivi e dei morti. Nel suo Spirito vivificati e coadunati, noi andiamo pellegrini incontro alla finale perfezione della storia umana, che corrisponde in pieno col disegno del suo amore: ‘ricapitolare tutte le cose in Cristo, quelle del cielo come quelle della terra’ (Ef 1,10)*”<sup>11</sup>.

Cristo appare dunque come la verità e l’amore in una unità indissolubile. A partire da lui ogni nostra proposta cristiana deve passare attraverso di lui per poter essere autentica e genuina. Oggi accade spesso che Gesù non è conosciuto dai credenti e perciò anche la dignità della persona umana viene trascurata e il cammino che conduce alla pienezza sconosciuto.

### *Una presenza privilegiata di Cristo tra noi*

Cristo, vicino a noi, presente in ogni uomo, “*ha voluto identificarsi con particolare tenerezza con i più deboli e poveri*”<sup>12</sup>. In essi c’è una presenza privilegiata del Signore. È lo stesso Cristo che ce lo ha fatto sapere quando parla del giudizio finale: “*In verità, dirò loro, che quanto avete compiuto (dare da mangiare all’affamato e bere all’assetato, ospitare il forestiero nella propria casa, vestire l’ignudo, visitare l’infermo e il carcerato) verso qualcuno di questi miei fratelli più piccoli, l’avete fatto a me*” (Mt 25, 42-43). Questa particolare identificazione di Cristo con i poveri, converte l’esperienza del povero in un’esperienza speciale di Dio. Un Dio che in essi si rivela, nel suo Figlio fatto uomo, “servo di Yahvè”, debole, bisognoso, senza casa, perse-

guitato. Questo passaggio del Vangelo, nel quale così fortemente Gesù si identifica con i poveri, spiega perché le opere compiute a servizio degli altri siano *“il criterio e la misura con cui Cristo giudicherà gli uomini, anche quelli che non lo hanno conosciuto”*<sup>13</sup>.

La rilettura del testo di Matteo 25, 31-45 è stata illuminante per i credenti che in molte parti del mondo vivono in situazioni di inumana povertà e di violenza istituzionalizzata. Alla luce di queste parole del Signore hanno riscoperto, come dice il Documento di Puebla, le sembianze sofferenti di Cristo che ci mette in discussione e ci interpella nei: *“visi di bambini colpiti dalla miseria prima ancora di nascere, con le proprie possibilità di realizzarsi compromesse fin dall’inizio a causa di deficienze mentali e corporali irreparabili che li accompagneranno per tutta la vita; i bambini abbandonati e spesso sfruttati delle città (del terzo mondo), frutto della miseria e della disorganizzazione morale della famiglia. Visi di giovani, disorientati per il fatto di non trovare un posto nella società; frustrati, soprattutto in zone rurali ed urbane marginali, per mancanza di possibilità di preparazione e di occupazione. Visi di indigeni e frequentemente di afroamericani che vivendo emarginati ed in situazioni disumane, possono essere considerati i più poveri fra i poveri. Visi di campesinos, che come gruppo sociale vivono in condizioni di abbandono..., con poca terra, in situazioni di dipendenza interna ed esterna, sottomessi a sistemi di commercializzazione che li sfruttano. Visi di operai spesso mal retribuiti ed in condizioni di grande difficoltà per organizzarsi e difendere i propri diritti. Visi di sottoccupati e disoccupati licenziati per le dure necessità originate dalla crisi economica e molte volte dai modelli di sviluppo che sottopongono i lavoratori e le loro famiglie a freddi calcoli economici. Visi di emarginati nei “ghetti” delle zone urbane, con il doppio impatto della mancanza di beni materiali di fronte*

*alla ostentazione della ricchezza di altri settori sociali. Visi di anziani sempre più numerosi, spesso emarginati dalla società del progresso che non prende in considerazione le persone che non producono*"<sup>14</sup>.

Ci è sembrato molto importante citare questa estesa descrizione del Documento di Puebla perché essa manifesta una presa di coscienza cristiana della realtà di Gesù presente, che soffre nelle persone in carne ed ossa, soggette ad un'estrema povertà che è antievangélica. Ecco perché questa presenza del Signore si qualifica come una presenza provocatrice e interpellante. In un'altra parte del documento si afferma anche che, proprio per questa presenza di Cristo, la sua sequela - essenza della vita cristiana - ha come misura privilegiata, non esclusiva, il servizio ai poveri<sup>15</sup>.

Questa affermazione si inserisce nella più pura tradizione cristiana, che trova esimi esponenti nei Padri della Chiesa che difendevano nella loro predicazione, negli scritti e nella vita concreta l'uomo, immagine di Dio e luogo della sua presenza: *"Quanti non solo rovesciano le immagini di Dio, ma perfino le calpestano! Quando tu tormenti, maltratti, spogli o abbatti un tuo dipendente non calpesti l'immagine di Dio? ... Mi dirai: 'Ma l'uomo non è della stessa natura di Dio!'. E con ciò? ... Gli uomini, anche se non sono della stessa natura di Dio, ... pure sono stati chiamati immagine di Dio e per il loro solo nome meritano lo stesso onore"*<sup>16</sup>.

Nei poveri che vivono in condizioni disumane, l'immagine e la somiglianza di Dio sono rese opache e persino oltraggiate<sup>17</sup>. Per ciò stesso *"qualsiasi sia la situazione morale o personale in cui si trovano"*<sup>18</sup> i poveri ci rivelano il volto dolorante di Gesù e costituiscono un'esperienza spirituale che sottolinea le dimensioni sociali della conversione evangelica e che libera dal conformismo e dall'individualismo nella vita cristiana.

Una strofa di un canto religioso, molto noto nei paesi

di lingua spagnola durante le celebrazioni liturgiche, ci mette di fronte alla sfida di questa presenza privilegiata ed esigente del Signore nei nostri fratelli più bisognosi: *“Il suo nome è Signore e soffre fame e chiede per bocca dell'affamato. Molti di coloro che lo vedono, passano al largo, forse per giungere presto al tempio. Il suo nome è Signore e ha sete ed è in chi è assetato di giustizia. Molti di coloro che lo vedono, passano al largo, intenti a volte nelle loro preghiere”* (Manzano). Questa è la realtà rivelata dalla presenza concreta e multiforme di Gesù nei fratelli, specialmente nei poveri. La scoperta di Cristo presente nel fratello porta con sé una serie di esigenze, sia a livello individuale che sociale. Si tratta, in effetti, di una presenza scomoda, perché mette in discussione e interpella il nostro atteggiamento pratico e concreto di fronte al prossimo, le nostre ingiuste strutture sociali, l'ordine nazionale e internazionale che genera tanta oppressione, disuguaglianza, miseria, guerra, morte.

Vedere Gesù nel fratello non può generare, come sola conseguenza, un semplice sentimento o un'esperienza spirituale intimistici. Quando Lo si incontra nell'interiorità del nostro prossimo, Egli ci si presenta con esigenze che ci rimandano al cuore stesso della vita, per trovarvi un'adeguata risposta, anche se costa fatica rispondervi.

Pretendere di penetrare nel mistero di Cristo incarnato nei fratelli, dimenticando poi la loro dignità, i loro diritti e le loro necessità, significa aver avuto un incontro illusorio o superficiale con il Signore. Egli sempre, in ogni sua esperienza, ci domanda come ci rapportiamo al fratello e che cosa facciamo per lui (Mt 5, 24). Tra le numerose conseguenze ed esigenze della presenza di Cristo nel fratello, che potremmo enumerare, vogliamo rilevarne solo tre che ne includono tante altre.

### *Vivere l'impegno di una carità concreta ed efficace*

Il rapporto con gli altri, quando si vede Cristo in loro, acquista una nuova dimensione ed un'esigenza: quella dell'amore concreto ed efficace. Il prossimo diventa via per la presenza di Dio e, nello stesso tempo, espressione più certa della sua autenticità. La fede e l'amore sono, secondo S. Giovanni, i criteri per vedere se c'è una reale comunione con Dio o se c'è solo un'espressione immaginaria, vuota di contenuto (1 Gv 3, 10-18; 4, 20). L'amore al prossimo è la risposta dell'uomo all'amore di Dio e di Cristo presenti nel fratello. È un amore che si manifesta in opere, un amore effettivo (1 Gv 3, 18). Gesù presente nel fratello ci conduce a vivere nell'amore, come ha fatto lui stesso che ci ha amati e ha consegnato se stesso per noi (Ef 5, 2), compresi i nemici (Mt 5, 44). L'amore cristiano verso il prossimo deve essere, come quello di Cristo, un amore universale, generoso, gratuito, creativo, che arricchisce e si manifesta tramite le opere. *"Fratelli, - scrive S. Giacomo - che cosa giova se uno dice di avere la fede ma non ha le opere?"* (Gc 2, 14). Secondo questo fondamentale insegnamento del Nuovo Testamento, troviamo nei Padri della Chiesa dei testi molto chiari ed esigenti che ricordano ai cristiani che Cristo, prima di essere presente nei templi materiali, è presente nel tempio del fratello che si trova nel bisogno.

Così, per esempio, si esprime S. Giovanni Crisostomo: *"Quale vantaggio può avere Cristo se la sua mensa è coperta di vasi d'oro, mentre egli stesso muore di fame nella persona dei poveri? Cominciate a saziare lui che ha fame e in seguito, se vi resta ancora del denaro, ornate anche il suo altare. Gli offri un calice d'oro e non gli dai un bicchiere d'acqua fresca?"*<sup>19</sup> La tradizione cristiana ha sempre cercato, secondo le circostanze, di vivere questa esigenza dell'amore cristiano. Nel mondo attuale, quando si prende coscienza del prossimo che vive nel bisogno, e ciò non

solo a livello di persone isolate, ma anche a livello di soggetti sociali, di grandi masse, allora appare una nuova dimensione dell'amore verso il fratello: quella socio-politica. I mezzi dell'amore individuale sono sempre più limitati e lasciano le cose come stanno. Ora è necessario, per un'efficace carità, lavorare per la trasformazione dei sistemi oppressivi, agendo nelle e sulle istituzioni economiche, politiche, nazionali e internazionali. Le encicliche sociali degli ultimi Sommi Pontefici hanno guidato e illuminato la riflessione su questa nuova prospettiva dell'amore al fratello in cui è presente Cristo. Esse sono di aiuto per superare una visione esclusivamente intimistica e individualistica dell'amore al prossimo<sup>20</sup>. L'amore verso il prossimo possiede una dimensione storica che deve concretizzarsi nell'azione esigita dalle nuove circostanze sempre mutevoli. Oggi sono richieste nuove mediazioni che diano all'amore l'efficacia necessaria. *“Esigenze quali la non-violenza cristiana, la protezione dell'ambiente, la responsabile pianificazione della famiglia, la prevenzione sanitaria, la responsabilità politica e così via, possono avere per lo meno tanto rilievo quanto i singoli precetti dell'amore al prossimo che una volta venivano considerati e predicati come il contenuto del comandamento dell'amore al prossimo”*<sup>21</sup>. Le stesse opere di misericordia, elencate nel testo di Matteo dove si descrive il giudizio finale (Mt 25, 31-45), devono essere interpretate anche secondo una prospettiva sociale. Per esempio: dare da mangiare e bere, cioè, come collaborare affinché nella società si creino fonti e strutture di lavoro che permettano a tutti, attraverso una degna retribuzione, di soddisfare le elementari necessità della vita umana. Visitare gli infermi, cioè: è tempo che si lavori perché a nessuno manchi una sicurezza sociale e medica. Preoccuparsi di chi è in carcere, comprende anche la denuncia della violazione dei diritti umani dei prigionieri, delle torture che vengono loro inflitte, degli



arresti arbitrari per motivi politici, ecc.

*Evangelizzare tutti a partire da un'opzione preferenziale dei poveri*

Evangelizzare significa annunciare una buona notizia. Evangelizzare la presenza di Dio non è altro che comunicare agli altri la gioiosa realtà di Dio presente in loro; richiamare la loro attenzione affinché, alla luce della fede, constatino e accettino la loro dignità di immagini di Dio, di figli di Dio, di templi vivi dove il Signore si rende presente; aiutarli a scoprire in se stessi e negli altri questa presenza e le sue esigenze. Il servizio evangelizzatore deve partire da una conversione ai valori del Vangelo che si concretizzano nella sequela di Gesù. Non ci può essere un efficace e perseverante annuncio della Buona Novella di Dio, presente in noi, e che agisce nella storia senza l'interiorizzazione e l'approfondimento della fede, che conducono ad un'esperienza di lui. Solo così apparirà il suo volto in ogni fratello, soprattutto nei più poveri con i quali Gesù volle identificarsi in modo tutto particolare. A partire dal povero, nel quale Cristo ci interpella con maggior forza, e in solidarietà con lui, è possibile evangelizzare, come Gesù, gli altri settori della società in vista di una conversione con conseguenze sociali (Lc 19, 8-9). I poveri riflettono - qualunque sia la loro situazione morale - il volto umano e sofferente di Gesù e ricordano le sue scelte e predilezioni, scuotendo possibili illusioni e conformismi. Per questo la presenza di Gesù nei poveri evangelizza gli annunciatori, facendo loro ricordare che Cristo è anche in loro e che l'essenza del Vangelo si riassume nell'amore concreto verso Dio e il fratello. Scoprendo con sguardo contemplativo il volto di Cristo nei poveri e incontrandolo lì in modo tutto particolare, dato che c'interroga profondamente e mette fine alle nostre sicurezze, si pongono le autentiche basi di un servizio evangelizzatore rinnovato, incarnato nel

mondo in cui viviamo. Si realizza così una dimensione rinnovata dell'evangelizzazione che sottolinea la necessaria connessione con la promozione umana, lo sviluppo, la liberazione dal punto di vista antropologico, teologico ed evangelico<sup>22</sup>. Il Vangelo ci insegna che davanti alle realtà che viviamo *“non si può oggi amare davvero il fratello, e quindi Dio, senza impegnarsi a livello personale e in molti casi anche a livello di strutture, nel servizio e nella promozione dei gruppi umani e degli strati sociali più diseredati e vilipesi, con tutte le conseguenze che ne vengono sul piano di tali realtà temporali”*<sup>23</sup>. Questo è il cammino più convincente per annunciare a tutti la presenza di Cristo in loro, ed è la forma più autentica di vivere le esigenze che essa presenta ad ognuno di noi.

### *Aprirsi alla fraternità universale nella Chiesa e nella società pluralista*

Il progresso ha reso piccolo il mondo. Ciò ha portato, come conseguenza, un senso di unità e di interdipendenza tra i popoli e le nazioni, facilitate dalla rapidità dei mezzi di comunicazione. *“Questa nuova situazione dell'umanità comporta anche per la Chiesa e la fraternità cristiana una situazione nuova. La Chiesa può e deve ora diventare Chiesa veramente mondiale, nel senso autentico della parola, e con ciò realizzare la fraternità cristiana in un modo del tutto nuovo, finora sconosciuto”*<sup>24</sup>. La Chiesa, segno e strumento del Regno di Dio, che è regno di amore, giustizia, pace e fraternità, vive in una società pluralista in cui si trovano diverse religioni, concezioni filosofiche, ideologie e sistemi di valori. Guidata dalla rivelazione, essa scopre in queste realtà i *“semi del Verbo”*<sup>25</sup>, i valori evangelici che possono essere e sono di fatto presenti, mescolati con aspetti negativi. I credenti percepiscono soprattutto la presenza di Cristo e dello Spirito in tutti coloro che lavorano nella costruzione di una società più giusta e

umana. In questo modo, mentre cercano di illuminare questi sforzi con una visione evangelica, procurano anche di restare aperti al dialogo, per ascoltare la voce interpellante del Signore presente in tutti gli uomini. Ciò li spinge a collaborare nella costruzione di una fraternità fatta di comunione e partecipazione che *“devono essere plasmate in realtà definitive, su tre piani tra loro inseparabili: il rapporto dell'uomo con il mondo, come signore; con la persona, come fratello; e con Dio, come figlio”*<sup>26</sup>.

### *Conclusione*

Dopo aver considerato la persona, la missione e le esigenze di Gesù nella nostra storia, possiamo concludere che dobbiamo seguire Gesù, in mezzo alla conflittualità del mondo di oggi, a partire da una accoglienza contemplativa di lui, perché la sua sequela è un dono gratuito. Questa sequela esige il servizio del prossimo vivendo la dimensione sociale dell'amore nel lavoro per il Regno. Seguiamo Gesù portando la croce con la certezza della risurrezione. Il mistero di Cristo nella nostra storia esige pure uno sguardo contemplativo della realtà per scoprire la sua presenza in noi. Troviamo Cristo non solo nel fratello. Egli è presente in noi, nell'Eucarestia, nella comunità cristiana, nella proclamazione della sua Parola, nell'universo. Con tutto ciò, Egli ha privilegiato la sua presenza nel prossimo, con tutta l'ambiguità che implica questa presenza in cui si congiungono grazia e peccato, presenza e assenza del Signore. Abbiamo bisogno della preghiera, della contemplazione, dei sacramenti per scoprire il Signore nel fratello e per metterci al suo servizio, secondo le richieste, sempre identiche e sempre nuove, che lo Spirito ci indica “nei segni dei tempi”. Questo servizio di amore concreto ed efficace è precisamente la garanzia di autenticità del nostro contatto contemplativo con il Signore, come insegna S. Giovanni (1 Gv 4, 7-12) ed è

sorgente di una comune speranza che “*non delude, perché (per mezzo di Cristo) l’amore di Dio è stato diffuso nei nostri cuori mediante lo Spirito Santo che ci è stato dato*” (Rom 5,5).

## NOTE

1. S. Giovanni della Croce, Cantoco spirituale, 37,4.
2. Cf. Santa Teresa di Gesù, Vita 26,6; 22,14
3. Cf. S.Giovanni della Croce, Cantico 36,10-13
4. Cf. Teresa di Gesù, Mansioni V, 3,7-12
5. Evangelii Nuntiandi, 31
6. GS 39
7. Cf. ib
8. GS 22
9. Cf. Id. 32
10. Cf. id. 39
11. Ib. 45
12. Documento di Puebla, 196
13. Id. 339
14. Id. 32-39
15. Cf. id. 1145
16. S. Giovanni Crisostomo, Ad pop. Antioch. hom. 3, in Omelie (Roma, 1958), pp.114-115
17. Cf. Puebla, 1142
18. Ib
19. S.Giovanni Crisostomo. In Mt hom. 50,4; PG 58, 509-510
20. Cf. Mater et Magistra, Pacem in terris, Popolorum progressio, Octogesima adveniens, Redemptor ominus, Laborem exercens, Evangelii nuntiandi, Sollicitudo rei socialis, Centesimus annus.
21. K.Rahner, Chi è tuo fratello (Roma, 1984), p.15
22. Cf. Evangelii nuntiandi, 31
23. Puebla, 327
24. K.Rahner, o.c. p.20
25. Cf. Ad Gentes, 11
26. Puebla, 322

\* *Preposito Generale dei Carmelitani Scalzi*

## **Se uno non rinasce dall'alto** *Edoardo Benvenuto\**

**L**eggiamo insieme il testo dal capitolo 3 del Vangelo di Giovanni, cercando di non correr via veloci, come spesso accade dinanzi a episodi arcinoti e quasi consumati dall'uso, e provando invece ad assaporarlo parola per parola e a risvegliare in noi lo stupore, fors'anche il turbamento, il disagio e lo scandalo che senza dubbio ci verrebbero incontro se sapessimo immedesimarci nella situazione narrata, e vestire i panni dei discepoli accalcati intorno a Gesù, o dello stesso Nicodemo. Ben inteso, non intendo qui intraprendere una riflessione addottrinata, armata degli strumenti critici e filologici che adornano ormai le scienze bibliche. No. Sia questa soltanto una meditazione spirituale, un umile aiuto alla preghiera, l'inizio di un dialogo col Signore, che ognuno di noi compirà poi, se vorrà, nel segreto del suo animo commosso, io spero, dalle parole della Scrittura. Eccoci dunque.

### *Un uomo chiamato Nicodemo*

“C’era tra i farisei un uomo chiamato Nicodemo, un capo dei Giudei. Egli andò da Gesù, di notte, e gli disse: Rabbi, sappiamo che sei un maestro venuto da Dio; nessuno infatti può fare i segni che tu fai, se Dio non è con lui” (Gv 3,1-2). Non sono infrequenti nel Vangelo di Giovanni e negli altri Vangeli, interventi fugaci ma decisivi di personaggi che appaiono una sola volta, per lo più senza un nome preciso: la samaritana, ad esempio, o l’infermo della piscina di Betzaetà, o la donna adultera, o il cieco nato, tanto per citare gli episodi che, in un

misterioso crescendo, costituiscono il filo narrativo della prima parte del quarto Vangelo. Per Nicodemo invece non è così. Questo “capo dei Giudei”, questo fariseo illuminato e sincero, forse un po’ irretito dai notabili benpensanti della sua cerchia (come si può arguire dal fatto che egli voglia incontrare Gesù “di notte”, e non in pubblico), ma disposto a far la sua parte all’occorrenza, non sparisce del tutto, dopo quel colloquio notturno. Lo ritroviamo nel capitolo 7, dove Giovanni racconta gli eventi accaduti alla festa delle Capanne: i farisei avevano ormai deciso che Gesù dovesse essere arrestato e accusavano le guardie ancora restie di essersi lasciate abbindolare dall’impostore. Disse allora Nicodemo: “La nostra Legge giudica forse un uomo prima di averlo ascoltato e di sapere ciò che fa?”. Gli risposero: “Sei forse anche tu della Galilea? Studia e vedrai che non sorge profeta dalla Galilea” (Gv 7,50-52).

Parole misurate, quelle di Nicodemo, come si vede: che non contestano la Legge, ma anzi la invocano proprio per evitare a Gesù la violenza di una condanna anticipata: tant’è che non resta ai farisei se non passare all’irrisione e cambiar registro. E quando la violenza sarà infine perpetrata e Giuseppe di Arimatea chiederà a Pilato “di nascosto, per timore dei Giudei” di schiodare dalla croce il corpo nudo e sfigurato di Gesù, nuovamente Nicodemo interverrà silenzioso: “portò una mistura di mirra e di aloe di circa cento libbre” (Gv 19,39). Testimonianza composta, affidata all’amara fragranza di quegli unguenti per esprimere un tormento interiore che bruciava il fariseo buono fin dalla notte del suo primo incontro col Maestro. Già quella notte infatti Nicodemo sentiva il bisogno di un chiarimento finalmente scevro da sottintesi con Gesù. Si era preparato, da uomo scrupoloso e limpido qual era, con un esordio accattivante, che forse riprendeva discussioni già imbastite in seno alla comunità dei farisei, da parte

di coloro che non erano preconcezioni e guardavano con prudente curiosità e simpatia alle parole e alle opere strepitose del nuovo predicatore. Come se parlasse anche a nome di altri, egli si rivolge a Gesù usando il plurale: “sappiamo” (*scimus*). “Sappiamo che sei un maestro venuto da Dio”. E la ragione addotta per questo sapere riflette bene il modo di ragionare colto e schietto del personaggio: nulla di ciò che è buono e vero e augusto può essere realizzato senza l'amicizia divina.

I grandi segni operati da Gesù testimoniano dunque che Dio è con lui. Che si vuole di più? Riconoscendo che la bontà delle opere del Cristo è già di per sé la prova della loro sintonia con la volontà di Dio, Nicodemo insegna a tutti, noi compresi!, quale deve essere lo spirito vero della fede: saper discernere il bene, ovunque si trovi, anche se non sancito dall'autorità ecclesiale, e in esso scrutare il segno di una divina accondiscendenza. Il grande Gamaliele, nel suo provvido discorso a favore della libertà da accordare agli apostoli incarcerati, non oserà giungere a tanto, anche se seguirà un argomento non dissimile (cf. At 5,34ss.). Vien da pensare che Nicodemo avesse altre cose da dire: quello era solo l'inizio, una preliminare offerta di fiducia, di base comune su cui intendersi. Ma ora sarebbe venuto il momento delle domande più imbarazzanti. Possiamo ben immaginarcele se ci figuriamo i sentimenti di un fariseo aperto, sì, ma tutto d'un pezzo, educato da una vita di osservanza a ritenere che la *luce* della verità da Dio disvelata dovesse infine tradursi in visibile *splendore* di verità, mediante i grandi segni culturali ed etici posseduti da Israele: “l'adozione a figli, la gloria, le alleanze, la legislazione, il culto, le promesse, i patriarchi” (Rm 9,4-5).

Perché allora tanta ostilità di Gesù nei confronti dei più zelanti custodi e dei più fervidi difensori di quella splendida tradizione? Perché quelle escandescenze

smodate di qualche giorno prima nel tempio contro le innocenti bancarelle a servizio dei fedeli e dei turisti (cf. Gv 2,13-16)? E poi, che significava quella sua spaccata antipatica sulla distruzione del tempio e l'asserita capacità di ricostruirlo in tre giorni (cf. Gv 2,19-20)? Sarebbe bastato un po' più di contegno e di doveroso ossequio ai legittimi rappresentanti della potestà religiosa, per dissipare ogni inimicizia e ottenere anzi un tranquillo consenso di tutti alle nobili cause di cui Gesù si era fatto straordinario portatore. Sono convinto che Nicodemo avesse chiesto il colloquio proprio per porre domande di questo genere e, nel caso di un ragionevole accordo, per assicurare il suo autorevole sostegno negli opportuni consessi. Ma non ci riuscì. Non aveva ancor terminato di manifestare la benevolenza sua e del gruppo dei farisei che forse lo avevano delegato; subito il Maestro troncò sul nascere l'eventuale trattativa.

### *Da acqua e da Spirito*

Gli rispose Gesù: "In verità, in verità ti dico, se uno non rinasce dall'alto, non può vedere il regno di Dio". Gli disse Nicodemo: "Come può un uomo nascere quando è vecchio? Può forse entrare una seconda volta nel grembo di sua madre e rinascere?". Gli rispose Gesù: "In verità, in verità ti dico, se uno non nasce da acqua e da Spirito, non può entrare nel regno di Dio" (Gv 3,3-5). La risposta di Gesù fu dunque ostentatamente assurda. Non dobbiamo lasciarci sviare dall'abuso delle espressioni figurali e delle metafore presenti anche nel nostro comune conversare, che alla lunga attutisce la capacità di sorprenderci e infine decade in vanità di ornamento retorico. La risposta di Gesù non doveva aver nulla di ornamentale, e l'immagine del rinascere dall'alto non doveva essere affatto intesa come vaga metafora di una rigenerazione spirituale dopo lo smarrimento e l'angoscia del peccato, ottenuta tramite pentimento e opere buone riparatrici. Se così



fosse stato, non si riuscirebbe a comprendere la replica ingenua di Nicodemo, uomo istruito e sicuramente avvezzo alle figure del discorso: egli avrebbe capito d'un lampo il senso della metafora e non ci sarebbe tornato sopra. Quell'immagine della nuova nascita doveva essergli stata presentata da Gesù con una solennità ("In verità, in verità ti dico...") e con una precisione "pittorica" irritante: una vera provocazione che non poteva essere lasciata cadere. E d'altra parte, anche stando al giuoco della metafora, che poteva significare quell'appello a una nascita "dall'alto" come unica e necessaria condizione per "vedere" il regno di Dio? Voleva forse dire che i grandi segni posseduti da Israele, e la terra e il sangue e la cultura e le radici e il nobile sedime della tradizione, non servivano a niente, e anzi era necessario spogliarsene e tornare all'informe stato dell'embrione privo di memoria e di parola? Non soltanto la cosa era per Nicodemo impossibile, ma forse era addirittura delittuosa: quale animo religioso non è giustamente attaccato alle sue radici culturali, al sacro vincolo che lo sostiene donandogli un'identità e rendendolo fieramente consapevole dell'origine da dove egli proviene e della meta verso la quale egli deve dirigersi?

Io son certo che se tutti noi fossimo stati presenti al dialogo di quella notte, memori degli insegnamenti ricevuti ancor recentemente per un recupero delle radici cristiane dell'Occidente e per il progetto della "nuova evangelizzazione" avremmo sinceramente parteggiato per Nicodemo e la nuova risposta di Gesù ci sarebbe caduta addosso come un'ulteriore, incomprensibile sgarberia! Gesù infatti continuò imperterrito nel suo concetto: se prima la rinascita "dall'alto" era da lui indicata come condizione previa per la *visione* del Regno, questa seconda volta essa viene meglio qualificata con riferimento all'acqua e allo Spirito, diventando la condizione previa per poter *entrare* nel regno di Dio. Non mi soffermerò sul tema dell'acqua (che per molti commen-

tatori rinvia al battesimo e alla sua assoluta necessità) se non per collegarlo fuggacemente a quello che, secondo me, è il vero referente dell'immagine: e cioè il tema della *morte*. A esso allude appunto il battesimo, ovviamente non riguardato come rito di iniziazione, ma colto nel suo significato più profondo e originario: *morte*, appunto, che l'immersione totale nell'acqua simboleggiava, battesimo che Gesù dichiarò di attendere con angoscia finché non fosse compiuto (Lc 12,50), battesimo in virtù del quale "siamo stati sepolti insieme [a Cristo] nella morte, perché come Cristo fu risuscitato dai morti,... così anche noi possiamo camminare in una vita nuova" (Rm 6,4), e formiamo "un solo corpo, Giudei o Greci, schiavi o liberi, [giacché] tutti ci siamo abbevverati a un solo Spirito" (1Cor 12,13).

Forse noi cristiani abbiamo gradualmente smarrito questo originario significato dell'acqua e cioè della morte. Forse abbiamo perduto la capacità di guardare in volto questo supremo negativo nel quale tutti si gioca: ci è venuta meno la forza prorompente e rigeneratrice di una cristiana *cultura della morte*, nel battesimo che ci unisce alla morte di Cristo, a tal segno che l'espressione stessa, *cultura di morte*, è da noi usata in senso dispregiativo contrapposta alla *cultura della vita* di cui pretendiamo (giustamente!) di essere detentori. Abbiamo così offuscato in noi la memoria della cosa più importante: ciò che davvero affratella gli uomini, sulla terra non si disvela nella loro vita, ma nella loro morte. Anzi, la vita situa ogni uomo sotto il groviglio di intransigibili differenze: di stirpe, di carattere, di abito culturale, di vincolo storico e geografico.

A ciascuno è così assegnata una sua scena, dove egli terrà tanto a salire per raccontare con enfasi di gesti e di suoni la favola breve della sua vita, che la morte interrompe e il tempo cancella. Ma proprio là, alla fine, sta il momento decisivo. O la morte sopraggiunge a mostrare che quella favola è idiota e non significa nulla. O la

morte è l'evento della vera condivisione divina, partecipando al mistero di Cristo: e allora nasce il tempo nuovo, quello che rivela il volto di Dio, non nell'oscurità della sua gloria sfolgorante di re dei re, di dio degli dei (povere figurazioni della nostra mente carnale), ma sofferente umanità di colui che non ha più "apparenza né bellezza, uomo dei dolori che ben conosce il patire, come uno davanti al quale ci si copre la faccia" (Is 53, 2-3), pietra scartata dai costruttori di ogni umano progetto o religiosa utopia che, proprio per questo, diviene da quel momento "testata d'angolo" (Sal 118,22). Da quel momento, infatti, si distende sulla storia l'opera dello Spirito di verità, quella nel cui dono ogni uomo deve rinascere dall'alto per entrare nel Regno. E su questo dono occorre che ora ascoltiamo le parole di Gesù, proseguendo la lettura.

*Non sai di dove viene e dove va*

"Quel che è nato dalla carne è carne e quel che è nato dallo Spirito è Spirito. Non ti meravigliare se t'ho detto: dovete rinascere dall'alto. Il vento soffia dove vuole e ne senti la voce, ma non sai di dove viene e dove va: così è di chiunque è nato dallo Spirito" (Gv 3,6-8). Si notino i due passaggi di questo discorso: passaggi accostati senza un preciso nesso logico, ma quasi per un'improvvisa illuminazione digressiva, generata dall'ambiguità della parola che, in ebraico come in greco, significa insieme "spirito" e "vento", congiungendo così il referente divino alla sua figura corporea. Il primo passaggio sancisce una totale eterogeneità fra la carne, col suo lascito inesorabile di caducità e di morte, e lo *Spirito* datore di vita vera ed eterna, libero da qualsiasi vincolo di spazio, di tempo e di materia: sarà il grande tema di Paolo, come è noto. L'assurdità fisica della rinascita dall'alto è così superata mediante l'assoluta separazione delle categorie concettuali che attonano alla *realtà* del corpo mortale, da quelle concet-

tualmente insondabili che convergono alla verità dello spirito eterno. Il secondo passaggio, invece, penetra nell'icona corporea dello spirito, e si lascia contaminare dalla "materia del segno": proprio come il vento che soffia dove vuole e ne senti la voce, ma non sai *da dove* viene e *dove* va, così è ... chi? lo Spirito divino? Sì, certo: ma non solo! Così è *chiunque è nato dallo Spirito*.

Questo sia dunque il suo contrassegno fra gli uomini, questa sia l'insegna della sua "nascita dall'alto". I popoli di ogni tempo e nazione (anche fra noi cristiani) vanno in cerca di tutt'altri contrassegni e di tutt'altre insegne per discernere chi vale e chi non vale, chi deve stare in alto e chi deve stare in basso: la pelle, la stirpe, il casato, i titoli di studio, i possedimenti, la professione, il conto in banca, in modo che si sappia bene - "per titoli ed esami"! - la provenienza e la meta, il  $\pi\omicron\delta\epsilon\nu$  e il  $\pi\omicron\nu$ , donde deriva la collocazione di ognuno nel rango che gli spetta. Ma nella prospettiva indicata da Gesù a Nicodemo tutto va all'incontrario: è proprio il *non sapere* il  $\pi\omicron\delta\epsilon\nu$  e il  $\pi\omicron\nu$  ciò che conferisce all'umana creatura la dignità più alta, poiché la unisce all'altro *non sapere* che ci situa dinanzi allo Spirito, di cui - come nel vento - odi la voce, ma non sai di dove venga e dove vada. E se, scrutando nella tua stessa vita, deposte l'anagrafe e l'araldica, messo di lato quel che ti compete quanto a famiglia, cittadinanza, professione, politica e religione, saprai interrogarti sino in fondo, e resistere allo sgomento del mistero che ti avvolge (da dove vengo? dove vado?), senza acquietarti subito sulle risposte standardizzate e di maniera (fors'anche di stampo religioso) che cercano di distrarti dal tuo *non sapere* con raffigurazioni fiabesche del tuo ultimo futuro, alle quali tu stesso non dai credito...: ebbene, *proprio questo* può essere per te l'inizio, o almeno il preludio, della tua chiamata, sulla via di quella "sapienza divina nel mistero che è rimasta nascosta e che Dio ha preordinato prima dei secoli per la nostra gloria" (1Cor 2,7).

Ammettiamolo francamente! Questa prospettiva della nascita dall'alto, esplicitata da Gesù nella sua duplice angosciante dimensione della *morte* (l'acqua della sepoltura battesimale) e del *non sapere* (da dove e verso chi soffi il vento dello Spirito), è davvero inaudita. Fa appello a una visuale sulla sapienza divina che non ha precedenti nella sapienza umana: non è verità antropologica, o *potentia oboedientialis* insita nella natura umana, o esperienza di comune "senso religioso", che possa in alcun modo anticiparla o esserne l'espressione riflessa. E la ragione di questa assoluta differenza è da Paolo spiegata nel modo più diretto e imbattibile: v'è di mezzo l'evento stolto e scandaloso della croce. "Nessuno dei dominatori di questo mondo ha potuto conoscerla: se l'avessero conosciuta non avrebbero crocifisso il Signore della gloria ((8): confessione altissima che assegna a Cristo l'attributo incomunicabile di JHWH)" (1Cor 2,8). E citando una fonte a noi ignota, o combinando liberamente testi di Isaia, di Geremia e di un'apocrifia *Apocalisse di Elia*, l'apostolo soggiunge: "Sta scritto infatti: "Quelle cose che occhio non vide, né orecchio udì, né mai entrarono in cuore di uomo, queste ha preparato Dio per coloro che lo amano". Ma a noi Dio le ha rivelate per mezzo dello Spirito; lo Spirito infatti scruta ogni cosa, anche le profondità di Dio" (1Cor 2,9-10). Non v'è da stupirsi se Nicodemo rimase smarrito. Quanto mi piacerebbe sapere in dettaglio quel che egli disse a Gesù! Penso che sia stato un lungo discorso, nutrito di sode ragioni e contestazioni probanti. Purtroppo non ne sapremo mai nulla: il Vangelo è così succinto da costringerci a immaginare di testa nostra, basandoci soprattutto sulla successiva risposta di Gesù. Proseguiamo dunque la lettura.

### *Sappiamo e testimoniamo*

Replicò Nicodemo: "Come può accadere questo?". Gli rispose Gesù: "Tu sei maestro in Israele e non sai

queste cose? In verità, in verità ti dico, noi parliamo di quel che sappiamo e testimoniamo quel che abbiamo veduto; ma voi non accogliete la nostra testimonianza. Se vi ho parlato di cose della terra e non credete, come crederete se vi parlerò di cose del cielo? Eppure nessuno è mai salito al cielo, fuorché il Figlio dell'uomo che è disceso dal cielo. E come Mosè innalzò il serpente nel deserto, così bisogna che sia innalzato il Figlio dell'uomo, perché chiunque crede in lui abbia la vita eterna" (Gv 3,9-15). Chissà se è un'intenzionale arguzia dell'evangelista per onorare la posizione "intermedia" di Nicodemo, il fariseo pensieroso e tollerante: ma certo non è a caso che a lui tocchi d'essere accusato d'ignoranza della sua scienza biblica, sia dagli uomini della sua congrega, come abbiamo visto prima, sia ora, da Gesù stesso. In entrambi i frangenti l'accusa è azzeccata: in quel caso milita contro Nicodemo la lettera della Scrittura, che non prevede profeti dalla Galilea; in questo, lo spirito della divina rivelazione, che nessuna analisi filologica dei sacri testi può disvelare (e ciò valga anche per i nostri biblisti, con i loro affinati metodi storico-critici!).

La risposta di Gesù, questa volta, porta al centro della questione cruciale che permea l'intero Vangelo di Giovanni: è la questione spinosa, umanamente intrattabile, epistemologicamente insolubile e "politicamente" insostenibile, della *testimonianza* offerta da Gesù su di sé. Dice in sostanza Gesù: il mio annunzio della rinascita dall'alto non è affatto estraneo alla parola rivelata della quale tu, Nicodemo, sei così geloso custode e maestro: anzi, di quella parola, esso è il contenuto più intimo ed essenziale. La ragione del tuo smarrimento non deriva da quel che dico, ma dal fatto che tu ti ostini a non comprendere la *testimonianza* che ne do: tu ti ostini a non ammettere la dinamica stessa dell'atto di fede, che non riguarda un contenuto distinto e retto alle spalle del criterio di verità che lo fonda, ma è riconosci-

mento *che il criterio di verità legittimante l'annuncio di salvezza è il contenuto medesimo dell'annuncio.* Cerchiamo di chiarire meglio questo punto davvero problematico e conturbante della testimonianza di fede: di fronte alla sapienza umana, si tratta di un'evidente situazione "circolare", perché nelle cose umane ciò che spinge a credere nel testimone (il "criterio di verità") non può identificarsi esclusivamente nell'identità stessa del testimone.

Ma per l'evento di salvezza confessato dalla fede proprio questo *deve* accadere: la fede *non è una prova da addurre a testimonianza, ma è una testimonianza da addurre a prova!* Mentre in generale l'attesa trae evidenza dalle prove che attestano l'approssimarsi del termine, qui si verifica il contrario: *è l'approssimarsi del termine che trae evidenza dall'attesa che ne dà testimonianza.* Certo, pur sempre resta vero che l'invocazione fedele illuminante la vita del credente, quel *Maranà tha* - "Signore, vieni" - conclusivo dell'Apocalisse, è progetto che coinvolge totalità di impegno in opere sante, ed è reale costruzione del Regno. Ma il senso di questo operare sconvolge la logica di ogni iniziativa umana e di qualsiasi prospettiva utopica: non è infatti l'opera che giova alla costruzione del Regno, ma quel che l'opera attesta, rendendosi segno, ossia *l'identità stessa dell'operatore.*

Detto con altre parole: ciò che ancora manca alla pienezza del disvelamento di quella nascita dall'alto che introduce nel regno non riguarda l'avvenimento storico e meta-storico del Regno. Se così fosse, la salvezza attesa entrerebbe nel mucchio dei sogni, delle utopie e dei progetti umani. Propriamente, il Regno non è da cercare o da attendere in qualche luogo futuro: è da esserne discepoli. Chiunque dicesse un giorno "Eccolo qui, eccolo là", sarebbe riconosciuto mendace dal discepolo del Regno che sa estrarre dal suo scrigno cose antiche e cose nuove (Mt 13,52). Il Regno è pre-

sente, in mezzo a noi (Lc 17, 20,21). Quel che manca è invece la *testimonianza* del suo compimento. Se tale testimonianza fosse perfetta, senza l'ombra del dubbio che ogni volta prospetta un mondo possibile (e quanto possibile!) privo di quella presenza, ebbene allora la manifestazione sarebbe totale, e tutto il creato esulterebbe, e nulla di nascosto non sarebbe svelato, e se la parola venisse meno, anche le pietre griderebbero.

Ma come si potrà mai conferire un ruolo così decisivo all'attesa fedele? Come si potrà mai assegnare tanta potenza "performativa" alla testimonianza?

Una sola via si affaccia per rendere ragione di questo paradosso: essa consiste nell'intendere per fede che *il testimone che compie in sé quel che manca alla manifestazione totale, è colui al quale il Signore, "ipso facto" e senza bisogno di ulteriori segni esterni, rende testimonianza*. Ai nostri occhi, egli - il testimone, o per dire più intensamente, secondo l'étimo greco, il "martire" - accerta la verità del disegno divino; ma nella luce della verità tutta intera, quella disvelata dallo Spirito di verità (Gv 16,13), è Dio che accerta lui, conferendogli un rango splendente "come il sole" nel suo Regno. Per questo il vero martire, quale che sia l'occasione storica della sua testimonianza, non è mai solo, quand'anche fosse reietto da tutti gli uomini, cacciato dalle chiese, perseguitato e ucciso da chi crede di render così "culto a Dio" (Gv 16,2): son sempre in due, lui che dà testimonianza e Dio che glie la rende. Per la nostra meditazione spirituale, mi piace spiegare in questo modo la ragione del plurale nelle parole di Gesù sopra riportate che introducono al tema della testimonianza (*"noi parliamo di quel che sappiamo..."*) e che son come simmetriche a quelle pronunziate da Nicodemo all'inizio (*"sappiamo che sei un maestro venuto da Dio"*). Ma se il plurale usato dal fariseo poteva alludere alla sua comunità, a quale comunità potrà mai alludere il plurale usato da Cristo? La risposta spirituale che propongo



risiede appunto nella dimensione *martiriologica* dell'insegnamento e dell'opera salvifica di Gesù: dimensione che, nel Vangelo di Giovanni, è correlata agli atti trasgressivi e legalisticamente scandalosi, mediante i quali egli attesta la liberazione dal giogo della legge. La questione emerge una prima volta in Gv 5, dopo la guarigione dell'infermo alla piscina di Betzaetà *nel giorno proibito del sabato*: qui Gesù dichiara che la sua testimonianza è avvertibile solo da chi crede a colui che Dio ha mandato. Il *sapere* di Gesù ("so che la testimonianza che egli mi rende è verace" (Gv 5,22) non può essere comunicato, se non nella forma di una previa adesione di fede. Ecco il fondamento cristologico di quella *situazione circolare*, ovvero di quella *petizione di principio*, che abbiamo veduto essere caratteristica essenziale della testimonianza. La cosa vien meglio chiara in Gv 8: questa volta, l'episodio che precede la discussione sulla testimonianza resa da Cristo non è la trasgressione di un precetto particolare della legge, ma concerne il concetto stesso di legge, la cui evidenza storica impone l'inflessibile osservanza di giuste sanzioni. È l'episodio dell'adultera. Dice Gesù: "Chi di voi è senza peccato scagli la prima pietra" (Gv 8,7).

L'intero sistema etico-politico di Israele è *così sconvolto, poiché nessun uomo può ritenersi senza peccato e quindi ogni sanzione diventa impossibile*. "Gli dissero allora i farisei: tu testimoni su te stesso; la tua testimonianza non è vera". E Gesù rispose: "anche se io testimonio su di me, la mia testimonianza è vera, perché *io so da dove vengo e dove vado*" (Gv 8,13-14). Come si vede, qui Gesù riprende esattamente le stesse parole che aveva detto a Nicodemo, a proposito di chi è nato dallo Spirito: là era il tuo *non sapere* il donde e il dove, il segno dello Spirito datore di vita in colui che dallo Spirito è generato; qui invece è il *sapere* di Gesù - e dunque il sé più profondo inaccessibile agli accertamenti altrui - ciò che rende valida la sua auto-testimo-

nianza che - “giustamente” i farisei contestavano. In tal modo vien data *una misura precisa* e vien offerto *un contenuto specifico* a quel tuo *non sapere* che deve essere per te la *prova* dello Spirito di cui odi la voce. Quel tuo *non sapere* è misurato e specificato esattamente dall’insuperabile e insostenibile paradosso che contrassegna la logica della testimonianza, in virtù del quale - come abbiamo veduto - *non c’è* prova da addurre a testimonianza, ma per categorico atto di fede, c’è testimonianza da addurre a prova: ed è la testimonianza che salva, poiché colma il *non sapere* del credente col *sapere* di Cristo. Possiamo dunque dire che Gv 8 è il seguito e il compimento di Gv 3. Quel che nell’episodio di Nicodemo è preannunziato per figure illuminanti ma ancor coperte (come il riferimento al serpente innalzato da Mosè nel deserto e l’innalzamento del Figlio dell’uomo) trova in Gv 8 un perfetto parallelismo che però perviene alla pienezza dell’annuncio. L’argomento proposto da Gesù in Gv 8 diventa più diretto, assumendo tonalità decisamente provocatorie, quasi beffarde: “Nella vostra legge è scritto che la testimonianza di due persone è vera: orbene, sono io che do testimonianza di me stesso, ma anche il Padre che mi ha mandato mi dà testimonianza” (*Ib* 17-18).

Chi al cospetto dell’autorità ecclesiale, vicaria, pretende di addurre Dio in testimonio, mette in seria discussione la struttura stessa della chiesa che, per esistere, *deve* presupporre e pretendere di essere supremo interprete di Dio. Avevano piena ragione i giudei a obiettarli: “e dov’è tuo Padre?”... Ma egli diceva loro: “Voi siete di quaggiù, io sono i lassù, voi siete di questo mondo, io non sono di questo mondo. Vi ho detto che morrete nei vostri peccati; se infatti *non credete che io sono*, morrete nei vostri peccati” (*Ib* 23-24). Si noti l’*e-quazione ultimativa*, essenziale, unica parola di Cristo: “*testimonianza (martirio) = io sono*”. Gli dissero allora: “Tu chi sei?”. Gesù disse loro: “proprio ciò che vi dico.

Quando avrete innalzato il Figlio dell'uomo, allora saprete che io sono, e non faccio nulla da me stesso, ma come mi ha insegnato il Padre, così io parlo" (Ib 25-28).

### *L'ordine del Giudizio*

Perveniamo così alla verità centrale (sulla quale troncherò la presente meditazione, pur sapendo che di qui occorrerebbe partir daccapo, e sempre ancora...): il paradossale circolo della *μαρτυρία* di Cristo giunge al suo evento trionfale nella fede quando si unisce al paradosso della croce. Il *martirio* di Cristo spezza il *circolo* nell'evento della croce, poiché tale *evento capovolge una volta per tutte l'ordine del giudizio*. Il precedente domandare di Nicodemo e poi dei giudei era volto infatti a *formulare un giudizio di Gesù*, sul valore della sua testimonianza, sulla testimonianza del Padre nelle opere del suo inviato. Ma nell'evento della croce, il giudizio capovolge il suo orientamento: "Ora è il giudizio di questo mondo, ora Satana è cacciato fuori" (Gv 12,31).

Il mondo non è più giudice, ma giudicato. Satana è questo appunto: che il mondo abbia il suo principe che determina il giudizio. Il *martirio* della croce caccia via dal mondo il suo principe e dona al mondo il *Consolatore* che "convincerà il mondo quanto al peccato, alla giustizia e al giudizio,... quanto al giudizio, perché il principe di questo mondo è stato giudicato" (Gv 16, 8-11). L'orizzonte della fede che consente all'uomo di partecipare al *sapere* di Cristo è dunque l'orizzonte nel quale non più il mondo giudica la fede, e neppure la fede si affanna a giudicare il mondo, ma il principe di questo mondo *è già stato giudicato*. È l'orizzonte nel quale il tempo ha raggiunto la sua pienezza e la rinascita dall'alto dell'uomo è ormai dono di grazia, verità nascosta ma presente, *eschaton* misteriosamente compiuto ma ancor tutto da scoprire, nella tensione perma-

nente di *già e non ancora* nella quale si giuoca la nostra vita mortale. Nel circolo di *già e non ancora* e nel permanere in esso consiste la *storicità* della nostra partecipazione a quel che Cristo sapeva: il  $\pi\omicron\delta\epsilon\nu$  e il  $\pi\omicron\upsilon$ , il donde e il dove. Il compito al quale siamo chiamati, nell'ora presente, è vincere il tempo della nostra *acedia*, cogliendo questa duplice luce, questa convivenza inquietante, questa speranza timorosa e trepida che ci manifesta la grazia e la verità nello scandalo e nella follia della croce, la potenza e la sapienza di Dio nella sua debolezza e nella sua stoltezza.

*\* Teologo, Preside della Facoltà di Architettura Università di Genova*

**NELLA CITTA' DEMOCRATICA**  
**L'alterità amante della chiesa**  
*s.e. card. Silvano Piovanelli\**

**M**i piace cominciare il mio intervento con una pagina del Vangelo di Matteo, una pagina che colpisce sempre chi l'ascolta con attenzione. Dopo che Simon Pietro ebbe confessato Gesù come il Cristo, il Figlio del Dio vivente e dopo che Gesù ebbe promesso a Pietro di edificare su di lui la sua Chiesa, Gesù cominciò a dire apertamente ai suoi discepoli che doveva andare a Gerusalemme e soffrire molto da parte degli anziani, dei sommi sacerdoti e degli scribi e venire ucciso e risuscitare il terzo giorno. Pietro lo trasse in disparte e cominciò a protestare dicendo: "Dio te ne scampi, Signore; questo non ti accadrà mai". Ma egli, voltandosi, disse a Pietro: "Lungi da me, satana! Tu mi sei di scandalo, perché non pensi secondo Dio, ma secondo gli uomini!" (Mt. 16,21-23). Parola durissima, tanto più dura perché in contrasto assoluto con quella con cui ha conferito il primato a Pietro. Colui al quale era stato detto: "Beato te, Simone...tu sei Pietro e su questa pietra edificherò la mia Chiesa", è apostrofato con ben diverse parole: "Lungi da me, satana! Tu mi sei di scandalo!".

Le parole di Gesù richiamano quanto è scritto nel libro della consolazione del profeta Isaia (c.55, 8-9): "I miei pensieri non sono i vostri pensieri e le vostre vie non sono le mie vie...quanto il cielo sovrasta la terra, tanto le mie vie sovrastano le vostre vie, i miei pensieri sovrastano i vostri pensieri".

*La Chiesa è Mistero*

Anche nei confronti della Chiesa si può pensare

secondo gli uomini e non secondo Dio. La Chiesa è mistero. Mistero non tanto nel senso di realtà arcana, segreta, per lo più inaccessibile all'intelligenza umana, ma - specie dopo il Vaticano II - nel senso di progetto divino di salvezza, disvelato e comunicato agli uomini. La Chiesa è nata non da volere di carne, né da volere di uomo, ma da Dio (Gv. 1,15). È "lo Spirito che fa vivere la Chiesa come memoria del Cristo venuto e speranza del Regno che verrà". "Dove lo Spirito suscita nel mondo la presenza di Cristo, là deve accadere la Chiesa: e questo avviene dove è pronunciata la sua parola, dove vengono celebrati i suoi sacramenti, dove si raduna la sua comunità e infine là dove i poveri chiamano a giudizio la Chiesa in quanto essi sono il segno del Cristo giudice escatologico, conforme a Mt. 25, 31-46. La Chiesa è là dove si manifesta la missione messianica del Cristo dentro la missione creatrice dello Spirito. (*Chiesa in Missione Severino Dianich pag.33*).

"Le mie vie non sono le vostre vie", dice il Signore. La Chiesa è più volte denominata "via" negli Atti degli Apostoli e i cristiani "quelli della via". Ma è una "via" da paragonare per una non debole analogia a Colui che disse di se stesso: "io sono la via" (Gv 14,6). Infatti, come la natura umana assunta serve al verbo divino da vivo organo di salvezza, a Lui indissolubilmente unito, in modo non dissimile l'organismo sociale della Chiesa serve allo Spirito di Cristo che la vivifica, per la crescita del corpo (LG, 9).

Davvero in modo non dissimile! Tanto che qualche scrittore ha potuto definire la Chiesa "prolungamento dell'umanità del Cristo". "La società costituita di organi gerarchici e il corpo mistico di Cristo, la comunità visibile e quella spirituale, la Chiesa terrestre e quella ormai in possesso dei beni celesti, non si devono considerare come due cose diverse, ma formano una sola complessa realtà risultante di un duplice elemento, umano e divino" (LG,8).

### *Chi è il Cristiano?*

Prima del Vaticano II Giacomo Leclercq scriveva: “non si riesce a spiegare come il cristianesimo sia tutto divino eppur si pienamente umano, che il cristiano sia così simile agli altri uomini, eppur così diverso. E continuamente si oscilla dall'uno all'altro aspetto. La letteratura spirituale è un costante pericolo di disumanizzare o di sdivinizzare” (*L'insegnamento della morale cattolica, pag. 98-102*). Un pericolo analogo a quello che si è corso nella storia con il monofisismo e l'arianesimo. La “lettera a Diogneto”, nell'età subapostolica, canta questo “mistero” che è la Chiesa con una pagina di altissima poesia. “I cristiani non sono distinti dagli altri uomini né per la patria, né per la lingua, né per i costumi. Non hanno delle città proprie, non usano un linguaggio particolare, né hanno delle loro pratiche ascetiche. Non aderiscono alle fantasie e ai sogni degli spiriti inquieti né si allineano dietro a visioni pienamente umane. Abitano le città greche o barbare secondo la sorte toccata a ciascuno, nelle vesti, nel cibo, nelle espressioni della vita si uniformano agli altri.

Dimorano nella loro patria come forestieri, condividono i doveri dei cittadini e gli oneri degli stranieri, ogni terra straniera è patria per loro, ogni patria è terra straniera. Come tutti, si sposano ed hanno figli, ma non espongono i loro nati. Hanno in comune la mensa, ma non la camera nuziale. Sono nella carne, ma non vivono secondo la carne; abitano la terra, la loro cittadinanza è nei cieli. Si sottomettono alle leggi stabilite; con la loro vita sono al di sopra delle leggi. Amano tutti e da tutti sono perseguitati, riconosciuti e condannati, nel martirio trovano la vita.

Poveri e arricchiscono molti, hanno penuria ed abbondano di tutto, i vilipendi li glorificano, le calunnie sono la loro giustificazione. Insultati, ringraziano; oltraggiati rispondono con mitezza, puniti quali malfattori, continuano a fare il bene. Combattuti dagli Ebrei

come dissidenti, perseguitati dai Greci, chi li odia non sa dire il motivo della sua ostilità. (*Lettera a Diogneto*. V) “Hanno perseguitato me, perseguiteranno anche voi” disse Gesù ai suoi discepoli. Anzi, la presenza del Signore è così reale nella Chiesa che Gesù potrà dire a Saulo che conduceva in catene uomini e donne seguaci della dottrina di Cristo: “Saulo, Saulo, perché mi perseguiti?” La Chiesa, nella sua origine e nella sua crescita viene intesa come la manifestazione e la comunicazione, l’epifania o il simbolo di una realtà globale che è quella dell’Amore incarnato di Dio.

### *Una Chiesa che lotta nel mondo*

Questa presenza del Regno nella storia è veramente una presenza nella carne del mondo. La fragilità dei battezzati ne fa fede. Del resto il materiale della loro fedeltà non è estraneo alla situazione di questo mondo da trasformare, in essi e attorno ad essi, fin dagli ambiti più profani. La Chiesa non è “del” mondo (Gv 17, 14-16). Tuttavia il Signore vuole che essa sia “nel” mondo (17,11.15.18), proprio perché è là che germina lentamente il regno. Esso cresce nella misura in cui, guariti e rinnovati nella grazia dello Spirito, i valori personali e le forme sociali di esistenza che insieme determinano la condizione umana diventano quello che Dio vuole, ed entrano così sotto la sua signoria.

La Chiesa non è di fatto nient’altro che la porzione di umanità sottratta, nel Cristo, alla sua rottura con Dio e alle lacerazioni fraterne che ne sono il risultato. Essa è nella storia un piccolo spazio di umanità riconciliata, fragile come mostra il dramma degli scismi, nel quale però, nonostante tutto, non ci si rassegna alla divisione e alle cause, quali che siano, perché si vive in “comunione”. E del resto, è perché la potenza del regno è all’opera, in essa, che la Chiesa si impegna nella lotta ardua contro le forze del male che rovinano l’umanità, impedendole di diventare l’umanità che Dio desidera.



Nonostante le compromissioni a volte scandalose di alcuni dei suoi membri, malgrado la controtestimonianza di tante e tante delle sue cellule, essa rimane un luogo in cui si lotta contro gli idoli: contro l'uso pernicioso del potere, del denaro, della potenza: uso che conduce allo sfruttamento della persona e alla negazione dei suoi diritti fondamentali di immagine di Dio. Non c'è periodo della storia in cui, mentre forse l'insieme dei cristiani se ne stava sonnolento in una placida passività, non sia nato in qualche parte della Chiesa un sollevamento messianico, un grido profetico, una fondazione che menava i discepoli del Cristo di fronte alla loro responsabilità in questo campo.

Se è potuto accadere che per diversi motivi i responsabili gerarchici abbiano soffocato la voce dei profeti, che abbiano stroncato delle iniziative sul nascere, questi profeti stessi o questi creatori parlavano tuttavia e agivano dal seno stesso della Chiesa e vanno messi al suo attivo. Può darsi, certo, che in numerosi casi i cristiani non facciamo altro che riprendere intuizioni e movimenti venuti da altre parti. Essi diventano allora, probabilmente senza avvedersene, i segni del legame profondo che unisce Regno e umanità. Perché nel suo impegno per la crescita del Regno, la Chiesa ha il dovere di accogliere la verità e la rettitudine che covano nel cuore umano, spesso fuori di essa, e di farla passare nella potenza del regno del suo Signore. Essa testimonia in tal modo che il dinamismo del Regno è per la piena realizzazione del piano di Dio sull'umanità. Questo popolo messianico ha per capo Cristo "dato a morte per i nostri peccati, e risuscitato per la nostra purificazione" (Rm 4,25), e che ora, dopo essersi acquistato un nome che è al di sopra di ogni altro nome, regna glorioso in cielo. Ha per condizione la dignità e la libertà dei figli di Dio, nel cuore dei quali dimora lo Spirito Santo come in un tempio. Ha per legge il nuovo precetto di amare come lo stesso Cristo ci ha amati (cf.

Gv 13,34). E finalmente ha per fine la progressiva dilatazione di quel regno di Dio, che fu iniziato in terra dallo stesso Dio, finché alla fine dei secoli da lui portato a compimento, quando comparirà Cristo, vita nostra (cf. Col. 3,4) e “anche le stesse creature saranno liberate dalla schiavitù della corruzione per partecipare alla gloriosa libertà dei figlio di Dio” (Rm. 8,21). Perciò il popolo messianico, quantunque non comprenda ancora di fatto tutti gli uomini, ed abbia anzi talora le apparenze di un piccolo gregge, costituisce non di meno per tutta l’umanità un germe validissimo di unità, di speranza e di salvezza. (Cfr. Jean-Marie Tillard, *Chiesa di Chiese* pag. 76-78)

### *Una Chiesa interessante*

Henri Fesquet, che fece parte dell’équipe che fondò il giornale “Le monde”, col suo stile giornalistico ha scritto: “Questa Chiesa cattolica che io stesso ho spesso strigliata, seppure sempre con la severità che nasce dall’amore, è ancora straordinariamente interessante se la si confronta con il triste squallore del mondo politico o anche di tanto mondo intellettuale.

Questo cristianesimo è il più strano e vasto giardino zoologico del mondo, con ogni sorta di animali; alcuni mediocri e ormai impigriti, ma molti altri eccezionali, pieni di creatività e di carità. Uno zoo dove l’amore ha stimolato in ogni secolo e ancora stimola la fantasia, per tentare sempre nuove strade e per mettersi così al servizio dei bisogni che di continuo emergono nella società”. (cfr. Vittorio Messori, *Inchiesta sul cristianesimo*, SEI pag. 231) Qualcosa di simile scriveva alcuni anni fa, su un giornale italiano, Francesco Alberoni col titolo provocatorio: “Dove la società fallisce il prete non si arrende mai”. Ho partecipato alla presentazione del libro di una scrittrice tedesca, *Eunuchi per il regno dei cieli*. Un libro impregnato di odio, intossicato dall’odio per la Chiesa cattolica, per i suoi preti. Un odio femmi-

nista e protestante, che mi ha fatto venire in mente l'odio giacobino della rivoluzione, e poi l'odio liberale, quello anarchico durante tutto il secolo scorso sino all'odio marxista di questo. A Trento, una volta, alcuni studenti mi avevano disgustato scrivendo che la rivoluzione sarà compiuta quando l'ultimo prete verrà impiccato con le budella dell'ultima suora. Un odio anche comprensibile nella sanguinosa storia dell'Europa, dove la Chiesa era la potenza dominante ed usava il rogo e l'inquisizione. Ma che non ha più senso oggi, svanito il potere temporale, ed ormai anche quello politico. In cui i preti sono pochi e le suore ancora meno, i monasteri vuoti e quel che resta è la pura religiosità diventata, salvo pochi casi, comprensiva e tollerante.

Eppure c'è ancora molta ostilità verso i sacerdoti ed anche, spesso, un sottile disprezzo per questa gente diversa dagli altri perché non si sposa, perché non partecipa a nessuno dei valori, delle gioie, degli eccessi del mondo moderno. Una sopravvivenza del passato, un anacronismo. Come deve essere difficile il mestiere del prete oggi! Anche solo decidere di diventarlo. Perché, adesso, a differenza di un tempo, è veramente uscire dalla società pur rimanendovi. È rinunciare. È affrontare lo sconcerto degli altri, il ridicolo, la solitudine. Un tempo il sacro permeava tutte le manifestazioni della vita. Era facile raggiungerlo. Ma oggi si è ritirato dal mondo.

Occorre allora un gesto più radicale, una separazione drastica, irreparabile. Nel cristianesimo in particolare, che chiede di amare tutti, anche i propri nemici. Chi fa quel passo entra in una dimensione eroica, di annientamento di sé e di dedizione. Ci sono molto meno preti oggi, e molte meno suore. Ma sono migliori. Li troviamo in tutti i luoghi dove la società fallisce, dove gli esseri umani soffrono. Dove gli economisti, i politici, i servizi sociali perdono la speranza. Allora arriva il prete. Magari da solo. Lui non si aspetta grandi risultati.

Non ha obiettivi, traguardi, target, scadenze, bilanci. Lui fa semplicemente tutto ciò che può. E vi spende la sua vita. Lo abbiamo visto di fronte alla droga. Erano impotenti le USL, erano impotenti gli psicanalisti, erano impotenti i magistrati. Ma il prete non si è arreso. Si è tolto la tonaca per non dare fastidio ai non cristiani, ha organizzato una comunità terapeutica mettendo a frutto la lunga esperienza della Chiesa con i ragazzi, il grande sapere accumulato nei secoli sulla vita in comunità. Ed ha fornito un modello che gli altri hanno potuto adottare. Li abbiamo visti tutti, nell'America Latina, raccogliere i perseguitati, difenderli, dirigere le scuole, le università, massacrati dagli squadroni della morte. Li abbiamo visti in Africa, nei paesi più poveri, dove domina la fame e la morte, curare bambini e vecchi, quelli di cui nessuno si sarebbe occupato. Come ha fatto Madre Teresa di Calcutta in India.

Ma vi sono migliaia di suore come lei, sconosciute, anonime. Come quelle suore del Libano che raccoglievano tutti i bambini, cristiani e musulmani senza differenza, e li portavano nei rifugi sotterranei, li facevano giocare e insegnavano loro a leggere e a scrivere, mentre fuori dominava la più cupa intolleranza. E quello che dico dei preti cattolici vale anche per quelli protestanti, per i rabbini, per tutti i religiosi musulmani che rifiutano l'intolleranza, per i buddisti. Perché il mestiere del prete non è poi molto diverso se mosso dalla stessa ispirazione di bontà. È un riconoscimento che noi dobbiamo loro per giustizia, un riconoscimento del loro ruolo umilissimo e prezioso nel mondo della razionalità tecnica e del dionisiaco.

### *Una Chiesa che si fa dono*

Il giornalista riconosce e onora il valore di chiunque è impegnato nella solidarietà. Ma "le comunità cristiane sono chiamate ad essere luoghi in cui l'amore di Dio per gli uomini può essere in qualche modo sperimenta-

to e toccato con mano” (*Giovanni Paolo II, Allocuzione a Loreto per il convegno della Chiesa Italiana, 11 aprile 1985*). “La carità viene riversata nei nostri cuori per mezzo dello Spirito Santo” (Rom. 5,5). L’uomo ama perché è amato. Il Signore Gesù, che per amore è stato elevato da terra, attira tutti a sé perché - dice in Giovanni 17, 26 - “L’amore col quale mi hai amato sia in essi e io in loro”. Così la Trinità è la verità più profonda dell’esistenza umana: un Eterno che è relazione di dono totale tra persone. Facendo memoria del suo Signore, in attesa che Egli ritorni, la Chiesa entra in questa logica del dono totale. Attorno all’unica mensa eucaristica e condividendo l’unico pane, essa cresce e si edifica come “carità”, diventa Vangelo credibile per tutti gli uomini, riflettendo nella propria vita l’unità trinitaria. La Chiesa, cogliendo il messaggio dell’evangelista Giovanni che lega intimamente l’Eucarestia al servizio dei fratelli, indossa il grembiule del servizio. Per amore non ha paura di inginocchiarsi dinanzi all’uomo; non considerando un tesoro geloso la sua dignità, si spoglia di ogni orpello, interesse, potere, vanità, facendosi solidale con ogni cultura ed ogni tradizione non in contrasto col Vangelo e condividendo gioie e speranze, tristezze e angosce degli uomini nella concretezza della storia e nella quotidianità della vita. Questa scelta comporta l’amore preferenziale per i poveri, l’educazione dei giovani al Vangelo della carità, la presenza responsabile dei cristiani nel sociale e nel politico, nella dimensione planetaria della solidarietà, della pace e della salvaguardia del creato.

### *Operare nella società*

Voglio chiudere il mio intervento con quanto scriveva Giorgio La Pira nel 1961. “Questo tempo presente: tempo di mietitura, tempo che domanda mietitori audaci, capaci di mietere - per attivarla, purificarla e pilotarla - la speranza che fiorisce come d’incanto, anche se

mescolata a paure, su tutti i punti della terra!” Perché, amici miei, forse sta tutta qui la crisi del tempo nostro: nella scarsezza molto acuta dei mietitori cristiani rispetto alla vastità planetaria della mietitura. Il Signore lo predisse: “la messe è veramente molta, ma gli operai sono pochi”. Qui il nostro dialogo si allarga ed anche si complica: ed è necessario, invece, mettere fine per ora, ad esso. La conclusione? è così chiara ormai. Cristo è anche uomo? Ma allora è vera la reciproca: le cose dell’uomo sono cose di Cristo: i valori dell’uomo sono valori di Cristo: le pene e le gioie dell’uomo sono pene e gioie di Cristo! “Ebbi fame e mi avete sfamato (Mt. 25,35)! Quanti e quali corollari discendono da questo teorema così elementare, dal quale dipende letteralmente l’intero tessuto della storia umana: “per totum tempus mundi”! Realizzare questi corollari in tutta l’ampiezza del loro contenuto: ecco l’opera alla quale noi cristiani siamo chiamati. Ci dice Gesù: “farete le opere che io ho fatto e ne farete anche di più grandi” (Gv. 14,12)! A venti anni dalla morte di Giorgio La Pira risuonano ancora, piene di smalto, le sue parole: “In questo punto decisivo del moto storico, in questa reale svolta della Chiesa e della civiltà, l’attenzione delle creature più pensose non può non dirigersi verso i vertici della contemplazione e della pace. Bisogna operare nel corpo della società e della civiltà questo sacro innesto di adorazione, di preghiera, di verginità orante e penitente: la civiltà “nuova” non si costruisce senza questi divini fondamenti che radicano, saldamente, nel cuore stesso della Trinità la vita e la storia e la civiltà dell’uomo”.

*\* Arcivescovo di Firenze (aggiunta redazionale dei paragrafi).*

**AGIRE ALL'ALTEZZA DEL VOLTO**  
**Vulnerabilità, dominio, dono di sé**  
*Vinicio Albanesi\**

*L* *Le storie*

La nostra riflessione, nel contesto del tema di quest'anno, non può che partire dalla vicenda che viviamo: una vicenda che ci vede immersi - sani ed adulti - in storie problematiche, a volte drammatiche, niente affatto facili.

La nostra funzione di educatori e di animatori - spesso di responsabili di risposte sociali - pone problemi delicati a noi stessi, ma anche a chi diciamo di aiutare.

Con molta sincerità, il nodo che vogliamo affrontare, che non è solo pedagogico, sociale, politico o religioso, è il senso delle azioni che andiamo a svolgere, azioni che coinvolgono le nostre vite e i relativi significati, ma che trascinano in questi significati coloro che si affidano a noi.

Le comunità, i gruppi, le iniziative che attiviamo sono causa ed effetto di altrettante vite: le responsabilità sono grandi, come pure sono grandi l'avventura e il sogno. Il miracolo di una vita salvata, di una storiaccia che si risolve, è la forza che fa superare frustrazioni, difficoltà e angosce.

*Verità e giustizia*

Ci sono due modi di fare il bene: il primo è quello di offrire senza chiedere, concentrati nella genuinità e nel disinteresse della propria azione di aiuto, convinti che sarà il bene a risolvere i problemi e le sue contraddizioni; il secondo modo è quello di donare, cercando contemporaneamente verità e giustizia. Il primo attiva moti

di solidarietà e di simpatia, crea legami sinceri ed emotivi; fa entrare in dinamiche di generosità e di slanci fattivi. Sembra il modo oggi prevalente: quello più mediatico, più popolare e, tutto sommato, più efficace, almeno in termini di risorse.

Chiedere il bene, cercando verità e giustizia, causa diffidenze, paure e perplessità. È un modo che non chiede pezzi di cose, ma tende a interrogare sulle logiche, sui motivi dell'agire: mette in discussione i modi di essere. In altre parole, è un "modo inopportuno" di chiedere.

Che ci siano differenze tra i due modi di fare il bene, non è illogico. Chiedere senza spiegazioni, accontentandosi di ciò che l'altro offre, significa rimanere a debita distanza dall'eventuale donatore; comporta non entrare nella sua vita e disinteressarsi delle sue scelte, accontentandosi del pezzo di bene disposto a dare. E attraverso il dare vengono attribuiti al donatore tutti i valori positivi dei binomi che compongono la vita: salute/malattia, colpa/innocenza, vita/morte, generosità/egoismo.

Con una strana logica si attribuisce ad un valore/simbolo (il dare) ogni giudizio di merito, a prescindere da ogni altra considerazione.

Le raccolte televisive per le catene di solidarietà funzioneranno sempre e bene: a condizione di commuovere e di non invadere.

Chiedere e chiedere di cambiare appare invece, ed è, un'interferenza

Non bisogna quindi meravigliarsi della diffidenza verso coloro, che non accontentandosi di ricevere, cercano verità e giustizia.

### *Alto tasso di coerenza*

L'interrogarsi sulle cause dei mali, il ragionare sulle sue origini e l'attivarsi per le possibili risposte, richiede però un alto tasso di coerenza. Non solo la coerenza



intellettuale - una specie di ideale socratico che relega alla sfera intellettuale la conformità della condotta, con ampi margini di sregolatezza di prassi - ma la coerenza totale: intellettuale, affettiva, relazionale, morale, economica, politica, religiosa: la costante attenzione agli obiettivi che si dicono di perseguire, ma anche alle conseguenti condotte.

In questo senso abbiamo interpretato il sottotitolo di questa riflessione: “*vulnerabilità, dominio, dono di sé*”.

Si tratta, in altre parole, del progetto di vita che coinvolge il singolo nell'azione dell'aiuto, ma che chiama, in totale coerenza, anche quanti si dicono aiutati, non esclusi eventuali terzi. Per adoperare un'immagine suggestiva: “*ogni piccola azione, richiama l'armonia dell'universo*”; il variare di una sola molecola riverbera sull'intera materia.

Così posta la questione, non è facile dire e convincersi di agire nel bene e di fare del bene. Illogicità e generosità, egoismi e slanci, fedeltà e infedeltà, coerenze e incoerenze convivono anche quando sembrano impossibili e immorali.

L'onestà, prima dell'eventuale spiritualità, ci richiama all'esame della nostra condotta: proprio in quanto fortunati e donatori di bene, è indispensabile interrogarsi e interrogare. Senza flagellazioni ed esaltazioni, ma con la retta coscienza di persone adulte che ricercano verità e giustizia.

### *Il bene sociale*

Molti dei presenti e delle presenti sono impegnati nell'azione di risposta sociale. È il mondo del privato sociale, del *non profit*, del volontariato, della carità, secondo linguaggi diversi, ma che esprimono lo stesso mondo.

Nel contesto della nostra azione si pongono quattro grandi questioni che riassumono la questione del dono di sé, della vulnerabilità e del dominio.

La prima questione si riferisce al potere; la seconda alla relazione; la terza all'economia, la quarta alla politica.

a) *Il potere* - Il nostro mondo ha potere: nei confronti delle istituzioni, degli addetti, professionisti e non, dell'opinione pubblica, di coloro che sono in stato di bisogno. Una specie di lamentevole lagnanza ripete che apparteniamo alle minoranze marginali e ininfluenti. Questo giudizio è vero se raffrontato con i poteri forti e visibili di chi conta; ma non siamo affatto gli ultimi.

Il raffronto con "gli ultimi" non regge: chi non conta nel nostro paese è senza voce e senza tutele. Individui e famiglie, soli e indifesi, sono, a differenza di noi, semplicemente ignorati.

Il nostro è un potere in crescita. Proprio dall'affievolirsi della solidarietà diffusa, trae origine la crescita del nostro ottenere. Aumentando i bisogni, aumentano gli addetti organizzati, con le relative strutture ed economie. Gli ammiccamenti multimediali sono in aumento e non tutti proprio disinteressati, nobili e intelligenti: un mondo con i suoi linguaggi, metafore, obiettivi e rivendicazioni che ha interlocutori e proposte non sempre gratuite.

Senza scandalizzarsi, i fatturati, non solo economici, sono in rapida crescita. Gestire il potere, significa chiedersi dove e come collocarsi: con quali strumenti.

Non condividiamo l'atteggiamento di pseudo ingenuità fondamentalista, che sembra ignorare rapporti, reazioni e conseguenze per esaltare il bene anonimo, genericistico e globale, nell'assenza totale della lettura - non necessariamente censoria - delle azioni anche generose.

È preferibile l'umile coscienza dei limiti di chi sa di compiere un'azione generosa, ma non per questo assolutoria di ogni comportamento.

b) *La relazione* - Il nostro mondo è composto da

pochi forti e generosi e da molti deboli e bisognosi.

Le relazioni possono scomporsi e non essere gestite in termini di parità. Non c'è cosa più facile che essere idolatrati da chi è in dipendenza per le proprie richieste.

Molti atteggiamenti pseudopedagogici in realtà nascondono ambizioni, miserie fino a vere e proprie ignominie: si pensi alle prevaricazioni sessuali.

Regole, dipendenze, obiettivi non sempre e ovunque sono forieri di emancipazione, libertà e rispetto.

Il mondo della relazione è sempre e comunque di difficile gestione: è sottoposto a ruoli, funzioni, capacità e poteri. La possibilità di miscelazione di buone volontà e scorrettezze, di grandi ideali e slealtà, anche se sofisticata e impercettibile, teoricamente è sempre possibile, anche se nascosta da sottili autodifese di ipotetica progettualità educativa o più genericamente del bene dell'altro.

*c) Economie* - Le stesse nostre economie pongono problemi di verità e di giustizia.

Stretti dalle necessità, nell'incertezza del futuro, le gestioni economiche diventano arruffate, incerte e, in alcuni casi, illegali.

Volontariati prolungati e forzati, livelli di vivibilità scarsi, negazioni immotivate, trascuratezza delle sicurezze, delle previdenze e del futuro possono convivere con grandi ideali e grandi opere.

La precarietà è spesso origine e causa di molti disagi, accompagnata da impreparazione di gestione economica e di flussi finanziari.

Nello stesso scenario "produttivo" del nostro paese si sono create fasce protette e sicure (si veda l'occupazione nel pubblico) e ambiti incerti e sottoposti a gravi tensioni: l'invenzione dell'appalto al ribasso nei servizi alle persone ha equiparato le risposte sociali alla costruzione delle strade, senza distinguere la qualità della vita

delle persone con i loro alloggi: *“la stalla del cavallo ha uguali risparmi come la sua biada”*. Il tutto con una perfidia che applica misure di contenimento della spesa, diversa a seconda dei destinatari.

Tutto questo senza esimersi dall'attenzione alla provenienza e all'impiego delle risorse.

*d) La politica* - C'è un grande dilemma nei rapporti politici: se avallare, anche se a mala voglia, l'esistente, occupandosi di emergenze all'infinito (esistendo sempre e comunque un'emergenza) o se attivare l'azione di cambiamento e di proposta.

L'atteggiamento peggiore è certamente quello di sottrarsi alla politica, concentrandosi sull'illusione che l'azione buona ha in sé una valenza di cambiamento.

Purtroppo il bene non solo coesiste con l'ingiustizia, ma - in alcune circostanze - rischia la correttezza.

L'impegno politico crea però diffidenze e ostilità: credo comunque che la nostra storia e il nostro impegno non possano sottrarsi alla ricerca di giustizia e di verità, in un percorso infido e difficile, ma anche nobile, di dialogo con la politica.

### *Una forte spiritualità*

Le difficoltà e i problemi esposti, anche se gravi, richiamano a una forte spiritualità. Immersi nelle opere, costretti a preoccupazioni e compromessi, per non affondare in una specie di iperattivismo inutile e dannoso, solo il richiamo ad una forte spiritualità può salvarci.

La spiritualità, per definizione, rimanda ai motivi ultimi dell'agire, capace di dare senso non solo all'immediata azione, ma a tutto il complesso della vita, propria e altrui.

In questa riflessione ci lasciamo guidare dal *Maestro Eckhart*, il mistico tedesco della fine del '300, che aveva dovuto affrontare, nella sua vita, l'equilibrio del dialogo con Dio, della gestione quotidiana delle opere e della

riflessione teologica, quale maestro di teologia. Non si tratta di una trasposizione meccanica e fuori del tempo, ma è lo sforzo di coniugare ogni opera al suo perché e di collocare in modo “giusto e vero” l’agire che si definisce altruistico.

a) *le opere* - Molto spesso si attribuisce alle opere valore in sé, quasi esse avessero una valenza buona o cattiva per loro stesse: “*coloro che cercano qualcosa con le loro opere, coloro che agiscono per un perché sono dei servi e dei mercenari*”<sup>1</sup>; “*non pensare a ciò che fai, ma a ciò che sei; se sei giusto, anche le tue opere saranno giuste. Non credere che la santità si fondi sugli atti, si fonda sull’essere. Non sono infatti le opere che santificano, siamo noi che dobbiamo santificare le opere*”<sup>2</sup>

“*Le persone dovrebbero pensare meno a quello che dovrebbero fare e più a quello che dovrebbero essere*”<sup>3</sup>; “*Se le opere dell’uomo devono vivere, bisogna che provengano dal suo proprio essere, non da cose esterne o al di fuori di lui*”.<sup>4</sup>

Sono richiami forti al rischio di superficialità e di orgoglio delle opere: la tentazione non solo del potere, ma della vanagloria e della vacuità; l’illusione che l’opera esterna e transitoria possa durare nel tempo e dare spessore all’essere delle cose e delle persone.

b) *Il percorso* - Solo un percorso di spiritualità può fondare la propria azione sociale. Il primo passaggio è una specie di deserto interiore; “*scopri ciò che è in te*” è l’invito del Maestro Eckhart: “*Tutta la nostra perfezione e tutta la nostra beatitudine consistono nel fatto che l’uomo passi oltre, superi tutto il creato e tutta la temporalità e penetri in quel fondo che è senza fondo*”<sup>5</sup>. Ma non per un puro e semplice autolesionismo o per un penitenzialismo privo di senso, ma per il distacco dalle impurità presenti nel proprio io: “*Liberati da tutto ciò*

*che è tuo e appropriati di Dio: così Dio diventa il tuo stesso bene come egli è per sé*".<sup>6</sup>

Nell'era dell'azione, delle possibilità e delle programmazioni, questi richiami sembrano lontani, inutili o dannosi. Una specie di onnipotenza organizzatrice, proveniente dal mondo economico e produttivo, ha infettato anche le azioni di generosità e di benevolenza. Una terribile febbre di efficacia ha la presunzione dell'aver a svantaggio dell'essere, anche nel mondo della fratellanza e della gratuità.

Le possibilità della comunicazione appaiono potenti a tal punto da sembrare infallibili, con l'organizzazione che è diventata maestra dell'azione, non comprendendo, tra l'altro, che se la gratuità ha la stessa matrice dell'oppressione, essa non potrà prevalere perché, snaturata, ne è diventata figlia.

c) *Dio* - La ricerca della perfezione la si ritrova nel significato ultimo delle cose. "*Chi cerca Dio e oltre lui, cerca altre cose, non troverà mai Dio. Ma se cerca realmente nient'altro che Dio, lo troverà e non troverà mai Dio solo. Trovandolo, troverà tutto ciò che Dio può offrire*".<sup>7</sup>

"*L'amore con cui l'anima deve amare Dio è senza soggetto e senza perché*"<sup>8</sup>; "*Mediante la creazione Dio dice, consiglia e ordina a tutte le creature, di seguirlo, di assumerlo come fine, di ritornare in fretta a Lui, causa prima del loro essere, secondo le parole: "I fiumi tornano al luogo da cui nascono"*".<sup>9</sup>

Il Maestro Eckhart segue la linea teologico-filosofica di fine medioevo; non ha la prospettiva cristologica ed ecclesiologica, caratteristica della teologia contemporanea

Per una visione cristocentrica il riferimento al celebre testo della G.S., nella conclusione del primo capitolo, è doveroso: "*il cristiano, poi, reso conforme all'immagine del Figlio che è il primogenito tra molti fratelli, rice-*

ve *“le primizie dello spirito” (Rm 8,23), per cui diventa capace di adempiere la legge nuova dell’amore*. *“... la vocazione ultima dell’uomo è effettivamente una sola, quella divina, perciò dobbiamo ritenere che lo Spirito Santo dia a tutti la possibilità di venire a contatto, nel modo che Dio conosce, col mistero pasquale”*. (G.S. n. 21)

Per chi si agita e impegna la sua vita, rimane comunque la domanda del perché e del per chi. Le risposte possono essere molte: per il cristiano non può che essere una sola. Solo infatti nel fondamento ultimo delle cose, trova la tranquillità del senso della sua vita.

Il resto è superfluo o comunque transitorio: tappe verso il fine ultimo dell’esistenza.

*d) L’altro* - La ricerca di Dio pone nella giusta dimensione il rapporto con l’altro, soprattutto se è in difficoltà.

Il maestro medioevale pone in relazione il rapporto con se stessi, con Dio e con l’altro, assegnando a ciascuno il posto che gli compete.

*“Il povero si è avvicinato a Dio più di colui che ha donato cento marchi in nome di Dio, perché il donatore esalta e onora se stesso, mentre chi riceve opprime e disprezza se stesso. Il donatore viene spesso invitato per i suoi doni, mentre il povero viene evitato e disprezzato perché riceve”*.<sup>10</sup> *“Finché vuoi più bene alla tua persona che all’uomo che non hai visto, sei veramente nel torto”*;<sup>11</sup> *“L’ho già detto più volte: se qualcuno fosse rapito in Dio come S. Paolo e sapesse che un malato è in attesa di una zuppa calda, sarebbe preferibile che, per amore, uscisse dal rapimento e, per un amore più grande, servisse l’ammalato”*.<sup>12</sup>

L’epicentro dei tre poli è Dio: in lui sono assunti tutti i possibili percorsi di contemplazione e di azione.

*“In Dio nessuna creatura è più nobile di un’altra”*;<sup>13</sup> *“ogni creatura è piena di Dio ed è un libro”*;<sup>14</sup> *“Dio*

*dona se stesso senza pensare di amare, così come il sole manda i suoi raggi*<sup>15</sup> La parte debole del triangolo è proprio quell'io che tende, in disprezzo di Dio, prima che del povero, ad esaltarsi, scambiando l'esaltazione di sé con donatività. Ma l'altro ha posto se, correlato in Dio, invade il proprio io e viene in Dio stesso vissuto.

Con un linguaggio più esplicito S. Tommaso, nella Summa Teologica, affronterà lo stesso problema e darà la stessa risposta: solo Dio può garantire l'equilibrio tra l'onore dovuto a lui, il rispetto del prossimo e la considerazione di sé.<sup>16</sup>

e) *La gioia* - Tutto ciò nella scoperta di una perfezione che dà gioia, perché è garanzia di quell'armonia pensata da Dio al momento della creazione; redenta in Cristo e portata a compimento con la sua resurrezione.

*“Chi ama Dio ha continua gioia, perché gioisce in e di tutte le cose, giacché in tutte gusta la volontà di Dio, la divina verità”*.<sup>17</sup>

Forse la preghiera migliore è quella suggerita dallo stesso maestro: *“Io dico che non voglio pregare Dio perché mi dia, nemmeno lo voglio lodare perché mia ha dato, ma voglio pregarlo di rendermi degno di riceverlo”*.<sup>18</sup>

Con grande ricchezza di contenuti, si esprime, la G.S, al termine del III capitolo, a proposito della prospettiva finale del mondo: *“Ignoriamo il tempo in cui saranno portati a compimento la terra e l'umanità, e non sappiamo il modo con cui sarà trasformato l'universo. Passa certamente la scena di questo mondo, deformato dal peccato. Sappiamo, però, dalla rivelazione che Dio prepara una nuova abitazione e una terra nuova, in cui abita la giustizia e la cui felicità sazierà sovrabbondantemente tutti i desideri di pace che salgono dal cuore degli uomini. Allora, vinta la morte, i figli di Dio saranno risuscitati in Cristo, e ciò che fu seminato nella debolezza e nella corruzione rivestirà l'incorru-*



*zione; e restando la carità con i suoi frutti, sarà liberata dalla schiavitù della vanità tutta quella realtà, che Dio ha creato appunto per l'uomo.” (n. 39)*

### *“I doni di assistenza”*

La spiritualità non avrebbe senso se non incidesse nella nostra azione quotidiana. Siamo stati chiamati nella Chiesa, per contribuire a costruirla con i “*doni di assistere*” (1 Cor 12,28).

Di questi doni parla S. Paolo nella celebre risposta ai Corinti a proposito dei disordini nelle celebrazioni eucaristiche di quella Chiesa. Lui stesso, nella prigionia a Cesarea, aveva potuto godere dell'aiuto di assistenza degli amici, per concessione del governatore Felice (At. 24,23).

I “*doni di assistere*”, sono stati tradotti, nel passo parallelo di Romani, come “*opere di misericordia*”. (Rm 12,8) Nella prima Lettera di S. Pietro si usa l'espressione “*partecipi delle gioie e dei dolori degli altri*”. (1 Ptr 3,8)

L'Apostolo Paolo è preoccupato della discordia sulle priorità dei carismi. Egli appella all'immagine del corpo e delle sue membra non solo per spiegare la necessità dell'unità della Chiesa, ma per dimostrare che l'unica fede implica la presenza e il rispetto dei carismi dello Spirito, donati a ciascuno per la costituzione della Chiesa.

Per decenni siamo andati alla ricerca di una “collocazione” nella Chiesa, pieni di sensi di colpa, per non essere sufficientemente apostoli, profeti, maestri, quasi marginali rispetto alla vita vera di fede. Dovevamo essere e siamo dispensatori di “assistenza”: coloro che sono a fianco di quanti soffrono e hanno bisogno di compagnia e di guarigione. Sono doni dello Spirito al quale bisogna rispondere con docilità, per la vita della comunità cristiana.<sup>19</sup>

Più volte viene riferito l'aiuto di Dio nei confronti di chi lo invoca

*“C'è chi è debole e ha bisogno di soccorso, chi è privo di beni e ricco di miseria: eppure il Signore lo guarda con benevolenza”* (Sr 11,12)

e di altri che danno soccorso a chi ne ha bisogno. (At 6, 1 ss.)

*“Si tratta di attitudine, di dono ben diverso dai precedenti in quanto non è di natura miracolosa; è la carità al servizio della comunità”*.<sup>20</sup>

Con tale dono partecipiamo pienamente alla vita di Cristo, nella costruzione della Chiesa e nei vincoli dell'eucarestia, insieme a tutti i battezzati, chiamati a vivere Cristo stesso nella pienezza della sua grazia.

È stato importante scoprire questa funzione, perché libera dall'equivoco delle opere e immette tutta l'azione caritativa della Chiesa nel nucleo salvifico centrale della vita di Cristo e non riduce l'azione di assistenza alla prassi, conseguenza della fede.

*“Partecipi delle gioie e dei dolori degli altri”*, come dice la prima lettera di Pietro, siamo chiamati, insieme a quanti sono stati dotati di altri doni, all'edificazione del Regno.

Questa coscienza dovrebbe non solo placarci, ma permettere l'approfondimento di questa “vocazione”: senza invidie e senza prevaricazioni, ma anche senza sensi di inferiorità e di marginalità. Avere *“i doni di assistenza”* significa riportare ad unità l'intera azione di impegno caritativo, coscienti e sicuri che chi si dedica alle opere di misericordia fa azione evangelizzatrice e pastorale: non come premessa o conseguenza di fede, ma come azione salvifica in sé.

### *Tre linee di impegno*

Nell'odierna prassi di azione sociale, sono urgenti, a nostro parere, tre grandi impegni: il recupero della forza critica; una sensibilità scrupolosa; una capacità altamente professionale.

a) *La forza critica* - Immersi nel mondo occidentale, dotati di cultura raffinata, siamo coscienti, più di ieri, delle concatenazioni tra le cause e gli effetti dei mali delle persone.

Non possiamo derogare all'azione indispensabile della "ricerca di verità". Sono molte le espressioni che possono indicare questa ricerca: rimane l'impegno dello sradicamento delle ingiustizie.

Si tratta di un impegno doveroso: per chi vede e vive il male, il coraggio della verità non può venir meno, anche a costo di difficoltà nelle risposte alle emergenze.

La ricerca di verità impegna nei confronti delle coscienze e delle istituzioni. Non necessariamente è solo di accusa: è fatta anche di compagno, di pazienza e di perdono, mai dimentichi che il male sofferto per l'indigenza e per l'abbandono è infinitamente superiore alle sofferenze delle coscienze biasimate.

b) *La sensibilità scrupolosa* - Nella ricostruzione delle vite è doveroso recuperare la sensibilità scrupolosa dei rapporti. Pur nelle difficoltà delle risposte, non si può derogare a giustizie dovute, al rispetto e alla dignità di ognuno.

Non è sempre facile coniugare la mancanza o l'esiguità delle risorse con la garanzia dei diritti: ma almeno la chiarezza dei rapporti, la delicatezza dei trattamenti, la "giustizia" delle relazioni. È quanto ci chiede il "dono dell'assistenza": in una sfida che solo se ricolma di speranza può far intravedere il futuro nonostante i momenti difficili e bui e, a volte addirittura, angosciati del quotidiano.

c) *La capacità professionale* - I mali odierni, con una brutta espressione, si sono complessizzati.

Le situazioni di difficoltà personali, ambientali, economiche e culturali esigono "specializzazioni". I mondi dei minori, dei tossicodipendenti, degli immigrati, della

malattia psichiatrica, delle famiglie sono di difficile lettura e di faticosa risposta.

Non è più sufficiente la buona volontà. Il disinteresse dell'azione, la generosità del voler bene devono essere coniugati con la capacità di entrare nei mondi complessi, orientarvisi e soprattutto essere idonei a dare risposte.

Non demonizziamo nessuna scienza: non solo. Le conoscenze messe a disposizione della gratuità possono essere la risoluzione di problemi.

Tutto questo nel contesto di apertura all'ambiente, ai propri simili, al territorio: guai a chiudersi nella torre d'avorio dove tutto è perfetto e nulla è reale.

La capacità di dare risposte oggi è decisiva sia sul versante dell'acquisizione dei diritti, che sulle capacità di risposta. Non sappiamo se occorre rifondare molti dei nostri gruppi e delle nostre comunità: è certamente necessaria la coscienza vigile e critica per coniugare, anche all'interno dei mondi gratuiti, verità e giustizia.

*“Quale casa mi potreste costruire?”*

È l'espressione usata dal Terzo Isaia a proposito del tempio.

*“Il cielo è il mio trono,*

*la terra lo sgabello dei miei piedi*

*Quale casa mi potreste costruire?*

*In quale luogo potrei fissare la dimora?”* (Is 66,1)

La stessa domanda ritorna oggi insistente: quale casa possiamo costruire per il Signore, degna di lui?

La tradizione della Chiesa, lungo i secoli, ha “inventato” molti modi della dimora del Signore.

La dimora migliore è quella che ha saputo coniugare preghiera, contemplazione e accoglienza.

La storia della carità ci ha fatto conoscere molte espressioni dei “doni dell'assistenza”: dalla città della Basilide, fino alle creazioni di ospedali e ospizi; le cen-

tinaia di congregazioni laiche e religiose, i singoli battezzati hanno risposto, di volta in volta, alle urgenze delle povertà e delle culture, coniugando preghiera e accoglienza.

Siamo alla vigilia del giubileo. Un grande fermento è in atto in tutto il mondo, per celebrare “verità e giustizia”.

Noi possiamo preparare la casa del Signore.

Nei mille luoghi di preghiera, sia dato posto all'accoglienza; il dono dello Spirito dia spazio all'accettazione. Non compiamo due atti disgiunti di fede e di carità, ma costruiamo l'unico “corpo di Cristo”, attraverso i “doni” dati dallo Spirito.

**“Dove si prega, là si accolga”** è l'accorato appello che rivolgiamo a quanti hanno fede nel Signore. È terminato il tempo delle divisioni del popolo di Corinto di cui è preoccupato Paolo: non possono essere disgiunti i doni, quasi a significare la prevalenza di alcuni, rispetto ad altri.

L'unica fede ci spinge a costruire accoglienza, con la stessa fede intensa con la quale annunciamo, celebriamo, lodiamo il Signore.

Il Giubileo è stato da sempre celebrato in spirito di penitenza, di perdono e di cammino. Anche oggi il popolo di Dio ci chiama alla riconciliazione.

Coniugare l'accoglienza con la preghiera ha molti vantaggi.

Il primo è spirituale: la lode al Signore non rimane legata al proprio io e alla propria anima, ma si allarga al farsi carico degli altri. Il Signore non rimane isolato nella propria coscienza, ma abita nell'anima insieme a tutto il mondo, così come, nella creazione, Dio pensò il creato.

Il centro di questa evangelizzazione è: *“Dio ti ama. Cristo è venuto per te”*. (...) *È il Dio che si avvicina a*

*noi, che si comunica a noi, che si fa uno con noi, vero "Emmanuele" (cf. Mt 1,23). Questa comunione il Signore l'ha promessa non soltanto per questa vita (cf. Mt 28,20), ma soprattutto come vittoria sul peccato e sulla morte attraverso la partecipazione alla sua resurrezione (cf. Rm 6,5; 1Cor 15,22) e come amicizia faccia a faccia con Dio (1Cor 13,12). Senza questa speranza della vita eterna, nella quale tutti i dolori e i mali saranno superati, la persona umana è gravemente mutilata".* Così Giovanni Paolo II nella dichiarazione al Sinodo d'Europa del 13.12.1991, n.3.

Il secondo è pratico. Accogliere una, due, quattro persone accanto a ogni luogo di preghiera, significa attivare in ogni parte del popolo le risorse di attenzione e di accoglienza a chi è nella sofferenza. Questo significa procurare migliaia di occasioni per lenire dolori e sofferenze. Significa inoltre coinvolgere, senza eccessiva drammatizzazione, le buone volontà di molti che, messe insieme, garantiscono l'efficacia delle soluzioni.

Il terzo è di segno. I popoli ricchi e fortunati della terra si fanno "umili servitori di fratelli e sorelle sofferenti" esprimendo nel concreto l'amore di Cristo (Mc 10,43). Esprimono collettivamente il segno del perdono e della riconciliazione. Non legato solo ai propri peccati e alle proprie mancanze, ma anche a quelli della comunità. Il segno di un "anno sabbatico" che è continuo e generoso.

### *"Figli minori del Vangelo"*

Per tutto questo c'è uno stile. In genere sogniamo i "grandi" personaggi della tradizione biblica, ecclesiale o storica.

Nella narrazione evangelica ci sono i cosiddetti "figli minori", coloro che il Vangelo cita per qualche episodio marginale, dei quali spesso non si conosce nemmeno il nome.<sup>21</sup>

Sono molti: tra questi Simeone e Anna, l'apostolo dif-

fidente, Nicodemo, il centurione pagano, Giairo, la donna cananea, il ragazzo che scappò nudo, Giuseppe d'Arimatea, le sentinelle del sepolcro, Gamaliele.

Ci piace configurarci con i due discepoli che andarono a prendere l'asinello (o l'asina con il puledro nella versione di Mt 21,1-3), per l'ingresso solenne di Gesù a Gerusalemme (Mc 11,1-7; Lc 19,28-35).

Sono utili al Signore, eseguono un ordine e partecipano alla gioia della festa del popolo.

Le nostre vite mediocri non possono sperare di più: se già fossero fedeli al compito affidato, sarebbe una grande cosa.

## NOTE

1. Le citazioni sono tratte dal volume M. ECKHART, *L'uomo e l'infinito*, Gribaudi, Milano, 1997, p. 18.
2. *ivi*, p. 17 e s.
3. *ivi*, p. 28
4. *ivi*, p. 62.
5. *ivi*, p.51
6. *ivi*, p. 52
7. *ivi*, p. 27
8. *ivi*, p. 31
9. *ivi*, p. 77
10. *ivi*, p. 19
11. *ivi*, p. 18
12. *ivi*, p.34
13. *ivi*, p. 45
14. *ivi*, p. 66
15. *ivi*, p. 75
16. S. TOMMASO, *Summa Teologica*, II-II, q. 24-26
17. M. ECKART, o.c., *ivi*, p. 32
18. *ivi*, p. 64

19. A. VANHOYE, I carismi nrl nuovo testamento, Roma, ed. P.I.B., Roma. 1994, p. 125 e s.
20. GRANDE LESSICO DEL NUOVO TESTAMENTO, voci antilambanomai, antilempsis, sinantilambanomai, Paideia, Brescia, 1065, vol. I, col.1006-1008
21. Cfr. per questi personaggi D. AGASSO, I figli minori del Vangelo, Jesus, Milano, 1997

*\*Presidente del Coordinamento Nazionale Comunità di Accoglienza.*



**AL DI SOPRA DELLA MIA INSIGNIFICANZA**  
**Attesa, perdono, storia possibile**  
*Giuseppe Stancari\**

**I**l tema che mi è stato proposto presenta, nella sua paradossale originalità, un certo dilemma: se infatti io vivo consapevolmente l'esperienza della mia insignificanza, o sono condotto a non vedere altro, al di sopra di essa, che non sia suo recupero, suo riscatto e sua trasformazione - oppure a rimanere in essa, come privato di uno sguardo che me ne sollevi, e con me tutto ciò che le è proprio, che le è simile, in attesa, e senza neanche sapere, forse, di attendere. E se ciò che viene qui definito come "al di sopra" della mia insignificanza fosse in realtà da ricercare proprio dentro di essa, dove nulla appare, dove proprio quel nulla attende?

Questa ricerca assume per me i connotati dell'ascolto, ed è esattamente quello che intendo proporre qui. Vorrei leggere alcune pagine del Vangelo secondo Luca rintracciando le linee di quattro quadri in esse contenuti, anche se in modo molto approssimativo. Infatti non mi preme ricostruire qui il filo conduttore della catechesi sviluppata da Luca; mi sembra invece necessario limitare la nostra ricerca a pochi scarni sondaggi, nei quali affiorerà comunque sotto i nostri occhi il filo conduttore che sottende la catechesi evangelica lucana, e che sostiene la mia esposizione. I quattro quadri di cui propongo la lettura possono essere intesi senz'altro come situazioni di insignificanza, che rivelano uno scompensamento reale, che manifestano sempre comunque quello che io sono in prima persona, con tutta la mia storia personale, con un carico di esperienze già confermate, con una comprensione delle cose che mi è propria, e anche

con una qualità di ordine teologico o pastorale. La mia insignificanza: la mia vita! Queste situazioni possono certo rivelare, e di fatto ciò accade, “un'al di sopra” che potrebbe essere un'al di dentro “o un 'al di sotto”: realtà di insignificanza in rapporto alle quali, o dentro le quali, o al di sopra, o al di sotto delle quali, si apre per me - che sono insignificante - la prospettiva di una novità, lo spiraglio luminoso di un orizzonte significativo. Il vangelo ci aiuta a caratterizzare personaggi e momenti vari ed originali benché sempre coordinati all'interno di un ascolto, di una lettura di quello che è il grande mistero: il mistero del nostro ingresso nel regno, il mistero di quel regno che si è rivelato a noi, che si è avvicinato a noi, che ci prende e prendendoci ci converte, ci trasforma, fa di noi delle creature nuove, con tutta la nostra generazione, con tutta la storia umana, con il mondo. Tutto entra così nel mistero del regno che viene!

### *Primo quadro: Luca 10,29-37*

Queste pagine, a cui voglio ritornare, sono familiari a tutti, e tipiche del vangelo lucano; esse fanno parte della sua peculiare metodologia catechetica, del linguaggio teologico a lui proprio, della sua visione del mistero di Gesù. Potremmo intitolare questo primo quadro: l'ingresso nella vita nuova. Nel c.10 del Vangelo secondo Luca, i discepoli sono stati inviati in missione, e sono ritornati da Gesù. Egli esulta, sorride, si volge ad essi, e dice: “Beati gli occhi che vedono quello che voi vedete...”<sup>1</sup> Compare allora un dottore della legge, che si alza per mettere alla prova Gesù: “Maestro, che debbo fare per ereditare la vita eterna?”<sup>2</sup>.

Il verbo “ereditare” è tipico del linguaggio biblico ed esprime quella situazione in cui si trovano coloro che entrano nella terra promessa. La terra promessa è terra che viene ereditata: entrare in essa significa proprio questo, riceverla in eredità. “Che debbo fare per *eredi-*

*tare* la vita eterna?”. Che cosa devo fare per ereditare la vita vera, la vita nuova, definitiva? Che cosa devo fare per *vivere*, per rispondere alla vocazione ricevuta da Dio, per ereditare il regno, per entrarvi? Che debbo fare per salire sul santo monte ed entrare nel santuario di Dio? Questo l'interrogativo sempre presente nell'Antico Testamento: esso sostiene il cammino di tutto il popolo di Dio, ne scandisce le tappe, lo accompagna in tutte le sue vicissitudini: si tratta di entrare nella terra promessa, si tratta di ereditare il regno! Gesù risponde al dottore della legge, invitandolo ad esprimersi secondo le competenze che gli sono proprie, che fanno parte della sua formazione, della sua stessa vita, in quanto esprimono la confessione di fede di tutto un popolo di cui egli, in quanto dottore della legge, si fa interprete. Infatti l'uomo, così interpellato da Gesù, risponde: “Amerai il Signore Dio tuo... amerai il prossimo tuo”, citando il Deuteronomio e il Levitico<sup>3</sup>.

Quest'uomo è dunque in grado di rispondere e di esprimere la sua convinzione: so già tutte queste cose! Gesù lo approva: “Fà questo e vivrai”. Tutto appare chiaro, l'itinerario è tracciato ed è nitido, è una prospettiva luminosa: è l'amore di Dio e del prossimo! Tutti siamo esperti in questo, tutti siamo dottori della legge nella conoscenza del precetto dell'amore. Ma ora Luca dice: “Ma egli, volendo giustificarsi, disse a Gesù: e chi è il mio prossimo?”<sup>4</sup>. È necessario intendere correttamente l'interrogativo del dottore della legge, perché accade che venga spesso frainteso.

Egli chiede: chi è vicino a me, chi si avvicina a me? Egli stesso ha appena dichiarato di conoscere ciò che la legge e la sua osservanza richiedono al credente d'Israele, e nella sua qualità d'esperto si presenta in tutta la disponibilità propria della sua coscienza, in tutta la sua qualità di maestro eppure, ecco, il suo interrogativo lo espone sotto i nostri occhi nella realtà di una situazione interiore di profondo disagio: una situazione

di insignificanza! Egli è interiormente condizionato da un problema che forse non lo affligge in modo visibile, ma che certamente intacca il suo tessuto esistenziale, alla radice stessa della sua vita: ma chi pensa a me? Dov'è colui che mi pensa, mi viene vicino, mi considera? Chi è, che io finalmente lo possa conoscere?

Il problema per lui non è tanto come identificare il prossimo da amare, quanto rendersi conto che vi è qualcuno che è pronto ad amare lui, a prendersi cura di lui. Il dialogo con Gesù ha messo in luce il suo disagio profondo e forse fino ad ora inconsapevole, ma non meno radicale. È un momento di sincerità che lo scopre internamente. Certo, si tratta di amare Dio e di amare il prossimo - ma chi ama me? Vi è dunque qualcuno che mi ama? Si manifesta in lui la profonda insoddisfazione di un'esigenza d'amore nel momento stesso in cui si dichiara pronto a impegnarsi per l'amore di Dio e del prossimo. Ecco venire alla luce una riserva, un sospetto, uno scompensamento, con la privazione di un significato, una mancanza di senso che lo frena, lo trattiene nell'ingresso della vita. Allora Gesù racconta la parabola del buon Samaritano. Descrive per noi, che siamo quel dottore della legge, uomini a disagio nel radicale e insoddisfatto bisogno di essere amati, la figura di un uomo, di colui che si presenta come altro da noi, colui che noi non siamo, proprio perché nostro è l'interrogativo del dottore della legge che ci espone nella nostra radicale insignificanza. Gesù dice dunque: "Un uomo scendeva da Gerusalmente a Gerico e incappò nei briganti che lo spogliarono e lo lasciarono mezzo morto lungo la strada..."<sup>5</sup>.

Questo è dunque il dottore della legge sotto gli occhi di Gesù, questo sono io, è la mia situazione reale! Non sono io il buon Samaritano, colui che applica e osserva il comandamento dell'amore che pure sono pronto a dichiarare di conoscere perfettamente, ma sono l'uomo incappato nei briganti. Il racconto evangelico si situa in

un contesto ben preciso, quello della catechesi lucana che dal c.9,51 ci presenta Gesù che sale a Gerusalemme. Questo è il viaggio su cui tutta la catechesi evangelica, e non solo quella di Luca, insiste con grande coerenza. È il viaggio del Figlio che ritorna al Padre, che sale, è Gesù in viaggio verso Gerusalemme, è la sua strada. Come entro io nel viaggio del Figlio? Come posso condividere il suo viaggio di ritorno al Padre? È tanto vero che noi siamo quel dottore della legge, e che siamo fuori strada nella nostra radicale insignificanza, che l'immagine speculare per noi non è quella di chi sale, ma di chi scende da Gerusalemme. E non è il solo, quell'uomo incappato nei briganti, a scendere: anche un levita e un sacerdote scendono, anche loro compiono il percorso esattamente opposto a quello del viaggio per eccellenza del credente verso la città santa, verso la dimora del Santo.

Uno solo sta salendo, sta compiendo quel viaggio, ed è proprio un Samaritano. È il santo viaggio del popolo di Dio e di ogni credente, eppure uno solo è in grado di salire, ed è questo sconosciuto, questo straniero questo Samaritano. È Gesù! Egli sta parlando di sé, sta dicendo ciò che effettivamente compie, sta descrivendo proprio ciò che gli accade: sale a Gerusalemme in obbedienza al Padre, e sulla sua strada, solo, incontra l'uomo incappato nei briganti, lasciato mezzo morto lungo la via, fuori strada: il dottore della legge, noi. Che cosa spinge questo Samaritano ad andare a Gerusalemme? Un Samaritano non entra nella città santa, non vi è posto a Gerusalemme per lui. Non è un pellegrino, non è un devoto che si reca al tempio, è quello che ogni ebreo osservante sarebbe disposto a qualificare come un maledetto Samaritano, un bestemmiatore, un eretico: uno sporco Samaritano. Andare a Gerusalemme per lui equivale ad andare incontro al rifiuto: è Gesù che compie il viaggio verso il rifiuto definitivo, verso la condanna, verso la morte. L'uomo getta-

to ai lati della strada non è in grado di comprendere ciò che gli accade, né di reagire e di stupirsi, o di indignarsi come di fronte a un contatto sgradevole: nella sua totale debolezza, nella sua insignificanza, può solo essere raccolto, sollevato, medicato, fasciato, condotto sulla cavalcatura stessa dello sconosciuto verso una locanda, e là raccomandato alle cure dell'albergatore, consolato dalla promessa del Samaritano: ritornerò! Ecco chi è colui che pensa a me, uno sconosciuto Samaritano, qualcuno che mi vede e mi considera proprio in ciò che fa di me una creatura priva di significato. E ora io attendo il suo ritorno all'interno della locanda in cui sono stato condotto, in cui sto trascorrendo il tempo della mia guarigione. I Padri della Chiesa vedono nell'immagine della locanda la figura della Chiesa stessa e della vita sacramentale che da essa scaturisce. Là io trascorro il tempo della mia convalescenza nel ricordo di uno sconosciuto, là riconosco il mio debito: ecco, io sono debitore verso uno sconosciuto! Al di sopra della mia insignificanza, o da dentro di essa, mi è dato di sperimentare intensamente e profondamente che cosa vuol dire essere debitore.

Sono debitore di una realtà gratuita a me finora sconosciuta che mi si manifesta attraverso la figura, il volto, i gesti, attraverso l'icona di un maledetto Samaritano!

### *Secondo quadro: Luca 16,1-13*

Intitolo questo secondo quadro: sulla soglia della casa del padre. Nel centro della grande catechesi lucana, le parabole della pecora smarrita e della moneta perduta, del padre e dei suoi due figli, cioè del figliol prodigo, costituiscono tutta la struttura narrativa del c.15. Questo si conclude con un'immagine: sulla soglia della casa del padre, vi è un figlio che non entra, perché non riesce ad accettare che colui che se ne è andato ed è poi ritornato, il fratello, sia stato accolto dal padre con l'affetto, lo slancio e l'incondizionata, acco-

glienza riservata ad un figlio prediletto. Il figlio maggiore dunque appare disturbato, si presenta a noi profondamente a disagio, tanto da non entrare in casa dove già fervono i preparativi della festa per il fratello minore, questo sconosciuto. Proprio come uno sconosciuto egli si presenta sulla scena, un uomo sospetto dopo tutto l'errare e lo scialacquare compiuto altrove, in contrade lontane, in situazioni impure e ambigue.

Questo sconosciuto che ha il volto di un fratello, è in realtà irricognoscibile come fratello, e viene immediatamente percepito come l'estraneo e il sospetto: ha il volto di uno sporco Samaritano! Chi è dunque per essere accolto così dal padre? E il padre, accoratamente, insiste: è tuo fratello! Nel c.16 ecco un'altra parabola: essa costituisce lo sviluppo della precedente, essendo interna alla sua conclusione, interna quindi al disagio del fratello maggiore, di quel figlio che resta sulla soglia della casa del padre.

Dal groviglio della sua intima contestazione, si fa udire il suo pensiero: io sono sempre rimasto nella tua casa, ho sempre gestito e trattato i tuoi affari, eppure tu non mi hai mai preso in considerazione, non hai mai fatto festa per me! Proprio qui si innesta dunque la parabola dell'amministratore disonesto. Egli ha ricevuto la piena gestione dei beni del suo padrone, e li ha sperperati. Per questo il padrone lo chiama e gli rivela che la sua disonestà è smascherata, ogni imbroglio venuto alla luce. Non vi è possibilità per lui di giustificarsi, non vi sono attenuanti: egli è finito, rovinato, la gestione dei beni gli sarà tolta.

Che fare, dove andare, come vivere? È la situazione di insignificanza radicale: egli è perduto, gli si spalanca un baratro sotto i piedi, vi sprofonderà da un momento all'altro. Ma ora, proprio a partire dalla vertiginosa rivelazione della sua insignificanza radicale, quell'uomo riflette, e giunge a una conclusione: sono ancora nelle sue mani gli strumenti della sua funzione, non gli sono

ancora stati ritirati né la firma né il timbro, egli può ancora legittimare ed autenticare quegli atti amministrativi che erano di sua competenza. Guardandosi intorno, vede i debitori del suo padrone, li chiama uno a uno, si informa: tu quanto devi? Se devi 100, scrivi 80... È un imbroglio, un altro ancora sui precedenti imbrogli che hanno caratterizzato la sua vita di amministratore disonesto, ma ecco, proprio qui la situazione improvvisamente cambia segno: “Il padrone lodò quell’amministratore disonesto, perché aveva agito con scaltrezza”<sup>6</sup>.

Questo termine, “scaltrezza”, è in realtà nel greco di Luca l’equivalente della parola “sapienza”. Il padrone è contento; e come può essere contento di una ulteriore prova di disonestà da parte del suo amministratore? Per quale misteriosa ragione egli lo loda per la sua “sapienza”, e di quale sapienza mai può essere intessuto l’ennesimo e ancor più grave imbroglio dell’uomo messo alle strette, smascherato nella sua insignificanza? Ma il padrone è contento, e questo è un fatto incontestabile, perché finalmente quell’uomo ha compreso come egli intende amministrare il suo patrimonio.

Perché l’uomo rovinato, sprofondato nell’abisso del suo fallimento, si è reso conto finalmente che vi sono altri in difficoltà, altri debitori del suo padrone, altri uomini sprofondati come lui in una situazione di debito e di fallimento, a cui egli può ancora dare qualcosa, condonare qualcosa, non dal suo, perché nulla è suo, ma proprio a partire da quei beni che non sono suoi, e che finora egli ha usato come suoi sperperandoli per sé. Il padrone lo loda, perché egli ha percepito qualche cosa di quella sapienza che è la sua, ed è la sapienza della compassione, perché questo è il suo modo di gestire il suo patrimonio, la sua metodologia amministrativa è questa. Attraverso l’esperienza della sua insignificanza, nella rovina dell’uomo ridotto in miseria egli ha saputo compiere un atto di compassione, un atto di misericordia degno del suo padrone. Passando attraverso



so la realtà della sua miseria, quest'uomo sta compiendo passi autentici sulla strada dell'amore che riconosce il fratello. Non è infatti possibile riconoscere il fratello in una relazione d'amore autentico, se non nella povertà. Quest'uomo ha trovato l'occasione propizia proprio nell'abisso della sua miseria; ecco che cosa c'è al di sopra, o al di dentro, o al di sotto della mia insignificanza: l'occasione per gettare uno sguardo sapiente sul mondo e compiere un gesto di compassione.

*Terzo quadro: Luca 16,19-30.*

Intitolo questo quadro: lo svelamento della sventura. Per l'evangelista Luca vi è un'evidenza primaria, che si impone per se stessa: lo sventurato è il ricco. Forse noi proviamo una certa difficoltà a seguire Luca in questa sua visione delle cose, nella elaborazione della sua catechesi, ma per lui è chiaro che la ricchezza è una immensa sventura. Sventurati i ricchi! Se non percepiamo almeno allusivamente la forza di questo messaggio, rischiamo di fraintendere il senso di tutta la parabola. Essa ci presenta un ricco vestito "di porpora e di bisso che tutti i giorni banchettava lautamente"<sup>7</sup> e Lazzaro, il povero.

Dalla descrizione stessa del contesto, ci rendiamo conto che la realtà di quel ricco è una realtà di inutilità radicale: nella sua ricchezza, egli non serve a nulla. Si potrebbe trovare subito uno sbocco apparente a questa inutilità così mortificante, una soluzione che al tempo stesso la giustifichi, giungendo a delle determinazioni ulteriori riguardo a ciò che di buono e di bello si può fare con la ricchezza. Ma proprio a queste determinazioni ulteriori è possibile giungere soltanto passando attraverso un nodo cruciale: quella ricchezza è inutile!

Quell'uomo è un disgraziato, uno sventurato, non fa nulla di buono anzi, più è ricco, più è cieco, non si rende conto di nulla, consuma anche le briciole della sua inutilità. Accanto a lui, Lazzaro, mendicante, coper-

to di piaghe. I cani vengono a leccare le sue piaghe: il povero Lazzaro è in grado di dare qualcosa di suo a un cane, l'umore infetto di una piaga diventa motivo di consolazione per un cane. Ma la mia insignificanza sta in quella ricchezza, nella ricchezza inutile! A questo punto è come se nella parabola fosse tirato un sipario: guardiamo la realtà per come essa è una volta che la sventura è stata svelata. La parabola dice che l'uno e l'altro muoiono, ma questo è un modo per guardare all'interno della situazione. Dentro di essa ci rendiamo conto che il ricco sta male, è stretto in una morsa che lo opprime; prende coscienza della sua insignificanza, non perché usa male la sua ricchezza - questo è un fatto ulteriore - ma in quanto la sua ricchezza è intrinsecamente insignificante, e si vergogna. Questa è una vergogna carismatica, una vergogna pneumatica! Dall'interno di quella situazione di insignificanza gli è aperta la possibilità di vergognarsi. E quella vergogna è una cosa sola con la speranza che un povero abbia pietà di lui. La speranza per un ricco non consiste nell'usare in modo adeguato la sua ricchezza, ma che un povero abbia pietà di lui! Quando un ricco si accorge di essere così sventurato, e si vergogna, dentro la sua insignificanza si apre uno spazio nuovo, si illumina un orizzonte nuovo, uno spiraglio luminoso: che un povero abbia pietà di me! E d'altra parte so bene, proprio per aver sperimentato la mia inutilità, che se un povero non avrà pietà, per me non c'è nulla da fare, e io resto ciò che sono radicato nella mia insignificanza. Nella mia vergogna, questo mi è dato: la preghiera al povero perché abbia pietà di me.

#### *Quarto quadro: Luca 23,39-43*

Intitolo questo quadro: l'oggi del regno. Il racconto della passione secondo Luca conferisce grande significato alla presenza dei due malfattori accanto a Gesù sulla croce. Fin dall'inizio esso è impostato, come

appoggiato, sul canto del Servo nel c.53 del profeta Isaia: Gesù è annoverato tra i malfattori, crocefisso tra due ladroni. Uno di essi gli dice: “ Non sei tu il Cristo? Salva te stesso e anche noi!”<sup>8</sup>. È il ladrone che - solitamente viene definito come “cattivo”- si trova in uno stato di disperazione e in fondo non fa che esprimere questa sua terribile realtà, quella di un uomo morente tra i tormenti, e il suo interrogativo non tende a mettere in dubbio o a volgere in derisione l'identità di Gesù, ma ad interpellarlo proprio in questa sua identità, quasi a provocarlo in essa: Salvaci! Hosanna! Questo è il suo grido, il senso delle sue parole: Se tu sei il Cristo, Hosanna! Se ti salvi tu, siamo salvi anche noi! Il secondo ladrone interviene con quello che potremmo definire un vero discernimento: non vedi che noi siamo esposti e svergognati come lui? Vi è tra noi e lui una comunanza di pena, ma, ecco, il secondo ladrone riconosce in Gesù colui che è innocente: è questo il vero discernimento. Questa è l'insignificanza radicale: questo sprofondare nella grande confusione, vergognosa per tutte le malefatte che la storia umana ha prodotto e che trascina con sé, e costantemente ributta su coloro che vengono a contatto con le cose della vita. È una frana immane; comunque si tenti di destreggiarsi o ci si impegni, si è travolti da questo cataclisma sconvolgente, tra i malfattori, in mezzo ad essi, nella mischia, nella grande confusione. Ma ecco la novità, l'assoluta novità, l'evangelo: vi è tra i malfattori un innocente! Questa è la testimonianza del secondo ladrone: egli è innocente! E così può pregare: “Gesù, ricordati di me quando entrerai nel tuo regno!”<sup>9</sup>. Perché tra te e me, tra te e la mia insignificanza di malfattore è saldato un vincolo di comunione indissolubile - perché siamo insieme e io posso chiamarti per nome, Gesù! Nel nome di Gesù tutto accade e può compiersi, da esso tutto prende significato: la vita cristiana, la predicazione, l'evangelizzazione, la celebrazione dei sacramenti. Nel nome di Gesù, l'innocente,

c'è una speranza di vita, una certezza di vita, un ingresso nella vita, un ingresso nel regno di vita, un ingresso nella vita, un ingresso nel regno per noi, oggi, e per tutti: in forza dell'innocente che si è schierato dalla parte dei malfattori. Credo di poter ribadire, come è già stato detto, che qui non si tratta più di mettere a confronto la contemplazione e la necessità della zuppa al povero, ma piuttosto di maturare nella scoperta che quel povero bisognoso della zuppa è sacramento da contemplare. Quando avrò dunque acquisito, con tutti i limiti che sono inerenti alla mia insignificanza, quello sguardo e quel sentimento che mi aiutano a contemplare, in quel povero bisognoso, il mistero di Cristo innocente schierato dalla parte dei malfattori, allora avrò anche quel poco di zuppa che mi sarà possibile trovare per lui, ma sempre nella consapevolezza del mio debito radicale, di quanto io sia dunque debitore, miserabile, svergognato, e d'altra parte già segnato per sempre dall'incontro con il regno di Dio che viene e che rimane nel nome di Gesù, l'innocente!

## NOTE

1. Lc 10,23
2. Lc 10,25
3. Dt 6,5; Lv 19,18; 18,5
4. Lc 10,29
5. Lc 10,30
6. Lc 16,8
7. Lc 16,19
8. Lc 23,39
9. Lc 23,42

## **Per uno stile spirituale** *Lorenzo Prezzi\**

**N**ei tre convegni fiorentini promossi dal nostro “cartello della solidarietà” sono cambiati molti interlocutori e molti argomenti. È rimasto invece fisso il tema spirituale. Ogni volta abbiamo voluto dedicare una mezza giornata per riflettere sui temi spirituali che motivano e riempiono la nostra vita. Vi è in questa scelta la percezione che il puro dovere morale della tradizione recente non basta più.

Ce lo ricordava proprio qui Antonio Autiero parlando dell'etica del cuore: “La fragilità viene molto spesso considerata come una realtà che sta alla periferia della nostra esistenza, quasi qualcosa di incidentale, e perciò anche di accidentale. La tentazione a cui spesso noi siamo sottoposti è quella di pensare alla fragilità come a qualcosa che ci tocca momentaneamente, o che tocca gli altri, e anche lì momentaneamente. In realtà, dobbiamo spostare la nostra attenzione e considerare la fragilità come parte strutturale della nostra condizione di donne e di uomini messi in una storia che comunque è fragile, perché è storia di creature. La fragilità, allora, inglobata in quest'arco per così dire strutturale dell'esistenza, perde da una parte la sua colorazione di tipo mostruoso; dall'altra parte ci interpella in modo ancora più radicale, così come essa è radicale, e radicalmente trasforma la nostra vita”<sup>1</sup>. L'insufficienza di un reclamo per gran parte retorico all'etica e alla giustizia ha mostrato già negli anni '80 l'importanza e la fragilità del riemergere delle molte etiche (da quella politica a quella professionale, da quella economica a quella degli

affari). Esse mostrano la non facile superabilità della forma contrattualistica, come se il comportamento morale sia soggetto al principio di consenso come fondazione ultima. Come se la domanda radicale su ciò che è giusto e ciò che è bene non debba porsi con tutta la forza dovuta. È stata proprio la cultura laica più avveduta a mostrare un interesse sempre più modesto al semplice consenso sui cosiddetti «valori», rilanciando piuttosto le domande sull'«ultimo» sugli elementi fondanti la fede. Non si aspira a una base comune di intesa quanto piuttosto alla testimonianza delle reciproche differenze. Si è operato cioè lo slittamento da un'emergenza morale al riconoscimento della domanda spirituale come priorità comune sia a chi crede sia a chi non crede. Il principio critico della fede si è incontrato con il principio laico di non appagamento. Nei nostri ambienti è esperienza comune.

L'apporto di chi non crede costituisce spesso una interlocuzione forte per chi crede, quasi una "cattedra del non credente" secondo la felice intuizione del card. Martini. Niente di meno pleonastico o di semplicemente intimistico della ricerca spirituale che abbiamo tracciato in questi nostri incontri fiorentini. Nell'ambito della cultura contemporanea vi sono segnali utili per discernere una domanda che è ad un tempo domanda di strutturazione della coscienza e domanda direttamente spirituale.

### *Come si struttura la domanda*

La generica attesa di spiritualità non è ancora domanda di spiritualità. Dare forma verbale e ordine grammaticale alle parole significa compiere già un passo rilevante nella direzione della risposta. Per farlo uso tre riferimenti letterari e storici già indicati in questa sede. Il primo è sul tema della coscienza o, meglio, sul tema della sua dissipazione nel moderno. "È sorto un mondo di qualità senza uomo, di esperienze senza colui che le

vive, e si può quasi immaginare che nel caso limite l'uomo non potrà più vivere nessuna esperienza privata, e il peso amico della responsabilità personale finirà per dissolversi in un sistema di formule di possibili significati. Probabilmente la decomposizione del rapporto antropocentrico che per tanto tempo ha posto l'uomo come centro dell'universo, ma è in ribasso da secoli, è giunta finalmente all'Io, perché l'idea che l'importante dell'esperienza è viverla, e dell'azione il farla, incomincia a sembrare un'ingenuità alla maggior parte degli uomini"<sup>2</sup>.

Il secondo riguarda la percezione della promessa buona che sostiene l'affacciarsi della coscienza alla responsabilità. Ne "La leggenda del santo bevitore" si racconta l'intrigante vicenda del barbone inseguito dal senso positivo del vivere ed essa si conclude nell'impossibile e voluto pagamento del debito di Andreas verso la santa Teresa di Lisieux: "Il nostro povero Andreas viene portato dunque nella sagrestia, e purtroppo non riesce più a parlare, fa solo un movimento come per toccarsi nella tasca interna sinistra della giacca, dove è il denaro che deve alla piccola creditrice, e dice: "Signorina Teresa!" e fa il suo ultimo sospiro e muore. Conceda Dio a tutti noi, a noi bevitori, una morte così facile e così bella"<sup>3</sup>.

La terza suggestione riguarda il fare, il decidersi, l'autoalimentazione della prassi al principio formale della responsabilità. Nel testo di Raul Hilberg "La distruzione degli ebrei d'Europa"<sup>4</sup>, si traccia con straordinaria efficacia il quadro delle decisioni amministrative, minute, burocratiche e personali della grande tragedia dell'olocausto. Interrogandosi, verso la fine, sulle modalità con cui quest'immoralità sistematica veniva rimossa dalla psicologia dei burocrati, Hilberg ricorda anzitutto il tentativo di nascondere le proprie azioni, poi la pretesa che il crimine fosse interscambiabile e attribuibile a tutti, poi il divieto di qualsiasi critica, infine la rimozio-

ne dalla conversazione mondana. Aggiunge un piccolo esempio di sorprendente protesta pubblica: “Un sacerdote cattolico di nome Lichtenberg pregò per gli ebrei nel corso dei servizi religiosi aperti a tutti i fedeli nella cattedrale di S.Hedwige di Berlino. Pregò non solamente per gli ebrei battezzati, ma anche per tutte le vittime ebraiche. Posto sotto custodia si dichiarò nemico di tutto il nazionalsocialismo e disse che voleva condividere la sorte degli ebrei nell’Est, per pregare per loro, sul posto. Fatto uscire di prigione, Lichtenberg, morì durante il tragitto in direzione di un campo di concentramento”<sup>5</sup>. È stato beatificato nel giugno del 1996.

La coscienza, la sua collocazione nella promessa bontà della vita, il suo strutturarsi come compito morale nella pietà per le creature: sono alcune tracce di come può costruirsi oggi una domanda non banale di spiritualità.

Appena si esce dalla prestesa di una coscienza senza responsabilità, da una coscienza che si autopone e si autogiustifica emerge la plausibilità della domanda di fede. La coscienza si struttura cioè a partire da un originario dono che legittima le forme storiche e concrete del suo operare. Esempio per questo percorso il riferimento a due poesie di Carlo Betocchi: “*Ma si è ancora nel Vangelo quando non se ne può più uscire: e vi si è ancora quando, stanati dalle mura della Chiesa per impossibilità a restarvi, allora il Vangelo ci insegue come il veltro la preda agognata*”. Anche quando la relazione ecclesiale si incrina o si vive con qualche fatica, il Vangelo non cessa di essere il principio originario del vivere; orizzonte ultimo che rimane dentro all’esperienza dell’uomo, anche nelle sue misure estreme. Tutti i giorni, soprattutto quelli feriti, quelli che apparentemente si sottraggono ad ogni affidamento e ad ogni speranza, tutti i giorni sono da sempre presenti dentro lo spazio d’accoglienza del vangelo di Gesù. Anche la defezione della nostra fede e l’impossibilità della nostra



fiducia abitano da sempre il credito incondizionato di Dio. Non viene meno il suo tenace attaccamento alla storia degli uomini, ad ogni uomo nella sua personalissima vicenda. Così lo mostra la parabola del Figliol prodigo nella figura dell'impotente e straordinaria attenzione del Padre. La crisi del credente, così come l'offuscamento del giusto senso del vivere, sono tutte forme di vissuto comunque interne all'Evangelo. Esse vanno quindi intepretate a partire da questa onnicomprensiva interiorità del Vangelo ad ogni piega della vita degli uomini. Il secondo testo di Betocchi a cui ci si può utilmente rifare è il seguente: *“Ciò che occorre è un uomo, non occorre la saggezza, ciò che occorre è un uomo in ispirito e verità; non un paese, non le cose, ciò che occorre è un uomo, un passo sicuro, e tanto salda la mano che porge che tutti possano afferrarla, e camminare liberi, e salvarsi”*.

Dell'affidabile accoglienza del Vangelo si deve venire a sapere. Essa deve essere portata a conoscenza per quanti, avviliti dalle ferite e dalle lacerazioni della vita, ignorano la promettente giustizia dell'origine di tutte le cose. Quando la libertà del singolo conosce davvero la giustezza della verità originaria, quella verità che può guidare la decisione? Il singolo la conosce quando la conoscenza su Dio è mediata nello spessore comune dei giorni da una storia e dalla carne di un altro. Insomma *“ciò che occorre è un uomo”*. Nella libertà dei suoi gesti e nell'evidenza dei suoi affetti si produce realmente lo spazio onnicomprensivo del Vangelo. La sua mano salda consegna l'altro uomo all'esercizio responsabile della sua libertà e, in questo, alla salvezza del vivere. L'annuncio del Regno, originaria promessa del mistero della tenerezza salvifica di Dio per ogni forma di vita dell'uomo, ha bisogno di *“un uomo”*, di una carne che sappia sporgersi oltre se stessa. Così appare nell'esperienza di vita quella *“mano salda”* che permette agli altri di camminare liberamente e di salvarsi. Non si

tratta in nessun caso di una cattura o di una costrizione dell'altro. È semplice attestazione dell'affidabile giustizia che fin dall'origine è a disposizione della creatura. *"Ciò che occorre è un uomo"*; solo la salda offerta di una mano capace di sottrarci alle derive del nostro vivere quotidiano sa mostrare che la salvezza non è nella pretesa autofondazione della coscienza quanto nella pratica di quella libertà che fin dalle origini pertiene all'uomo nella sua relazione con Dio. Relazione libera che Dio stesso ammira come il vertice della bontà e della giustizia di tutta la creazione.

### *La spiritualità come vissuto*

La spiritualità anche nelle sue comprensioni più provvisorie è cositutivamente riferita alla pratica quotidiana del vivere credente. La spiritualità, si usa dire, è vita nello Spirito. Vi può essere una molteplicità di vissuti che dicono tutti la stessa cosa: Gesù morto e risorto. Se il vissuto è l'ambito proprio della spiritualità si deve pensare appunto a quel vissuto che acconsente a lasciarsi determinare nella sua globalità dalla vita assolutamente singolare che è stata quella di Gesù. Si può quindi affermare che il vissuto cristiano, l'uomo secondo lo Spirito, consiste nel rendere personale il dato oggettivo della fede, cioè nel rendere trasparente nel proprio vivere la vicenda di Gesù di Nazaret. La spiritualità si pone così all'incrocio fra ciò che è eminentemente oggettivo e cioè, Cristo morto e risorto, e ciò che invece è direttamente soggettivo, la propria vita. Si incrociano oggettività cristiana e determinatezza e globalità dell'esperienza del credente.

Questo non significa nessuna ipostatizzazione del vissuto. Non qualsiasi vissuto è cristiano. E neppure il vissuto credente è tale senza una trasparenza sulla carne crocifissa di Gesù. Non si tratta di rafforzare la deriva della soggettivazione contemporanea, ma piuttosto di assumere il dato soggettivo per dire l'oggettivo

della fede. Si tratta infatti di obbedienza alla fede. In quanto vissuto cristiano la spiritualità è sottratta a qualsiasi indeterminatezza del soggetto e a qualsiasi deriva emozionale. Questo compito non può essere limitato ad alcuni. Nè come riemersione dello “stato di perfezione” che nella recente tradizione cristiana ha giustificato il privilegio concesso alla vita religiosa; e neppure come compito affidato solo ad alcuni per salvare la fede nel complesso passaggio del postmoderno e nella stagione della soggettività impazzita. In quanto vissuto cristiano la spiritualità è di tutti e per tutti.

Essa si esercita in ogni tipo di mediazione ecclesiale, nella cura dei genitori per i propri figli come nella testimonianza che traspare da un certa tonalità del proprio esercizio della professione. È di tutti ed è visibile, riconoscibile. Un vissuto indistinguibile non ha le caratteristiche del vissuto cristiano. Esso è apprezzabile quando allude e rimanda al suo fondamento, la vita di Gesù. Non va quindi identificata come quel trasporto recondito che sarebbe a fondamento di una successiva visibilità da acquistare altrove rispetto ai dati essenziali della nostra esperienza di vita. Ogni spiritualità che pretenda di sequestrare il credente dai suoi compiti e pratiche quotidiane lascia ampi margini di dubbio. Proprio perché essa è nel vissuto cristiano ha bisogno della verifica della comunità e del discernimento della teologia. Ambedue questi controlli non sono esterni alla spiritualità, ma ne costituiscono snodi essenziali. La teologia verifica e la comunità riconosce quei vissuti che sono trasparenti della morte e della risurrezione di Gesù.

### *La spiritualità cristiana come stile*

L'apertura ai poveri e una solidarietà praticata hanno solidificato un certo stile di vita. Credo si possa dire qualche cosa sul rapporto fra spiritualità - vissuto cristiano e stile: lo stile cioè si pone come appropriazione in esercizio della rivelazione cristiana. Esso rende evi-

dente e storicamente apprezzabile il fondamento trascendente della storia. Questo non al di là della storia, ma precisamente e unicamente nella storia. Lo stile così, proprio quando assume la figura della spiritualità come chiave di volta della propria scelta di fede, preserva la vita cristiana da qualsiasi riduzione alla privatezza e alla invisibilità dei sentimenti. Lo stile sembra rispondere anche alla richiesta contemporanea di religione, ma non è subalterno alle sue pretese di ricondurre la religione a compimento dell'io o a religione civile. Lo stile costringe la spiritualità ad essere visibile in un preciso contesto storico-culturale. Uno stile di vita cristiano condensa in gesti, atteggiamenti, modi di vivere l'accesso della coscienza al fondamento trascendente, alla verità cristologica di Dio.

Non è questo un passaggio improprio (dal particolare storico all'incontro assoluto fra coscienza e verità di Dio) perché esso si è già verificato fin dall'inizio, nella storia singolare di Gesù. Se tutto ciò è vero allora si comprende la rilevanza in ordine alla propria fede di quelle strutture o regole o professionalità che il vivere civile apprezza in ordine al loro significato simbolico. Questa condensazione stabile permette all'affetto della fede (*affectus fidei*) di sottrarsi al rapimento emotivo del momento senza perdere il fascino di una forma di vita che evoca con immediatezza la verità originaria, cioè la storia di Gesù.

Solo dove l'*affectus fidei* si condensa in uno stile permanente del vivere la fede può essere sottratta all'indebita riduzione a coscienza estetica (senza nulla perdere, però, della capacità evocativa e persuasiva dell'estetico) e solo così esso trattiene la forma cristiana nella sua originalità senza dissolverla nell'etico (senza perdita alcuna del necessario spessore etico che la verità cristiana deve metter in gioco). Il passo successivo può essere quello di comprendere lo stile (condensazione stabile dell'*affectus fidei*) come coscienza in esercizio. Lo stile

infatti anticipa nella giustezza della sua pratica di vita l'originaria e affidabile giustizia del Dio-Abbà. Proprio in questo lo stile sa attestare alla coscienza di tutti quale sia il giusto senso della libertà. E lo stile sa bene che il compimento dell'umano risiede proprio nell'esercizio libero della coscienza come corrispondenza originaria a quella giustizia della verità che è l'intenzione dell'Abbà di Gesù. Per questo lo stile, rispetto alla vita altrui, non può mai pensarsi come occupazione o sostituzione della sua libertà, ma unicamente come esposizione di sé a favore di altri, affinché tutti possano riconoscere e accedere al giusto senso del vivere, esercitando così la giustizia della libertà. La coscienza cristiana sa bene che la verità di Dio può essere apprezzata unicamente dalla libertà in esercizio e praticata soltanto come intenzionale dedicazione di sé a favore della libertà altrui. Alle forme riflesse del sapere della fede, alla teologia, lo stile chiede il controllo critico della sua pretesa di essere un'appropriazione in esercizio dell'oggettivo cristiano. Controllo non formale ed esterno ma interno al prodursi dello stile cristiano stesso.

Così la relazione dello stile cristiano con la teologia è condizione perché esso possa prodursi e perché la sua pretesa sia pertinente. Così compreso lo stile cristiano può essere considerato il luogo del confronto e il terreno di connessione fra cristianesimo nel suo complesso e la cultura ambiente. Se lo stile è appropriazione in esercizio dell'oggettivo cristiano e attestazione storica della forma cristologica della verità come giusto senso del vivere allora la chiesa troverà qui la base per un confronto tra la fede e le forme storico-sociali del vissuto civile e culturale dell'uomo. In altre parole, proprio i mondi qui rappresentati, quelli della carità solidale, vanno riconosciuti - almeno incoattivamente - come luogo di interlocuzione del cristianesimo con la cultura ambiente. Lo stile cristiano è l'ambito intorno a cui si può pensare di elaborare una progettazione pertinente

della rilevanza reale del cristianesimo per l'umano e la sua cultura. Esso sembra essere anche il luogo dove la dualità non risolta fra testimonianza della carità e progetto culturale può trovare composizione. La carità come elemento proprio della mediazione ecclesiale e il progetto culturale come emergenza di una responsabilità civile e storica della chiesa sul paese trovano nello stile cristiano i caratteri di alterità rispetto alle obbedienze politiche e operosa compromissione nella vita di tutti. Tutto ciò ha due conseguenze di peso. Da un lato uscire da una eccessiva tutela ecclesiastica per riaffidare al cristiano comune il peso essenziale e immediata per una corretta determinazione della missione della chiesa nel contesto contemporaneo. Dall'altro sradicare dai nostri ambienti l'immaturo preconcetto antiistituzionale e la sempre possibile subalternità rispetto a obbedienze ideologiche improprie.

### *Spiritualità oltre le frontiere*

Qui non si allude al rapporto fra spiritualità del cristiano comune e spiritualità particolari di famiglie religiose o altri. Non è necessario riconfermare l'opportunità di una rapporto reciprocamente fecondativo fra spiritualità comune e spiritualità particolare. Ciò a cui si allude è la nuova condizione civile e culturale che, al tramonto dell'ideologia laicista, vede legittimare molte forme di spiritualità, anche prive di un fondamento rivelato. Si potrebbe connotarle come spiritualità non religiose. Per molti secoli la sfida posta al cristianesimo era quella della negazione di Dio, della non fede. L'ateismo è stato l'ansia di quanti in questo secolo hanno avuto cura dell'annuncio cristiano. Conseguentemente, uscire dalla fede significava togliere legittimità alla spiritualità. Il che non intende togliere vigore alla morale. Per un numero più ridotto la crisi di appartenenza si risolveva nel passaggio ad altra confessione cristiana. Gli ultimi decenni del secolo nelle aree

occidentali hanno posto con evidenza l'ampliarsi progressivo dell'agnosticismo e dell'indifferenza. Nessuna opposizione formale alla fede, nessuna critica frontale. Piuttosto un lento allontanamento, non particolarmente motivato ma con l'esito di un distacco assai più radicale della scelta ateistica. In questo panorama si sta verificando l'emergere di spiritualità, legittimate in quanto tali, che non appartengono ai tradizionali ceppi confessionali del cristianesimo. Forme settarie, richiami orientalizzanti, New Age e simili rendono sempre più visibile - sebbene ancora soltanto per accenni - una diversa condizione. Anche la spiritualità entra nel mercato delle possibilità e nella concorrenza delle diverse ipotesi. Sono vistosi i limiti con cui il processo si produce. Riconoscibili nel fatto che l'atto di fede non richiede oggi convinzione.

È una adesione senza convinzione, e cioè un consenso che non si impegna ad attraversare i territori esigenti della riflessione, dell'azione pratica e della durata nel tempo.

Ciononostante esistono alternative spirituali di cui è necessario tenere conto e che, in certe esperienze, raggiungono una maturità reale. I fenomeni commerciali legati a spiritualità varie (dalla musica ai vestiti, dal cibo ai libri) non hanno particolare valore. Come non di grande interesse è l'enfasi e la supervalutazione dell'ego che talora si raccoglie in questi terreni. Interessa l'ambito della spiritualità il caso invece di una vera e propria conversione, di un rinnovamento del quadro di valutazione, di esperienze contemplative profonde. Qui si è in presenza non di mode, ma di realtà spirituali da decifrare. Alcuni criteri servono da indicatori. La percezione della vacuità di un mondo consegnato al denaro e all'immagine, l'esperienza e la richiesta di una prolungata stagione di silenzio interiore, la procurata frattura con un passato di cui si avvertono pensanti limiti, il senso di una presenza inglobante e carica di consola-

zione, l'urgenza di testimoniare il dono ricevuto: tutto questo offre una quadro credibile ad una domanda spirituale. Normalmente non vi è domanda di inclusione all'interno dei percorsi ecclesiali. Spesso anzi la domanda è quella di essere accompagnati, ma non di essere determinati al fine di una integrazione nelle confessioni tradizionali. Tutto ciò apre una particolare responsabilità per quanti coltivano uno stile spirituale e sono investiti dell'opportunità di un confronto e di una compagnia. Essi non sono esentati da un qualificato giudizio (a cui non può sottrarsi la teologia) e neppure dalla percezione della rilevanza per il versante storico-civile di questi fenomeni. Ma rimane da inventare una capacità di accompagnamento a cui il cammino già compiuto e sperimentato con non credenti sembra offrire una sponda di riferimento e una responsabilità ulteriore.

## NOTE

1. Regno-doc. 19,1995,618
2. R. Musil, *L'uomo senza qualità*, Einaudi, Torino, 1972, vol.1 p. 143
3. Joseph Roth, *La leggenda del santo bevitore*, Adelphi, Milano 1981, p. 69
4. Einaudi, Torino 1995
5. vol II, pp. 1094-5



## Interventi

In questo cammino a piano terra  
delle città e della storia \*

*Angelo Cupini \*\**

Questo testo è un “pro-memoria” di un seminario nazionale del CNCA realizzato a Parma il 2 luglio 97: “Tra dimensione spirituale e presenza nella storia”.

Come pro-memoria raccoglie gli elementi più evidenti, sottolineati perché in futuro ci si possa tornare sopra.

Il seminario ha evidenziato situazioni che vengono da lontano, dal 1984, quando fu pubblicata la prima riflessione dal titolo “Sarete liberi davvero - Lettera dall'emarginazione”, continuando con altri titoli, temi, tracce, proposte.

Abbiamo lavorato in questo modo.

I partecipanti hanno comunicato in assemblea le proprie riflessioni raccolte in un testo base, un gruppo di redazione ha raccolto i nuclei e li ha organizzati, tutto è stato rivisto da un gruppo ristretto.

Il testo è un pro-memoria, e così va letto. Offerto al gruppo del CNCA pensiamo possa essere utile anche ad altri perché gli appunti aiutino a coniugare un progetto capace di custodire la memoria e di orientare un futuro.

### *Introduzione*

“Lavoravo a Milano in un cantiere edile più di dieci anni fa e avevo la rara fortuna di abitare nei paraggi. A mezzogiorno andavo a piedi a casa a mangiare per poi tornare entro un'ora. Lungo la strada incontravo un

mendicante, un uomo con i capelli bianchi, anziano ma non vecchio. La prima volta avevo in tasca mille lire, gli detti quelle. Mi precedevano di pochi passi dei ragazzi che al suo gesto di chiedere avevano risposto con una presa in giro. Gli vidi in faccia lo scatto muscolare di una pena, il rinculo di un colpo subito, per quello tirai fuori le mille lire. Così ogni giorno passavo nell'ora di intervallo e gli davo mille lire. Poi non lo vidi più, finché mi accorsi che si nascondeva al mio passaggio per non togliermi quei soldi. Fu così lui a farmi la carità più profonda di lasciarmi con mille lire in più, a fare un gesto segreto di affetto per l'operaio sgualcito di mezzogiorno. E questo non vuole dimostrare niente, solo dire che tra due esseri umani è infinito il grado di premure che possono offrirsi incontrandosi al piano terra di un marciapiede.”

Questo racconto dello scrittore napoletano Erri De Luca è la parabola lineare di molte realtà del C.N.C.A. che propongono questo testo in occasione del Convegno “Cercare la Verità, Amare la giustizia”, terzo appuntamento al Teatro Tenda di Firenze per il 1997.

Verità e giustizia sono parole che il C.N.C.A. ha incontrato così, a pianoterra, *face to face*. Le ha scoperte nel rimando di vita dei “mendicanti” che ha incontrato e che hanno trasformato (loro, non noi) l'assistenza in condivisione, l'offerta in comunione.

È chiesto a questo testo di dire qualcosa attorno alla giustizia e alla verità, al cercare e all'amare, rendendo esplicito il percorso del C.N.C.A.

Non abbiamo trovato una teorizzazione sistematica su queste parole all'interno dei gruppi e non vogliamo farlo in questo momento; una cosa è certa: la fonte per il C.N.C.A. non sono stati o sono i banchi accademici, ma la prassi. Come singoli e come gruppi siamo capitati dentro i fatti, li abbiamo incontrati sul marciapiede, e abbiamo accettato di farci i conti, di sostenerne lo sguardo.

Non siamo andati a cercarli per esprimere una nostra bontà, ma come per tutte le vicende, essendoci trovati dentro, accettando di starci dentro - dentro la prassi - siamo stati costretti a ragionarci sopra.

Ci siamo accorti che la prassi richiedeva il rigore della ricerca, della riflessione, dell'analisi, perché non sono scontate né le domande né le risposte.

Nemmeno le nostre vite sono state facili; abbiamo dovuto rivedere noi stessi, il patrimonio costruito e assimilato nel tempo e nei luoghi.

Abbiamo scommesso la libertà di fare domande e di lasciarci interrogare.

Dalle domande di relazione a quelle sulle strutture, sulla ricerca scientifica, sull'economia, la politica, la religione, l'incontro con le culture e la diversità, il presente e il futuro, la vita e la morte, l'amore e la speranza.

Domande di percorribilità dei progetti, sospesi tra utopia e quotidiano.

Domande a quanti sono su posizioni diverse non per condurli sulle proprie sponde ma per cercare insieme un approdo di verità.

Domande e analisi senza sconti perché tutte le volte si ritrovano a fare i conti con una prassi fatta di carne e di volti, di nomi precisi che ognuno conosce sa e custodisce in questo camminare a pianoterra delle città e della storia.

Questo percorso, che si muove sul filo prassi-teoria-prassi, ha permesso di scoprire potenziali indicatori di umanità autentica, capaci di leggere, approfondire, assimilare, invocare per essere consegnati alla vita vissuta.

In questo circuito si è generata una sapienza collettiva che ha permesso a gruppi anche diversi o lontani geograficamente di incontrarsi e di riconoscersi.

Questa sapienza collettiva ci ha trovati prima di tutto discepoli della vita e con questi occhi curiosi di leggere e di imparare ci ha permesso di scoprire figure e vicende ricche di senso.

Crediamo che questo è un elemento di profezia che il C.N.C.A. ha espresso e può continuare a esprimere per la realtà umana. È la parola che permette di andare dentro la vita dei gruppi, dei territori, delle persone superando le barriere delle identificazioni rigide e delle appartenenze fondamentaliste.

Questo itinerario (prassi-teoria-prassi) permette di incontrare spazi di Verità e di farla crescere in un processo sistematico, dove tutti i frammenti riscoperti hanno una logica e un valore, sono patrimonio di bene.

Molte esperienze del C.N.C.A. offrono accenti particolari di questa modalità di cammino verso la verità. Li abbiamo raccolti in tre passaggi.

### *Farsi samaritani*

Il primo frammento-passaggio lo raccogliamo da una parola del Vangelo di Luca che il monaco camaldolese Franco Mosconi ci ha aiutato a individuare in questi mesi: Farsi samaritani.

E *farsi* non è solo il riflessivo del verbo fare, ma è parola che si declina in:

Fermarsi, commuoversi, versare, fasciare, far salire, condurre, pagare.

È un frammento radicato dentro una parola, ma soprattutto nell'elenco dei verbi indicato sopra. Una Parola che può avere per ognuno un orizzonte diverso, non tutti i gruppi o le persone del C.N.C.A. si riconoscono in un orizzonte di chiesa, ma tutti in quello di senso di queste parole.

Vocazione di guaritori; ma il rapporto di pianoterra fa riscoprire di essere prima che guaritori dei feriti, guaritori feriti che riconoscono il proprio male, imparano a non averne paura, a lavorare per superarlo; sperimentano la festa di essere perdonati e liberati dalla follia dell'onnipotenza/impotenza.

Il marciapiede o la strada (altra parola cara alle esperienze del C.N.C.A.) non è una terra di stabilità e di possesso; è luogo di passaggio e di confine, di incontro e di trasalimento. È luogo dove spesso si realizzano e si costruiscono le identità (dai giovanissimi, alle politiche, ai riconoscimenti sociali, alle esclusioni).

Il confine non dà certezze, regole sicure e vite facili.

Vivere sul confine richiede un allenamento interiore agli spazi brevi, chiede una disciplina del tempo, dello spazio, dell'attesa, del rigore e della tolleranza, dell'imprevisto che è norma e non eccezione.

Questo passaggio, in modi diversi, è patrimonio ricco del C.N.C.A. ed è possibile offrire non il modello, che non c'è, ma la trama di vita che si coglie nel dialogo tra le persone, nell'ascolto vivo degli altri e dell'Altro.

(L'identità c'è quando viene provocata non quando viene affermata).

### *La denuncia*

È il secondo tratto.

È a causa di questa esperienza di fermarsi sulla strada e di coniugare quelle operazioni sopra indicate che è possibile aprire il cuore e la vita alla denuncia, a vivere atteggiamenti profetici capaci di far scoprire il male e le cause del male, male personale e strutturale.

Si può smascherare l'ingiustizia perché ci si è lasciati coinvolgere fino in fondo, perché la vera giustizia è la prossimità.

Questa operazione di smascheramento è affidata non tanto ad alcune figure e a momenti eccezionali (qualcuno del gruppo dice che è bene chiuderla con gli aggettivi di moda: preti coraggio, testimoni ecc.) quanto ad un processo quotidiano, normale che fa crescere l'essere in relazione e la relazione di aiuto, dà priorità alla persona sulla struttura e sulla regola, cerca di essere

coerente con la sua identità, esprime una umanità vera.

È l'augurio che tutto il popolo possa profetare. Per questo il C.N.C.A. crede di dover sviluppare questa "scuola di profezia del quotidiano" dove la gente impara a pagare di persona, impara l'esperienza della disobbedienza obbediente, impara ad attraversare incertezze e dubbi, a vivere la diversità.

Un impegno è quello di far crescere la coscienza critica della gente (che è la capacità di smascherare le bugie, di stabilire connessioni tra gli avvenimenti e le storia, osare il rischio di posizioni non tutelate o protette dall'assenso di massa)

Rinunciare a un diritto quando questo calpesta un altro è giustizia. Ci affascina ad esempio pensare che Matteo chiama Giuseppe non buono, ma giusto quando rinuncia a lapidare Maria, a farla lapidare, perché rinunciare al nostro diritto quando questo calpesta un altro, per l'evangelista è giustizia.

### *La progettualità*

È il terzo tratto.

C'è una progettualità immediata, non episodica, che il C.N.C.A. raccoglie dalle sue viscere (dalla misericordia che ha imparato a sperimentare) e che esprime con lo slogan: *Dove si prega, là si accolga*. (la messa a disposizione di 3/4 posti per ogni luogo di preghiera in Italia corrisponderebbe a tante persone accolte).

Quando pensiamo ai luoghi di preghiera non li riduciamo agli edifici cattolici, ma ad ogni esperienza confessionale e non, che metta al centro la spiritualità e il rapporto con il Trascendente.

Aver pescato a tutti gli incroci della storia ha insegna-

to al C.N.C.A. a non disdegnare la matematica. In fondo, racconta Peter Hoeg

Cantor illustrava ai suoi allievi il concetto di infinito raccontando che c'era una volta un uomo che possedeva un albergo con un numero di stanze infinito, e l'albergo era al completo. Poi arrivò un altro ospite: l'albergatore spostò allora l'ospite numero uno nella stanza numero due, quello della stanza numero due nella tre, quello della stanza tre nella quattro, e via di seguito. Così la stanza numero uno rimase libera per il nuovo ospite.

Ciò che mi piace di questa storia - commentava Hoeg, ma noi lo facciamo nostro - è che tutti coloro che vi sono coinvolti, gli ospiti e l'albergatore, considerano perfettamente normale compiere un numero infinito di operazioni perché un ospite possa trovare pace in una stanza tutta sua.

(Peter Hoeg *Il senso di Smilla per la neve* Mondadori, 1994.

Nell'aprile del 1129 il vescovo Valdassini di Gubbio faceva sapere: "Nullum oratorium sine ospitium".

Non si potevano fare i luoghi di preghiera se vicino non c'era un luogo di accoglienza. È ora che quello che valeva un tempo torni a essere imperativo anche per l'oggi: dove si prega, là si accolga.

Questa è l'idea-progetto che il C.N.C.A. lancia per il prossimo Giubileo del 2.000 permettendo così di far misurare utopia e quotidiano, culto e prossimità, pane eucaristico e pani e pesci per la folla.

Un progetto che nasce dalla storia di quindici anni del C.N.C.A., che è cresciuto nel tempo confrontandosi con una serie di parole: cittadinanza, laicità, coscienza di essere popolo.

Sempre con questa logica del mescolarsi, dell'impa-

starsi, della provvisorietà nomade che non è l'opposto dell'organizzarsi e dello specificarsi, ma dice la taratura interiore, culturale e di aderenza alla vita.

Essere dentro una pluralità.

### *Una confessione*

Abilitati all'alfabeto della strada e del marciapiede la gente del C.N.C.A. ha fatto fatica in questi anni a leggere e ascoltare nella stessa logica la Parola di Dio. Sembrava che quelle grida profanassero il "sacro"; poi si è squarciato il velo e la città intera è diventata parola e luogo della parola, con le bestemmie, i desideri, le domande, i silenzi lunghi e tremendi.

Ma c'è un bisogno profondo di fare sintesi tra questi alfabeti, di creare una linea che generi armonia, una sintesi tra parola e vita.

Su questa confessione si apre il bisogno di progettare per il futuro cercando Verità e amando la Giustizia.

\* *Documento ufficiale del C.N.C.A.*

\*\* *Comunità di via Gaggio, Provinciale dei Clarettiani. Testo redatto insieme a Maria Carla Castagna.*



Se l'amore degli uomini si eleva  
"al di sopra della sua insignificanza"  
*Alessandra Deoriti\**

Questo breve intervento muove da un piccolo libro - 4 capitoli soltanto - dell'Antico Testamento: il Libro di Rut. Resta un intervento aderente al testo, sia per ragioni di brevità, sia nell'intento di affermare, per quanto mi è possibile e come è possibile, un principio che, mano a mano che passano gli anni, mi appare sempre più prezioso e disatteso: il pudore della parola. Fra i tanti sciali e le tante spudoratezze di questo nostro tempo, sembra a me una delle più preoccupanti la sorte subita dalla parola umana, sempre più soggetta a infinite auto-riproduzioni, estorta e distorta ad arbitrio nel fuggevole gioco delle interviste, sempre più deprezzata nella stessa infinita moltiplicazione dei messaggi, sempre più alleggerita di peso specifico nella crescente desuetudine all'ascolto e, infine, sempre più separata, almeno nell'uso pubblico, dal suo rapporto originario con la verità o con il significato.

Avviene perciò un divorzio della parola da uno dei suoi fini primari, quello della comunicazione interumana. La moltiplicazione dei monologhi non è comunicazione. Si tratta del divorzio fra la parola e la cosa, la parola e l'atto, il piano di realtà, dove la parola può diventare decisione, appello, forza che muove in avanti e disegna un orizzonte di realtà possibile. "Ti do la mia parola": è un'espressione in via di scomparsa, fuori moda e quasi ridicola. Che peso ha la parola? Ma, se la mia parola non ha peso per te, che peso avrà la tua parola per me? E che peso avranno reciprocamente, le nostre parole gli uni per gli altri? La questione è seria

soprattutto là dove la parola “pronunciare” è svenduta a nessun prezzo e manca della credibilità che può darle una conoscenza ravvicinata: in questo caso, non è tanto la parola che accredita se stessa, ma è il credito dato alla persona che determina il valore assegnato alla sua parola. Il che - è intuitivo - coincide troppo spesso con la distanza tra la sfera “privata” di cerchie più o meno ristrette (gli amici, i colleghi, gli alleati, i familiari, quelli dei quali ci si fida) e la sfera dei rapporti di cui si è abituati a diffidare, non sempre per partito preso, ma spesso per fondati motivi di cautela. A parte la fatica mentale di sostenere un duplice registro, passando dall'immediatezza delle parole usate nella sfera nella quale possiamo osare la sincerità, alla studiata ricercatezza del dire o dell'interpretare le parole del mondo “di fuori”, la questione è seria soprattutto perché, in quanto credenti, il nostro rapporto con la parola è niente affatto neutro, niente affatto possibilista, niente affatto opportunist.

### *Un rapporto di pudore con la parola*

Non è neutro, perché, pur assodata la distanza incommensurabile fra le nostre parole, figlie della Babele antica, e la parola che esce dalla bocca di Dio, la fede che nasce dall'ascolto esige che taccia l'assordante rumore di Babele, che si faccia il silenzio dell'accoglienza, da cui anche la parola umana può essere restituita alla comunicazione luminosa e potente della Pentecoste. Non è un rapporto possibilista, perché, dal comandamento antico “non dire falsa testimonianza” fino all'esigente sobrietà chiesta dal Vangelo (il vostro parlare sia “sì”, se è “sì”, “no”, se è “no”), la parola che esce dalla nostra bocca è restituita al suo peso di verità, alla relazione diretta (giusta) con l'oggetto che essa nomina. Non è un rapporto opportunist, perché, dall'assenso a una verità che è più grande del nostro cuore e che non è autoprodotta, nasce l'obbligazione di un riconoscimento, di cui la parola è tramite per gli altri e

per sé; quale che ne sia il prezzo: “anche se giura a suo danno, non cambia”. Il pudore della parola, dunque: non solo per l’esigenza primaria, nel credente, di fare un passo indietro e di mettere un sigillo alle sue labbra nell’ora, in cui gli è chiesto di ascoltare come gli iniziati, ma anche per la semplice ragione che nessuna parola è necessaria se non proviene dalle stanze interne dove pian piano ha lievitato, preso forma e urgenza di dover essere detta. Resterà ancora una piccola cosa, una misera parola come tante che non cambiano il mondo, ma non sarà, allora, uno scialo, un’esibizione superflua, un *flatus vocis*. Sarà, almeno per chi la dice, un atto di obbligazione verso gli altri, un impegno. Solo allora la parola distilla la vita, comporta la vita, è, a volte, essa stessa vita per chi la riceve: gratuita e affidabile.

### *Una storia della Bibbia tutta al femminile*

È bella, la storia di Rut (cfr. Bianchi E.- Ghini E. “*Lontano da Chi, lontano da dove?*” Gribaudi): un minuscolo libro, forse un *Midrash*, quasi tutto al femminile, uno dei rari luoghi biblici che dà un ampio spaccato del mondo femminile, di solito celato “dietro la tenda” da dove risuona nient’altro, o poco altro, che il riso di Sara. Femminile, in certo senso, è il “punto di vista”; i verbi stessi sono quasi tutti al femminile; femminile, secondo l’accezione tradizionale del termine, è l’affettività che lo circonda; femminile, ancora, è l’impiego dello stratagemma della seduzione per ottenere un risultato: molte sono le analogie con la storia di Tamar, in Genesi 38. Il racconto, di pregevolissima fattura letteraria, si snoda con linearità: all’inizio c’è un allontanamento dalla terra di Giuda: a causa di un evento critico (la carestia), la famiglia di Elimelech, betlemita, emigra nel paese di Moab. Avvengono uno spostamento e un trapianto: i figli di Elimelech sposano due donne moabite. Alla prima separazione dalla terra dei padri subentrano altre separazioni: muore Elimelech e

infine muoiono anche i suoi due figli. Noemi, moglie di Elimelech, rimane “senza figli e senza marito”. La vedovanza e la morte dei figli maschi configurano una situazione-limite di solitudine e di non protezione, resa ancora più severa e grave dalla distanza da casa. Davvero sembra giustificato lo sconforto di Noemi che, rievocando la sua vicenda, arriverà a sconfessare il proprio nome: “Non chiamatemi più Noemi (“la diletta”), chiamatemi Mara, perché *Shaddai* mi ha riempito di amarezza” (1,20).

L'antefatto del libro è dedicato a tratteggiare, con pennellate rapide ed efficaci, questa situazione di lontananza, di vedovanza, di spoliamento. Tre donne vedove, senza figli: su di esse si apre la scena. Il punto di vista è quello di Noemi - Mara: a differenza delle nuore che possono nutrire ancora la speranza di un futuro, un'altra casa, un altro sposo, dei figli, Noemi vede se stessa come un tronco mutilato e disseccato (“..ho forse ancora dei figli in seno...?”), privo di prospettiva, e per di più senza radici in quella terra: all'inizio del libro, è Noemi la “straniera”. Il libro narra la storia di un ritorno (parola sempre intrigante, nella Scrittura, a causa del duplice significato, di ritorno e “conversione”); un ritorno a casa, a Betlemme di Giuda, che per Noemi è l'unica decisione possibile, anche se si tratta di un ritorno nel segno dell'amarezza, del “vuoto” (“colma di beni io sono partita, e vuota il Signore mi ha fatto ritornare”-1, 21), dell'assenza di conforto: privata dei suoi più prossimi sulla terra, Dio stesso si è fatto per lei Avversario (“la mano del Signore si è distesa su di me” -1,13).

Ma, alla fine, questo ritorno produce i frutti benedetti di ogni vero ritorno (conversione): “Nell'andare, se ne va e piange, portando il seme da gettare; nel ritorno, ritorna cantando, portando i propri covoni” (Ps; 126,6); il Signore conferma se stesso come protettore e vindice del diritto dell'orfano e della vedova, agendo tramite la benevolenza di Booz per riparare e restaurare la sorte

di Noemi. Il figlio che Noemi tiene in braccio in chiusura del libro ("E le vicine dicevano: - È nato un figlio a Noemi!" - 4,17), non è fisicamente suo figlio, essendo il frutto dell'unione di Booz, il riscattatore, e di Rut, la nuora, ma rappresenta la continuità della discendenza di Elimelech e del figlio di lui, Maalon (cfr.4,10), secondo un'interpretazione un po' larga della legge del levitato; per cui a buon diritto Noemi può vedere in lui l'esaudimento delle sue attese, la fine della sua stessa sterilità.

La scena di Noemi che stringe al seno il bambino appena nato fa da *pendant* alle desolate espressioni dell'inizio (1,11b-13), quando Noemi contemplava la propria sorte avversa, il lutto che l'aveva colpita, guardando non solo indietro, alla perdita dello sposo e dei figli, ma anche davanti a sé, alla propria vecchiezza ormai incapace di frutti.

### *La vicenda di Noemi, parabola dal vuoto alla pienezza*

C'è dunque, tra la fine e l'inizio del libro, una distanza che viene riempita, un vuoto che viene colmato: il contrasto fra il "vuoto" e il "pieno" attraversa tutto il libro, tanto nel segno di questa vedovanza - spoliazione - povertà che infine viene consolata e sanata, riempita dalla gioia del ritrovato appoggio nella figura del giusto Booz e dalla nascita di Obed; quanto nel segno, altrettanto espressivo, della carestia iniziale (Betlemme, la "casa del pane", non è più in grado di nutrire tutti, e c'è chi emigra) che si tramuta in ritrovata abbondanza: il raccolto dell'orzo, che fa da sfondo alla vicenda, non è solo un quadretto agreste, ma, oltre ad essere importante per la collocazione del libro di Rut nel calendario delle feste ebraiche *Hag Shavot* - Festa delle Settimane (Pentecoste), rappresenta l'abbondanza dei doni del Signore di cui tutti, anche i poveri e gli stranieri cui è concesso di spigolare dietro ai mietitori, possono beneficiare (LEV. 23,21-22). La benevolenza con cui il padro-

ne della messe tratta Rut, la moabita, venuta a spigolare nel suo campo per nutrire se stessa e la suocera, e la straordinaria larghezza (crescente larghezza-cfr.2, 18 e 3, 15) di cui ella è fatta oggetto, portando a casa una quantità di orzo ben superiore allo stretto bisogno, sono un elemento fondamentale nel progredire della storia, tutta pervasa da sottili riferimenti al diritto e alle usanze di Israele nei confronti delle “genti”, e al problema della interpretazione della Legge. Al di là dell'intento edificante, si tratta di capire quale sia la “giustizia” gradita al Signore. Il libro ribadisce che questa giustizia non ha nulla di anchilosato e di avaro, non è di stretta misura, ma deve essere esercitata guardando a Colui la cui giustizia rimane per sempre proprio perché, come dicono i Salmi, egli dona largamente ai poveri. E i due aspetti sono indissociabili.

Dunque, il libro di Rut narra di una partenza e di un ritorno, di una povertà che, nella sua forma idealtipica della vedovanza, viene soccorsa e tramutata in ricchezza, di una solitudine che ritrova una casa, di un lutto che viene tramutato in danza, di un futuro che viene ridisegnato, ed anzi, ri-innestato nella linea delle generazioni che conducono al Messia: Obed infatti, il cui nome significa “colui che adora”, sarà il padre di Jesse, padre di David (Rut, 4,21-22; cfr. anche Mt. 1,1-17). Questa parabola dal vuoto alla pienezza, che in una lettura cristiana diventa anticipazione del futuro messianico, questa trasformazione che ribalta le sorti e che infine fa risuonare di nuovo la benedizione di Dio presso chi si sentiva colpito dalla sua mano, è un itinerario che si compie per gradi, sulla via di questo “ritorno” (conversione). Infatti, se è vero che all'inizio e alla fine della storia, lo sguardo del redattore sembra allineato con quello di Noemi ed è la figura di Noemi che occupa il campo, è ancor più vero che la storia progredisce nei suoi snodi fondamentali e verso il suo “lieto fine”, grazie alla figura di Rut.

### *La mediazione di Rut per lo snodarsi della storia*

È lei, infatti, che vediamo spigolare nel campo di Booz; è lei che per prima, attirandosi l'ammirazione e il rispetto di Booz, mette il ricco parente di Noemi a diretto contatto con la situazione di quell'imprevisto rientro, e quindi con il problema della scelta di un ruolo nei confronti delle donne la cui presenza, ormai, non può ignorare. È lei, ancora, che fa maturare la scelta di Booz da un semplice, per quanto generoso, atteggiamento di benefattore, verso l'assunzione piena del proprio obbligo di "giustizia" nei termini della legge del levirato (Num. 27,8-10): avvicinando Booz sull'aia, nella notte dopo la spigolatura dell'orzo, Rut segue il consiglio di Noemi (3, 1-5), ed anzi, nella sua audacia va oltre quel consiglio, non aspettando che sia Booz a dirle che fare, ma prendendo lei stessa l'iniziativa (3,9) e inducendolo a compiere quel gesto (stendere su di lei il lembo del suo mantello per copirla) che, come l'atto divino di Ez. 16,8, è già un impegno sponsale. Così Booz realizza che Rut, mettendo alla prova la sua virtù e forzandolo al discernimento della situazione, non si comporta affatto da donna leggera, ma anzi, da donna "saggia" o virtuosa (3,11-cfr. Proverbi 31): ella appare quasi una personificazione della Sapienza (la lode di Booz a Rut è assai solenne), che cerca Booz perché egli prenda infine una decisione, sveli la sua reale intenzione, compia la "giustizia" prevista dalla legge del Signore.

La mediazione di Rut affinché la storia proceda verso il suo giusto fine, nel quale ella scompare quasi ritraendosi nell'ombra, trova il suo forte nesso con la vicenda di Noemi e con l'asse della storia salvifica da cui il suo nome non sarà più cancellato (cfr. la genealogia di Matteo), a partire dalla sua scelta iniziale, e a causa di questa scelta. Su di essa vorrei soffermarmi ancora un poco, perché questa è una delle pagine bibliche che nel modo più semplice e trasparente, attestano per dove passa, su questa terra, la via della conoscenza di Dio,

anzi, la via del riconoscimento, in una sovrapposizione che non confonde e non dissocia mai il Suo volto dal volto visibile della persona umana: colui o colei che, in qualche luogo, in qualche incrocio dove si decide della nostra vita, ci siamo trovati presso, come angeli di Dio. È anche una delle pagine che dicono, con le stesse semplicità e nitore, con la larghezza delle pagine più note dei grandi profeti, la non autosufficienza del popolo di Dio a realizzare l'Alleanza di cui pure questo popolo scelto di mezzo agli altri è portatore, ed esso solo: è incontrovertibile, per le Scritture, che "la salvezza viene dai Giudei", come dirà anche l'evangelo.

Ma è altrettanto presente, forte e ribadito nelle Scritture l'avvertimento a non confondere la propria elezione con una garanzia, il dono della conoscenza del Signore con un privato possesso: è vero che, come dice il salmo, il Signore "non ha rivelato agli altri i suoi precetti" - la *Torah* è propria di Israele - così pure è vero che agli altri popoli è dato vedere, stando ancora alle Scritture, qualcosa che Israele non può vedere il se stesso: "Allora si disse fra i popoli: Grandi cose ha fatto il Signore per loro" (Ps.126,2b).

Qui pare che siano i popoli, cioè "le genti" diverse da Israele, a cogliere, prima ancora di Israele, il senso della storia della salvezza, e a rivelarlo a Israele, che di quella storia è attore e soggetto. Entrambi questi aspetti - la presenza di Dio celata nell'umano, ovvero l'umana carità come possibile epifania della misura divina dell'amore; e l'altro aspetto, che assegna ai popoli stranieri una funzione di contrappunto alla storia d'Israele e ne intreccia le sorti in misteriose corrispondenze che fanno avanzare, per gli uni e per gli altri, il tempo della salvezza - entrambi questi aspetti sono compresi, e plasticamente raffigurati, nel personaggio di Rut, la moabita, il cui nome suona "l'Amica", rivelandone, come spesso nelle Scritture, il valore profondo di contro-figura.



*La scelta di Rut: esemplare espressione di hesed*

Torniamo allora indietro, alla scelta iniziale. Torniamo al momento in cui il libro, dopo l'esordio che riepiloga la drammatica vicenda di Noemi, ci presenta il gruppo delle tre donne, la suocera Noemi e le due nuore, Orpa e Rut. Il racconto ce le mostra già in cammino verso la terra di Giuda, dove Noemi, straniera in Moab, ha deciso di tornare. Le due moabite l'accompagnano; ma, ad un certo punto del cammino, Noemi, che nel gruppo appare la figura dominante, l'anziana, prospetta loro l'opportunità di separarsi, di tornare indietro, ciascuna a casa della madre.

È un congedo affettuoso e pressante (1,8-13); la sobrietà del racconto biblico non si dilunga sulla dietrologia dei sentimenti e delle motivazioni, ma si comprende bene che questo rinvio è un atto d'amore da parte di Noemi verso le due giovani donne, che sarebbero straniere in Giuda, come ella era stata straniera in Moab. Quale garanzia può dare loro Noemi, quale futuro le attende? Infatti, esiste una riserva molto forte di parte di Israele verso i Moabiti (cfr. Deut. 23, 4-5: *"L'Ammonita e il Moabita non entreranno mai nella comunità del Signore; nessuno dei loro discendenti entri mai nell'assemblea del Signore, neppure alla decima generazione, perché non vi vennero incontro con il pane e l'acqua nel vostro cammino, quando uscivate dall'Egitto"*). Davanti a questa prospettiva, l'invito di Noemi a sciogliersi dai legami residui di devozione alla suocera appare la cosa più ragionevole, e l'augurio affettuoso che ella rivolge alle due nuore, di trovare "riposo" nella casa di un nuovo marito, attesta la riconoscenza per quanto di buono lei e i suoi figli hanno ricevuto da queste donne. Ma ora è meglio voltare pagina: quel passato non c'è più. A ciascuna delle tre donne si prospetta un "ritorno", un ritorno "indietro", al luogo delle più naturali appartenenze. All'insistenza di Noemi, si arrende infine Orpa, il cui nome significa "colei che volta la

nuca” (per tornare indietro).

Ma non si arrende Rut. “Poi Orpa baciò la suocera; ma Rut non si staccò da lei”, dice il testo (1,14): il contrasto, tutto risolto nei gesti, è della massima evidenza; è un contrasto oggettivo. Nel racconto non si dà disapprovazione della scelta di Orpa: nella mentalità comune, che è qui condivisa sia da Orpa sia da Noemi, è giusto che ognuno stia con il suo popolo e con il suo Dio: appartenenza etnica e appartenenza religiosa sono sovrapposte. Rut rompe questo schema ragionevole ed ovvio. Con grande risolutezza<sup>1</sup>, Rut dichiara la sua indisponibilità a separarsi da Noemi. Le sue parole sono fra le più alte formulazioni di ciò che la Bibbia chiama “*hesed*” (cfr. 1,8): bontà, attaccamento fedele, amore senza pentimento. “Non insistere con me perché ti abbandoni e torni indietro senza di te, perché dove tu andrai andrò anch’io, dove tu dimorerai dimorerò anch’io; il tuo popolo sarà il mio popolo, il tuo Dio sarà il mio Dio. Dove tu morirai, morirò anch’io, e là voglio essere sepolta.” (1,16-17).

Posta dinanzi alla prospettiva di un ritorno alla vita di prima, un ritorno “indietro”, Rut sceglie quello che, biblicamente, è un ritorno “in avanti”. È usata una parola ambivalente che suona anche “conversione”: non a caso, nella tradizione ebraica, Rut diverrà il tipo esemplare della proselita, e nella tradizione cristiana la figura della Chiesa che proviene dai gentili, rappresentando l’universalità della chiamata.

Qui ci interessa di più indicare, per brevi tocchi, alcune implicazioni della scelta di Rut, che è anche una dichiarazione di fedeltà filiale. L’amore di Rut ha per oggetto Noemi: il “tu” che ritma la sua solenne professione di ingresso nel popolo e nella religione di Israele è il “tu” di Noemi, e questa appartenenza ad una realtà per lei straniera e nella quale ella sarà straniera, passa esclusivamente e primariamente per la decisione di non abbandonare Noemi. In questo affetto, fedele e com-

passionevole, per una donna amareggiata che contempla il fallimento della propria esistenza, nel rifiuto di consumare un'altra separazione, nel restare legata alla famiglia cui aveva aderito sposando un ebreo, Rut sceglie anche il Dio di Noemi; ma questo Dio è sullo sfondo, rispetto a lei. In primo piano sta il volto umano e dolente di questa donna sola, che, malgrado tutto, scoraggia Rut a seguirla, con argomenti di sano buon senso.

*L'amore umano, per quanto misero,  
può portare al Riconoscimento*

In primo piano stanno questo affetto umanissimo e, in apparenza, solo umano, e una lealtà benevola e filiale. Come anche nel Cantico, nel libro di Rut il nome di Dio compare pochissimo: ma proprio in questo amore fedele, non al di là di esso, si apre la porta vero il Dio di Israele: Rut giunge alla fede attraverso l'amore. Solo amore, ma tenace come la morte, capace di non rinnegare se stesso. Qui abita Dio, senza che ella lo sappia, e prima che ella lo sappia. Ma c'è qualcosa di più: in questa scelta, Rut è cosciente, come si vede chiaramente nel successivo dialogo con Booz, che la sua sorte sarà quella di abitare, da "serva" e da straniera, in mezzo a un popolo e a gente che lei non conosce, scontando ad ogni passo la propria diversità. Eppure per amore di Noemi sceglie un popolo non suo e che, per di più, condanna apertamente il matrimonio di ebrei con donne straniere, ed ostracizza particolarmente i Moabiti<sup>2</sup>.

E Rut sceglie il Dio di questo popolo: un Dio per il quale Rut usa il nome generico e non il nome proprio, ad indicare di nuovo la sua estraneità alla fede di Israele; ma quale Dio sceglie? Il Dio di Noemi, nel momento della scelta di Rut, è il Dio che, stando alle parole di lei si è fatto "Avversario" di Noemi; è un Dio che non è stato capace di proteggere né di salvare la

famiglia di Noemi - un Dio ben debole -; è un Dio che Rut sceglie per amore della donna che in quell'ora si dichiara colpita e percossa dalla sua mano. Perciò è grande, la scelta di Rut: questo amore solo umano che non ha il potere di rovesciare le sorti, ma solo di dividere la sorte della persona amata.

È questo amore che si rivela, infine, "al di sopra" della umana "insignificanza" - mostrando agente, dal di dentro, la "*hesed*" di Dio nella "*hesed*" di Rut verso Noemi. Inoltre, Noemi stessa, per l'amore di Rut, conoscerà Dio al di là e al di sopra del volto che, prima, ne ha conosciuto; per questo amore della donna straniera Noemi farà esperienza del volto "amico" di Dio, non più "avversario". E grazie alla benignità di Rut, contemplata prima nei confronti della anziana parente, e poi conosciuta nell'audace gesto che chiede la protezione a colui che può concederla efficacemente, il giusto Booz impara a sua volta, come già era stato per Giuda nei confronti di Tamar, che la Sapienza non ha confini, e che quella Sapienza, nelle vesti dimesse di una straniera moabita, bussa ora alla sua porta, chiedendo comportamenti conseguenti. Anche Booz ha una funzione rivelativa nei confronti di Rut: è lui, infatti, a rivelarle che il mantello sotto cui ella è venuta a rifugiarsi è il velo divino della *Shekinà*, la Presenza del Signore (cfr. già 2,12), rendendo esplicito il nesso implicito fra l'amore che ha condotto Rut nella terra di Giuda e la conoscenza di Dio che solo Israele detiene, nel dono della legge.

È la presenza di Rut a mettere in moto la catena degli avvenimenti, Rut come Tamar: sono queste donne che vengono da lontano, dalle "genti", a mostrare ai primi destinatari della Alleanza, ed anzi a salvaguardare per loro, la via di Dio. Infatti, suscitando in Booz, come in Giuda, il senso del loro dovere, queste donne salvaguardano il senso più profondo della elezione di Dio su Israele e consentono che il disegno di Dio cammini in avanti.

Circola così, nel piccolo libro di Rut, quella tensione feconda che è dentro la Parola rivelata, fra amore, conoscenza, riconoscimento, e, di nuovo, Amore, Conoscenza, Riconoscimento da Dio: i due piani (se di piani si tratta) non sono mai confusi, né sono mai disgiunti, perché “Chi non ama il suo fratello, che vede, non può amare Iddio, che non vede” (1 Gv. 4, 20b). E se poca cosa, insignificante e impotente, possono sembrare spesso l’amore umano e la benevolenza, patetici e incapaci di cambiare il mondo, proprio qui risiede, al bivio, dove Orpa arretra e Rut decide di andare avanti, anche per ciascuno di noi, il luogo della decisione, che trasporta “al di sopra della Sua insignificanza” il nostro misero amore.

## NOTE

1. v. 18, termine raffinato, espressivo di una decisione audace e ferma che chiude la bocca a Noemi
2. oltre e Deut. 23, sopra citato, cfr. anche I Re, 11,1 ss.; 16, 31 Esdra 10,11

*\* Insegnante, saggista (aggiunta redazionale dei paragrafi).*

Dal recupero alla scoperta di sé.  
La persona come valore  
*Francesco Zerbetto\**

La vita del tossicodipendente è segnata da percorsi rischiosi, costretta a nascondere momenti e gesti anche alle persone più vicine e amate, intessuta di relazioni difficili, spesso conflittuali, condizionata dalla necessità di manipolare e strumentalizzare i propri e gli altrui sentimenti, di mentire prima a se stessi che agli altri. La negazione rabbiosa della propria situazione, l'incapacità di riconoscere il bisogno di essere aiutati, la disistima interiorizzata, la perdita di prospettiva, il lasciarsi andare senza più sperare, il peso di sconfitte brucianti, la dolorosa memoria del male subito e arrecato, la smarrimento della fiducia e l'amezza di una crescente diffidenza, chiudono il tossicodipendente nel cerchio della sua solitudine. L'alternarsi tra il desiderio di cambiamento e il sogno di gestire la sostanza, la voglia di quiete e di normalità e l'impossibilità di sostenere la routine quotidiana e la noia della vita ordinaria, gli slanci frammentari per affrancarsi dalla spirale di un'esistenza vincolata dal richiamo di un piacere troppo intenso, l'invadenza di un'angoscia pervasiva e l'aspirazione alla serenità, rendono il suo mondo interiore contraddittorio e lacerante.

*Prendersi cura*

L'incontro con questi fratelli non può che suscitare una serie infinita di interrogativi di cui noi ci sentiamo parte. La speranza o l'illusione di trovare una causa del problema che li affligge, ci sembra possa rendere meno pesante il male che avvertiamo presente in loro, meno

penosa e penalizzante l'impotenza che viviamo di fronte alla difficoltà di aiutarli a liberarsi da una schiavitù amara o di mantenere i traguardi raggiunti, sembra poter rendere il nostro intervento più razionale, più prevedibile e programmabile, ci fa sentire apparentemente più sicuri e capaci gli guidare le nostre decisioni. Ma non esiste una sola causa che ha determinato il comportamento tossicomaniaco. Vi è una serie di fattori nascosti dentro la storia delle persone che hanno concorso a rendere fatale l'incontro con le sostanze stupefacenti, a sottovalutarne la pericolosità, a renderle desiderabili e parte del proprio stile di vita. Per questo il problema delle tossicodipendenze può e deve essere considerato da molti punti di vista. Le definizioni che finora sono state formulate, dicono di più sulla prospettiva di chi le definisce, che sulla natura del fenomeno in quanto tale. Nessuna di esse va assunta come definitiva, tutte devono essere ascoltate e comprese come un contributo interessante per capire il vissuto del tossicodipendente. La dipendenza è, come la febbre, una condizione causata da molti fattori che interagiscono l'un l'altro e si rinforzano reciprocamente e, come la febbre, essa non è una malattia, ma un sintomo.

La specificità del disturbo che manifesta può riferirsi a problematiche personali, relazionali, sociali, e varia dal disagio conclamato che agisce nel comportamento come un disordine del carattere fino a rivelare talvolta disturbi nevrotici e psicotici. Data questa complessità e multifattorialità della tossicodipendenza, gli approcci psicologici volti a curarla sono diversificati e l'esperienza dimostra che nessuno di essi applicato da solo è in grado di dare risultati apprezzabili. È necessario utilizzarli operando un'integrazione. Inoltre, la motivazione al cambiamento conosce alternanze per decisione e intensità. Non può essere indotta dall'esterno, ma può essere sollecitata dall'interesse di chi segue il tossicodipendente, dall'affetto offerto attraverso modalità frutto

di riflessione e di confronto continuo con persone o operatori che abbiano esperienza specifica nel campo. Occorrono poi percorsi adeguati alla situazione personale dell'utente, differenziando le risposte in riferimento alla particolarità delle sue problematiche. Solo "prendendosi cura" del tossicodipendente con il carico della sua sofferenza, senza preclusioni, senza precomprensioni, senza precondizioni, è possibile costruire una relazione di aiuto che sappia cogliere sul nascere una motivazione iniziale, che sappia attendere i suoi tempi, che lo accompagni sempre, anche quando opera scelte non condivisibili, senza mai desistere, né rassegnarsi di fronte ai suoi cedimenti e ai suoi fallimenti. È indispensabile riservarsi un *surplus* di speranza e una disponibilità all'accoglienza e all'ascolto che la sola preparazione professionale non può dare, ma che può solo nascere da scelte di vita coerenti e chiare, vissute sempre, anche oltre l'orario di lavoro. Una fede autentica, fecondata da una ricerca permanente del Volto di Cristo nei poveri, nei perduti, in coloro che hanno il cuore smarrito, può aiutare grandemente a mantenere e accrescere queste dimensioni. È la passione per l'uomo che rende fecondo il sapere professionale e che aiuta a stare gratuitamente in una relazione spesso frustrante. Ogni tossicodipendente ha la sua storia, una storia diversa dalle altre, ha il suo nome, la sua unicità spesso pericolosamente, ostinatamente perseguita contro tutti gli avvertimenti ricevuti, ha le sue potenzialità mai pienamente espresse, ha la memoria di esperienze positive di vita, di pezzi di bontà vissuti, e tuttavia è segnato dalla contraddizione e dalla negatività. È questa persona spezzata dentro, che deve essere accolta e riconosciuta senza essere scusata. Essa ha bisogno di essere ascoltata, senza permettere che si giustifichi, incoraggiata e seguita con richieste che stimolino le sue potenzialità e rispettino la sua dignità.

Non ha bisogno di compassione, ma di comparteci-



pazione: non ha bisogno di pietà, ma di condivisione; non ha bisogno di permissivismo, ma di relazioni calde ed esigenti; non ha bisogno che qualcuno si sostituisca agli impegni che può assolvere, ma di chi sappia chiederle con decisione, le responsabilità che è in grado di assumersi. Ha bisogno di essere considerata non un problema, ma una persona; non un caso da analizzare, ma un uomo da amare; non un individuo da indottrinare e condizionare, ma da valorizzare, aiutandolo a scoprirsi nelle sue esigenze e nelle sue ricchezze.

### *La scoperta di sé*

La difficoltà a riconoscere i propri bisogni di base come il senso di appartenenza, l'essere stimati, l'essere amati, il darsi un valore, il ricercare e trovare un senso all'esistere, generano confusione nel mettere in campo comportamenti adeguati per rispondervi efficacemente. L'incapacità di individuare le fonti del piacere, della gratificazione e della felicità è l'origine del malessere che tormenta le persone legate dalle catene della dipendenza. Il tossicodipendente è incapace da solo ad orientarsi tra i valori, gli atteggiamenti e i comportamenti che vengono proposti dalle agenzie educative e dai messaggi diffusi dai media. I miti del nostro tempo che propongono la felicità come soddisfacimento immediato delle proprie voglie, che presentano la persona matura come autosufficiente, non bisognosa dell'incontro con l'altro, fanno sognare relazione affettive facili, spontanee, immediate, che non richiedono la fatica del confronto, del dialogo, l'ascesi del cambiamento e la disponibilità ad accogliere la differenza, a gestire la frustrazione e il conflitto. Questi miti, che suggestionano con le immagini del valore e della realizzazione personale raffigurate nel successo sociale e materiale, hanno una presa particolarmente forte su persone che spesso nel loro intimo, non si accettano e non si valorizzano per le potenzialità e le qualità umane che pos-

siedono. Esse sono come depistate su vie che le conducono lontane da loro stesse. Non sanno, o non possono esprimersi come vorrebbero, né relazionarsi secondo le loro autentiche esigenze. La loro affettività va rinchiudendoli sempre di più dentro un'insoddisfazione che conosce come unica via d'uscita, il temporaneo sollievo dato dal piacere vincolante e narcisistico dello sballo. Sono adolescenti bloccati nella fase della affannosa scoperta di sé, persi dentro le secche di tentativi infruttuosi, costretti a ripetere in modo impulsivo e rigido, comportamenti non costruttivi che finiscono per isolarli sempre di più nel bozzolo seducente e tragico delle proprie emozioni.

La conoscenza di sé è indispensabile per evadere da questo carcere interiore in cui abitano male con se stessi, differenti verso l'esterno, paradossalmente abbarbicati alle proprie catene. È un cammino che richiede momenti di riflessione, di confronto, di espressione dei sentimenti che provano. Per uscire dal malessere occorre avere il coraggio di riconoscere la drammaticità della propria situazione e l'impossibilità di riuscire con le proprie forze a liberarsi da un problema così complesso. È inevitabile assumersi le responsabilità del proprio stato e del proprio agire e smettere di riversare sulle situazioni e sugli altri, le cause della propria sofferenza. Occorre andare oltre la rabbia della ribellione e il ripiegamento del vittimismo, e accettare di rivedere la propria storia per superare sofferenze non elaborate e condizionamenti che interferiscono nel presente impedendo di agire con comportamenti adeguati. È necessario rivisitare le proprie relazioni familiari, amicali e sociali per orientare nuovamente gli stili relazionali con modalità più rispondenti ai propri bisogni affettivi e relazionali.

Quest'opera di liberazione comporta la presenza, attenta e coinvolta, di personale preparato ed esperto che instauri dinamiche positive, che operi in *équipe*

all'interno di un progetto educativo definitivo, con obiettivi chiari e strumenti appropriati, che sappia aggiornarsi e verificare il proprio lavoro e la congruenza dei percorsi riabilitativi proposti, con i problemi delle persone. Creare questa consapevolezza è indispensabile, ma non sufficiente. Per ritrovare quella fiducia fondamentale che permette di vivere come persone che sanno amare, capaci di dedizione e gratuità, è necessaria una condivisione di esperienze in una vita di gruppo o in una vita comune dove lo scambio reciproco e l'interesse per l'altro agevoli la riscoperta della particolarità e della unicità della propria persona e la maturazione delle proprie potenzialità, della capacità di dare e di ricevere. Lo scoprirsi è allora accogliere il proprio e l'altrui dolore, comunicare condividendo la difficoltà dell'altro, assumersi la responsabilità del proprio dell'altrui cambiamento. È provare ed esprimere la bellezza e la forza dei sentimenti, e il coraggio di essere coerenti con essi, senza più averne paura o usarli per strumentalizzare e manipolare. È darsi una struttura temporale e accettare la disciplina finalizzata alla funzionalità e alla costruzione di una vita comune in cui ciascuno partecipa nella misura delle proprie capacità. È, confrontandosi con gli altri, la volontà di definire obiettivi di crescita personale ed essere capaci di perseguirli. È operare scelte quotidiane sapendo progettare.

### *Il processo educativo*

Il concetto di auto aiuto esprime bene questa convinzione. Le esperienze dei programmi di recupero per alcolisti, come A.A. (Alcolisti Anonimi), i C.A.T. (Club Alcolisti in Trattamento) e le prime di comunità terapeutiche per tossicodipendenti, promosse all'inizio da persone portatrici del problema, si basano su questo assunto, oggi peraltro accettato e proposto anche dal sapere accademico. Sono loro che hanno tradotto in progetto educativo il proprio personale vissuto. Essi

sostengono che, nonostante siano molti i fattori che concorrono a favorire l'insorgere delle dipendenze, tuttavia l'individuo dipendente conserva la responsabilità almeno parziale del proprio comportamento ed è in grado di essere parte attiva del proprio recupero.

Viene superata dunque la contrapposizione terapeuta/paziente e l'intervento è centrato sul cliente/persona a cui viene chiesto di assumersi la responsabilità di se stesso e di attivarsi investendo nel contesto educativo tutte le sue potenzialità. Egli deve essere aiutato, ma sa anche aiutarsi. Egli riceve aiuto aiutandosi e aiutando gli altri che diventano lo specchio dei suoi bisogni e lo stimolo dei suoi sforzi. L'aiutante non può trincerarsi dietro la difesa del ruolo, ma deve saper instaurare una relazione aiutante basata sull'ascolto, l'empatia e la condivisione. Certo deve saper fare richieste di crescita chiare, decise e finalizzate allo sviluppo personale, ma partecipando lui stesso al processo educativo e alla dinamica della relazione, pur esercitando la funzione che gli è propria.

La forza dell'ambiente educativo dipende dall'intensità del coinvolgimento da parte di tutti e da quanto ciascuno degli attori sa essere vero. L'obiettivo è creare le condizioni perché le persone in difficoltà possano elaborare scelte orientate all'assunzione di un nuovo stile di vita, basato su valori realmente interiorizzati. Non si può condizionare o indirizzare secondo schemi prestabiliti, si possono offrire delle opportunità per riscoprirsi e scegliere, non si possono forzare le tappe del cambiamento; si devono offrire stimoli e spunti per non lasciare la persona inattiva e ripiegata su se stessa, ma attendendo con pazienza, senza mai desistere, i suoi tempi. Si può e si deve esigere, ma senza imporre.

Dopo i fallimenti è indispensabile andare oltre le personali emozioni e saper ricominciare da capo, consentendo all'altro di riprendere fiducia e di riassumersi le proprie responsabilità. La persona dunque dev'essere

considerata come valore, fin dall'inizio al centro della riflessione e dell'operatività.

*Inspirarsi all'esempio di Gesù: guaritore per eccellenza*

Qui si tocca il cuore del Vangelo e Gesù si mostra come il guaritore per eccellenza. Ogni credente nell'aiutare e nel lasciarsi aiutare, si deve ispirare a Lui non solo come esemplare per i comportamenti, ma come sorgente di motivazione e fondamento dell'essere. Il suo stile relazionale deve essere il nostro, ma esso può provenire solo da un cuore purificato dall'ascesi per conformarsi ai suoi sentimenti, perché non sia semplicemente il risultato di uno sforzo o qualcosa di esteriore che si mette in atto in determinate circostanze o per tempi definiti. Dev'essere la nostra pelle.

Chi di noi sa lasciarsi avvicinare e toccare dall'altro senza il blocco dei condizionamenti sociali e delle paure personali, senza l'ombra dei giudizi e dei pregiudizi, con cuore sgombro e disponibile come Lui ha fatto con la peccatrice? Chi di noi sa intuire la capacità di amare nascosta dentro comportamenti incoerenti e distruttivi? Chi di noi sa invitarsi con assoluta libertà e gratuità nella casa interiore dell'altro, come Lui ha fatto con Zaccheo? Chi possiede la forza di risvegliare il desiderio di conversione e di cambiamento, come Lui ha fatto con Matteo? Chi sa sopportare la fragilità del cuore e l'instabilità del comportamento continuando a camminare insieme, come Lui ha fatto con Pietro?

Chi sa avvicinarsi all'altro pervaso dall'assoluta fiducia di trovarsi davanti a un fratello a cui annunciare, con l'esserci, la lieta notizia che egli è figlio di Dio, accolto, amato, scelto e prediletto proprio perché sofferente, peccatore, malato che sia? Certo il concetto di auto aiuto non veicola tutto questo, ma contiene e propone un'approccio alla persona che evoca e addita come estremo orizzonte Cristo Signore, premessa che conduce, se si ha il coraggio di seguirne tutto lo sviluppo

verso di Lui. Non a caso essa non è stata indicata dai sani, ma dai malati, non dai giusti, ma dai peccatori. L'esperienza auto aiuto viene vissuta in gruppi di incontro fissati in tempi determinati, durante la settimana o in convivenze residenziali e semiresidenziali, in relazione alla storia e alle caratteristiche della persona. Si esercita in due tipi di situazioni:

a) *durante gli incontri*; Sono di vario tipo: individuali, di gruppo, di famiglia, di comunità ecc. Si utilizzano gli approcci psicologici più vari, tenendo presente che vanno integrati nella prospettiva di agevolare le relazioni nel gruppo e nella vita comune e nell'aiutare la persona a progettarsi per saper costruirsi una vita responsabile e autonoma nella società. Corrisponde all'esigenza di essere consapevoli di sé.

b) *nel contesto comunitario o del gruppo di appartenenza*; la conoscenza e la scoperta di sé è un elemento del proprio percorso di cambiamento che rischia di essere fragile, parziale, non verificato, se non si trasforma in un'esperienza che dà modo alla persona di misurarsi nella concretezza dei rapporti e nelle difficoltà relazionali che la partecipazione alla vita comune comporta. Conoscersi ha senso se è apprendere ad aprirsi e ad operare decisioni significative per sé, in relazione all'altro, per l'esistenza: l'uomo, infatti, è ciò che diventa. Questo aspetto esperienziale della conoscenza è tanto più indispensabile in relazione a quanto la persona è segnata negativamente nel suo vissuto. Vi sono dei fattori che costituiscono la qualità della vita comune e la sua capacità trasformante, all'interno della quale l'individuo è chiamato a confrontarsi e a scegliere. Essi sono in parte misurabili seguendo alcuni criteri, con l'approssimazione che è propria di una validità che prende in considerazione parametri applicati all'agire umano.

Essi sono:

1) *Una visione antropologica chiara* - Non è suffi-

ciente per favorire il cambiamento, avere una metodologia ben definita e utilizzare delle tecniche in modo appropriato: occorre avere una visione dell'uomo capace di avvincere e di liberare. La nostra visione dell'uomo si ispira al Vangelo: la persona e il suo bene è un fine, non può mai essere un mezzo. Essa conserva la sua dignità anche quando si perde nei sentieri del disagio o della devianza. Ed è sempre redimibile. Va accolta senza pregiudizi e con totale disponibilità. La sofferenza che fa parte di ogni cammino umano va ascoltata, condivisa. È una maestra che conduce alla scoperta dell'essenziale, all'autenticità e alla profondità dell'incontro con l'altro. Non posso proclamarmi estraneo alla sofferenza del fratello, anzi sono solidale anche nel suo peccato. Nelle sue incoerenze leggo le mie incoerenze e, in un certo senso, ne sono implicato e responsabile. Non posso rispondere alla domanda "Adamo dove sei"?, se non rispondo contemporaneamente all'altra "Caino dov'è tuo fratello Abele?" Il mio posto è accanto al fratello, mi viene chiesto di camminare con lui per risvegliare l'appello al cambiamento, la nostalgia di una vita piena. Per questo devo essere capace con la mia coerenza di fare richieste esigenti in ordine alla crescita personale, e di sviluppare l'attitudine a scegliere. Il progetto di vita non può essere imposto ma va scoperto tramite l'ascolto dei bisogni della persona e agevolando l'assunzione consapevole e responsabile degli obiettivi via via individuati, con determinazione, pazienza e gradualità.

2) *Riconoscere il bisogno di essere aiutati ed essere in grado di chiedere aiuto* - Il tossicodipendente tende a negare la problematicità della sua situazione, a chiudersi nell'autosufficienza oppure a vittimizarsi attribuendo ad altri, persone o società, le responsabilità del proprio stato, giustificando così i suoi fallimenti. Una vita comune coinvolgente, dove le persone sanno prendersi cura uno dell'altro, apre alla fiducia e alla possibi-

lità di essere veri con se stessi perché sostenuti dal calore dell'accoglienza e all'assenza di giudizio. Se mi sento accolto, la paura delle mie fragilità si ridimensiona e il sostegno che ricevo si trasforma in affidamento e nella scoperta che esprimere il proprio bisogno di aiuto è gratificante perché significa sperimentare la vicinanza.

3) *Imparare e riconoscere, capire, esprimere le proprie emozioni e i propri sentimenti* - L'uso di sostanze, essendo un evento emozionato intensissimo, riduce la sensibilità nell'avvertire le tante sfumature di cui è intesa la vita normale: la bellezza della natura, il valore dei piccoli gesti, il riconoscimento che si riceve nell'assumersi delle responsabilità. Tutto diventa noioso e banale, provoca ansia o paura se paragonato all'effetto della sostanza. La vita emotiva si appiattisce e si riduce al sentirsi giù o all'essere euforici. I sensi di inferiorità, di inadeguatezza, di colpa, di indegnità o di irrealistica sicurezza, la necessità di nascondersi, l'impossibilità di essere sinceri anche con le persone amate, provocano l'incapacità di riconoscere i sentimenti e l'abitudine ad usarli per secondi fini. L'emotività va rieducata seguendo tecniche specifiche in modo da mettere l'individuo in grado di esprimere in modo diretto e adeguato ciò che veramente prova. Solo così sarà in grado di sviluppare delle relazioni in cui la reciprocità e l'interdipendenza consentono uno scambio autentico e rassicurante.

4) *Saper confrontare il comportamento dell'altro per motivarlo al cambiamento* - Il ripiegamento narcisistico sulle proprie emozioni e sul proprio centro di piacere porta il tossicodipendente a non agire un vero interesse per gli altri. Si abitua a rapporti di complicità e omertà con i suoi simili, isolandosi dal resto del mondo. Gli altri tossicodipendenti fungono da sostegno e da conferma per continuare in un comportamento contraddittorio rispetto alla vita personale e sociale. Cambiare questa modalità relazionale è particolarmente arduo



perché richiederebbe un senso della propria identità già consistente. Usare il confronto, la critica in modo costruttivo, per contribuire a cambiare il comportamento dell'altro senza arrecare danno, significa uscire da se stessi, superare la paura di venire rifiutati e di restare soli perché si esprime quello che davvero si pensa, comporta l'accettazione della tensione e del conflitto che ogni relazione autentica richiede. Man mano che la persona si esercita cresce la sicurezza personale, emerge la fiducia e le difese si abbassano, si prova il piacere di essere accettati così come si è, amati per quello che si è, senza più bisogno di dover nascondere o dimostrare.

5) *Rinforzare la stima di sé attraverso la partecipazione alla vita comune e all'assunzione di responsabilità* - Lo sforzo per costruire rapporti autentici si salda con l'impegno ad esercitare le responsabilità che la persona si assume e che gli vengono affidate. È una posizione insolita per il tossicodipendente che tende ad isolarsi dall'ambiente in cui vive e ad esercitare una critica negativa alternando disinteresse e ribellione. Egli impara a decidere tenendo conto dei pensieri, dei sentimenti e delle reazioni degli altri. Se la partecipazione ai momenti comuni è uno stimolo per la valorizzazione delle proprie potenzialità, per lo sviluppo e l'esercizio delle competenze relazionali, e una sorgente di conferme positive che rinforzano il sé, l'assunzione di responsabilità, in un contesto di questo tipo, agevola la comprensione degli aspetti organizzativi e del significato dei ruoli, obbliga ad uscire dall'individualismo, a condividere gli scopi e le finalità della comunità, a provarsi nel gestire rapporti non solo amicali, ma anche funzionali, cercando e creando collaborazione.

6) *Presenza di una positiva pressione del gruppo dei pari* - L'intensità con cui le persone si coinvolgono con la vita comune, la volontà con cui perseguono il raggiungimento degli obiettivi di crescita personale, il

grado di onestà e di autenticità nei rapporti, esercita su ogni componente una pressione positiva verso il cambiamento e favorisce il superamento del codice di differenza e di complicità che caratterizza il tossicodipendente, soprattutto se ha subito lunghi periodi di carcerazione. Si apre la strada per la costruzione di una positiva gerarchia di valori.

7) *Interiorizzazione di un sistema di valori* - L'attitudine all'ascolto, il prendersi cura dell'altro, la condivisione dei problemi, delle sofferenze e dei successi, l'onestà nei rapporti, l'assunzione di responsabilità, il rispetto e l'attenzione alle persone, l'accettare di mettersi in discussione, la pratica della solidarietà, la valorizzazione del quotidiano, agevolano l'interiorizzazione dei valori e non semplicemente l'adattamento all'ambiente.

8) *La crescita attraverso le crisi* - Il percorso educativo è segnato da crisi che caratterizzano i momenti di decisione e i passaggi che ogni cambiamento comporta. Il rientro nella società è particolarmente delicato perché l'ambiente esterno mette in discussione gli obiettivi personali e i valori sperimentati. L'interiorizzazione avviene ora con un confronto quotidiano in una realtà dove non sono così evidenti e pervasivi come in una situazione protetta. Il gruppo con la presenza dell'operatore è un riferimento che consente al singolo di verificare le proprie personali convinzioni e di rafforzarle.

9) *Il cambiamento degli atteggiamenti negativi verso la vita in atteggiamenti positivi* - Sentimenti di fondo come il non sentirsi adeguati, il non avere diritto, non meritare di essere amati, il senso di inutilità, l'incapacità di fidarsi, sono frequenti nei tossicodipendenti e determinano il loro atteggiamento negativo verso la vita. Costituiscono un serio ostacolo al proprio benessere e una fonte di demotivazione continua. L'esperienza della vita comune o di gruppo, il tessuto di relazioni immediate e calde, il coinvolgimento e la partecipazione che

la caratterizzano, incidono più di qualsiasi altra nell'attutirne l'intensità e nel rendere possibile il loro superamento. Si comincia allora a immaginare un futuro diverso e a sperimentare un nuovo modo di essere nel mondo.

10) *Il miglioramento delle relazioni con la propria famiglia di origine* - Il periodo trascorso nel programma riabilitativo stabilisce con i genitori una distanza sufficiente per superare il risentimento e il senso di colpa, per sentirsi abbastanza sereni e in diritto di sostenere una critica positiva. Il desiderio di chiarire le proprie relazioni con la famiglia di origine cresce ed è opportuno dare una risposta.

11) *La famiglia* - Mettere la persona al centro della nostra attenzione significa avere rispetto della sua storia, trattare con interesse e discrezione la sua famiglia. Operando in questa direzione, l'aiuto offerto al tossicodipendente acquista una valenza maggiore perché gli permette di elaborare e superare lacerazioni intime, e contribuisce alla stabilità dell'equilibrio raggiunto. La famiglia che si rivolge ad un centro di recupero, è una famiglia provata da una forte conflittualità interna. Spesso ognuno dei suoi componenti ha maturato delle convinzioni e degli atteggiamenti verso la tossicodipendenza in contrasto tra loro. Schiacciata dalla vergogna si è isolata dall'ambiente impedendosi di avere una visione chiara del problema e di saper prendere decisioni costruttive. Ha bisogno anzitutto di essere accolta senza essere giudicata, di condividere la sua sofferenza con quella di altre famiglie che vivono lo stesso problema, di sentirsi protetta e di riacquistare fiducia. Non deve essere considerata un problema, ma una risorsa da valorizzare. Per raggiungere questo obiettivo occorre aiutarla a

12) *Esprimere* - Il poter esprimere emotivamente, in un ambiente caldo e affidabile, la solitudine, la rabbia, il dolore, sblocca la comunicazione e fa nascere il desi-

derio del cambiamento. La famiglia allora è disponibile a rivedersi, a mettersi in discussione accettando la sofferenza che questo processo comporta:

13) *Chiarirsi e comunicare* - L'accoglienza, la possibilità di esprimersi, di appartenere ad un gruppo che offre comprensione e sostegno, non bastano per modificare le dinamiche familiari, è necessario anche agevolare la famiglia nel ridefinire le modalità di relazione (riappropriarsi adeguatamente dei ruoli, chiarire i rapporti invischiati, evitare sostituzioni, superare attribuzioni di colpe o incapacità decisionali). Questo lavoro permette al tossicodipendente di ripercorrere la propria storia evolutiva insieme ai suoi familiari e aiuta la famiglia a sviluppare una sensibilità capace di cogliere le ragioni del disagio del tossicodipendente e degli altri componenti, a passare attraverso il conflitto in modo costruttivo evitando di agire secondo un'inconcludente esplosione di emozioni, ma apprendendo espressione opportuna dei sentimenti.

14) *Decidere* - Rileggere insieme la situazione attuale, rivisitare la propria storia, diventare consapevoli dei propri sentimenti, consentono di andare oltre la rabbia, il dolore, il senso di colpa, le delusioni, le attese irrealistiche e rendono possibile l'esercizio di una efficace capacità decisionale, favorendo l'individuazione degli obiettivi educativi e relazionali smascherando i vecchi meccanismi, i copioni ricorrenti e le manipolazioni. L'assunzione delle decisioni quotidiane prepara ad affrontare quelle più impegnative.

15) *Scoprire il piacere del cambiamento* - Man mano che la famiglia chiarisce le relazioni, apprende a superare i conflitti, si riavvia il processo di autonomia dei singoli, si avverte il piacere di stare insieme in modo diverso e il desiderio e la disponibilità al cambiamento crescono. Avviare e mantenere dinamico questo processo attivando le potenzialità presenti, senza imporre modelli precostituiti, fa raggiungere risultati laddove vi

sono le condizioni.

16) *Riconciliarsi* - La storia personale e familiare conosce vissuti dolorosi che richiedono di essere rivisitati per venire superati e per potersi riconciliare con la vita. Il cambiamento raggiungibile ha dei limiti. Bisogna imparare ad accogliere la differenza, ad essere tolleranti, a valutare obiettivamente e senza farsi del male, se la convivenza è ancora sostenibile oppure no, e in tutti i casi saper elaborare degli accordi senza chiedere mutamenti impossibili.

17) *Partecipare* - Fin dall'inizio, i centri di recupero chiedono alla famiglia di partecipare, dapprima semplicemente frequentando gli incontri, finalizzati unicamente alla propria maturazione, poi, molto gradualmente, di collaborare fino a svolgere attività di aiuto alle persone, quando è stata raggiunta la serenità e la distanza sufficiente dal vissuto doloroso. Questo impegno contribuisce a far sentire le persone utili e a evitare comportamenti passivi di delega, tipici di chi si atteggia ad utente.

18) *Attivarsi* - La partecipazione alla vita dei centri promuove l'interiorizzazione di valori come la condivisione e la solidarietà. La coscienza di essere cittadini responsabili verso i problemi che affliggono la società, interpella le persone più sensibili e le coinvolge a partecipare da protagoniste alle soluzioni che si creano. Quando questo avviene, la garanzia di risultati stabili è maggiore perché l'individuo riscopre o acquisisce interessi e valori che danno un senso nuovo alla vita.

### *Il volontariato*

Il problema della tossicodipendenza, come quello di altre devianze, non è riducibile ad una difficoltà personale o familiare, ma è la manifestazione di un disagio più profondo ed esteso che si esprime in molti ed è connesso agli stili di vita propri della nostra società. Risente in particolare della dissoluzione di legami, sia

primari sia secondari, e della frammentazione dei momenti e dei luoghi di vita.

Costruire delle reti solidali che sappiano dare senso di appartenenza, sostegno, occasione di sentirsi partecipi e capaci di incidere sui problemi, costituisce dunque una priorità sia per l'attività di recupero, sia di prevenzione.

I centri di recupero nati dal volontariato sono consapevoli di questa funzione e di questo compito, perciò mirano a coinvolgere un numero sempre maggiore di persone, comprese le famiglie che si avvicinano per chiedere aiuto. Attenzione però a dare a tutti una formazione adatta!

Riaffermare la centralità della persona come valore con i suoi bisogni, le sue esigenze e le sue potenzialità, è collocarla nella concretezza dell'ambiente in cui vive e intervenire sul tessuto delle sue relazioni.

Per raggiungere questo obiettivo i centri promuovono il volontariato che non offre solo un aiuto specifico alle persone in difficoltà, ma cerca di mantenere aperto un processo di riflessione nella società civile per evitare che vi sia una percezione distorta dei problemi, che le nuove povertà suscitino paure e difese nell'immaginario collettivo tali da rendere credibili soluzioni espulsive o repressive.

Il volontariato svolge dunque una preziosa opera di mediazione promuovendo la costruzione di un ponte tra marginalità e normalità, e avvicinando con la sua presenza capillare, le istituzioni al cittadino.

Esso evita così la caduta nell'anonimato e nell'estraneità a fasce numerose di cittadini e la stigmatizzazione e l'isolamento a chi versa in condizioni di difficoltà. Inoltre, promuove la convivenza e la comunicazione tra diversi nel rispetto di ciascuno, aspetti che sono il fondamento di una democrazia sostanziale.

Questa paziente opera di integrazione, di inclusione non significa semplicemente adattamento ai valori e ai

ritmi della società così com'è, ma propone ed esprime una forte istanza di cambiamento per la costruzione di una convivenza civile misurata sul passo dei poveri, perché gli ultimi non vengano travolti e schiacciati da chi corre di più.

Ma non basta dare voce a chi non ha voce, fungendo la denuncia da stimolo alle istituzioni. Bisogna impedire che questa società si ripieghi su di sé e non ascolti più la ricchezza di interrogativi e l'appello alla trascendenza che la sofferenza e il limite portano iscritti in se stessi.

L'esperienza di vita che le persone, utenti, volontari, operatori e famiglie, vivono nei centri è caratterizzata da un pluralismo di opinioni e di orientamenti, ma questa visione dell'uomo, accolto nella sua integralità e nella completezza delle sue dimensioni, rappresenta il fattore dinamico di unità che apre all'intuizione della presenza di ciò che è oltre l'esistenza dei singoli: un amore più grande, una speranza più forte.

Così accade che alcuni ricerchino e incontrino quell'amore gratuitamente donato, sovrabbondanza inattesa e imprevedibile della vita divina, che accolto, trasforma: Cristo Signore.

*\* Consigliere della Federazione Italiana Comunità Terapeutiche (FICT)*

Il diritto alla giustizia.  
Brevi riflessioni per un cammino educativo  
*Domenico Ricca\**

L'adesione del Centro Nazionale Opere Salesiane a questo convegno (iniziata timidamente l'anno scorso) ha un valore simbolico molto alto che è di incentivo a noi religiosi e agli operatori delle nostre presenze per essere là dove si cerca la verità, dove ci si batte per la giustizia, perché la si ama, dove si promuove una nuova cittadinanza consapevoli di essere parti piccole, a volte insignificanti, di un percorso che il solo sguardo verso l'alto rende possibile. In specifico siamo religiosi e operatori di un settore delle opere salesiane e cioè la Federazione Servizi civili e sociali che raggruppa enti ed associazioni, piccole e grandi presenze, nel campo del Servizio civile sostitutivo al servizio militare come nel settore più marcato del disagio e dell'emarginazione giovanili. Un settore che in questi ultimi anni ha cercato di mettere in cantiere forme nuove di presenza accanto ai *minori adolescenti*, valutando in termini di fattibilità il passaggio e la riconversione di alcuni tradizionali «istituti» in piccole comunità o in interventi non protetti nel territorio o sulla strada. Il mondo dei minori ci provoca a ulteriori riflessioni per intervenire in modo adeguato con comunità famiglia, luoghi di aggregazioni o centri diurni. E non solo.

Appare urgente e non più derogabile l'acquisizione di competenze e professionalità per dare nulla per scontato, definito. Tante dovranno essere le forme di intervento quante sono le adolescenze che costellano il "pianeta" minori. Siamo agli inizi con gli interventi per *l'immigrazione* dove ci pare aver acquisito alcuni punti fermi: l'attenzione educativa che non deve farsi som-



mergere dalla pura accoglienza, la predilezione per la fascia giovanile, il poter usufruire di una rete di risorse - territoriali e salesiane - quali le scuole professionali o gli oratori, il necessario riferimento alle istituzioni civili e religiose che in quasi ogni città coordinano questo tipo di intervento. Sul fronte della *tossicodipendenza* questo settore può contare su presenze "storiche", tuttora molto vive nella realtà del disagio e dell'emarginazione del nostro paese.

Comunità che sentono fortemente il bisogno di radicarsi maggiormente nella vita dei giovani che stanno male, di condividere con loro momenti e relazioni profondamente educative, di perfezionare quegli strumenti educativi che la pedagogia salesiana del cortile, della strada, dell'oratorio e della scuola ha affinato in questi anni. Per completare il quadro si dovrebbe ancora parlare di presenze nel *carcere* dove i cappellani investono in presenza culturale, sociale e religiosa e sono il naturale ponte di collegamento con le realtà ecclesiali e la società civile, di *oratori* situati in zone più deprivate delle grandi città, dove la povertà e l'esclusione segnano grandi e nuovi spazi e, per finire, di realizzazioni difficili da catalogare, ma che hanno il sapore della compagnia e della presenza accanto ai ragazzi e giovani che soffrono. Ma netta è la sensazione che oggi il disagio attraversa la normalità dei giovani ed interroga il mondo più tradizionale delle opere salesiane: le scuole, i corsi di formazione professionale, le parrocchie ecc... Una risposta non è più dilazionabile se non si vuole concorrere a processi di esclusione che, tra l'indifferenza di molti, fin dalla preadolescenza segnano e stigmatizzano adolescenti e giovani.

### *Gli ambiti della giustizia*

Alcuni religiosi e operatori laici, aderenti alla Federazione, hanno voluto preparare la loro adesione a questo convegno con una riflessione più specifica. Era,

tra l'altro, anche uno degli obiettivi degli organizzatori: dare cioè spazio a riflessioni di settore. La giustizia è la chiave di lettura globale dei nostri interventi. Va detto che è nell'ottica pedagogica ed educativa che si devono leggere le brevi note che seguiranno e la fascia adolescenziale e giovanile rimane lo spazio del nostro interesse privilegiato. Siamo, tuttavia, ben consapevoli che se si vuol veramente educare oggi è con il mondo degli adulti, delle famiglie, delle istituzioni, del privato sociale che si devono fare i conti perché l'obiettivo educazione non rimanga un contenitore vuoto.

### *Giustizia e carità*

Per Gesù il luogo teologico dell'annuncio del Vangelo è il luogo dei poveri, di chi non conta. Il capitolo 25 di Matteo (il giudizio universale) non si riferisce tanto alla carità, ma alla giustizia, a quel *minimun* perché ci sia la giustizia. Da questo testo vogliamo riprendere il concetto di cittadinanza solidale come ricerca dei diritti minimi esigibili. Pertanto guardando agli ambienti della pastorale ordinaria (in specie gli oratori e centri giovanili) li vorremmo più aperti all'accoglienza, senza pregiudiziali di partenza, per ricordare una frase di don Bosco: "parrocchia di chi non ha parrocchia". Il rischio oggi è che la carità, la solidarietà (parola che i mezzi massmediatici sono riusciti a rendere quasi insignificante e vuota) siano dettate da pure motivazioni filantropiche. Dal punto di vista educativo è pertanto essenziale che esse siano fondate su una solida antropologia, sulla riaffermazione, prima di tutto, di quei diritti inviolabili di ogni persona. In altre parole è dalla centralità di ogni persona umana e dalla sua grandezza e irripetibilità che proviene la spinta per ogni azione di carità, ma più ancora l'impulso forte per un'azione di garanzia dei diritti, per una rivendicazione di cittadinanza. Purtroppo, lo dobbiamo ammettere con atteggiamento e voglia di riconciliazione, la carità soggiace

troppe volte al puro calcolo economico, al tornaconto. Il disegno economico del profitto, del ritorno di un qualche utile detta sovente il nostro vivere. Chiesa, comunità religiose che fanno troppi compromessi con la mondanità. Si sta assistendo a una secolarizzazione della Chiesa, della vita religiosa, non tanto nel senso della perdita del sacro, ma della perdita di radicalità. Si richiede quindi di saper attraversare la modernità riscoprendo una carità autentica che si richiami a una verità trascendentale. E questo, per noi, non può non avere un chiaro risvolto educativo.

### *Educare alla legalità*

A questo proposito si riscontrano notevoli difficoltà nell'educare al senso della giustizia, alla legalità, al rispetto delle regole che deriva da un profondo rispetto dell'altro. Si nota negli ambienti giovanili una forte richiesta di giustizia - che qualcuno risolva i miei conflitti a mio favore - di giustizialismo che sconfinava con la richiesta di metodi forti, di voglia di far giustizia da sé, di aspra intolleranza per chi è diverso. Si è sovente di fronte a cristiani rigidi e giustizialisti, se non vendicativi. Nei luoghi della pastorale ordinaria si sottovaluta questo aspetto. E così le proposte educative risultano disancorate dalla realtà. Sono comunità pastorali intente a rieducare alla legalità, alla democrazia, al senso di civiltà, alla giustizia che si fonda sulla verità.

### *Giustizia ed economia*

Dall'osservazione dei contesti in cui operiamo, rileviamo una accettazione passiva dell'attuale sistema di economia di mercato. È scontato che sia così. Le parole globalità, flessibilità rischiano d'essere per molti sinonimo di omologazione culturale, sociale e politica. Vogliamo, pertanto, essere soggetti economici (Campedelli) anche se questo comporta consapevolezza e competenza. Questo significa, prima di tutto, che

non possiamo lasciare che altri definiscano le nostre funzioni, il nostro ruolo, le logiche organizzative che dovremmo seguire, gli strumenti gestionali e quant'altro. Vogliamo valorizzare le esperienze maturate in questi anni. Ci riferiamo ad esperienze di lavoro diverso, di diverso rapporto con l'alimentazione, con la salute, con l'ambiente. A quelle cooperative sociali dove il lavoro manuale offre ai ragazzi la possibilità di riappropriazione di un'identità, di un armonico rapporto con la natura, con i prodotti, con le cose. Tanto solo per esemplificare. Troppo spesso, al contrario, vediamo riprodursi attorno a noi quanto di meno nobile e di meno economicamente significativo si può trovare nel mercato o nella pubblica amministrazione, mentre la specificità del nostro *operare economicamente*, in termini di innovazione, di socialità, di inclusione, di valorizzazione di risorse a volte neppure prese in considerazione dalle aziende pubbliche o private, viene dimenticata. Infine dobbiamo lamentare di trovarci di fronte a una giustizia (amministrativa, fiscale, ecc...) che non è giustizia. A una giustizia che costringe noi, che ci interessiamo di chi subisce l'ingiustizia, ad esercitare l'ingiustizia. Troppe inadempienze delle istituzioni pubbliche, lentezze, mancati pagamenti, iniziative appena avviate che devono sospendere le loro attività per il ritardo dell'erogazione dei fondi, ecc. Quando non si deve prendere atto che le nostre opere o vengono tollerate dalla giustizia, dalle istituzioni o caricate di troppe responsabilità e compiti che vanno a sgravare ingiustamente altri dei loro compiti o funzioni istituzionali.

### *Il diritto al lavoro*

Crediamo che il lavoro sia una attività fondante della persona. Serve alla persona per conoscere sé stessa, per identificare e realizzare il suo essere e per entrare in relazione con gli altri (Zamagni) . Non ci accontentiamo di una visione del lavoro come puro mezzo per garanti-

re un potere d'acquisto. In questa fase di passaggio a una nuova epoca industriale, di crescita senza occupazione, della fine del posto fisso e dell'avvio di una società delle attività lavorative, che ributta nell'esclusione le categorie dequalificate e marginali, che genera profonda incertezza e insicurezza, siamo tra quanti vogliono assicurare un'attenzione particolare ai giovani, e tra questi, ai più deprivati. Per noi l'attenzione al lavoro è: fare prevenzione (del disagio, della devianza, della criminalità; è problema educativo (da affrontare con taglio educativo), in riferimento all'atteggiamento dei giovani verso il lavoro, che è complesso e problematico; è opportunità di recupero e reinserimento sociale; è radicamento nel territorio di tutte le nostre opere ed in particolare degli oratori; esige lievitazione dell'ambito socio-politico-economico; può consentire un ampio coinvolgimento e protagonismo di tante persone di buone volontà, nonché delle nostre associazioni. Ma è sul lavoro come problema educativo che vogliamo soffermarci. Troppo spesso - lo si deve ammettere - i "nostri" ragazzi hanno scarso senso della realtà, della concretezza e quindi delle proprie forze e capacità.

È assente - e non potrebbe essere altrimenti - la dimensione esperienziale del lavoro. Sono soggetti a slanci iniziali con il reale pericolo di crollo alle prime difficoltà. Prendiamo tristemente atto di una obiettiva difficoltà di questi giovani nel mondo del lavoro e di un loro vissuto negativo del lavoro (maledizione necessaria, alienazione, puro produttore di potere d'acquisto). Spendersi per una cultura del lavoro esige un accompagnamento discreto e non paternalistico che accetti di correre il rischio dell'esercizio della libertà da parte del giovane. Si dovranno sperimentare forme di contratti dove è forte l'attenzione alla componente educativa più che quella produttiva. Questo non vuol significare corsie preferenziali che se aiutano ad ottenere un posto di lavoro, dall'altro stigmatizzano il fatto di essere fuori

delle norme aumentando ancor più quella identità negativa di sé che si dimostra essere la difficoltà maggiore per cambiare lo stile di vita. Da parte nostra stiamo riflettendo se gli strumenti che offriamo sono all'altezza delle esigenze odierne. Come settore che si occupa di disagio ed emarginazione abbiamo avviato percorsi di approfondimento e collaborazione con le scuole di formazione professionale perché i progetti e i percorsi formativi siano nella linea della piena inclusione anche di quei soggetti che più fanno difficoltà. Ma qui il problema si fa politico ed economico.

### *Quale economia sociale... il terzo settore*

Ci stiamo inserendo gradualmente nei processi di una nuova economia (economia civile) convinti di dover a mantenere aperto il fronte del "terzo settore", come area in cui sviluppare un nuovo modello sociale, nel quale economia sociale di mercato, cultura della solidarietà e del volontariato, nuova educazione alla cittadinanza attiva, assunzione di responsabilità verso la città e verso il mondo si incontrano e si fecondano reciprocamente. Questo comporta un progressivo prendere coscienza della realtà dei soggetti sociali organizzati (associazionismo e organizzazioni di volontariato sociale e internazionale, cooperazione sociale e intraprese di solidarietà, mutualità e fondazioni, commercio equo e solidale e banche etiche) che traducono l'impegno sociale e civile della missione salesiana nei più diversi ambiti: assistenziale e di solidarietà, educativo e preventivo, formativo e scolastico, del tempo libero e della cultura. Vi aderiamo con l'intento - umile e discreto - di rafforzare, con la nostra presenza attiva, valori e ideali che sottostanno al terzo settore, quali il senso della gratuità e la spinta alla solidarietà, l'impegno etico e la coscienza civile, il servizio a bisogni reali dei cittadini e la reciprocità come norma dei rapporti umani, l'attenzione al territorio come luogo di convivenza e la creati-

vità dell'intrapresa sociale, il bisogno di associarsi per il bene comune e lo sviluppo della qualità della vita. Terzo settore significa nuova mobilitazione culturale, che comporta concretamente: un nuovo rapporto fra "azione sociale ed azione legislativa", fra "azione educativa ed impegno civile", sia a livello locale, che regionale e nazionale; uno sforzo per rigenerare la coscienza civile (*I "onesto cittadino"* direbbe Don Bosco), per una "nuova cittadinanza", che promuova una più matura assunzione di responsabilità, sia a livello mondiale, che sul piano delle "nuove povertà" territoriali.

Ci richiama ad una speciale attenzione al mondo del lavoro e del volontariato, ed in particolare richiede: l'appoggio a nuove iniziative (Cooperative, Organizzazioni di volontariato sociale, "Centri orizzonte lavoro", "Centri informazione e orientamento"), che promuovono il contatto fra la domanda e l'offerta di lavoro, fra esigenze del territorio e flessibilità della risposta, specie nelle zone più insidiate dalla disoccupazione e dal degrado sociale; la valorizzazione attuale e l'allargamento di orizzonte - lo vogliamo ripetere - della nostra formazione professionale (come risorsa che ci spinge a crescere), in direzione di nuove professionalità e di iniziative di animazione territoriale, attuate anche attraverso la promozione di cooperative e di associazioni, che siano risposta a bisogni vitali emergenti, specie dei giovani.

### *Per chiudere... l'impegno culturale*

Crediamo di poter condividere con gli amici qui presenti l'appello del nostro superiore generale don Vecchi per un lavoro di animazione sociale che susciti cambiamenti di criteri e visioni attraverso gesti ed azioni e l'invito a "promuovere una cultura dell'altro, della sobrietà nello stile di vita e di consumo, della disponibilità a condividere gratuitamente, della giustizia, intesa come attenzione al diritto di tutti al dignità della vita. Una cul-

tura che ci porti a coinvolgere persone e istituzioni in un'opera di ampia prevenzione, di accoglienza, e di supporto a chi ne ha più bisogno". L'impegno che ci attende è nel far diventare i nostri ambienti educativi centri di elaborazione e punti di irradiazione di tale cultura verso la famiglia, i gruppi, i circoli e istituzioni collegate e, attraverso la comunicazione sociale, le società in generale. È un cammino difficile, arduo. È un'esperienza che non vogliamo vivere da isolati. Così, forse, sarà meno faticosa.

*\* Presidente Federazione SCS-Centro nazionale Opere Salesiane*



Le storie nei loro occhi  
*Alessandro Santoro\**

**I**o non ho la forza della parola, credo di avere la forza dei volti e dell'esperienza che porto con me.

Credo che sia giusto raccontarvi perché è vissuto in questa città. Una città che in questo momento vi ospita e vi vede partecipi di una cosa così importante. Credo sia importante che sotto questa tenda ci siano i volti, le storie di persone, dei poveri di questa città. Io condivido la vita con queste persone, lo faccio fuori dalle strutture che rischiano di schiacciare l'umanità. Lo faccio vivendo sulla strada, è per strada la mia esperienza di uomo e di prete. Lo faccio in una periferia, una delle tante periferie urbane. Nella periferia più particolare della nostra città, una periferia fatta di casermoni, di case abitate da tantissime persone, un ammasso di persone che rischiano di rimanere senza una storia e senza un volto.

Da questa storia di volti io vorrei ripartire con voi. Dal volto di persone che in questa città - che appare sempre così bella dentro le mura - abitano fuori le mura e che hanno il diritto non solo di essere ascoltate, ma di prendere la parola. Io sono solo un tramite: un tramite di Gennaro che ha il babbo con tutte e due le gambe tagliate e che ha una casa dove il bagno è soltanto al piano di sopra e che è un anno che il comune sa che questa è la vita del suo babbo. Gennaro tossicodipendente e che non può gridare la sofferenza del babbo, la mamma analfabeta che non può andare a cercare qualcuno. E il babbo che continua ad aspettare, ad aspettare che qualcuno possa dargli un bagno, un posto dove poter stare.

Anche questa è Firenze.

La storia di Monica, 22 anni, con una bambina, con il suo ragazzo che lavora e non lavora che vive da un affittacamere da quattro anni, che fa bandi pubblici per la casa, non riesce a ottenerla. La Monica che però è alcolizzata, e questa è la sua colpa. Lei non potrà mai avere una casa fino a quando non smetterà di bere. E si nasconde, si nasconde perché se gli altri sapranno che lei beve, le porteranno via anche il bambino. Senza domande la porteranno via.

### *La commiserazione non è condivisione*

Quando racconto queste storie che incontro e condivido tutti i giorni, ho sempre una grande paura: la paura della commiserazione, quella che a volte sento nelle persone. La commiserazione che spesso nasce nel nostro cuore quando sentiamo raccontare queste cose. Poverine, facciamo qualcosa... con danni enormi, i danni di chi vuol fare qualche cosa senza abitare la realtà di queste persone, senza abitarla davvero.

La commiserazione che non è condivisione, che non è compassione. La commiserazione che spesso fa parte delle nostre scelte. Anche delle scelte della Caritas, anche delle scelte delle chiese o della chiesa, che è solo commiserazione, che non è capacità di andare veramente alle cause, oltre la soglia, oltre la finestra. E di accorgerci che quelle persone che soffrono, che piangono, che bevono, che muoiono sono soggetti di una storia, non sono oggetti dei nostri progetti, delle nostre ricerche. Io ho paura del nostro incontrarci. Perché spesso rischiamo poi di uscire da qui con tante idee in testa, da vivere, da sperimentare come se le persone che poi noi incontriamo fossero cavie su cui provare le nostre idee, i nostri tentativi.

Un'altra mia paura è quella di essere considerato uno speciale. A Firenze mi capita spesso quando racconto queste cose. Che danno per la città, per tutti noi pensa-

re a preti come me che vengono considerati preti straordinari o preti coraggio! Che assurdit ! Questa dovrebbe essere la normalit  della nostra vita, la normalit  della nostra esistenza e non lo  , non lo   mai. E allora sotto una patina di benevolenza nei confronti di queste persone, ecco che noi come pachidermi, come elefanti andiamo a calpestare le storie di queste persone, a invadere la loro esistenza. Andiamo a cercare le soluzioni sulla loro testa. A provare i nostri tentativi e le nostre idee.

### *Ascoltate il loro cuore*

Alle Piagge, in quella periferia difficile, particolare, si sperimenta qualcosa di nuovo, si fa gridare quelle persone povere che devono diventare soggetto di una progettualit . Che deve appartenere anche a loro.

Allora ecco il grido forte anche alla mia citt , e anche a tutti voi nelle vostre citt , nei vostri luoghi, nelle vostre periferie. Ascoltate il cuore di queste persone, il grido di questi uomini. E progettate con loro, partendo dal basso, veramente dal basso. Partendo da loro, non per loro, non su di loro, ma con loro, insieme a loro, soltanto con loro, il resto non conta. Credo che noi dobbiamo ripartire assolutamente da l . Con la passione necessaria, con quella compassione, passione con, che deve appartenere a tutti e che   quello che ci dovrebbe unire, Caritas e non Caritas, realt  associative cristiane e non cristiane. Passione per l'umanit  che ha voglia di gridare il suo dolore, di progettare la sua storia, il suo futuro.

Alle Piagge stiamo vivendo un laboratorio di idee e di speranza. Un laboratorio dove l'utopia si fa concretezza. Che   vissuta da chi quel disagio lo vive. Ci  che facciamo, lo facciamo con le persone che sono nell'immaginario collettivo spesso e soltanto oggetti dei nostri progetti e delle nostre idee. Facciamo diventare queste persone soggetti.

Guardate la politica della città. È una politica miope, sterile, triste. E la politica nazionale lo è sicuramente altrettanto. La politica delle vostre città è forse lo specchio della politica della mia città. Una politica che si basa sull'emergenza, sul consenso. Che si affaccia in periferia soltanto quando c'è da raccattare voti. Una politica triste, fatta a tavolino, una politica dove non c'è il coraggio di progettare dal basso con le persone, con quelle persone che non sono solo un problema, ma una risorsa grandissima. Ed io ho imparato a non essere più un maestro. A noi preti ci imbevono il cervello con questa idea di essere maestri, di portare la verità. Io ho imparato di cercarla la verità e a trovarla nel volto, nelle storie di quelle persone che mi fanno del male, che mi fanno rodere il fegato, che mi fanno bestemmiare, ma che pure amando, che pure soffrendo e gridando diventano i miei maestri e dovrebbero diventare i nostri maestri. Noi parliamo troppo, e non siamo capaci di far parlare queste persone facendoli progettare sin dall'inizio, fin dalle loro difficoltà e le loro storie, affinché possano creare la loro identità, la loro forza.

Vorrei dire tante cose, ma mi fermo qua. Vi chiedo perdono per avere preso questo spazio, questo tempo. È un grido alla mia città, è un grido a tutti voi perché nelle vostre città possiate riportare lo stesso grido. È il bisogno di scelte forti, di un battito d'ali diverso. Di un diverso ingresso nel mondo, dove se non si abita davvero la storia degli uomini, condividendo fino in fondo, noi saremo sempre e comunque e dovunque dei perdenti.

*\* Parroco del quartiere "Piagge" di Firenze (testo non rivisto dall'autore)*

# **GIUSTIZIA ECONOMICA PER TUTTI**

## **Economia globale/economia sociale**

Introduzione  
*Massimo Campedelli \**

Vorrei iniziare mettendo a fuoco alcuni passaggi perché penso che sia importante cogliere il senso di lavorare insieme sul tema della giustizia economica. Se andiamo a rivedere i programmi e gli interventi che ci sono stati nei convegni degli scorsi anni, la questione economica è sempre stata posta al centro di questo nostro incontrarci, di questi nostri appuntamenti. L'abbiamo posta al centro per un motivo molto semplice: noi siamo anche soggetti economici. Siamo soggetti economici certamente particolari e alla ricerca di una nostra identità in quanto soggetti economici. Siamo soggetti economici particolari per la nostra storia, perché molte delle realtà che sono qui presenti non sono nate con l'idea di diventare aziende. Siamo soggetti economici particolari per la sensibilità che ci accompagna, visto che a volte diamo, giustamente, meno attenzione ai problemi della quadratura dei bilanci e più alle esigenze e ai bisogni che raccogliamo. Appunto, siamo soggetti economici particolari perché non sempre siamo coerenti con una logica d'azienda, una cultura d'impresa oggi più o meno diffusa.

In questi tre anni ci siamo interrogati di giustizia economica anche per un altro importante motivo. Sappiamo, e lo percepiamo quotidianamente, che su di noi sono puntati i riflettori, in quanto siamo attori rilevanti rispetto a due grandi problematiche che il nostro paese, l'Europa e, per certi aspetti buona parte del mondo oggi stanno affrontando. Una è la riforma dei sistemi di sicurezza sociale, il welfare state, e l'altra

sono le politiche per l'occupazione o la lotta alla disoccupazione. Dal Libro Bianco di Jacques Delors all'ultima relazione d'accompagnamento del decreto sulle organizzazioni non lucrative di utilità sociale, questi due temi - riforma dei sistemi di sicurezza sociale e dall'altra parte, l'opportunità che noi rappresentiamo rispetto alle politiche per l'occupazione - tutte le volte che le grandi istituzioni economiche e politiche si esprimono, ritornano in modo rilevante.

L'aver sottolineato di dover affrontare ogni anno questo tema seppure da angolature diverse è proprio legato al fatto che noi non vogliamo e non possiamo non assumerci fino in fondo questi problemi. Non possiamo far finta che non ci siano, non possiamo lavarci le mani, ma non vogliamo neppure che le cose vadano avanti senza un nostro coinvolgimento diretto, attivo, consapevole, responsabile. Insomma il problema è, visto che non possiamo nascondere il nostro ruolo di soggetti economici, come gestirlo, come starci dentro?

Nel convegno del '95 abbiamo cercato di attraversare questo grande interrogativo focalizzando il binomio *solidarietà e mercato* con l'allora Governatore Onorario Carlo Azeglio Ciampi, e col professore Stefano Zamagni; l'anno scorso l'abbiamo fatto parlando di federalismo e di politiche di sviluppo locale, coi professori Augusto Barbera e Carlo Trigilia, e ce lo chiediamo ancora oggi, (ma direi che ce lo siamo chiesti anche stamattina) e ce lo chiederemo anche domani.

La domanda di fondo del pomeriggio riguarda le ipotesi di sviluppo sociale di cui vogliamo farci promotori. Quale è la nostra proposta di sviluppo, su quale terreno concentrare il nostro sforzo, la nostra ricerca, il nostro impegno e il nostro confronto con gli altri soggetti, il profit, il pubblico e le istituzioni?

Abbiamo bisogno di una proposta di sviluppo che sia espressione della nostra storia di realtà impegnate nel mondo della marginalità; un'idea di sviluppo che ci

aiuti ad orientarci su quelle che sono le scelte politiche che oggi sono sul tappeto (penso alla legge quadro sui servizi sociali, penso ai decreti attuativi del decreto sulle O.N.L.U.S., penso al pacchetto Treu sull'occupazione, penso alle fondazioni bancarie, penso alla cooperazione allo sviluppo internazionale, penso ai decreti attuati delle nuove leggi sul federalismo a costituzione vigente, penso alla legge Bassanini 1 e 2).

Interrogarci sullo sviluppo sociale di cui vogliamo farci promotori serve per orientarci dentro questa condizione di cui siamo coprotagonisti, sia in termini di contenuti che in termini di alleanze.

Lo sforzo di oggi pomeriggio è, ancora una volta, quello di rimettere in ordine alcuni passaggi fondamentali per vedere appunto di scavare dentro questo nostro essere.

Come abbiamo pensato di organizzare la discussione? Partirà Franco Chitolina. Franco è il grande amico che in questi anni ha accompagnato tanti di noi, con un lavoro estremamente puntuale, nello stimolarci ad aprire gli occhi all'Europa. A tenere presente l'Europa, a guardare al di là dei nostri confini.

Poi interverrà Elmar Altvater professore, decano della Università Libera di Berlino, ma anche, e questo lo lega molto all'Italia, amico del nostro comune amico, Gianni Tognoni, e presidente della Fondazione Internazionale Lelio Basso. A Elmar abbiamo chiesto di aiutarci a capire che cosa vuol dire globalizzazione e quale idea di sviluppo, di democrazia, di uguaglianza, di rispetto dell'ambiente si possono pensare dentro questo scenario.

Poi interverrà Bruno Manghi, che abbiamo chiamato per la sua esperienza sindacale e a cui abbiamo chiesto di lavorare con noi su che cosa vuol dire interloquire col sindacato e col mondo del lavoro. Dopo Bruno interverranno Giacomo Panizza e Virginio Colmegna.

Uno è tuttora vicepresidente del C.N.C.A., l'altro ex vicepresidente del C.N.C.A., è direttore della Caritas

milanese (*l'abbiamo dato "in prestito" alla Caritas di Milano*). A loro abbiamo chiesto di mettere a confronto, a partire dal Sud e dal Nord, che cosa vuol dire fare impresa sociale dentro le nostre esperienze.

La parola a Franco e grazie a tutti i relatori di essere qua con noi.

*\* Sociologo, Gruppo Abele.*



**Giustizia sociale e ambientale  
nel sistema globale, ovvero:  
“questioni relative allo spazio ambientale”**  
*Elmar Altvater\**

Un ordinamento democratico formale, sia esso maggiormente rappresentativo (indiretto) o maggiormente partecipativo (diretto), richiede un certo grado di inserimento nel sistema sociale, cioè diritti politici e sociali sostanziali da parte di coloro che partecipano ai procedimenti formali.

Già negli anni cinquanta, Seymour M. Lipset<sup>1</sup> attirava l'attenzione sulle condizioni sostanziali previe della democrazia formale: “Quanto più ricca è una nazione, tanto maggiori sono le possibilità che essa regga la democrazia”. Adam Przeworski sostiene che, in base ai dati forniti dalla ricerca empirica, dopo la II guerra mondiale non è mai venuto meno un ordinamento democratico in un paese con reddito pro capite superiore a US\$ 4.335<sup>2</sup>. Ipotizzando un'equa distribuzione, un reddito pro capite di circa 4.400 dollari per una popolazione di circa 6 miliardi di persone richiede un Prodotto nazionale lordo mondiale di circa 26.500 miliardi di dollari. Questo importo è inferiore al Prodotto nazionale lordo totale del pianeta e corrisponde soltanto alla metà del complesso dei proventi finanziari presenti sui mercati finanziari mondiali. Questo paragone dimostra che la questione democratica di fondo è un problema più di distribuzione che di produzione e di produttività (al livello attuale di consumo delle risorse e di emissione-produzione). La disegualianza fra ricchezza e reddito (a livello sia di ciascuna società nazionale sia mondiale) non è una buona condizione previa per lo sviluppo delle istituzioni democra-

tiche. In un mondo caratterizzato da una sostanziale disuguaglianza, nel quale il 20% dell'umanità dispone dell'80% delle risorse e l'80% dell'umanità solo del 20%<sup>3</sup>, nessun procedimento democratico formale può esercitare un effetto compensativo. Perciò, la stessa creazione di strutture globali di governo è un'impresa difficile.

### *Globalizzazione: prerogativa di pochi*

Si può considerare quest'affermazione anche nell'ambito di un diverso discorso teorico. Gli ingredienti sostanziali della ricchezza e del reddito (un nutrito insieme di beni e servizi) diventano "beni di posizione"<sup>4</sup> e questo tanto più, quanto più alto è il livello del reddito. La crescita dei beni di posizione od oligarchici non ha lo stesso ritmo dell'espansione economica. Il modello di vita "occidentale" non può essere esteso a tutti gli abitanti del mondo senza distruggere le risorse naturali del pianeta in una misura tale da mettere a repentaglio la stessa vita umana su di esso. Logicamente, la democrazia occidentale potrebbe essere estesa al mondo intero solo se "il modello di vita occidentale" potesse essere esteso a livello planetario. Ora, in termini termodinamici: lungi dall'equilibrio entropico, sono aperte tutte le possibilità di sviluppo e partecipazione democratica. Ma ai confini dello spazio ambientale, i beni ambientali necessari per la produzione e il consumo diventano "beni oligarchici"<sup>5</sup>, cioè riservati a un'oligarchia che dispone di danaro e si assicura l'accesso alle risorse con misure monetarie (seguendo quindi la razionalità economica del risultato e non la razionalità politica della libertà associata all'uguaglianza), escludendo chiunque altro - a meno che non si instauri il principio della giustizia globale e nei paesi industrializzati non si assicuri la richiesta riduzione del livello di consumo delle risorse naturali e della pressione estrattiva esercitata sulla natura.

La globalizzazione economica rappresenta quindi una potentissima tendenza. D'altra parte, è impossibile che nel *processo della globalizzazione* si possa realizzare la *situazione della globalità*, cioè una società mondiale basata sulla reciprocità, se non sulla solidarietà<sup>6</sup>.

### *Ridiscutere le regole del gioco democratico*

Di conseguenza, certi diritti (in senso materiale o sostanziale) non possono essere democraticizzati; essi sono "oligarchici" o "di posizione". Mentre tutti possono ugualmente votare, non tutti possono ugualmente partecipare al consumo delle risorse naturali. Cinquecento milioni di persone possono usare l'automobile, ma se lo facessero sei miliardi di persone ne conseguirebbe la distruzione dell'atmosfera. Qui sta per così dire la tragedia del processo democratico: alle "regole del gioco" formali non corrisponde la "posta in gioco". Questa discrepanza è decisiva: qui, le "regole del gioco", cioè le regole della democrazia *formale*, vengono disattese per ragioni *sostanziali*. Finché si conserva lo "stile di vita occidentale" la giustizia economica resta esclusa. Nelle scienze sociali, Garret Hardin ha definito questo dilemma la "tragedia della gente comune"<sup>7</sup>, una definizione che può essere applicata anche alla razionalità dei procedimenti democratici. Non è necessario accettare la conclusione che Garret Hardin ha tratto dalla sua affermazione (la privatizzazione della gente comune). Quando si tende a oltrepassare il limite imposto dalle risorse e dall'estrazione sono possibili due diverse reazioni: o non tutti gli esseri umani possono usare le risorse naturali al livello raggiunto dagli "occidentali" (la soluzione oligarchica è una soluzione ingiusta) o gli "occidentali" devono ridurre i loro livelli di consumo (la soluzione democratica-egualitaria), in modo da rendere possibile l'accesso alle risorse anche alle persone non ricche che vivono nel mondo. Non è quindi possibile discutere adeguatamen-

te le regole del “gioco democratico” se non si tiene conto dello spazio e del tempo storico (e quindi politico) e della capacità di carico (ecologica) della gente comune (a livello mondiale). Lontano dai loro confini, la sostanza non ha alcuna importanza per le regole formali della presa di decisioni; vicino ai “limiti della crescita” (o ai confini dello “spazio ambientale”) essi rivestono un’importanza decisiva e devono essere tenuti presenti. Questo cambiamento sostanziale produce una serie di conseguenze. Ne sottolineo brevemente tre.

### *I confini della crescita illimitata della produttività*

La ricchezza sostanziale e gli elevati livelli del reddito reale dipendono dal livello e dal tasso di crescita della produttività. La crescita della produttività è uno dei principali tratti del capitalismo industriale in generale e del sistema fordista in particolare. La crescita della produttività è possibile solo mediante l’uso di più capitale fisso (incluso quello spaziale) e il consumo di quantità sempre maggiori di materiale ed energia, dando per scontata la crescita di efficienza. In queste condizioni, non ha molto senso determinare il concetto politico centrale di “potere”, come fecero mezzo secolo fa, Franz Neumann e altri: *“Il concetto di potere comprende due dati costitutivi: il dominio della natura e il dominio degli esseri umani. Il dominio della natura è dominio intellettuale che deriva dal riconoscimento delle leggi della natura. Questa conoscenza è il fondamento della produttività della società. Tale dominio non ha potere. In quanto tale, esso non include il dominio di altri esseri umani”*<sup>8</sup>. Questa citazione mostra che un discorso paradigmatico può perdere la sua validità in un lasso di tempo molto breve (in meno di cinquant’anni). L’affermazione secondo cui il dominio della natura è privo di potere, e quindi praticamente apolitico, non si può considerare valida se si tiene conto del discorso ecologico e femminista e del discorso del marxismo cri-

tico, in considerazione del riconoscimento dei limiti dello spazio ambientale. Il dominio della conoscenza sulla natura aiuta ad accrescere la produttività solo nella misura in cui si possono benevolmente trascurare le conseguenze dell'impiego dell'energia e della materia nello spazio ambientale. I limiti dell'accrescimento della produttività sono inevitabili quando si siano esaurite le risorse e inquinati e contaminati gli ambienti del pianeta terra. Potrebbe addirittura rendersi necessaria una riduzione della produttività del lavoro, la cui crescita, da Adam Smith in poi, è il principio fondamentale dell'economia di mercato capitalistica e della società moderna (una riduzione radicale dell'uso dell'energia fossile, a prescindere da quella "rivoluzione dell'efficienza" in campo energetico nella quale tanti ripongono le loro speranze).

*Il discorso politico dei nuovi confini ecologici:  
il problema della sostenibilità*

In contrasto con le tendenze economiche miranti all'eliminazione dei confini (politici), stanno perciò emergendo nuovi confini ecologici. Essi hanno un carattere oggettivo, ma la loro rilevanza si configura solo nel corso di un discorso globale sulla sostenibilità ambientale. Il rapporto della società con la natura consente di fatto di trattare in diversi modi la questione dei confini dello spazio ambientale; le premesse in base alle quali questi ultimi vengono stabiliti sono oggetto di contestazione, ma tuttavia la sostenibilità della natura o lo spazio ambientale mostrano nuovi confini. Sul piano del ragionamento, essi vengono costruiti quando sono stati decostruiti i confini del territorio dello stato nazionale, come conseguenza della globalizzazione. Di conseguenza, la questione democratica viene radicalizzata a partire da due sponde antagoniste. Da un lato, la globalizzazione dell'economia e dei mezzi di informazione trapassa i tradizionali confini politici. Dall'altro, la crisi

ecologica crea nuovi confini che a lungo andare non possono essere ignorati. Ciò conduce alla domanda tradizionale circa il modo in cui rendere compatibili un mercato deregolamentato e una continua espansione (a livello mondiale) con il limitato ruolo svolto dalla politica. La nuova domanda è rivolta alle conseguenze dei limiti dello spazio ambientale sulle possibilità di partecipazione, sulla legittimazione delle istituzioni, sulla rappresentazione degli interessi e, infine, sulla governabilità del limitato spazio ambientale posto sotto gli auspici dei processi economici politicamente privi di confini, "scollegati" e deregolamentati. Le risposte alla "questione democratica" devono quindi comprendere gli effetti della globalizzazione dell'economia e dei mezzi di comunicazione (dissolvimento dei confini in politica), nonché gli effetti della crisi ecologica (nuovi confini della politica). Non si può quindi discutere la questione democratica senza tener conto della questione della sostenibilità ecologica e della distribuzione della ricchezza nel sistema globale.

### *La formazione delle identità ecologiche dei cittadini*

I limiti ecologici non corrispondono ai confini nazionali e perciò i soggetti politici non acquisiscono la loro identità politica nelle controversie relative allo stabilimento dei confini territoriali e dei limiti sociali. I cittadini tradizionali indossano un'"uniforme nazionale", che attribuisce loro diritti e doveri all'interno del territorio dello stato. Come abbiamo visto, il dissolvimento dei confini dello stato territoriale produce un impatto sostanziale sul concetto di cittadinanza e di globalità dei cittadini. Inoltre, lo sviluppo delle identità politiche dei cittadini è influenzato anche da un altro fattore. Come attori nello spazio ambientale (per esempio, nei movimenti ambientalisti), i cittadini si trovano di fronte ai confini ecologici: le restrizioni nell'uso delle risorse naturali a livello di produzione e consumi. Non si tratta

in questo caso di diverse affiliazioni politico-partitiche, bensì di stile di vita e di modi di produzione. Così, la politica nello stato nazionale e la politica nello spazio ambientale differiscono in linea di principio, in particolare sotto l'aspetto della globalizzazione economica. Da una parte, vi è una forte e addirittura incontrollata tendenza verso la deregolamentazione e, dall'altra, vi è un'incondizionata necessità di regolare la relazione che la società intrattiene con la natura.

### *Equità e giustizia democratica nel mondo capitalista*

A questo punto del nostro ragionamento sono possibili quattro conclusioni: a) uno scollegamento fra democrazia sostanziale e democrazia formale; b) la fiducia che la capacità inventiva dell'uomo saprà trovare una soluzione alle carenze della globalizzazione; c) l'attesa di un processo di redistribuzione globale delle risorse; d) l'attesa di una riorganizzazione "ecologicamente" sostenibile del modo di produzione. Analizziamo brevemente queste quattro possibili conclusioni, notando subito che la terza e la quarta sono ovviamente le più radicali.

*a) Scollegamento fra democrazia formale e democrazia sostanziale* - La prima conclusione suggerisce di scollegare il filo che connette sul piano dell'argomentazione la democrazia sostanziale e la democrazia formale. Così è possibile applicare le regole della presa di decisione razionale in un ordinamento democratico senza alcun riferimento a condizioni o esigenze preve sostanziali. Le citazioni sopra addotte circa gli standard sostanziali minimi di un ordinamento democratico formale hanno probabilmente una rilevanza pratica, ma non sono decisive sul piano del ragionamento. La democrazia e il discorso sull'ordinamento democratico sono ridotti a una versione minima, senza alcun riferimento ai parametri sostanziali. È quanto avviene anche

riguardo ai diritti umani. Essi non contengono i diritti appartenenti alla “seconda” e “terza” generazione.

*b) Ottimismo neoliberista sulle soluzioni ingegnose del problema* - La seconda conclusione deriva dalla posizione ottimistica secondo cui l'umanità finirà sempre per trovare le necessarie soluzioni per qualsiasi insufficienza o carenza di risorse e sarà quindi sempre in grado di assicurare un più elevato tenore di vita a un crescente numero di persone nel mondo<sup>9</sup>. I limiti dello spazio ambientale non hanno alcuna importanza; la crescita della produttività e del benessere sono non solo desiderabili, ma a lungo andare anche possibili. L'umanità non sta raggiungendo i “limiti della crescita” o dello “spazio ambientale”, dal momento che ogni limite rappresenta una sfida a superarlo. Questa visione napoleonica ritorna spessissimo nel ragionamento neoliberista, basato sulla concezione dell'illimitatezza dello spazio ambientale.

*c) Ridistribuzione globale e spartiacque fra estrazione e produzione* - Per la terza conclusione, essendo abbastanza evidenti i limiti dello spazio ambientale, sembra chiaro che le condizioni sostanziali previe della democrazia formale non possono essere stabilite per tutte le società del pianeta al livello dello “stile di vita occidentale”. Inoltre, in molte parti del mondo la democrazia formale, parlamentare, è un ordinamento estremamente fragile a causa delle sue deficienze sostanziali condizionate sotto il profilo naturale. L'ineguale distribuzione delle risorse e l'ineguale ubicazione degli impianti industriali di trasformazione delle risorse nei beni e servizi che definiscono il modello “fordista” della produzione e del consumo hanno un impatto sull'ordinamento democratico. L'uso delle energie fossili ha bisogno di un sistema logistico a livello mondiale che richiede elevate competenze tecnologiche e organizza-



tive, forti investimenti, know-how economici, infrastrutture nel settore dei trasporti e relazioni politiche, tutte cose che ancora per molto tempo possono essere assicurate solo dai paesi industriali altamente sviluppati. La tendenza verso la - ineguale - globalizzazione non deriva certamente dal solo funzionamento del sistema finanziario, bensì anche dalla logica del sistema energetico del modo capitalistico di produzione. Se in queste condizioni non è possibile l'uguaglianza a livello planetario, allora anche le possibilità di partecipazione democratica sono inegualmente distribuite. Perciò, il modo in cui è organizzata, nello spazio e nel tempo, la relazione sociale nei riguardi della natura incide sulle possibilità della democrazia industriale; esse sono diverse a seconda che ci si riferisca alle *economie di produzione* o alle economie di estrazione. In ogni caso, le possibilità di applicazione dei procedimenti democratici sono migliori nelle complesse economie di produzione che non nelle semplici società di estrazione.

### *Limiti della specializzazione nelle economie di produzione*

La traiettoria economica e politica delle economie di produzione e delle economie di estrazione è diversa. Il teorema ricardiano dei vantaggi comparativi in termini di costi promette guadagni a tutti i partecipanti al sistema commerciale, finché essi concentrano la loro produzione e il loro commercio su quei prodotti per i quali hanno vantaggi comparativi in termini di costo. Benché possieda una sua forza persuasiva fra tutti i principi e le leggi del mondo economico, questo principio è stato aspramente criticato, già nel XIX secolo, a causa del suo carattere conservatore. I paesi provvisti di materie prime in campo agricolo, minerario ed energetico continuano a restare in molti casi economie di estrazione, mentre si suppone che i paesi già industrializzati, con abbondanza di capitali e un'elevata dotazione di capitale umano, si specializzino in prodotti industriali<sup>10</sup>.

Questi paesi sono in grado di acquisire dei vantaggi competitivi e possono seguire quindi la traiettoria dello sviluppo delle economie di produzione. A proposito di questi vantaggi economici, la posizione tradizionale non vedrebbe alcun problema in una simile specializzazione a livello dell'economia mondiale.

Ma il dibattito sulla "malattia olandese" o sul sottosviluppo delle ricche economie di estrazione ha mostrato che questo genere di specializzazione ha un impatto negativo sulle economie di estrazione. Basarsi sullo sfruttamento di beni primari non è solo economicamente malsano, ma esercita un impatto negativo sullo sviluppo economico, sulla stabilità e la partecipazione politica, nonché sull'integrità ecologica in quelle regioni. Nel caso dell'Amazzonia è stato dimostrato che le violazioni dei diritti umani e dei popoli dipendono anche dai meccanismi economici, sociali e politici che "sottosviluppano l'Amazzonia"<sup>11</sup>.

Del tutto simile è stato il messaggio lanciato da Ken Saro Wiwa prima della sua morte: l'estrazione del petrolio nella regione Ogoni della Nigeria è la principale ragione del sottosviluppo economico e della caotica situazione sociale e politica. Anche nel caso dell'Ecuador, dell'Afghanistan, persino dell'Australia e degli stati ricchi di materie prime dell'ex Unione sovietica si può facilmente dimostrare che l'abbondanza di minerali o di prodotti agricoli grezzi non produce una crescita del reddito e della ricchezza della popolazione di quei paesi.

La maggior parte della ricchezza naturale viene trasferita nei paesi industrializzati, dove viene trasformata in ricchezza industriale, una ricchezza di cui si appropriano coloro che hanno il necessario potere di acquisto, cioè coloro che hanno accesso alle divise forti sul mercato mondiale.

*La distribuzione di costi e benefici sociali  
come fenomeni extra-mercato*

Nelle economie moderne la questione della distribuzione nel tempo (fra diverse generazioni) e nello spazio (fra i popoli del mondo attuale) viene risolta formalmente applicando un tasso di sconto. Così sembra possibile valutare costi e benefici nel tempo e nello spazio mediante una comune unità monetaria. Naturalmente, le premesse di un positivo tasso di sconto sono benefici e costi comparabili in termini monetari. Ma se i costi (e i benefici) non hanno valore monetario, come è possibile costruire un tasso di sconto? E che cosa succede quando costi e benefici nel tempo e nello spazio non sono commensurabili?

In questo caso resta esclusa una risposta razionale e chiara alla domanda relativa alla distribuzione di costi e benefici del degrado ambientale. Questo è un problema ben noto nelle economie ecologiche; è stato già discusso da Otto Neurath, come hanno sottolineato ancora recentemente Juan Martinez Alier e Ramachandra Guha<sup>12</sup>: *“La risposta se un’economia debba usare più carbone e meno lavoro umano o viceversa dipende - secondo Otto Neurath - (...) dal ritenere che l’energia idroelettrica possa essere sufficientemente sviluppata, oppure dal ritenere che il calore solare potrebbe essere suscettibile di un miglior impiego, ecc. Se si assume questa seconda ipotesi, si può “spendere” il carbone più liberamente e difficilmente si sprecherà energia umana dove si può usare il carbone.*

*Ma se si teme che un uso eccessivo del carbone da parte di una generazione farà sì che migliaia di persone moriranno di freddo in futuro, allora si potrebbe usare più energia umana e risparmiare carbone. Sono queste e molte altre materie non tecniche a determinare la scelta di un piano tecnicamente calcolabile (...) non vediamo alcuna possibilità di ridurre il piano di produzione a una qualche sorta di unità e poi compa-*

*rare i vari piani in base a queste unità*<sup>13</sup>.

Il meccanismo del mercato non offre alcun metodo razionale per riconciliare le scelte razionali individuali e un obiettivo sociale di salubrità ecologica o di equiparazione sociale in quei casi in cui il raggio del tempo e dello spazio si estende molto al di là degli orizzonti della pianificazione dei singoli attori del mercato. Qui entra in gioco come jolly l'ottimismo neoliberaista sull'ingegnosità umana. Ma questa sorta di ottimismo non emana da una "speranza per principio", bensì dalla sventatezza neoliberaista. Nel volume *Costi sociali dell'impresa privata*, che fu piuttosto snobbato al tempo della sua prima pubblicazione (1950), K. William Kapp affermava: "I costi sociali e i benefici sociali devono essere considerati come fenomeni extra-mercato; essi sono generati e assicurati alla società nel suo insieme; sono eterogenei e non possono essere comparati quantitativamente fra loro e l'uno con l'altro, neppure in linea di principio"<sup>14</sup>.

Di fronte alla corrente principale del pensiero neoliberaista, il meccanismo del mercato non è capace di offrire alcuna soluzione per affrontare razionalmente il problema dei fenomeni extra-mercato e le conseguenze degli effetti nel tempo e nello spazio che oltrepassano l'orizzonte dei singoli agenti del mercato. I tentativi neoclassici mostrano scarsi risultati nel campo della riconciliazione dei processi extra-mercato e di quelli del mercato, cioè mediante l'"introduzione" dei costi sociali all'interno del calcolo dei costi privati, microeconomici. Nonostante tutte le loro esagerazioni e i loro "irrazionalismi", i movimenti sociali (ecologici) della società civile sono più adatti a identificare costi e benefici della produzione industriale e a trovare risposte alle sfide del degrado ecologico e dei rischi industriali di quanto non lo sia il consiglio degli esperti che si basa sui principi tradizionali dell'economia.

*La distribuzione dei costi a scapito dei paesi più poveri*

Circa la distribuzione bisogna tener conto anche di un secondo problema. Le attuali scelte razionali richiedono una stima dei futuri redditi e la conoscenza dell'attuale tasso di sconto. Quando si hanno queste informazioni si possono paragonare le alternative al processo razionale della presa di decisioni. Ma la razionalità delle scelte razionali dipende dall'assunzione dei redditi futuri. Naturalmente, essi non sono noti e perciò, per semplificare le cose, si potrebbero calcolare supponendo che i redditi attuali in avvenire si baseranno sulle normali remunerazioni. Ovviamente, i redditi attuali variano fra le varie classi e gli strati sociali di un determinato paese e ancor più fra i diversi paesi, specialmente quando si calcola il differenziale di reddito nord-sud. I livelli di reddito spaziano da meno di cento dollari pro capite all'anno, in alcuni stati, a più di 20.000 dollari pro capite all'anno nei paesi altamente industrializzati<sup>15</sup>.

Prendendo redditi comparativamente bassi nei paesi del terzo mondo per calcolare i costi ambientali in futuro a un determinato tasso di sconto, è del tutto ragionevole consigliare di spostare le industrie inquinanti e i rifiuti nei paesi con i redditi più bassi. Si potrebbe addirittura concludere che per i paesi, i redditi pro capite bassi sono un indice della loro condizione di "sottoinquinamento". Perciò, avrebbe senso che i "paesi sottoinquinati" accettassero l'inquinamento in cambio di compensi in danaro. Un ufficiale della Banca mondiale, Lawrence Summers, affermava: "*Penso che la logica economica che sottende lo smercio di un carico di rifiuti tossici nel paese che ha i salari più bassi è impeccabile e noi dovremmo far fronte a questo*"<sup>16</sup>. Poiché il compenso per i danni ambientali dipende dai livelli di reddito, i rischi sono "meno costosi" e in termini monetari "meno dannosi" alle persone dei paesi poveri, che non a quelle dei paesi ricchi. Tale è la lezione offerta

dalle risposte degli operatori economici e politici circa la catastrofe ambientale di Bhopal. La conseguenza della giustificazione della diseguaglianza “è facilitata dalla frammentazione esacerbata da... processi globali e offre un aiuto nella costruzione degli “altri”... la costruzione dei poveri come persone diverse da “noi” sosteneva la mancanza di preoccupazione per la loro condizione”<sup>17</sup>.

Le implicazioni di un tale approccio sui diritti umani sono ovvie. Si considerano diseguali gli esseri umani esistenti sul pianeta. Il possesso di diritti umani da parte degli individui e dei popoli dipende dal loro “valore” e il valore viene calcolato in base al livello del reddito pro capite. Perciò, il sottosviluppo economico in quanto sottoprodotto fa sì che le persone che vivono nei paesi poveri hanno un minor diritto di usare l’ambiente complessivo rispetto alle persone che vivono nei paesi ricchi. Lo spazio ambientale o capacità di carico del pianeta terra viene distribuita fra uomini e donne in modo non equo, ingiusto. L’“orma ecologica” o il “bagaglio ecologico” dei popoli economicamente più ricchi sono molto più ampi di quelli dei popoli economicamente poveri.

*d) Il fondo sdrucchiolevole della democrazia industriale: i limiti della crescita della produttività* - E veniamo alla *quarta* conclusione. Per decenni, nelle società industriali capitalistiche dell’Occidente, la *democrazia industriale* si è data come norma, la crescita del reddito. Anche là dove non si è avuta crescita di reddito per diversi anni, come è avvenuto per la maggior parte dei lavoratori statunitensi nell’era reaganiana e come è successo in molti paesi dell’Europa occidentale nel corso degli anni ‘90, la crescita è stata sempre considerata la norma, e i tagli del reddito reale, l’eccezione. La crescita del reddito è più facilmente raggiungibile se crescono le eccedenze monetarie (e materiali), cioè se

cresce la produttività. La maggiore produttività del lavoro ha un effetto positivo sulla produttività del capitale, sul tasso di profitto e sulla crescita economica. La comparazione internazionale dimostra che i costi unitari del lavoro possono essere ridotti da una crescita di produttività del lavoro.

La posizione competitiva sul mercato mondiale risulta, *ceteris paribus*, accresciuta e perciò lo stato competitivo incoraggia gli sforzi finalizzati alla promozione della crescita della produttività. La crescita della produttività è più di una semplice "missione storica" del modo di produzione capitalistico, come pensava Marx. Essa forma il comune "interesse di produzione" riformistico di tutti gli attori della società capitalista: i sindacati, gli imprenditori, i governi<sup>18</sup>. La crescita della produttività è il punto di partenza e il punto di arrivo della politica di riforma sociale democratica, che ha fatto storia in questo secolo contro la perseveranza conservatrice, da una parte, e contro i tentativi di trascendere il sistema nelle società "socialiste", dall'altra. Il "patto per la produttività" è la base del comune "interesse di produzione" fra lavoro salariato e capitale, fra sindacati e imprenditori, nonché di governi, partiti e parlamenti.

Questo è il nocciolo duro dei progetti riformisti che - in forme molto diverse - hanno sostenuto le democrazie sociali nei paesi industrializzati ("fordisti") fin dagli anni '20, ma specialmente nella seconda metà di questo secolo. I lavoratori dipendenti sono stati in grado di partecipare in qualche misura all'impresa ed esercitano un'influenza sullo sviluppo economico mediante i loro sindacati. Queste possibilità variano da paese a paese; sono un tema dell'analisi della politica comparativa. Ma, indipendentemente dalla loro esatta configurazione, esse mostrano che i lavoratori e le loro organizzazioni sono in grado di esercitare dei diritti e sono quindi dei soggetti politici giuridici e non solo oggetti del processo di produzione e accumulazione capitalistica, del mana-

gement imprenditoriale e dei poteri decisionali. Lo stato sociale è praticamente la materializzazione sostanziale della democrazia formale. È ciò che sottolinea giustamente e con forza Eric Hobsbawm<sup>19</sup>.

*Potenzialità produttive  
dell'aspetto "fossilistico" del sistema "fordista"*

Questo è il risultato delle trasformazioni sociali ed economiche intervenute nel "modo fordista di produzione e regolamentazione". Il "fordismo" non è solo un'innovazione tecnica e sociale. Rispetto ai modi "prefordisti" di produzione e regolamentazione, esso comprende anche una nuova relazione con la natura<sup>20</sup>, poiché il sistema di produzione e consumo si basa fortemente sull'uso dell'energia fossile. Quest'aspetto "fossilistico" viene per lo più ignorato negli studi sul fordismo, i quali, o concentrano l'attenzione sull'organizzazione del salario e dei rapporti di lavoro, o riflettono sulle condizioni macroeconomiche della domanda e dell'offerta di mercato, della politica monetaria ed economica (questa negligenza è un punto critico dell'approccio della scuola della regolamentazione all'analisi dello sviluppo sociale). In queste considerazioni una variabile cruciale è rappresentata dai costi dell'unità di lavoro e perciò dalla relazione fra salario e crescita della produttività. Più di quanto sia mai avvenuto prima d'ora, nell'era fordista la natura viene livellata dai manufatti degli esseri umani per accrescere la produttività. Gli elevati apporti di energia, risorse minerarie e agrarie, nonché il sistema tecnologico e sociale della trasformazione dell'energia e delle materie, sono le strade che consentono una notevole crescita della produttività del lavoro - e quindi della ricchezza - la quale a sua volta, come diceva Lipset, costituisce il fondamento materiale delle procedure democratiche formali. Persino autori critici della sinistra, come ad esempio André Gorz, sottolineano nei loro scritti che la ricchez-



za individuale e sociale è un fondamento sicuro per un'ulteriore emancipazione, senza prendere seriamente in considerazione il fatto che esistono limiti naturali e sociali a questo tipo di emancipazione.

*La risorsa "natura"  
inclusa nella logica dell'accumulazione*

Come il lavoro nell'industria, ora anche la natura è "realmente inclusa" nel capitale, cioè sottoposta alla logica dell'accumulazione in una misura maggiore e più efficiente di quanto sia mai avvenuto finora nel corso della storia umana. Ciò conduce alla conseguenza paradossale che il significato del lavoro (industriale) per le istituzioni sociali, economiche e politiche - per la cultura nel suo insieme - cresce notevolmente e al tempo stesso, stante la caratteristica "fossilistica" del fordismo, l'energia biologica del lavoro viene sempre più sostituita da macchine che operano con le risorse dell'energia fossile e con sistemi complessi di trasformazione dell'energia.

Così l'accumulazione del capitale significa liberazione del lavoro umano, anche se gli esuberanti sono stati compensati da nuovi lavori nei "periodi d'oro" di sostenuto dinamismo economico. Perlomeno per ragioni ecologiche, è impossibile stimolare i tassi di crescita in modo tale che gli esuberanti, dovuti all'aumento di produttività, possano essere compensati in modo permanente senza una riduzione delle ore lavorative e quindi senza cambiare la forma sociale del lavoro, la relazione fra il tempo di lavoro e il tempo libero, ecc. E a lungo andare, uno stabile ordinamento "post-fordista" può fondarsi solo sull'energia rinnovabile non fossile (e non nucleare), cioè sull'energia solare. Diversi modi di produzione stimolano nuove forme di vita e quindi nuove forme di partecipazione. Poiché anche la democrazia formale è parte di un sistema globale, essa non è al riparo dalle sfide ecologiche indicate.

*Inadeguatezza dell'interesse di produzione  
in termini di giustizia sociale e ambientale*

Ai limiti dello spazio ambientale, il filo che collega la crescita della produzione (cioè crescente consumo di materie e di energia per ogni apporto lavorativo) e la crescita dei salari (cioè crescente consumo di materie e di energia pro capite) è ecologicamente scollegato. La crescita della produttività non può essere ottenuta senza un aumento di consumo di risorse naturali. Anche la "rivoluzione dell'efficienza" avanzata dai tecnocrati ecologici non può mutare questo stato di cose.

È risaputo che la combustione di energia fossile è particolarmente responsabile dell'effetto serra, come i moderni sistemi di trasporto (strade, aeroporti, ecc.) lo sono della distruzione delle condizioni di vita, i rifiuti prodotti della contaminazione del suolo e delle riserve di acqua, la distruzione degli ecosistemi dell'estinzione delle specie, ecc. Tutti questi effetti del fordismo fossile sono ben noti.

A questo punto, si invoca la discussione sulla società a rischio, fin dal tempo dei dibattiti sullo stato atomico e prima della questione ecologica. Minacciati a livello mondiale da pericoli che non sono specifici di nessuna classe, dall'"uguale diffusione della miseria"<sup>21</sup>, anche il rischio sarebbe democratico<sup>22</sup>.

Questo modo di affrontare i limiti ambientali porta all'universalizzazione e, contemporaneamente, alla minimizzazione dei pericoli. Di conseguenza, un ordinamento democratico al limite della sopportabilità ecologica non può più essere basato su un comune *interesse di produzione* "fordista". Se la crescita della produzione deve essere limitata perché si devono diminuire la combustione di energia fossile e il consumo di materie, allora la possibilità di condizionamento della democrazia industriale cambia radicalmente. L'impatto sulla giustizia economica è schiacciante; le considerazioni mostrano che il discorso della giustizia richiede cambia-

menti radicali del modo di produzione e regolamentazione. Non può essere ridotto a deliberazioni etiche e distributive.

## NOTE

1. Lipset. 1959, 75
2. Przeworski 1994
3. UNDP 1994
4. Harrod 1958; F. Hirsch 1980
5. Roy Harrod
6. Maggiori dettagli in Altvater/Mahnkopf 1996
7. Hardin 1968
8. Neumann 1950/1978, 385
9. Simon 1995; fra i critici di questa posizione vi sono Buell/De Luca 1996, 11
10. List 1841/1982
11. Bunker 1985; anche Altvater, 1987; De Assis Costa 1992; così pure, Tribunale permanente dei popoli 1990
12. 1997
13. Op. cit. da Guha/Martinez-Alier, 43
14. K. William Kapp 1950
15. Dati sui redditi pro capite: Banca mondiale/UNDP
16. Citato in John Buell e Tom De Luca, 1996, 44
17. Sjolander 196, 614
18. Sinzheimer 1976
19. 1995
20. Altvater 1992
21. Anders 1972, 107
22. "lo smog è democratico", dice Ulrich Beck

*\* Università libera di Berlino, Dipartimento di Scienze politiche.*



## **L'Europa e le sfide per il lavoro: il ruolo dell'economia sociale**

*Franco Chittolina\**

*Il quadro giuridico politico in cui si muove l'Europa sull'occupazione: il libro bianco di Delors - le priorità di Essen - il nuovo trattato e l'occupazione.*

L'occupazione ha ottenuto un posto importante nel Trattato di Amsterdam sebbene non fosse un punto all'ordine del giorno nel programma della Conferenza intergovernativa. Questo proprio mentre si registrava la mancanza di sviluppi significativi soprattutto nel campo della PESC e della riforma delle istituzioni. I sei articoli che compongono il titolo si situano nella dinamica iniziata dal *Libro bianco di Delors sulla Crescita, competitività ed occupazione (1993)* e dalle cinque priorità definite al Consiglio europeo di Essen (1994).

Queste, ricordiamo, individuavano cinque campi d'azione prioritari per combattere la disoccupazione: a) il miglioramento delle prospettive d'impiego grazie all'incentivazione degli investimenti nel campo della formazione professionale; b) l'incremento dell'intensità della crescita in termini di occupazione; c) la riduzione dei costi salariali indiretti; d) il rafforzamento dell'efficacia della politica occupazionale; e) l'adozione di misure a favore dei gruppi a rischio di esclusione.

Il Trattato di Amsterdam (1997) impegna i Governi a dare alle politiche nazionali per l'occupazione un indirizzo coerente con quello della politica economica comunitaria e a promuovere una mano d'opera qualificata e capace di adattarsi ai mercati del lavoro in grado di reagire rapidamente alle trasformazioni dell'economia. Una vigilanza multilaterale sulle politiche nazionali

sarà messa in opera. In tale compito le istituzioni saranno coadiuvate da un comitato ad alto livello per l'occupazione. Le modalità di attuazione della strategia coordinata per l'occupazione saranno ogni anno le seguenti: in primo luogo i capi di Stato e di governo esaminano la situazione dell'occupazione; il Consiglio, deliberando a maggioranza qualificata su proposta della Commissione e previa consultazione del Parlamento europeo, del Comitato economico e sociale e del Comitato delle regioni, elabora le linee direttrici per gli Stati membri; alla fine dell'anno, il Consiglio verifica lo stato di attuazione delle suddette linee direttrici e, se lo ritiene opportuno, formula raccomandazioni per gli Stati membri. Il Consiglio e la Commissione inviano ogni anno un rapporto congiunto ai capi di Stato e di governo che esaminano i nuovi indirizzi da seguire; infine, delle misure di incitamento sono previste per il finanziamento di progetti pilota. Purtroppo l'occupazione non è che debolmente legata all'Unione monetaria.

La questione dell'Unione economica e monetaria e delle sue implicazioni in materia di coordinamento delle politiche economiche e in materia sociale e d'occupazione non è stata affrontata esplicitamente dal Trattato. Ne consegue che Amsterdam segna un significativo approfondimento delle linee di Essen, senza tuttavia incontrare in modo compiuto le poste in gioco dell'UEM. Ma vediamo quale è stato il cammino percorso dal Libro bianco di Delors (1993) e dal Consiglio europeo di Essen (1994). Nel corso degli anni Ottanta la Comunità ha cercato di ridefinire le basi della politica sociale europea: all'armonizzazione prevista dal Trattato di Roma, si è sostituita la definizione di norme minime e si è attribuita maggiore importanza ai partner sociali. Tale cambiamento di approccio è stato tradotto dalla carta comunitaria dei diritti sociali fondamentali dei lavoratori e dal programma d'azione che l'accompagnava ed è stato coronato dall'accordo sociale a undici

(senza il Regno Unito) del Trattato di Maastricht. Gli anni Novanta hanno segnato invece l'inizio di un periodo in cui a un dibattito volto alla ridefinizione di una politica sociale comunitaria si è sostituito un dibattito sull'occupazione. Questo spostamento del sociale verso l'occupazione si accompagnava teoricamente a un cambiamento di metodo. Dall'armonizzazione e dalle direttive si è passati a strumenti diversi: la definizione di politiche (anche budgetarie) contro la disoccupazione. È cambiato di conseguenza il livello d'azione. Il dibattito europeo sull'occupazione ha subito visto una definizione limitativa dell'azione comunitaria: l'azione dell'Unione è stata immediatamente considerata come sussidiaria. D'altra parte anche i mezzi d'azione in termini di bilancio restano modesti.

*La preparazione del Consiglio europeo straordinario di Lussemburgo (20 - 21 novembre 1997).*

In vista del Consiglio europeo sull'occupazione che si svolgerà in Lussemburgo il 20 e il 21 novembre 1997, la Commissione europea ha adottato tre documenti tra loro strettamente connessi: le linee direttrici per la politica dell'occupazione degli Stati membri nel 1998, il rapporto congiunto sul lavoro nel 1997 ed il rapporto sul lavoro in Europa 1997. Nell'ambito del Consiglio europeo di Amsterdam, con l'introduzione di un titolo sull'occupazione, i governi hanno riconosciuto che l'occupazione dovesse essere considerata un tema di interesse comune. Sulla scia della strategia indicata ad Essen il Trattato ha rafforzato il coordinamento delle politiche nazionali dell'occupazione e la definizione di linee direttrici comuni. Con la sua comunicazione la Commissione europea propone delle linee direttrici come quadro di discussione per il Consiglio europeo straordinario del 20 e 21 novembre. Sulle basi delle conclusioni della Presidenza nell'ambito del summit sull'occupazione presenterà una proposta finale in vista

della sua adozione da parte del Consiglio. Il nuovo Trattato ha quindi lanciato un processo che permette agli Stati membri di confrontarsi sulla situazione dell'occupazione ogni anno e di adottare linee direttrici per le politiche nazionali dell'occupazione. Perché la ripresa economica sia portatrice di nuovi impieghi la Commissione ritiene che gli Stati membri debbano orientare le loro politiche sull'occupazione attorno a 4 grandi assi: 1) spirito d'impresa; 2) capacità d'inserimento professionale; 3) capacità d'adattamento; 4) pari opportunità. L'obiettivo prioritario della Commissione è quello di condurre l'Europa ad avvicinarsi progressivamente ad un tasso di attività superiore al 70%. A tal fine gli sforzi congiunti degli Stati membri, sulla base delle linee programmatiche, potrebbero portare ad un aumento del tasso d'occupazione dal 60,4% al 65% in cinque anni e ad una diminuzione del tasso di disoccupazione al 7%. In altre parole, secondo tali stime, i nuovi posti di lavoro saranno 12 milioni.

Vediamo più da vicino le quattro poste d'azione proposte dalla Commissione: 1) Promuovere lo spirito d'impresa vuole dire: facilitare l'avvio e la gestione delle imprese grazie a una diminuzione delle spese legate all'assunzione dei lavoratori nonché la messa a punto di nuove regole atte a facilitare la creazione di PMI; facilitare l'accesso al credito; ridurre la pressione fiscale sul lavoro al fine di favorire l'occupazione. 2) La promozione di una nuova cultura d'impiego implica essenzialmente 4 misure: affrontare il problema della disoccupazione di lungo periodo nonché quella giovanile; facilitare il passaggio dalla scuola al lavoro; sollecitare i disoccupati ad accettare un lavoro e a seguire dei corsi di formazione; associare imprese e partner sociali nello sforzo comune per fornire un'esperienza professionale o una formazione a coloro che lo desiderano. 3) Circa la capacità d'adattamento, la Commissione propone: rendere più moderna l'organizzazione del lavoro (ridu-



zione del tempo di lavoro, nuovi tipi di contratti di lavoro) e sostenere la capacità di adattamento delle imprese grazie ad un aumento del livello delle qualifiche dei lavoratori. 4) Infine, le proposte in merito alla politica delle pari opportunità spingono verso l'eliminazione di ogni discriminazione tra uomini e donne.

### *Il ruolo dell'Economia sociale*

Il tema dell'economia sociale è gradualmente emerso nell'ambito comunitario. A partire dal Libro bianco di Delors (1993) l'occupazione è stata collegata all'economia sociale nel corso di alcuni Consigli europei: a Essen (1994) si sono stabilite misure a favore dei gruppi a rischio di esclusione, nel Consiglio europeo di Firenze (giugno 1996) si è parlato di occupazione e di partenariato a livello territoriale, a Dublino (dicembre 1996) si sono approvati 60 progetti pilota innovativi mirati a patti territoriali e locali per l'occupazione, nel Consiglio europeo di Amsterdam (giugno 1997) si è raccomandata la preparazione di 90 patti territoriali e nel corso del Consiglio europeo di Lussemburgo si stanno preparando da un lato gli orientamenti politici dall'altro il cantiere operativo necessario alla loro realizzazione.

Fra i quattro grandi assi attorno ai quali si articolano le linee direttrici per la politica dell'occupazione la Commissione colloca la necessità di promuovere lo spirito d'impresa. Incoraggiare lo spirito d'impresa significa creare un clima nel quale le imprese possano prosperare e creare nuova occupazione. Le misure: facilitare l'avvio e la gestione delle imprese grazie ad una diminuzione delle spese legate all'assunzione dei lavoratori; la messa a punto di nuove regole atte a facilitare la creazione di PMI; facilitare l'accesso al credito; ridurre la pressione fiscale sul lavoro. La comunicazione si sofferma sul potenziale di creazione di occupazione che esiste a livello locale e nell'economia sociale, soprattutto per quel che concerne i servizi alle persone

e alle comunità locali e il settore no-profit. Fra i punti trattati dal Rapporto congiunto Commissione - Consiglio 1997, l'importanza di rafforzare la dimensione locale favorendo le iniziative volte a creare nuova occupazione e maggiore partecipazione a livello locale; la possibilità di creare nuovi posti di lavoro nell'ambito dell'economia sociale (settore no-profit) e la messa in atto di patti territoriali per l'occupazione. Già il Consiglio di Essen aveva incoraggiato la promozione di iniziative a livello regionale e locale, volte a creare occupazione nell'ambito della cura dell'ambiente, dei servizi alle famiglie e nei servizi alla società. Si era detto in quell'ambito, che questo avrebbe richiesto un miglioramento dell'ambiente legale in cui si muovevano queste iniziative, così come del sistema di tassazione e di finanziamento. La capacità dell'economia sociale di creare nuovi posti di lavoro è all'esame della Commissione, che si è impegnata a promuovere, grazie allo sviluppo di alcuni progetti pilota, la diffusione delle informazioni e la promozione di network in questo settore, grazie a un finanziamento proposto dal Parlamento europeo nel bilancio 1997.

La Commissione, infine, in un rapporto intermedio presentato al Consiglio europeo di Amsterdam (16 e 17 giugno 1997) ha approvato 90 progetti pilota destinati a diventare altrettanti patti territoriali per l'occupazione. Tali patti mirano a rafforzare l'impatto degli interventi strutturali comunitari sull'occupazione a livello territoriale, grazie alla creazione di un partenariato fra l'amministrazione pubblica, i partner sociali e gli attori privati. Nella sua comunicazione del 6 giugno 1997 sulla promozione del ruolo delle associazioni e delle fondazioni in Europa, la Commissione ha sottolineato l'importanza delle associazioni e delle fondazioni nella creazione di nuovi posti di lavoro, nella promozione di una cittadinanza attiva e della democrazia, nonché nella salvaguardia dei diritti umani. A tal fine propone uno studio

più approfondito del sistema dell'economia sociale e suggerisce delle misure specifiche in favore del suo sviluppo (in particolare misure incitative tra cui la "diminuzione sostanziale" della tassazione effettiva sul lavoro dipendente nel settore).

Negli ultimi anni la Commissione ha portato un'attenzione crescente all'importanza dell'economia sociale per l'Unione. Nel 1986 la Commissione europea ha creato all'interno della Direzione generale XXIII, a cui compete la responsabilità della politica a favore delle piccole e medie imprese, l'unità "Economia sociale", con il ruolo di adottare iniziative volte a rafforzare il sistema delle cooperative, delle mutue, delle associazioni e delle fondazioni, valutare i problemi con i quali il sistema si trova confrontato e rappresentare la Commissione presso le altre istituzioni comunitarie per le questioni riguardanti tale sistema. Questi obiettivi sono stati introdotti nel programma pluriennale (1994-1996) di lavoro a favore delle società cooperative, mutue, associazioni e fondazioni nella Comunità (COM 93 650 def.). Nel corso di tale periodo sono state selezionate 145 azioni. Il programma ha incontrato nel corso di questi ultimi anni una certa opposizione in sede di Consiglio. In particolare, uno Stato membro, la Gran Bretagna, ha sollevato più volte una eccezione di legalità presso la Corte di giustizia, circa la spesa intrapresa sulla base delle linee di bilancio in materia, per le quali non esisteva una base giuridica. In attesa di una soluzione definitiva, la Commissione deve limitarsi a gestire una modesta linea di bilancio quale attività preparatoria ad un eventuale programma da lanciare non appena sarà intervenuto un chiarimento nelle sedi competenti (un'udienza della Corte è prevista a inizio novembre). Il programma potrebbe essere di fatto sostituito con un nuovo programma 1998-2000.

*\*Capo Unità DG-X Commissione Europea (aggiunta redazionale dei paragrafi).*



## **Il terzo settore e il pericolo di sentirsi “creatore del lavoro che non c'è”**

*Bruno Manghi \**

### *N*essun conflitto, nessun problema

Un problema sociale o di giustizia può essere assolutamente radicale, come il tipo di problemi che Altvater ci ha esposto, però dal punto di vista di operatori un problema sociale è maturo quando scuote la società. A mio avviso la scarsità di lavoro - non in assoluto, ma di lavoro accettabile per i cittadini europei - ha prodotto una grande conversazione collettiva, a cui partecipiamo anche noi oggi, che si svolge generalmente in buona fede, qualche volta anche in modo volgare e demagogico, ma non ha provocato mobilitazione sociale.

Se osserviamo gli ultimi 20 anni della vicenda italiana troviamo esclusivamente gravi conflitti; quando c'è un problema sociale collettivo siamo abituati ad assistere a conflitti: abbiamo visto quelli riguardanti soltanto la perdita del lavoro, ma non la mancanza del lavoro accettabile per chi lo cerca.

Questo significa quindi che il problema del lavoro in realtà non è così profondamente sentito come tale dal corpo sociale. Basti pensare che ci sono molti più conflitti insidiosi sulle pensioni, sul fisco sia pure in maniera indiretta, che non sul lavoro.

Anche grandi temi come la droga e l'aids hanno provocato una mobilitazione spontanea più forte che non il tema del lavoro, al di là di tutte le parole e delle sincere occupazioni teoriche che insieme abbiamo speso su questo tema.

Questa è l'opinione che io vi offro, operatore tra operatori.

Il segnalare genericamente il problema del lavoro come problema socialmente esplosivo è fondamentalmente un bluff che ci porta fuori strada. Le spiegazioni italiane di questo problema sono molteplici. La prima ci è già stata spiegata benissimo da Accornera e Carmignani tanti anni fa: la disoccupazione moderna ha talmente tante facce che i disoccupati non sono mai identificabili in un unico soggetto.

La seconda, che da tempo abbiamo sperimentato perché il mezzogiorno ne è stato il laboratorio principale, oggi in declino, è che si possono produrre circuiti di reddito non in cambio di lavoro. Questo avviene su grande scala, in termini pubblici e in termini privati, attraverso la protezione familiare, ma anche attraverso trasferimenti. Questo ovviamente accade quando si scollega il reddito dal lavoro.

Il problema del lavoro assume altre facce, insidiosissime ma diverse, come sanno gli educatori che lavorano con coloro che non arrivano mai al lavoro.

In terz'ordine, esiste un problema di tutto l'Occidente, anche degli Stati Uniti, dove pure non c'è collocamento obbligatorio ma flessibilità, perché, in un mercato del lavoro atomizzato, far incontrare domanda e offerta è complicatissimo. L'altro ieri è stata presentata la più grande ricerca finora fatta in Italia: il progetto "Excelsio" nato dall'unione della Camera e del Ministero del Lavoro, nel quale sono state interpellate 90 mila imprese private in rappresentanza di 900 mila imprese, che impiegano più di un dipendente, fornendo un campione molto rappresentativo per l'anno 1998. Ne sono uscite 485 mila dimissioni e 518 mila assunzioni: per la prima volta dopo 5 anni ci sarebbe quindi un piccolo saldo attivo, se non fosse che quelle 518 mila assunzioni previste sono divise per 300, 400 famiglie professionali.

Una spiegazione è che i tempi di ricerca sono lunghi e questo aumenta lo stock di disoccupazione anche quando i flussi sono buoni. L'altra spiegazione è che i

disoccupati di lunga durata, la preoccupazione europea principale, sono in una condizione di marginalità tale per cui non sono generalmente in grado di coalizzarsi se non in termini clientelari di legame a piccoli clan, non rappresentano una classe, un gruppo sociale in grado di far valere da solo le proprie ragioni.

Queste sono tra le spiegazioni disponibili sul mercato per mostrare che il problema del lavoro, come viene prospettato alla televisione, è un bluff: pur essendo ovviamente un problema grave, non dà origine a conflitti rilevanti. Per l'operatore l'assenza di conflitto è molto significativa perché soltanto in presenza di quel quid di consapevolezza che il conflitto comporta, è più facile agire.

### *Proposte divergenti per combattere lo stesso problema*

Un'altra questione riguarda coloro che si preoccupano per la disoccupazione perché essi appaiono divisi e i loro interventi scollegati. Oggi noi facciamo una fatica tremenda a realizzare qualcosa di buono sul tema lavoro, non solo nell'Unione Europea ma anche in Italia, perché le ipotesi prospettate da quella minoranza che si preoccupa sul serio del problema della disoccupazione sono divergenti. C'è una prima ipotesi che è ripartire il lavoro scarso attraverso la riduzione d'orario; c'è poi chi ritiene questo possibile riducendo il salario, chi mantenendolo intatto, chi immettendo orari corti di lavoro e quindi abbassando la media e chi invece pensa ad una riduzione globale simultanea. Sono tutte soluzioni legittime, indice però di divisione nelle divisioni.

Esiste un *trend* sicuro di riduzione, naturale fino a un certo punto perché ci sono tante lotte per conquistare la riduzione del tempo lavorato, per cui in 20 anni, due generazioni, in Italia si è scesi da 2200 a 1700 ore annue lavorate.

Ora però si tratta di fare uno sforzo immediato per dividere il lavoro oggi: c'è chi suggerisce di ripartirlo;

chi ammonisce, sempre legittimamente, a mantenere la crescita al 3%, perché i costi della divisione la rallentano e quindi bisogna aumentare la flessibilità, abbassare i costi, e finalmente i posti ci saranno.

La terza tesi dice, come Lunghini, che essendoci bisogno di tanti lavori, i vostri, verso la persona, verso l'ambiente che però non sono redditizi perché non si aggregano alla domanda, bisogna intervenire per renderli tali, per trasformare le attività in lavori retribuibili. Questa tesi è stata in parte accolta dall'unione europea e già crea in realtà occupazionali locali.

Ci sono comunque delle persone molto per bene, che appartengono anche al vostro mondo, un po' fataliste, che non vogliono sentir dire che il reddito si distribuisce soltanto attraverso il lavoro ma vogliono far rassegnare noi a convivere con una quota di disoccupati che c'è e, secondo loro, ci sarà sempre; una quota destinata a non essere più reimpiegabile in termini di lavoro.

Anche se questi ragionamenti scandalizzano la nostra cultura, essi sono una realtà con la quale bisogna fare i conti essendo legittima e riguardante soggetti che voi conoscete benissimo, per i quali, nonostante tutte le strategie dell'universo, vale la legge ineluttabile che al lavoro non si torna. Ovviamente ciò vale per le classi di età più avanzate, in genere.

Queste tesi, che hanno tutte un senso e sono diversamente combinabili, sono diventate vessilli di posizioni rigide che si scontrano per creare davanti a noi, che dovremmo intervenire in concreto, un blocco. Quando cioè non si riesce a trovare l'accordo, anche coloro che vorrebbero agire sullo stesso problema, diventa faticoso riuscire a compiere un'azione positiva.

Un'ultima osservazione radicale riguarda l'Italia, di cui si dice che è un paese in cui molte zone territoriali sono largamente al di sopra della media occupazionale dell'unione europea. In alcune parti del paese non si trovano lavoratori per i lavori legali, in un'altra invece ci



sono altissimi tassi di disoccupazione.

Qualsiasi manovra nazionale si voglia prospettare non potrà essere proficua perché la ricetta che può agire a Treviso difficilmente avrà successo a Napoli e viceversa. Quindi non ha senso parlare di media per chi vuole fare delle azioni positive.

### *Di chi è il compito di produrre più lavoro?*

Questo spiega perché il problema del lavoro, oltre a non essere esplosivo come si dice, ci oppone una situazione di blocco negli interventi che va accettata serenamente.

Gli operatori devono essere prima di tutto delle persone che sanno dove vivono, senza lasciarsi influenzare dalla spettacolarizzazione dei problemi.

La complicazione, che è una svista storica, è che le parti sociali, gli imprenditori associati e il sindacato, non hanno come compito principale quello di produrre più lavoro. L'imprenditore è lungimirante e può essere interessato al fatto che l'occupazione aumenti; lo era principalmente anche uno considerato un reazionario come Valletta, che invece da questo punto di vista ha le idee chiarissime: più lavoro, più domanda, più beni di consumo; per non parlare di persone come Olivetti... Diversamente, per l'imprenditore associato di per sé è affannato nella competizione globale, il problema è comprimere i costi, gli orari, la qualità, e accrescere l'efficienza: è sbagliato illudersi che sia un soggetto che, collettivamente o come singolo, possa farsi venire il mal di testa a pensare di abbassare all'11% il tasso di disoccupazione.

Lo stesso sindacato, a cui io resto profondamente fedele, in tutta la sua storia e in tutto il mondo, non deve essere considerato un'istituzione per produrre più lavoro, ma per proteggere e tutelare il lavoro: sono due funzioni molto diverse.

A volte sento esprimere amici, compagni, molta rab-

bia verso il sindacato. Ciò accade perché si chiede al sindacato ciò che esso non può e non deve nemmeno dare. Talvolta in movimenti collettivi di certi momenti storici, il sindacato può porsi come obiettivo principale quello di espandere il lavoro e il sindacalista sa che è suo interesse avere più occupazione, perché significa tutelare meglio il lavoro. Nell'attività di tutti i giorni non è quello l'obiettivo principale, ma rappresentare chi fa il sindacato, chi dà le risorse per essere sindacalista, chi ha il diritto di porre le sue domande: oggi sono i lavoratori occupati nelle zone *sindacalizzabili* e i pensionati. In seguito il sindacato si occuperà anche di espandere il lavoro, ma ora non è così.

Quindi credere che un accordo delle parti sociali produca una situazione in cui si dà più lavoro in Italia o si offre più lavoro, secondo me è vagamente illusorio. Bisogna prendere gli attori sociali per quello che sono, grandissimi rappresentanti di nobili interessi, ma non di questo interesse come problema principale.

### *Una "trappola" per il non profit*

A questo punto entra in scena il terzo settore e iniziano le difficoltà per allargare le strade che conducano a maggiore lavoro.

Alla base dei nostri interessi per il lavoro c'è un'idea non sempre vera per il futuro ma valida per il presente: che il lavoro sia alla base della cittadinanza. Quindi il problema del lavoro per noi non è soltanto distribuzione del reddito, cosa che si può risolvere anche diversamente, sapendo per esperienza che quasi tutti coloro che sono stabilmente fuori del circuito del lavoro legale hanno dei problemi di cittadinanza.

Con la fondazione Agnelli, alla CGM a Torino, recentemente, abbiamo intavolato una discussione a proposito di quella parte del terzo settore che si affaccia sul versante dell'impresa e che svolge attività economica, le imprese sociali di vario tipo. Io ho preso partito con

coloro che sconsigliano il terzo settore di prendersi il compito di andare in giro a dire che sarà lui a risolvere il problema del lavoro in Europa.

Il primo problema del terzo settore consiste nel legittimarsi sulla base dei servizi umani e ambientali che fornisce, dello stile e delle persone attraverso le quali riesce a darli. Infatti non bisogna dimenticare il fatto che esso impiega persone che altrove non sarebbero mai imprenditori e non sarebbero mai lavoratori secondo un rapporto che considera le persone invece di aggettivarle. Queste forme di cooperazione sociale creeranno anche lavoro, ma è sbagliato pensare che questo settore si debba accollare interamente, da solo, la questione del lavoro solo perché riesce a far fare l'imprenditore o il lavoratore a persone che negli altri settori non ne avrebbero la possibilità, o perché può offrire alla comunità dei servizi umani e ambientali migliori, tra cui anche il lavoro.

Stiamo attenti perché è una trappola, ve lo dico da amico.

Non basta dire risolviamo il problema del lavoro in Europa e siamo a posto, insomma, perché in Italia siamo in una condizione particolare e dobbiamo risolvere un problema "lavoro" diverso da quello che c'è in Europa. In molti paesi europei la disoccupazione apparentemente è più bassa, ma molto più dura, più seria e esclusiva di quella italiana; si parla di due punti in meno, in contesti dove non c'è sommerso, non c'è lavoro illegale, non c'è rete di protezione e non ci sono solidarietà. Chi viaggia al centro-nord Europa, lo sa.

*Il sindacato, un vecchio zio un po' geloso del terzo settore*

Ci sono delle tensioni tra il sindacato e il terzo settore. Cerchiamo di essere realisti. È normale che il sindacato non sia entusiasta di modi di lavorare diversi da quelle sui quali ha fondato le sue fortune, cioè di mondi del lavoro più difficilmente sindacalizzabili,

come quello delle cooperative sociali.

Il sindacato sogna sempre grandi concentrazioni stabili di lavoratori dipendenti che per loro natura si autotutelano meglio. Il sindacato sa anche che insieme alla moneta buona c'è anche quella cattiva che a volte scaccia la prima; perciò, nella sua vecchia saggezza, diffida di queste nuove realtà temendo che anche il terzo settore quanto più sarà visto di buon occhio, tanto più attirerà i corsari, falsari, approfittatori, le finte cooperative.

Non sono però conflitti che possano disturbare più di tanto un rapporto sornione: il sindacato è un vecchio un po' geloso di un terzo settore che sottrae delle energie volontarie. Nella società c'è un quid di energie volontarie nobili che una volta si impegnavano nella lotta sindacale e adesso vanno in altre direzioni. Ma è un'altra storia; non sarà mai il sindacato ad impedire al terzo settore di crescere, anzi, il sindacato ha compiuto il passo che doveva fare quando ha accettato che il sistema pubblico mantenesse il blocco delle sue assunzioni ed esternalizzasse i suoi servizi facendo per il terzo settore nascere un grande committente che prima non c'era. Il sindacato di ieri avrebbe opposto invece il suo veto, considerando i servizi prerogativa esclusiva dei lavoratori pubblici.

Non credo che per garantire la serietà sindacale delle cooperative bisogna prevedere albi professionali sapendo che cose di questo genere funzionano come sistemi di cooptazione chiusi molto pericolosi. Basterebbero normali sistemi di arbitrato, che si possono stabilire per il fatto che c'è somiglianza tra i modi di lavorare.

### *Quattro funzioni degli operatori del sociale*

Ho cercato di essere più realista di quello che sono in realtà, perché mi sembra che gli operatori non abbiano bisogno di iniezioni di motivazione, forse più di riflettere sulla mappa delle situazioni nelle quali si trovano, proprio perché sono operativi. In conclusione,

vorrei schematizzare la vostra esperienza, il vostro ruolo, la vostra funzione rispetto al lavoro, in quattro tipologie. Voi siete più di altri, sensori effettivi perché potete, per esperienza e conoscenza, distinguere nel lamento generale retorico di questa società ricca, quali sono effettivamente i mali più radicali. Questa è la funzione principale e straordinaria.

Inoltre siete ovviamente critici, perché vivendo i mali più radicali dovete rimanere critici sulla nostra convivenza comunitaria al di là delle parole, cosa difficilissima in tempi di conformismo.

Siete poi attivi nel risolvere i problemi, facendo attenzione alla loro qualità e non quantità.

Infine, come aveva detto Chittolina, è normale che siate una lobby, lo dovete essere senza vergogna, nel senso che il vostro potere nell'insieme deve avere una capacità di influenzare. Le possibilità che la politica intesa in senso tradizionale risolva i problemi, specialmente quelli che la società sente molto meno di quanto non si dica, sono modeste. La politica da parte sua, deve assecondare le energie positive, impedire arbitri, soccorrere e dare un quadro sano economico in cui procedere, ma è la vita sociale che cerca da sola le sue strade; non gli si possono sostituire parlamenti e istituzioni. E questa vita sociale, ma sto sconfinando in un altro discorso, sta cercando delle risoluzioni al problema della scarsità di lavoro, senza necessariamente ricorrere a troppe leggi e contratti.

*\* Sociologo (testo non rivisto dall'autore).*



**Volontariato:**  
**spazio di senso e sua originalità**  
*Virginio Colmegna\**

*Il "nostro" volontariato*

Accanto a riflessioni di ordine generale, che svilupperò schematicamente, mi permetto di premettere qualche considerazione riguardante la tematica della solidarietà sociale e il rapporto tra Nord-Sud. Non può sfuggire, infatti, la particolare originalità con la quale si è sviluppato nel nostro paese tutto il movimento di solidarietà che genericamente, e in modo forse inadeguato del tutto, si è chiamato volontariato o privato sociale, e che oggi, in modo altrettanto riduttivo, si ingloba impropriamente, in modo esclusivo, nella cosiddetta tematica del Terzo Settore. Il nostro impegno di volontariato è infatti sorto con un forte legame con il territorio, con una domanda di cambiamento sociale e con la volontà di sperimentare innovazioni ed esperienze, in grado di superare la mentalità pietistica e/o semplicemente assistenziale. Questo volontariato ha appoggiato, dunque, sempre le sue migliori energie su una cultura di relazione con i più deboli, su un patrimonio ideale di condivisione, su una concezione di stretto rapporto tra carità e giustizia. Esso si è dunque posto il problema, non tanto e semplicemente di produrre iniziative specifiche, ma di creare un ethos, una cultura di appartenenza nuova, dove diritti di cittadinanza, sistemi di opportunità e uguaglianza potessero svilupparsi in modo diffuso e compiuto. Tale percorso richiede processi formativi; ha una linfa interiore, spirituale, una sua politica, una sua trasversalità.

### *Alcuni rischi*

Il rischio, oggi, è quello di ridurre questo patrimonio significativo ad una molteplicità di iniziative, di contenitori, di collettori più o meno vasti, che rendano però tutta questa operazione solo funzionale a una razionalità sociale, la quale comunque deve fare i conti, in termini nuovi, con il problema della povertà delle risposte conseguenti. Infatti, si parla ormai di processi di esclusione e di inclusione e la questione dei diritti esige sempre più una cultura e una motivazione nuove. Quell'“utopia quotidiana del vivere”, che ha spinto molti di noi a costruire reti e legami di solidarietà, chiede di non essere dimenticata. Infatti, per quanto riguarda il rapporto tra il Nord e il Sud, tale patrimonio di esperienze esprime già un cammino comune. Chi ha operato in questi anni nel solco della marginalità sociale con quella modalità, ha una visione di cittadinanza solidale che si è posta la questione delle priorità sociali, così come del rispetto delle tradizioni, delle memorie, della lotta comune ad ogni forma di violenza e di ingiustizia. Secondo una simile impostazione, è evidente che si incontrano questioni culturali, ideali e formative che comunque interessano la comune storia di vicinanza con le molteplici situazioni di povertà e di disagio. Tutto ciò crea una comunicazione più profonda, apparentemente sotterranea, ma in grado di evidenziare criteri comuni. In tale contesto la tematica del lavoro e degli investimenti in grado di creare, non a parole ma nei fatti, rotture di marginalizzazione anche territoriali, sono decisivi. Ecco perché anche il tema dell'imprenditorialità, del sociale che si fa impresa e chiede condizioni per svilupparsi, è decisivo.

### *L'importanza dell'imprenditoria sociale*

È necessario che l'imprenditorialità sociale esprima una visione di economia sociale in grado di assumere la questione della solidarietà come questione strutturale,



in controtendenza con quella individualistica. L'imprenditorialità sociale può essere così una straordinaria occasione di crescita, di sapere e di speranza collettiva. Se invece l'imprenditorialità sociale acquistasse il sociale come tematica di riferimento assistenziale, o al contrario sviluppasse una logica di impresa non interrogata dalle dinamiche della solidarietà, noi rischieremo di sviluppare attività che finirebbero per sancire le disuguaglianze o per essere comunque marginali e subalterni, tanto più che il Terzo Settore non è un tema neutro, nel quale tutti possono convergere e fare di tutto perché si risponda a generici bisogni di solidarietà.

La carica di solidarietà che si è espressa nelle nostre realtà ha radici, oltre che spirituali, anche politiche, nel senso di un pensiero e di una progettualità di costruzione di cittadinanza, dove i deboli e coloro che non hanno potere possano riacquistare protagonismo e opportunità. In questo senso, non per demagogia ma per una linearità di impostazione, il problema Nord-Sud acquista un'efficacia simbolica e centrale. In questo contesto porre al primo posto il problema del Sud, non è solo una questione accademica, ma è una questione decisiva, urgente. Così come i problemi dell'occupazione e dell'imprenditoria hanno priorità, anche in funzione di suscitare protagonismi veri: perciò dare priorità al Sud significa riuscire a pensare al Nord in modo diverso. Il problema della marginalità, ad esempio, del disagio sociale, dell'immigrazione fanno intravedere che se non si ripensa, alla radice, un nuovo modello di solidarietà e di comportamento sociale, noi affronteremo comunque e sempre soltanto l'emergenza. In questo contesto anche l'economia deve fare i conti con una cultura sociale, che chiede di esprimersi all'interno stesso dei processi economici. La stessa lettura del volontariato allora, va recuperata nella sua dimensione della partecipazione e della politica, e non semplicemente in una dimensione di supplenza e di supporto a operazio-

ni decise da altri. L'immagine "buona" del volontariato che a volte finisce per dare una dimensione "confortevole", anche a logiche spesso aberranti, chiede di essere valutata molto criticamente. Non vi può essere nessuna esperienza volontaria che non faccia i conti, oggi, sulla qualità delle risposte e sulle visioni di carattere sociale che si esprimono. Lo stesso tema della gratuità da salvaguardare come costitutivo di una dimensione di cittadinanza, è fondamentale. La gratuità è elemento innovativo perché ripropone un gusto di vivere che attraversa il modo di essere e di vivere. La gratuità non può essere un elemento soltanto di risparmio economico. Le stesse organizzazioni imprenditoriali, che spesso si mettono a servizio delle imprese non profit, dovrebbero fare i conti con questa originalità del sistema di rapporti che l'idealità e la relazione gratuita pongono. Chi opera nel sociale, a volte si sente orfano di impresa e la cerca in modo acritico. Bisognerebbe innestare un percorso di dialogo reciproco, anche perché la relazione con il disagio, con la sofferenza riguarda l'uomo e quindi si riflette in modo sempre più decisivo anche sull'organizzazione del lavoro, su chi lavora, su chi dirige, su chi decide finalità e priorità. La stessa questione morale non solo è questione di trasparenza di meccanismi e di regole, ma è anche questione rilevante di senso, di significati, di valori, ma impone anche di capire le ragioni strutturali della crisi, del divario cresciuto tra Nord e Sud.

### *Disoccupazione: nodo strutturale*

In questo contesto è giusto affrontare il problema dell'aumento della disoccupazione e del lavoro precario, che sono indicatori della rottura di un circolo che per decenni ha funzionato in maniera relativamente virtuosa, diffondendo benessere in ampi strati sociali. Il problema Nord - Sud diventa un problema mondiale e una vera sfida epocale. Dahrendorf la definisce "la sfida

della globalizzazione”, che pone all’occidente il serio problema di “Quadrare il cerchio” tra crescita economica, società civile e libertà politica. L’essere ormai entrati in una dimensione economica globale, fa sì che le scelte operate dall’impresa abbiano una ripercussione immediata sulle condizioni di vita dei lavoratori e dell’intero corpo sociale. La disoccupazione come fatto strutturale e la precarietà del posto di lavoro portano con sé anche una precarietà sociale del ruolo della persona. Anzi, la perdita o il processo di esclusione sociale, la marginalizzazione dei diritti minimi e vitali innescano una dinamica di sfruttamento di enormi e strutturali proporzioni, che vede spostare nel Sud del Mondo condizioni di guadagno e di selvaggio sviluppo di colossali dimensioni.

“Certe persone (per terribile che sia) semplicemente non servono; l’economia può crescere anche senza il loro contributo: povertà e disoccupazione minacciano la stessa struttura portante di questa società”<sup>1</sup>. Per quanto ci riguarda conviene ora sostare sulla tematica del rapporto nostro tra Nord e Sud, per la necessità, prima avvertita sotto il profilo culturale, di non perpetuare vecchie logiche assistenziali, ma anche di cogliere la gravità della situazione del Mezzogiorno, oggi percepibile probabilmente solo da chi vive e opera nel Sud. Dal rapporto SVIMEZ sull’economia del Mezzogiorno degli ultimi anni si ricavano alcuni dati molto semplici che ne evidenziano la gravità. Il divario in questi anni si è aggravato (il PIL pro capite in percentuale di quello del Centro Nord è passato dal 61% del 1970 al 55,4% del 1994); il saldo commerciale è negativo, è carente la dotazione di infrastrutture e vi è un arretramento nel grado di industrializzazione. Inoltre, secondo la rilevazione del luglio 1996 la percentuale dei disoccupati al Sud supera il 21,5%.

Ad una lettura attenta si rileva che il non sviluppo del Sud non è avvenuto a scapito del Nord, ma ha prodotto

una logica di scambio che per un quarantennio è stata utilizzata: aiuti al Sud (con trasferimenti di reddito e finanziamento attraverso gli appalti pubblici) in modo da renderlo tributario dell'esterno e da favorire l'industria del Nord, che si è ristrutturata con ampi sconti e ha utilizzato (con la domanda attivata al Sud) un conveniente mercato domestico di consumo che molti, nella stessa Europa, ci invidiano. Questa logica è tramontata con la congiuntura dei primi anni novanta che ha ridotto i flussi di spesa pubblica verso il Mezzogiorno e l'industria settentrionale, favorita dal cambio favorevole, ha iniziato ad esportare, con ampi margini di guadagno, in tutta Europa. Si è investito molto vicino, anche all'Est, favoriti dal crollo dei regimi ex-comunisti. Qualche economista ha proposto un'analogia con il rapporto esistente tra Stati Uniti e Messico: nel nostro caso disporremmo di un comodo "Messico" nell'Est Europeo. Tutto questo crea un ulteriore danno nel Mezzogiorno, ancora meno conveniente, da un lato per la graduale abolizione degli sgravi contributivi, decretata in sede comunitaria, e dall'altro per il persistere e l'aggravarsi dell'ipoteca della malavita organizzata. Questa ragione di interesse economico, non "mediato" socialmente, produce una crisi strutturale che investe l'economia e che si inserisce in un sistema istituzionale burocratizzato, centralizzato. Per questo, chi opera nell'economia sociale, con ragioni di solidarietà ma anche di impresa, deve avvertire l'urgenza di porre attenzione a questa realtà. Occorre ritrovare una "opportunità Mezzogiorno" che significhi non solo stabili posti di lavoro, ma effetti moltiplicatori sull'intero sistema nazionale.

### *Una politica sociale come soluzione di integrazione*

La creatività dell'area sociale e il polo di esperienze che porta con sé il Terzo Settore, possono essere occasione per una cultura di sviluppo e di crescita comune.

Riflettere sull'imprenditoria sociale e sulla solidarietà fa dunque parte di questa esigenza. Oggi si è di fronte ad una crescita inedita di marginalità, ma anche la solidarietà è sottoposta a una crisi strutturale nuova. Touraine parla di passaggio ad una "società orizzontale", in cui l'importante è sapere se si è al centro o in periferia, *in* o *out*: la domanda fondamentale è quella di integrazione sociale, di rapporto con il "centro" della società, in assenza di modelli alternativi. Secondo il sociologo francese, "la vita della società è largamente fatta di alternanze tra i problemi di conflittualità interna e i problemi, al contrario, di integrazione e di esclusione (...) Il problema oggi non è lo sfruttamento, ma l'esclusione". Infatti, risulterebbe più difficile entrare o rientrare in una società liberale piuttosto che in una società fortemente gerarchizzata. Rispetto a ieri, infatti, l'esclusione è più netta e sanzionata da un'accumulazione di fattori deprivilegianti.

Un handicap, che può essere la mancanza di risorse economiche, di lavoro, di istruzione, di relazioni sociali, si associa molto probabilmente con altri handicap. La frattura diventa sempre profonda; il fossato si salta più difficilmente: "eravamo una società di discriminazione, diventiamo una società di segregazione".

Urge una politica occupazionale vera. In questo contesto, è sempre più evidente la difficoltà dei tradizionali interventi keynesiani nel creare nuova occupazione con costi sostenibili per il sistema economico e sociale complessivo. Negli anni '30 era un'idea originale ed efficace quella di pagare dei disoccupati per far loro scavare delle buche e poi riempirle, come sosteneva con uno dei suoi paradossi l'economista britannico; e più in generale, aveva senso proporsi di accrescere la domanda di lavoro attraverso l'intervento dello Stato. Oggi, oltre alle dimensioni assunte dal problema del prelievo fiscale necessario per finanziare la domanda pubblica, la disoccupazione ha assunto caratteri molto diversi,

specialmente in Italia. L'elevato e persistente volume della disoccupazione nel nostro paese non può che indurre un giudizio severo sul tenore complessivo delle politiche occupazionali sviluppate finora.

### *Opportunità occupazionali offerte dal terzo settore*

Al di là del dibattito su pregi e limiti delle nuove politiche del lavoro e dell'occupazione, è interessante in questa sede cogliere gli spazi che si aprono per il terzo settore. Mi soffermo in particolare sull'esperienza cooperativistica. È evidente che queste trasformazioni segnano l'occasione per un rilancio in grande stile dei significati originari della cooperazione. Sorta nel solco della rivoluzione industriale come antidoto e autodifesa comunitaria contro le conseguenze dell'affermazione dell'economia di mercato, e soprattutto dell'assolutizzazione dei principi liberistici, in termini di disgregazione sociale, mercificazione del lavoro, autorizzazione e contrattualizzazione delle relazioni sociali, la cooperazione si è progressivamente istituzionalizzata, ottenendo una regolamentazione specifica da parte dello Stato.

Non a caso però il movimento cooperativo si è mantenuto particolarmente vivo e vitale nelle aree connotate da quelle culture, socialista e cattolica, che pur combattendosi avevano storicamente espresso atteggiamenti di aperta critica e di ricerca delle possibili correzioni rispetto al trionfo del mercato e al predominio delle ristrette élites della borghesia post-unitaria. Il declino delle ideologie non ha significato il tramonto del movimento cooperativo, ma lo ha indotto per un certo periodo a ripensarsi in termini "laici", post-ideologici e squisitamente economici, recuperando ritardi e debolezze congenite: si è puntato così a rilegittimare la cooperazione in termini di impresa, razionalità economica, managerialità. La fioritura della cooperazione sociale segna invece, per certi aspetti, un ritorno alle origini, pur contemplando una visione più matura e meno pre-

giudiziale delle logiche economiche. Individui, gruppi, forze sociali (con un termine oggi abusato, si potrebbe dire “la società civile”) riscoprono che il sistema economico lascia per strada troppi perdenti e che l’azione dei poteri pubblici è inadeguata rispetto al compito di reintegrarli nella compagine sociale. Sorge così l’impulso ad un’autorganizzazione comunitaria, orientata ad intervenire per correggere le distorsioni del mercato, realizzando modalità alternative di azione imprenditoriale. Per dirla con uno slogan: la solidarietà si fa impresa.

Le logiche sociali e comunitarie entrano nel mercato, ne accettano i vincoli e gli strumenti, ma cercano di introdurre istanze e principi regolativi diversi da quelli del profitto come fine ultimo. Si scopre così che la solidarietà non è soltanto un principio estrinseco alla dura logica della competizione economica, ma può dar vita a forme originali e paradossalmente efficienti di azione economica. Infatti, organizzazioni basate su una forte lealtà e fiducia reciproca tra i membri, su un consenso sociale diffuso nella comunità locale, su reti di relazioni intersoggettive e istituzionali, possono trovare soluzioni vincenti ad alcuni dei maggiori problemi che travagliano le imprese tradizionali: quelli che, con la terminologia degli economisti neo-istituzionalisti, possono essere denominati “costi di transazione”.

Essi sono generati dalla scarsa coesione interna, si manifestano sotto forma di conflitti, necessità di supervisione abbastanza stretta del lavoro dipendente, ricorso a varie forme di controllo amministrativo, affidamento ad incentivi materiali per poter accrescere il consenso e la dedizione dei membri; e all’esterno, implicano investimenti di varia natura per accrescere la visibilità, il consenso, l’affidabilità dei rapporti che le imprese intrattengono con l’ambiente in cui operano. Se tutto questo è vero, allora l’imprenditoria sociale non è semplicemente un tappabuchi delle falle dello Stato sociale: c’è un “valore aggiunto” di natura etica e civile, insito nel fatto

che ai problemi del disagio - ad esempio dei minori, o degli anziani, o dei disabili - si dia una risposta che coinvolge e mette insieme soggetti diversi, volontariato, cooperazione sociale, istituzioni pubbliche, anziché derivare da un efficiente apparato burocratico o da uno scambio di mercato. Chi teme che lo sviluppo del terzo settore comporti una perdita di valori civili e politici ha una visione statica e del terzo settore, e della partecipazione politica: non si tratta di un sociale che rinuncia a cercare soluzioni politiche, bensì di una nuova modalità di azione sociale, in cui la presa di coscienza dei problemi si salda con l'impegno ad intervenire direttamente per cercare delle risposte. Anzi, attraverso la politica della solidarietà si matura una visione più precisa dei problemi politici complessivi. Certo, occorre tenere insieme l'azione di cura dei bisognosi con l'azione di recupero di cittadinanza per chi ne è escluso.

### *Inesauribili risorse dell'imprenditorialità sociale*

Da questi elementi mi sembra scaturisca un ragionamento di fondo. L'imprenditoria sociale nasce da un coagulo di forze vive della società che si impegnano a rispondere ad un problema avvertito nella comunità locale. Esse si fanno carico, a nome di tutti, di una risposta in termini dinamici, promozionali, strutturalmente "leggeri". Ma la sfida può avere successo non solo in virtù dei fattori endogeni alle iniziative, ovvero delle capacità e delle risorse messe in campo dagli imprenditori sociali. Accanto a questi, non meno necessario, appare il sostegno assicurato dai diversi *partner* esterni. L'imprenditoria sociale è dunque non un luogo a parte, bensì un catalizzatore di energie e progettualità, che si condensano in una iniziativa specifica, ma possono anche ambire a raggiungere gli obiettivi da cui sono sorte, in quanto si irradiano e reinvestono le responsabilità della società locale che le ha generate. La costituzione e l'avvio di imprese sociali non è quindi lo sboc-



co terminale delle risorse solidaristiche di cui dispone una società locale, bensì un propulsore di nuove iniziative. Non è destinata ad acquietare le coscienze, bensì a ridestarle e a rimotivarle in un impegno condiviso nei confronti dei troppi soggetti deboli che continuano a restare ai margini delle società sviluppate. Ho tratteggiato alcuni scenari con delle riflessioni sparse, ma è certo che una operatività nuova deve nascere e ci deve vedere protagonisti non solo di proclami morali, ma promotori di interventi strutturali sul lavoro e su una nuova produzione di socialità. Il patrimonio formativo che abbiamo, l'insegnamento sociale magisteriale che dà una visione mondiale al nostro stare nella storia, permettono vie inedite e inesplorate, piene di occasione e cariche di speranza. Vi è una sola condizione: non farci irretire nella logica duale e separata dell'aiuto, più o meno caritativo, e dell'economia con le sue logiche e regole. È possibile attribuire questo volto sociale all'economia, se i processi formativi si collocano ad una determinata profondità e se la politica riacquista la sua centralità e il suo profilo di qualità. Il nostro "spazio" può essere utile solo se cresciamo senza inganni e attenti a non farci condizionare da una logica esclusiva di sopravvivenza. La cultura del volontariato della "prima ora" deve ritornare tutta con la sua inventiva. Attardandoci, rischieremmo di renderci marginali e di non rispondere in modo nuovo e complesso alle nostre origini, che sono anche il nostro stesso futuro.

*\* Direttore della Caritas Ambrosiana*



## **Vivere la Speranza al Sud** **Istituzioni e responsabilità - autonomie,** **federalismo, diritti di cittadinanza**

*Giacomo Panizza\**

**L**a speranza non è tutta pura. La speranza umana al sud ha due facce: quella del privilegio e quella della povertà. Vi è una speranza percettibile in coloro che vivono situazioni protette e contesti favorevoli. La coltivano alcuni che fruiscono di condizioni di privilegio; altri che lavorano e progettano lasciati in pace; la esercita chi si può concedere una calma riflessiva; la organizzano coloro che sanno imporsi e darsi stabilità. La nostra chiesa è senz'altro tra questi: con una speranza ad alto tasso di successo e a costi bassi. Ma al Sud si diffonde anche una speranza che scaturisce dalla disperazione. Quando non c'è più niente, in alternativa a un vuoto troppo opprimente, c'è la speranza. Che non è meno pura di quella di chi ha valide ragioni per sperare con successo. La invoca chi non ha più nulla da perdere. La sente chi non sopporta il totale scoraggiamento. Chi ha una vita insostenibile, lacerata tra sottomettersi o ribellarsi.

Questo sperare contro ogni speranza nasce dagli affanni di tanti uomini e di tante donne del sud. Ha scarse probabilità di successo e alti costi da sostenere. Il "sud" è anche metafora della speranza soffocata. La soffocano coloro che sfruttano economie disastrose e la povera gente. Chi campa su squilibri catturanti in organizzazioni criminali mafiose; in partiti coagulati negli interessi gretti delle lobby e dei clan; su poteri politici incapaci di amministrare la cosa pubblica all'altezza di ciò che esigono i tempi che stiamo vivendo. La speranza si soffoca e si delude quando si abbassa il capo e ci

si arrende. Quando si tace, ci si vende, si cede ai ricatti ignobili di coloro che minacciano i tuoi figli, tua moglie, te stesso. Anche tra questi la chiesa ha tanti discepoli. Queste speranze ragionevoli e pericolose sono imputabili a responsabilità personali, sociali e istituzionali. Ciascuno, di fronte alle svolte ineludibili che l'immediato futuro richiede, non potrà non svolgere la parte che gli spetta.

*Il federalismo: quali speranze riserva alla gente del sud?*

Faccio parte di gruppi e associazioni con una operatività che ci mette quotidianamente a diretto contatto con i cittadini e con le Istituzioni. Incontriamo così persone oberate da problemi e organizzazioni con disponibilità di risorse; collaboriamo e negoziamo con le varie Amministrazioni locali. Le attività sociali e culturali che svolgiamo ci mettono accanto anche a ciò che di interessante si muove nell'economia locale. Vedendo il sud dal sud, dal di dentro di questi intrecci in sé molto vivaci, si apprendono con inquietudine le domande di autonomia locale e di federalismo che emergono dal Paese. Il progetto teorico di federalismo è un'idea buona, e se ne discutiamo a più voci la perfezioniamo pure.

In concreto però il problema non sta nelle autonomie locali o nel federalismo, ma nei loro tempi di realizzazione e quale modello si vorrà far prevalere. Determinerà più diritti di cittadinanza, più democrazia e più solidarietà? Se verrà attuato sospinto dalle pressioni esterne, nord Italia e nord Europa, al sud si pagherà caro. Si schiaccerà la democrazia sull'amministrazione, si restringerà la partecipazione in nome dei conti da "far tornare". Finiremo nelle mani di burocrati incapaci oppure nelle fauci del "libero" mercato? Sarà difficile per le autorità istituzionali locali del sud decidere davvero il destino delle proprie popolazioni.

Prima di leggi che stabiliscano il decentramento a tutti i costi, il sud ha bisogno di sperimentare percorsi

suoi, di abilitarsi al decentramento e all'autonomia.

Non basta che le Amministrazioni locali e le organizzazioni territoriali ricevano il mandato di essere autonome, occorrono abilità e professionalità in proprio, saperi e strategie, risorse e strumenti, per costruire modelli di decentramento gestito dal basso. Partendo dal niente (perché la gran parte della storia degli Enti locali del sud è quella di non aver svolto attività istituzionale e collettiva, ma più clientelare e particolarista) si arriverebbe a un federalismo solo formale. Non si può fare finta che l'autonomia c'è perché la vuole il nord. Si farebbe un federalismo senza reali autonomie. L'autonomia degli Enti locali e il federalismo, vanno posti come punto di arrivo, non come punto di partenza. Occorre riempire il vuoto esistente tra l'istituzione e il federalismo "compiuto" o comunque autogovernabile, e trasformare questo vuoto in capacità di gestione collettiva, in innovazione amministrativa, in funzionalità burocratica, in progettualità operative.

Occorre fare prima un cammino di esercizio decentrato. Al presente in molti comuni del sud non si può partire dal federalismo, ma piuttosto cercare di costruirlo. Chi farà il drenaggio fiscale: quelle amministrazioni che non sanno nemmeno i loro conti? Chi deciderà gli snodi, le competenze, le conseguenze di un federalismo applicato indiscriminatamente ovunque? Dovrà pur esserci un progetto realistico, ma tutt'ora è lontano. Bisogna costruirlo e, forse, realizzarlo a piccoli passi. Per partire bisogna essere preparati.

Non esistono premesse sufficienti per l'autonomia improvvisa del sud: pagherebbero salato ancora una volta i cittadini, e non solo le fasce marginali. Si vuole costruire il federalismo delle autonomie locali e delle identità, oppure si vogliono distaccare i forti dai deboli? Come si può affidare una politica di solidarietà a una politica locale particolarista? Bisogna rovesciare l'impostazione al dibattito sul federalismo riscoprendo la poli-

tica e la democrazia, collocandole al di sopra e non succubi dell'economia.

*Le istituzioni dovranno fraporsi tra le ragioni della cittadinanza e i moventi dell'economia.*

Crescono le Amministrazioni periferiche che rappresentano segni vividi di riscatto e di innovazione dei municipi del sud. Gli enti locali hanno ingenti responsabilità nei confronti delle speranze delle popolazioni che rappresentano. Al sud questa responsabilità a valenza collettiva però fa cronaca ma non fa ancora storia. La gran parte delle risorse umane valoriali, professionali e anche imprenditoriali che il sud ha generato e prodotto incessantemente, è sottratta e dispersa in altre aree geografiche, dove hanno potuto esprimersi e valorizzarsi. L'attenzione generale si sta avvitando sulle contrapposizioni tra nord e sud, ma dal sud vediamo che vengono oscurate e rimosse le tensioni sociali che si acquiscono giorno dopo giorno dentro il sud stesso. Sono tensioni che si esprimono in maniera talvolta spietata, come le lotte tra i clan per il predominio dei territori.

Che diventano crudeli, come le rapine alla "far west" che avvengono lungo le strade dello Jonio. Che diventano drammatiche e al contempo inutili, come lo spettacolo di tante persone legate o murate, nei paesini dell'entroterra, a fare scioperi della fame ad oltranza per un posto di lavoro che non c'è e che non ci potrà mai essere. Tensioni sociali che si diffondono a macchia d'olio, non più circoscritte alle cosche malavitose, ma a fazioni più ampie, coinvolgenti paesi e zone: per un ospedale in più, per un appalto da localizzare, per un territorio da controllare. Per un part time in nero. Per pochi mesi di servizio qualsiasi, spesso al di fuori delle regole di tutela dei lavoratori, ringraziando e "baciando le mani" al padrone. L'istituzione si deve far carico di queste spinose conflittualità e problematiche territoriali.

La mediazione istituzionale non può più mancare. Essa deve rendersi idonea per regolare i meccanismi dei rapporti dei cittadini tra di loro, col mercato, con la complessità sociale, e col resto del Paese. Un federalismo che venga fuori con le istituzioni impreparate, verrà fuori di nuovo senza regole. Occorre far funzionare la funzione regolativa delle istituzioni su scala nazionale. La fiducia tra i contraenti del sistema, cioè il mercato, i gruppi intermedi della società civile, le agenzie educative, i vari poteri forti e deboli, eccetera, viene regolata e garantita da una istituzione governata da politici che sappiano far funzionare l'apparato amministrativo e non solo le loro segreterie.

Occorre cucire la scissione esistente tra la legittimazione dei partiti (soggetti forti) e la delegittimazione delle istituzioni (soggetti deboli): con un consenso inversamente proporzionale perché vi è tra loro un nesso perverso. Che va reciso. Perché purtroppo è vero che molte amministrazioni del sud non hanno programmato e perciò non hanno speso e investito neppure i finanziamenti ordinari.

Non hanno ancora ridisegnato i territori e catalogato le risorse interne, prefigurato gli sbocchi formativi e lavorativi. Sostanzialmente non si è ancora usciti dal sistema della clientela per sostituirlo con un sistema di programmazione, di produzione e di servizi per la collettività.

Le istituzioni dovranno saper cedere peso e potere alle istituzioni "di sotto", cominciando dalle Regioni, le quali al sud invece che assumersi le competenze di programmazione hanno preferito fare gestione diretta, indiretta, trasversale, pervasiva di qualsiasi cosa. La direzione futura dovrà essere quella di far prendere peso alle istituzioni più piccole. Dal basso, la risorsa "Istituzione" non potrà più essere distratta e paternalistica, ma più radicata e più competente.

### *Una sfida anche per i piccoli*

Un padre aveva due figli. Un giorno il più grande disse: "Padre, dammi la parte dei miei beni che mi spetta." Il padre fece le divisioni e il figlio si mise in proprio e arricchì. L'altro figlio si trovò obbligato a sperare, spinto ad incrementare le sue capacità, e a rimanere vicino al cuore del padre.

Da più parti si ritiene che occorra una originalità di approccio culturale e categoriale al futuro delle regioni del sud. Questa originalità dovrà venire riscoperta e prodotta dentro il sud stesso, in tutte le sue componenti capaci di proposta, di gestione e di autogoverno, mettendo in relazione nuovi soggetti e nuove progettualità. Imparando anche dagli antichi valori del sud. Nuovi soggetti al sud possono costruire occupazione, aiutare a crescere le imprese che crescono, facilitare la rete delle attività commerciali, educare al protagonismo imprenditoriale, formare professionalità spendibili sul mercato del lavoro; anche inserendosi nell'attuale fase di promozione dal basso delle risorse locali, quali ad esempio la costituzione dei "Patti Territoriali".

I "Patti Territoriali" sono strumenti proposti dal governo per abilitare le aree di crisi a ri-costruire, cominciando da sé stesse, le loro economie, a moltiplicare luoghi e posti di lavoro, a elevare la qualità globale della vita di un territorio. Io ritengo che non pochi gruppi del C.N.C.A., e non solo, si possano inserire da protagonisti nei patti territoriali, accettandone la sfida e lanciando progetti di economia e di impresa che si fa "sociale". Occorre anche costruire più democrazia, politica e sociale, come bene comune, valorizzando la prassi delle concertazioni tra i gruppi di impegno e di interesse con i governi locali e con il governo centrale.

Occorre educare le nostre coscienze a non rassegnarsi, ma piuttosto a ricercare e sperimentare strade nuove, poiché non esiste la soluzione magica per il sud, ma verrà richiesto uno sforzo collettivo e complessivo,



da giocare in squadra da tutti i soggetti su tutto il campo. Le chiese, le associazioni e i gruppi, le organizzazioni economiche e di categoria sono chiamate a stimolare e supportare le nuove responsabilità di cui i vari livelli dei governi locali (regioni, province e comuni) si dovranno far carico.

Ad esempio: la solidarietà non si potrà pretendere o delegare nemmeno a un nuovo welfare state, ma andrà partecipata anche dai cittadini, dalle famiglie, dai gruppi intermedi della società civile. Alle soglie del terzo millennio ci aspetta, al nord come al sud, qualcosa di nuovo. Le nostre speranze attive creeranno novità di una cittadinanza più conviviale e felice.

Per tutti.



## **Governare al tempo della responsabilità** *Romano Prodi\**

**R**ingrazio gli organizzatori - la Caritas Italiana, il C.N.C.A., il Gruppo Abele, la rivista il Regno - per questo invito a partecipare al convegno "*Cercare la verità amare la giustizia*". Ci ritroviamo dopo un anno, di nuovo qui a Firenze, con voi che operate con generosità nella frontiera più esposta della nostra società: la frontiera della marginalità, dell'esclusione, dei nuovi ultimi.

Se dovessi definire, in estrema sintesi, questo nostro tempo direi proprio così: *è il tempo della responsabilità*.

Per molti anni - ma forse sarebbe meglio dire decenni - il nostro Paese ha vissuto al di sopra dei propri mezzi. Al di là di ogni considerazione sul costume e sugli stili di vita del decennio Ottanta (ma anche dei primissimi anni Novanta), si rifletta su questo semplice fatto: l'aumento esponenziale del debito pubblico, pur in una fase di favorevole congiuntura economica. Un debito pubblico, si badi bene, che non ha trovato riscontro nell'aumento della dotazione di infrastrutture del Paese, ma essenzialmente nelle spese correnti e nel pagamento degli interessi sul debito accumulato.

Dopo il tempo dello spreco e dell'irresponsabilità, a noi è toccato di guidare il Paese lungo il sentiero stretto del risanamento. Un principio a noi molto caro ha guidato, e guiderà, i nostri passi: che è quello di *distribuire i pesi (del risanamento) secondo le spalle di coloro che devono portarli*.

Abbiamo assunto, nel '96/'97, provvedimenti finanziari per 100.000 miliardi di lire: ed ho l'orgoglio di

poter dire che sono stati assunti attenendosi, con rigore, a questo principio.

*L'Europa, il risanamento finanziario e la ridefinizione dei sistemi di protezione sociale (Welfare)*

Oggi si è soliti tracciare una correlazione assai stretta fra risanamento finanziario e partecipazione all'Unione Economica Monetaria (UEM). Naturalmente, non possiamo sottacere il legame che esiste, stando alla semplice lettera del Trattato di Maastricht, fra questi due grandi obiettivi.

Ma il risanamento è un obiettivo in sé giusto, che avremmo dovuto perseguire indipendentemente da Maastricht. È giusto per ristabilire l'equità fra generazioni; è giusto per creare le condizioni di una crescita economica che non sia effimera.

L'eredità negativa che gli ultimi decenni di gestione della cosa pubblica ci hanno consegnato, è tutta riassunta in un debito pubblico superiore alla stessa ricchezza prodotta: oltre il 120% del PIL.

Il valore è sì, come noto, fuori linea rispetto al famoso parametro sul debito previsto dal Trattato. Ma quel che più conta è che il mantenimento di questa "montagna" del debito costava, e tuttora costa, una cifra enorme: oltre il 10% del PIL.

Già da quest'anno, quale effetto dell'azione di risanamento intrapresa dal Governo, questo gigantesco onere ha iniziato a scendere: proseguendo a questo ritmo nella diminuzione dei tassi arriveremo, in breve tempo, a un onere ricompreso fra il 7 e l'8%. Ne trarranno immediato giovamento le nostre possibilità le nostre possibilità d'intervento.

L'onere sul debito, infatti, equivale a una ipoteca sul futuro. La sua riduzione sta aiutando il Paese a porre ordine nei suoi conti pubblici; ma sta altresì ricreando nel nostro bilancio pubblico lo spazio per una nuova politica della ricerca scientifica, della scuola, delle infra-

strutture (materiali e immateriali). Queste si politiche davvero essenziali se non vogliamo rimanere ai margini della Nuova Europa.

*Il tempo non è quindi trascorso inutilmente.*

All'accelerazione impressa al risanamento, abbiamo unito tutta una serie di riforme strutturali, capaci di cambiare le strutture collettive di questo Paese: La Pubblica amministrazione, la scuola, il fisco, il mercato del lavoro.

Abbiamo poi posto mano alla più impegnativa di tutte: quella dello Stato sociale, l'istituzione collettiva che più di ogni altra dà il senso dei legami di solidarietà esistenti all'interno di un Paese.

Il Governo è consapevole che il contenuto principale del mandato ricevuto il 21 aprile 1996 era il risanamento nella salvaguardia della solidarietà sociale. Il Governo è anche consapevole che uno stato sociale si legittima agli occhi dei cittadini se i processi redistribuiti che mette in atto presentano caratteristiche di *efficienza operativa* e di *equità distributiva*.

A tal fine:

- Stiamo portando avanti questa riforma fedeli al metodo del confronto con le parti sociali: il fine è quello di ridisegnare l'intera spesa sociale con un orizzonte pluriennale.

- Molti punti di intesa sono stati già raggiunti ed essi si ricordano a ciò che il governo ha fatto con il provvedimento relativo alla promozione dei diritti dell'infanzia e dell'adolescenza (vorrei qui ricordare che sono un milione e mezzo i bambini e gli adolescenti che vivono in condizioni disagiate, l'80% concentrato nel Mezzogiorno).

- L'accordo prevede una riforma più generale dell'assistenza, con l'intento di rafforzare le politiche di sostegno alle famiglie, attraverso l'aumento dell'assegno al nucleo familiare, le norme sui congedi parentali e fami-

liari, l'aiuto ai giovani che vogliono costruirsi una famiglia per acquistare o affittare una abitazione. Anche la riforma fiscale, col ridisegno delle aliquote IRPEF e l'aumento delle detrazioni per coniuge e figli a carico, va nella stessa direzione: le famiglie con figli riceveranno maggiori aiuti che nel passato.

- Sempre nell'ambito della riforma dell'assistenza, va ricordata l'istituzione del fondo per le politiche sociali e la lotta alla povertà, finanziato con una dotazione di 550 miliardi e lo stanziamento di 300 miliardi per le politiche a favore delle persone disabili.

- Il governo e le parti sociali sono pienamente d'accordo nell'impiegare strumenti di selezione delle prestazioni assistenziali e sanitarie da erogare, pur nel rispetto della impostazione universalistica cui si è ispirata, in questo ambito, tutta la nostra azione di Governo.

- Per quanto riguarda infine la previdenza, l'accordo con le parti non è stato ancora raggiunto. I principi sui quali si va delineandosi una convergenza riguardano una azione di equiparazione dei trattamenti pensionistici dei dipendenti privati e dei dipendenti pubblici e delle rispettive condizioni di accesso alla pensione di anzianità; una revisione delle condizioni di privilegio, che ancora permangono nelle regole di alcuni fondi pensionistici speciali; una moderata accelerazione delle condizioni di accesso alla pensione di anzianità previste dalla Legge Dini, che salvaguardi le categorie operaie; la possibilità di lasciare condizioni di maggiore flessibilità nel combinare pensione e lavoro nella difficile fase di uscita dal lavoro per chi ha già passato i cinquant'anni (il tutto nel rispetto del vincolo di non appesantire la spesa pensionistica); infine, la necessità che anche il lavoro autonomo dia il suo contributo alla stabilizzazione della spesa pensionistica nei prossimi anni.

In passato, l'applicazione dei principi di redistribuzione solidaristica tra individui e categorie ha generato

vere e proprie sacche di privilegio (infatti, le condizioni di partenza dei cittadini non sono tutte uguali).

È in nome di quella equità che legittima la solidarietà che dobbiamo ora intervenire su tali situazioni.

C'è un'equità nei trattamenti fra i cittadini attuali, ma il governo non può trascurare l'equità fra generazioni diverse e in particolare fra quelle più anziane e quelle più giovani.

L'affermazione di quest'ultimo tipo di equità si traduce nella ricerca si traduce nella ricerca di assetti della spesa sociale che siano sostenibili nel tempo. Questa, e non altra, è la posta in gioco.

### *Le politiche per il lavoro che manca*

La riforma del nostro sistema di *Welfare* ha a che fare non solo con l'equità, ma anche con l'efficienza. Mi spiego.

Nel settembre dello scorso anno avevo promesso che la Legge Finanziaria per il 1997 sarebbe stata l'ultima con pesanti interventi; e così è stato. Le correzioni di bilancio che il governo si propone di apportare sono di poco superiori a un punto di PIL, un quarto dell'entità degli interventi effettuati tra il Giugno del 1996 e il marzo del 1997.

Insomma siamo in una fase in cui:

- Il processo di risanamento è vicino al suo traguardo;
- È giunto il momento di cominciare a trarre beneficio dai minori tassi di interesse che consentono, solo per fare un esempio, l'accesso alla casa in proprietà a giovani che prima non potevano permetterselo;
- E soprattutto, è ormai giunto il momento di predisporre a liberare risorse del bilancio dello Stato con la riduzione dell'onere di interessi per ridurre le imposte e i contributi e quindi favorire la ripresa dell'occupazione.

Risiede anche qui, in quest'ultimo fatto, la posta in gioco della riforma del *Welfare* di cui prima si diceva. La diminuzione degli oneri non salariali che appesanti-

scono il costo del lavoro è infatti come l'esperienza di molti paesi ampiamente dimostra, una modifica strutturale di grande rilevanza. Riuscendo a condurre in porto la riforma della spesa pensionistica (per ricondurla a un tasso di crescita compatibile con quello del PIL) getteremo così le basi per agire sul costo del lavoro in via permanente.

Il governo ha comunque già previsto nella Finanziaria '98, ora in discussione alle Camere, alcuni provvedimenti molto importanti per favorire la ripresa dell'occupazione in specie nel Mezzogiorno.

- Notevoli sgravi sono assegnati alle imprese localizzate in aree di disagio occupazionale, che assumono nuovi occupati (10 milioni per il primo occupato e 8 milioni per quello successivo);

- Agevolazioni fiscali sono previste per le imprese che effettuano investimenti produttivi nelle aree destinate a contratti d'area, d'attuarsi mediante un credito d'imposta (la misura massima, in base alle norme dell'UE, è fissata nel 70% del valore dell'investimento).

- Importanti misure sono poi previste a favore del recupero del patrimonio edilizio, basate sullo strumento della detrazione d'imposta, pari al 41% delle spese effettivamente sostenute fino ad un importo massimo di 150 milioni, da ripartirsi nell'arco di cinque anni.

- Vi sono poi gli strumenti previsti dal cosiddetto "pacchetto Treu", che è già legge dello Stato (il *part-time*, il lavoro interinale, le incentivazioni, alla rimodulazione dell'orario di lavoro e così via); vi è l'iniziativa del cosiddetto "prestito d'onore", volta ad incentivare lo spirito imprenditoriale e i giovani del Sud; vi sono le borse del lavoro; vi sono i patti territoriali e i contratti d'area (entro la fine di quest'anno saranno attivati 33 poli di sviluppo locale e 13 entro la prima metà del'98). Ma più che l'elencazione degli strumenti che stiamo che stiamo implementando, alcuni dei quali assai innovati-



vi, mi preme sottolineare la filosofia di fondo. Abbiamo delineato una strategia incentrata sullo sviluppo dal basso e sulle politiche attive per il lavoro.

Vogliamo puntare sulla responsabilità degli attori locali dello sviluppo. I sistemi di PMI che hanno fatto la fortuna di tanta parte dell'Italia del centro nord, e che sono oggi presi a modello da tutti i Paesi più industrializzati del Mondo, debbono rappresentare la via principale per il decollo del Sud.

- Nelle aree nelle quali le PMI hanno una tradizione consolidata possiamo notare: efficienza economica, avanzamento tecnologico, coesione sociale. Quando questi tre elementi vanno a braccetto possiamo dire che lo sviluppo è sano e sostenibile.

### *Nord-sud, un solo Paese*

Il Mezzogiorno d'Italia è oggi un grande serbatoio di potenzialità di crescita che è nostro compito tradurre in atto. Quando dico "nostro compito" mi riferisco sia al governo ma guardo soprattutto agli imprenditori del sud, guardo alle tante imprese nate in questi ultimi anni, guardo ai giovani, al loro potenziale imprenditoriale.

Oggi molte imprese del nord guardano al sud ma pongono precise condizioni che è compito del governo affrontare e risolvere.

Dobbiamo creare le condizioni per rendere conveniente investire al sud. Siamo ben consapevoli che il lavoro, lo debbono creare le imprese. Diffondere nuovo lavoro nel Mezzogiorno è una promessa ambigua e retorica se non si chiarisce che si deve trattare di "vero lavoro". Certamente, per fronteggiare una emergenza sociale, si possono finanziare attività temporanee, si può investire per consentire ai giovani di "conoscere il lavoro", si possono accompagnare contributi d'assistenza con la richiesta di essere disponibili a prestazioni d'utilità civile.

Ma queste strade, da sole, seminano rassegnazione senza produrre né speranza né sviluppo. I lavori veri richiedono la presenza di imprese. Imprese piccole e grandi, artigiani, cooperative, ma pur sempre imprese che vogliono sostenersi nel mercato.

Il Governo ritiene di dover concentrare la propria azione in aree e distretti dove l'intesa tra le parti sociali va premiata e sostenuta. Alcuni esempi del recente passato (penso a Melfi, a Pratole Serra, a Gioia Tauro, a Taranto, a Praia a Mare e così via) sono assai confortanti. Per il prossimo futuro, 10 o 15 iniziative territoriali ben avviate valgono ormai più di generici strumenti senza interlocutori. In tali zone, occorre adottare dosi "d'urto"; maggiore flessibilità, meno vincoli burocratici alle imprese, agevolazioni selettive.

Di grande importanza è per il governo promuovere forme di cooperazione ("gemellaggi") tra queste aree e aree più sviluppate al fine di facilitare mobilità di investimenti e persone.

Oggi vi sono molte delle condizioni, sia quelle macroeconomiche che quelle microeconomiche, per concretizzare questa collaborazione. Conforta l'interesse manifestato dalle imprese.

Abbiamo sempre sostenuto che l'azione di risanamento era ed è la base per una seria politica per l'occupazione (basti a pensare a quello che significa il drastico calo dei tassi d'interesse). *È in questo senso che per il governo non esiste una politica dei due tempi, quasi che la fase del risanamento sia disgiunta da quella dello sviluppo. Esse sono, al contrario, tutt'uno.*

Noi possiamo scommettere sul sud perché siamo un grande paese: Nord e Sud assieme. Noi siamo un grande paese che sta cercando la sua coesione nei processi di modernizzazione nei processi di modernizzazione e nello sviluppo della solidarietà e della corresponsabilità tra ogni componente del paese, territoriale e sociale. È questo un processo di apprendimento difficile, lungo.

Ma la strada è stata imboccata: un solo popolo, una sola nazione, un solo stato. Nord e Sud assieme.

### *La legalità*

Il processo di modernizzazione passa attraverso la ricostruzione morale del paese.

In più occasioni ho avuto modo di ripetere che impegno prioritario per tutto il paese, per tutte le sue componenti, per tutte le sue istituzioni è quello di ricostruire assieme il tessuto morale che si è logorato in anni di dissipazioni non solo economiche, ma sociali e civili; in anni di pratiche illegali, di dissipazione del patto di fiducia tra i cittadini e lo stato.

*Oggi il paese ha bisogno di uno scatto di responsabilità anzitutto da parte di chi ha le responsabilità nelle istituzioni se vogliamo ricostruire il patto di fiducia, la relazione di credibilità tra stato e cittadini, se vogliamo costruire la nazione dei cittadini.*

*Ma uno scatto di responsabilità è possibile solo se si dà uno scatto d'anima.*

E questo scatto d'anima passa attraverso ciò che voi avete messo come monito del vostro incontro: *“Cercare la verità, amare la giustizia”*.

Oggi noi dobbiamo recuperare la verità come virtù politica: verità come trasparenza della democrazia: verità come distinzione dei fini dai mezzi, impedendo che il mezzo si trasformi nel fine sistematico di ogni azione politica. Senza questo legame profondo tra verità e politica è difficile il perseguimento di ogni giustizia. La verità è il fondamento della giustizia.

Senza verità anche le forme più nobili di solidarietà si trasformano in scambio strumentale.

Dobbiamo poi ricercare la verità anche nella nostra storia, nel nostro passato se vogliamo riconciliare le memorie del nostro paese.

Affermare questo stile come *ethos* collettivo è una grande impresa morale e politica che ci vede tutti coin-

volti. Rispetto alla quale non può mancare il contributo di una forte ispirazione cristiana e solidale come la vostra.

“Il tempo delle responsabilità di fronte al paese è anche il tempo della fermezza nei confronti di ogni forma di illegalità. Il tempo della modernizzazione dello stato è anche il tempo di una giustizia efficiente e indipendente.

Aggiungo anche che il mio governo ha piena fiducia nell’operato di tutta la magistratura e di procure oggi particolarmente esposte nella lotta all’illegalità e alla criminalità come quelle di Palermo e della Sicilia, della Calabria e della Campania. Affermo, senza ombra di dubbio, che la lotta alle mafie presenti ancora in alcune zone del nostro paese vede governo e magistratura, governo e forze dell’ordine, tutte le istituzioni dalla stessa parte, senza tentennamenti e senza incertezze.

A nessuno, fra coloro che hanno responsabilità pubbliche, è concesso di dimenticare il sacrificio di molti, protagonisti spesso sconosciuti, in quest’opera di risanamento del paese. A nessuno è consentito smentire coloro che sono morti per il bene comune. La loro verità è oggi la nostra ricerca della giustizia”.

*\* Presidente del Consiglio dei Ministri.*

## **Il costo dell'illegalità** *Giancarlo Caselli\**

**V**i ringrazio innanzitutto per la vostra accoglienza, così calda, affettuosa. Mi ha fatto molto piacere. Il vostro convegno acquista oggi un ulteriore significato per la presenza del presidente del Consiglio, Romano Prodi. La sua partecipazione è un contributo importante alla riflessione e un sostegno alla nostra azione. Vorrei cominciare il mio intervento, dedicato a “Il costo dell'illegalità”, fornendo alcuni dati. Se fossero dati elaborati da un ufficio di polizia o giudiziario potreste legittimamente obiettare che sono di parte; e proprio per evitare anche solo tentazioni inconsapevoli di questo tipo preferisco far parlare, per bocca di Ennio Caretto che ne ha scritto sul Corriere della Sera nel maggio scorso, alcuni specialisti, studiosi al di fuori di qualunque coinvolgimento investigativo che elaborano dati e ce li offrono come base di riflessione per la comprensione di questi fenomeni.

### *Economia globale economia criminale*

Nel suo articolo intitolato: “*Si chiama mafia il vero villaggio globale. Criminalità organizzata, il giro d'affari raggiunge mille miliardi di dollari*”, Caretto riporta alcune tra le ricerche più significative sin qui pubblicate. David Bickford, esperto olandese di una società che si occupa di frodi bancarie, evasione fiscale, riciclaggio, fornisce i seguenti dati: nel 1996 il prodotto interno lordo (PIL) del crimine organizzato nel mondo ha raggiunto i mille miliardi di dollari, un ordine di grandezza superiore al bilancio di centocinquanta paesi ONU. Le

cifre elaborate dalla Banca d'Italia sono inferiori rispetto a quelle di Bickford, ma sono pur sempre impressionanti: 300-500 miliardi di dollari, l'1 o il 2 % del PIL mondiale. Bickford rileva anche un particolare ancora più sconvolgente, vale a dire l'evoluzione del fenomeno. In 10 anni, dal 1986 al 1996, il giro d'affari del crimine organizzato nel mondo si è quintuplicato, un exploit non riuscito quasi a nessuna multinazionale nella storia. Ecco la prova della globalizzazione della criminalità organizzata. Caretto cita poi l'importante libro *"La nuova guerra"* del senatore democratico americano, John Carry, già presidente di un sottocomitato contro il terrorismo, la mafia e i narcotici.

Nel lavoro di Carry si legge, fra l'altro, che il vero nuovo ordine mondiale è quello criminale: in pratica le organizzazioni mafiose formano, complessivamente, la terza potenza dopo gli Stati Uniti e la Russia. L'ex capo della CIA, James Walsey, è ancora più allarmato: "Il crimine organizzato minaccia sia la sovranità delle nazioni sia la stabilità mondiale. È una questione di sicurezza oltre che di legalità".

Il problema ha dunque davvero una dimensione e un carattere mondiale. Attualmente sono cinque i grandi della globalizzazione della criminalità: la mafia italiana, quella russa, la yakuza giapponese, le triadi cinesi, i cartelli colombiani. Attorno a loro ruotano organizzazioni minori, in particolare la mafia nigeriana, panamense, polacca, caraibica, ecc. In estrema sintesi, dicono gli esperti dell'ONU e del Fondo monetario un dollaro su tre, un lingotto su tre, una transazione su tre, a livello mondiale, sono riconducibili ad attività direttamente o indirettamente ricollegabili al crimine organizzato.

### *Rischio democrazia*

La conseguenza immediata di tutto ciò è un massiccio, progressivo inserimento dell'economia inquinata,

in qualche modo collegata ad attività criminali, nell'economia pulita, e conseguentemente un progressivo assottigliamento della linea di demarcazione fra le due economie. Si tratta di conseguenze dagli effetti pericolosi. Esse determinano pericoli di sconvolgimento delle regole di mercato e maggiore difficoltà per l'economia pulita; pericoli di condizionamento, attraverso l'economia, di parti della politica, a causa delle strette connessioni che vi sono fra economia e politica. A tal punto che qualcuno - Cristian de Brie - ha parlato di "democrazia senza voce". Enormi capitali vengono continuamente spostati in ogni punto da una parte all'altra del mondo, da coloro che De Brie chiama "nuovi oligarchi", signori potenti non titolari di alcun mandato democratico.

Se accanto a questo normale spostamento di denaro pulito si sommano non solo gli spostamenti del "denaro grigio", cioè di denaro che cerca di sfuggire a una troppo gravosa imposizione fiscale, ma anche il "denaro nero", quello ricollegabile all'economia criminale, allora potremmo forse non limitarci a parlare di "democrazia senza voce", ma addirittura di "democrazia senza democrazia", cioè di rischi concreti di svuotamento progressivo della democrazia, di perdita di effettività dei controlli della politica sull'economia, dello svuotamento della partecipazione, della perdita di trasparenza. Il fenomeno mondiale di penetrazione massiccia e progressiva dell'economia sporca in quella pulita, costituisce un caso serio per le democrazie occidentali e i loro valori fondanti.

### *Nuova pax mafiosa in Sicilia*

Posto il quadro mondiale, vorrei sviluppare alcune considerazioni sulla specifica realtà italiana della mafia e in particolare della mafia siciliana, di "Cosa nostra". Il paese paga ancora oggi dei costi cospicui alla mafia. Dove c'è mafia non c'è lavoro, poiché la mafia reca

scritta questa verità nella sua ragione sociale, è parte essenziale del suo programma di azione, e questo programma cerca di attuarlo in ogni modo, se necessario con la violenza, con la corruzione, l'intimidazione, il controllo massiccio di qualunque attività che si svolge sul territorio in cui essa è presente. Le risorse - a volte si tratta di risorse ingenti - che affluiscono e crescono in un determinato territorio controllato dalla mafia, vengono prevalentemente drenate dalle organizzazioni mafiose. Qualcosa confluisce anche nelle tasche di complici e alleati, mentre si lasciano agli altri, cioè ai cittadini di quel territorio, soltanto le briciole, qualcosa che serve per tenerli buoni, ma che in ultima analisi li trasforma da cittadini in sudditi, destinatari non di diritti dovuti, ma di favori, per i quali chiedere presto o tardi in contraccambio qualche prestazione.

### *Contro l'impresa e contro il lavoro*

Ma se le risorse esistenti su quel territorio, poche o tante che siano, sono sistematicamente drenate dalla mafia di fatto si impedisce qualunque sviluppo ordinato e giusto di quei territori, cioè tendenzialmente a vantaggio della collettività tutta e non soltanto a vantaggio esclusivo di determinati soggetti mafiosi, dei loro complici e dei loro alleati. E si impedisce uno sviluppo reale, duraturo, non fatto di lavori precari, effimeri, occasionali, forniti soltanto da interventi di tipo assistenziale.

Se dove c'è mafia non c'è lavoro, nel senso che non possono crescere opportunità che scaturiscono da uno sviluppo ordinato e reale, è vero anche che dove non c'è lavoro può esserci e c'è più mafia. Perché dove non c'è lavoro, dove non c'è sicurezza sociale, dove si sviluppa come unico bene condiviso la sfiducia, la tentazione di cedere alle suggestioni dell'illegalità è più forte e può giungere fino alle sue manifestazioni estreme, fino all'appartenenza alla criminalità organizzata.



Occorre anche sottolineare che molti, anche in condizioni davvero difficili, resistono, ma talora assistiamo al cedimento di alcuni soggetti che se avessero più occasioni di lavoro, più prospettive a questa tentazione potrebbero e saprebbero meglio resistere. Dove c'è mafia non c'è lavoro, dove non c'è lavoro può esserci più mafia: è un cortocircuito da spezzare, in questi territori di presenza mafiosa, attraverso significativi interventi di politica economica, tali da incidere davvero nel profondo, in modo da rompere questi schemi sociali e ambientali, questa spirale perversa. Oggi più che mai legalità e sviluppo non sono due concetti tra loro separati, bensì coesenziali e concomitanti: quanto più cresce il controllo sull'illegalità, tanto maggiori sono le possibilità di sviluppo ordinato, armonico, di progresso civile.

Ecco allora la necessità di proseguire con impegno anche maggiore, se possibile, la repressione e il contrasto delle manifestazioni di illegalità, ma facendo camminare contemporaneamente e alla stessa velocità l'antimafia del lavoro, delle opportunità, dello sviluppo, della fiducia nella presenza corretta delle istituzioni. Soprattutto oggi, dopo che la mafia ha indubbiamente subito in questi ultimi cinque anni colpi durissimi, noi abbiamo l'opportunità di produrre alcune importanti cesure rispetto alle politiche del passato. Lo dico ricordandovi che la mafia non è morta. Anzi, essa è ancora forte e robusta e sta cercando non solo di inabissarsi - facendosi vedere il meno possibile, non ricorrendo sistematicamente alla tecnica stragista di cinque anni fa - ma sta cercando di nuovo, soprattutto attraverso gli appalti, di inserirsi nelle diverse attività economiche, proponendosi a livello ambientale come uno dei possibili volani della ripresa economica. Assistiamo oggi al tentativo di ristabilire una sorta di "pax mafiosa", che consenta di riproporre l'organizzazione mafiosa come soggetto al quale guardare come punto di riferimento,

non essendovi altre organizzazioni di uguale incisiva presenza locale. La realizzazione di una presenza pubblica delle istituzioni, la realizzazione di una presenza produttiva, anche sul versante dell'occupazione e del lavoro, forte e nuova, che rompa questi schemi, che consenta davvero di porre le premesse per un nuovo modello di sviluppo, che tagli le radici di questa malapianta che è "Cosa nostra" è obiettivo democratico oggi imprescindibile e irrimandabile.

### *I giovani strappati*

Dove c'è mafia non c'è lavoro, dove non c'è lavoro può esserci più mafia. Ma questo non è tutto. C'è un'altra realtà assolutamente incontestabile. La mafia significa ricchezza umana, sociale, rapinata a ciascuno di noi e alla collettività. Mafia significa arricchimento a livelli di speciale consistenza. Il "salto di qualità" compiuto dalla mafia qualche anno fa si è realizzato e si realizza anche attraverso il traffico delle sostanze stupefacenti. Una strada nella quale troviamo migliaia e migliaia di giovani devastati nel corpo, nella psiche, nella vita affettiva, nelle relazioni familiari e sociali, condannati a morte dall'AIDS. Questi giovani sono altrettanta ricchezza umana e civile rapinata a ciascuno di noi, sono un pezzo di noi che ci viene brutalmente, violentemente strappato, sono un costo sociale terribile che la mafia ci impone e che dobbiamo cercare di ridurre anche rendendo più efficace e incisiva la lotta contro la mafia.

Altra ricchezza sociale rapinata è quella che ci richiama alla mente fenomeni come l'usura, l'estorsione, il caporalato, attività per un verso illecite e per l'altro riconducibili direttamente o indirettamente a organizzazioni mafiose. Anch'esse determinano diseconomia, ricadute negative dal punto di vista economico sulla collettività. Quel che viene estorto in qualche modo deve essere ripagato, e si tratta di costi aggiuntivi che la collettività deve sopportare. E questo senza tener conto

di quel dato estremamente più significativo che è il disastro sociale conseguente alle forme di controllo perverso e di condizionamento criminale dell'economia quali si hanno attraverso questi fenomeni. Estorsione e usura significano lo svuotamento di effettiva potenzialità delle attività economiche: presto o tardi la mafia subentra all'usurato o all'estorto, come consociata o espropriando della titolarità della sua attività l'usurato o l'estorto, impadronendosi così di queste attività e realizzando una massiccia penetrazione dell'economia sporca nell'economia legale. Noi possiamo poi pensare al sacco di grandi città come Palermo, Catania, che sono state letteralmente sfigurate dal punto di vista urbanistico, determinando l'arricchimento - lo si sa benissimo, è storia ormai - di determinati ambienti, dei quali componente primaria ed essenziale è stata la mafia. O possiamo pensare all'abusivismo edilizio, non quello spicciolo, ma quello selvaggio, che ha cementificato interi territori, zone bellissime come quelle del sud, in alcune parti devastate irrimediabilmente. Anche su questa speculazione edilizia selvaggia, di alto livello, vi è stato e vi è il controllo delle organizzazioni criminali.

### *Ecomafie*

Occorre infine menzionare la questione dell'"ecomafia". Dove c'è mafia non c'è lavoro, anche perché imprese del centro, del nord o imprese straniere fanno fatica a impiantarsi nel sud controllato dalla mafia: oltre al costo del denaro, del lavoro, degli impianti esse devono pagare anche il costo della mafia, il costo della minaccia e dell'uso concreto della violenza. Forse ci vorrebbero più responsabilità e più coraggio, ma di fatto, realisticamente, l'imprenditore quasi sempre non si sente di rischiare una resistenza spesso solitaria alla criminalità. La mafia espelle il lavoro perché drena le risorse che ci sono ed espelle il lavoro perché impedisce, con la sua presenza, l'installazione di imprese.

Stabilite massicciamente altrove, le imprese pongono al mercato il problema dello smaltimento dei rifiuti, particolarmente dei rifiuti tossici, e dal momento che lo smaltimento legale di questi rifiuti ha costi elevati, diversi imprenditori tendono purtroppo a smaltirli illegalmente. Dati forniti recentemente dall'Eurispes ci dicono che oltre il 50% dei rifiuti tossici smaltiti finisce al sud. Di nuovo un corto circuito: si espellono le attività imprenditoriali, che si stabiliscono altrove, ci si inserisce nel mercato illegale dello smaltimento dei rifiuti tossici, lì si scarica al sud. Di nuovo un prezzo economico e sociale, questa volta legato alla distruzione della risorsa-ambiente: minore pescosità delle coste, minore possibilità di sfruttamento turistico, impoverimento ulteriore di zone già impoverite dalla presenza della mafia. Ecco la ricchezza sociale rapinata, il futuro rapinato per anni e ancora oggi dalla mafia. Ecco la qualità della vita resa peggiore dalla presenza della mafia. Ecco minori prospettive per il futuro, per i giovani soprattutto, là dove la mafia è oppressivamente presente.

### *Il compito di quest'ora*

E allora deve essere sempre più evidente, soprattutto per i giovani, che l'antimafia non è soltanto una scelta idealmente generosa e corretta, perché ci sono i morti, i testimoni, coloro che si sono sacrificati per tutti noi al cui esempio richiamarsi: perché essere contro la violenza, la sopraffazione, la prevaricazione, contro chi cerca di trasformare i diritti di cittadinanza in doveri di sudditanza è un dovere civile e morale. Ma essere contro la mafia è anche conveniente, nel senso che quanta meno mafia si riesce ad avere, tanto maggiori sono le possibilità di vivere meglio, di avere un futuro migliore, più affidabile, meno cupo. Il nostro compito come istituzioni pubbliche, in tutte le loro articolazioni e a qualunque livello, è di radicare questa convinzione recente, ren-

derla irreversibile. Per radicare questa convinzione di necessità morale e di convenienza civile, bisogna di nuovo creare prospettive e speranze per il futuro anche dal punto di vista occupazionale. È chiaro che immediatamente non si può fare tutto e non si può neppure fare moltissimo, ma occorre che sia tracciato il percorso, che sia indicata concretamente la possibilità, la prospettiva, altrimenti questa certezza per cui conviene essere dalla parte della legalità e contro la mafia non potrà mettere radici, sarà un nuovo, ulteriore tradimento.

Sono in molti a constatare che oggi nelle scuole siciliane, fino circa ai vent'anni, i ragazzi si sentono dalla parte dello stato, della legalità, o per lo meno avvertono quanto è brutta la mafia e quanto poco conveniente sia il persistere del dominio mafioso. Ma a ventuno, a venticinque, a trent'anni, quando non riescono a trovare lavoro, questa loro convinzione comincia ad appannarsi, ad avere qualche tentennamento. Può vacillare. È nostro compito, tutti quanti insieme, stando rigorosamente insieme, far sì che questo appannamento non si verifichi, che si rafforzi invece il radicamento della convinzione che la mafia conviene combatterla, che è possibile sconfiggerla. È possibile farlo ora. Lo chiedono intensissimamente i giovani del sud. Essi hanno il diritto di non pagare quei prezzi sociali, economici che la mafia ha imposto ai loro padri e che sta imponendo e imporrà ancora a loro. Dobbiamo provarci, perché oggi ci sono tutte le condizioni perché si possa farlo e, facendolo, perché si possa riuscire. Non provarci sarebbe per noi una sconfitta e una condanna.

*\* Procuratore della Repubblica a Palermo*



## **L'UMILE ESERCIZIO DELLA GIUSTIZIA** **Giustizia, legalità, democrazia**

Introduzione  
*Giovanni Nervo\**

**M**i limiterò a porre ai nostri ospiti alcune domande sul composito tema di questa sera: "L'umile esercizio della giustizia: giustizia, legalità, democrazia". Sono le domande che si pone l'uomo della strada di fronte a questi tre temi - giustizia, legalità, democrazia - che dovrebbero dare serenità nella convivenza civile. Nelle aule del tribunale è scritto che la legge è uguale per tutti; è vero?

Le cronache di ogni giorno depositano nell'animo della gente grossi dubbi, spesso purtroppo fondati. Il ladruncolo nomade, il tossicodipendente, l'immigrato e il banchiere, il leader politico, il grosso capitano di industria si incontrano con una legge eguale per tutti, o severa con il povero e indulgente con il potente? Che cosa possiamo fare, operatori di base e di strada, per promuovere e sostenere la giustizia cioè una legge uguale per tutti come vuole la Costituzione?

La legalità - cioè l'osservanza delle leggi - è indispensabile per realizzare la giustizia. La legalità in questo momento pone nel nostro paese parecchi problemi: la gente dice che lo Stato impone troppe tasse, se si pagano tutte non si può più lavorare, chi riesce non le paga, altri si ribellano e minacciano la ribellione fiscale o la secessione, altri ritengono che il federalismo fiscale assicurerebbe più giustizia nella imposizione fiscale e più efficienza ed efficacia nella lotta contro l'evasione fiscale. C'è chi auspica una soluzione liberatoria per Tangentopoli e chi teme il colpo di spugna che può premiare i furbi e i disonesti. Chi viola la legge, se sco-

perto, deve pagare la pena. Oggi è rispettato il dettato costituzionale che richiede il rispetto dei diritti umani anche nella erogazione della pena e la sua finalizzazione alla riabilitazione del condannato? Come si affronta il problema del carcere? A che punto sono le forme di mediazione extragiudiziaria e le forme di pena alternative al carcere? Come conciliare giustizia e legalità? Però molti pensano che se non aumentano a tutti i livelli della società la responsabilità, la solidarietà e la cultura della legalità, ogni legge sarà insufficiente; il cancro della corruzione, della mafia e dell'usura - che sono la negazione radicale della giustizia, della legalità e della democrazia - riaffioreranno inevitabilmente.

Se questo è vero che cosa possiamo fare noi, e richiedere che facciano gli altri, per educarci alla legalità? Uno dei nodi più difficili della Bicamerale è la giustizia: quale futuro si prospetta per la giustizia in Italia? Sarà uno dei punti più cruciali per garantire la democrazia nel nostro paese. Il dr. Alessandro Margara, nuovo direttore del dipartimento dell'Amministrazione penitenziaria, il dr. Giuseppe Soresina dell'Ufficio G.I.P. di Firenze ci dicono quello che desideriamo, in rispetto alla loro competenza specifica, su questo cumulo di problemi che si dibattono nella nostra società. Noi li ringraziamo di essere qui a darci il loro importante contributo.

Gli organizzatori di questo convegno hanno premesso al titolo sostanziale di questa tavola rotonda: "Giustizia, legalità, democrazia" un cappello un po' enigmatico e misterioso: "L'umile esercizio della giustizia".

Perché? Forse perché il tema è stato, pensato in un momento in cui forte era il dibattito sulla spettacolarizzazione dell'azione giudiziaria. Saremmo grati ai nostri illustri ospiti se ci dicessero il loro pensiero anche su questo punto.

*\* Presidente onorario Fondazione "E. Zancan"*



## Una legge un po' più uguale per tutti

Giuseppe Soresina\*

**I**l titolo di questo dibattito mi ha fatto andare a rileggere, oggi pomeriggio, un librettino abbastanza famoso, "Dei delitti e delle pene" di Cesare Beccaria. Nell'edizione che ho io, c'è una bella prefazione di Calamandrei con alcuni consigli per la lettura. Calamandrei consiglia di incentrare l'attenzione del lettore, più che sui capitoli sulla tortura e sulla pena di morte, su quello che riguarda la dolcezza delle pene. Beccaria era abbastanza furbo: parlava in tempi piuttosto difficili, in cui la pena di morte e la tortura erano cose normali e quindi con astuzia, cercava di convincere dell'utilità di certe cose e dell'inutilità di altre. Di fronte a certi temi però, l'utilità lasciava il posto a qualche cosa di più importante, all'anima.

Quando parla della pena di morte dice testualmente che: *"gli uomini nel più segreto dei loro animi hanno sempre creduto non essere la vita propria in potestà di alcuno, fuori che della necessità che col suo scettro di ferro regge l'universo"*. Io ho trovato queste parole molto belle e importanti per introdurre il mio discorso. Vorrei partire da quello che disse Bergson, morente, nella Parigi del 1940 invasa dai tedeschi, cioè che possiamo chiamarci ben fortunati per avere potuto rivedere coi nostri occhi l'uomo preistorico.

Questa considerazione è un ottimo spunto per parlare di giustizia umile, di dolcezza delle pene in un mondo che vede ancora diffusissima la pena di morte, dove ogni giorno, vengono alzati patiboli, e vengono uccise, dagli Stati, non dalla gente, persone. Questa è

una realtà a cui nessuno di noi credo riuscirà mai ad abituarsi, alla certezza cioè che domani mattina all'alba qualcuno sarà ucciso, legalmente, con un boia che svolgerà la sua funzione e poi andrà a casa contento e darà una carezza ai suoi figlioli. Allora la nostra umiltà di giudici deve essere anche l'umiltà di chi ha colleghi di questo tipo, che "fanno il boia" in definitiva, non essendoci molta differenza tra chi firma la condanna a morte e chi la esegue sulla base di quella firma.

### *La "dolcezza" delle pene*

Sul fatto che le pene non siano tanto dolci, anche quando non sono la pena di morte, credo che lo stesso Alessandro Margara ne dovrà convenire, pur avendo lui fatto tanto, anzi tantissimo, perché queste pene fossero un po' meno disumane, un po' più educative; perché il carcere non fosse un luogo soltanto di sofferenza, ma anche di speranza. Per parte mia credo che non si possa rispondere alle domande che ci pone il nostro moderatore - che forse più che domande sono provocazioni - con risposte secche.

Ad esempio alla domanda se sia vero che la legge è uguale per tutti, sarebbe troppo facile rispondere di no, cosa molto vicina alla verità, ma sarebbe altrettanto vero che lo Stato è forte coi deboli e debole con i forti, lo era prima e probabilmente continua ad esserlo ora, almeno per quello che risulta al mio osservatorio sulla patologia ovviamente. Facendo per tanti anni questo mestiere che considera soltanto i delinquenti, bisogna mantenersi lucidi per poter credere alla possibilità di cambiare il corso delle cose: invece molte delusioni cercano di trascinarci nell'ottica pessimistica dei risultati del nostro lavoro. Le categorie del povero, del potente, del debole, subiscono al giorno d'oggi, dei rimescolamenti notevoli.

Fino a 30 anni fa, credo che il 95% dei detenuti nei nostri istituti di custodia e di pena fosse analfabeta, ora

questa percentuale è cambiata, essendosi molto abbassata. È vero vanno in carcere i ladruncoli nomadi, i tossicodipendenti, gli immigrati, mentre molto meno i banchieri, i grossi capitani d'industria, non parliamo poi dei politici: alcuni potrebbero essere a rischio galera e fanno "i padri della patria". Questo, effettivamente, rende disuguale la legge.

Al giorno d'oggi diventa più difficile stabilire chi è debole e chi è forte, perché anche l'emarginato riesce ad esprimere forza, potenza, prevaricazione. Noi, infatti, ritroviamo il povero immigrato clandestino di oltreadriatico, nelle nostre aule di giustizia, come un soggetto prevaricatore, sfruttatore della prostituzione delle sue giovani connazionali e magari sue parenti. In riferimento a loro, abbiamo dovuto riesumare il diritto di riduzione in schiavitù; immaginatevi alle soglie del 2000 parlare di riduzione in schiavitù di bambini venduti o affittati dalle loro famiglie, che magari da grandi diventeranno a loro volta, acquirenti di bambini.

Forse noi dovremmo batterci per evitare questo. La nostra solidarietà dovrebbe andare anche in questa direzione. Il tossicodipendente in genere fa il tipico furto dell'autoradio, ma può anche andare per tre giorni di seguito, a rapinare la stessa farmacia con la siringa sporca di sangue in mano, e allora è il farmacista che diventa il soggetto debole. Pensate che la nostra bella Firenze è divisa territorialmente in zone di competenza: una banda di tunisini, originaria di un certo quartiere di Tunisi, ha il possesso di una zona, un'altra banda ha il possesso di un'altra zona; ogni tanto si litigano sul confine per situazioni di spaccio e borderline e qualcuno finisce all'ospedale, quando non finisce sul tavolo del perito settore, circostanza che crea ulteriore prepotenza.

È triste doverlo dire ma sono la miseria e la prepotenza che, ruotando su se stesse, ne producono ancora di più. Quindi cosa ci dice Beccaria? Ci dice che la pena non deve infliggere sofferenza, non deve essere espia-

zione, o vendetta, ma deve impedire al reo di fare nuovi danni ai cittadini e distogliere gli altri dal farne di uguali. Io purtroppo questo lavoro devo fare. Alessandro Margara ne fa un altro la cui nobiltà non finirò mai di apprezzare, ma io non posso fare a meno di avvertire il problema, in riferimento a quelle categorie, il leader politico, il banchiere, il grosso capitano d'industria, che la legge non è uguale per tutti. Non si tratta solo della provocazione di quel certo avvocato democratico che in periodi bui della nostra storia, ci racconta Piero Calamandrei, aveva attaccato dietro alla sua scrivania un cartello in cui c'era scritto: "non è"; e a chi gli chiedeva: "ma cos'è che non è?", rispondeva: "che la legge è uguale per tutti!". La legge non è ancora, uguale per tutti, ma il motivo di ciò non è tanto costituito dal fatto che questi hanno dei trattamenti privilegiati, delle corsie preferenziali nell'ambito dell'amministrazione della giustizia, quanto piuttosto che commettono reati, diversamente da quelli che commettono gli emarginati, molto più complessi. Infatti, una bancarotta fraudolenta o un falso in bilancio possono essere casi di un'enorme complicazione.

L'uomo d'affari ora non è più chi ha delle partecipazioni sociali, ma è l'amministratore delegato della tal società, è una persona che ha 70 società, un impero, con le spalle coperte da un diritto societario che più favorevole alle imprese di così non si può, dai paradisi fiscali, da quei luoghi dove far perdere le tracce di certi flussi di denaro.

Chiaramente in queste vicende gli avvocati sono molto più agguerriti, ma non crediate che gli immigrati non abbiano i loro buoni difensori. Bisogna riconoscere anche, in un bilancio che certo non potrebbe essere positivo per l'amministrazione della giustizia, che ormai da qualche anno, si incominciano a processare anche dei potenti. Non è un caso che i potenti si preoccupino oggi di cambiare le cose perché questo avvenga meno

in futuro, ma è finita l'epoca della sudditanza, e forse i potenti da questo punto di vista sono un po' meno potenti, i processi arrivano fino a quelle segrete ed ovattate stanze dei consigli di amministrazione, e non solo. Soltanto 20 anni fa chi avrebbe potuto prevedere che in quelle stanze avessero mai potuto proporre la separazione delle carriere fra pubblico ministero e giudice? Non importandogliene nulla, avrebbero preso per un "marziano" chi avesse messo all'ordine del giorno un problema di questo tipo, perché era un argomento che non li toccava minimamente.

Quando entrammo noi in magistratura, i reati che si perseguivano erano la rapina, la bancarotta del piccolo imprenditore, e cose di questo genere; non interessava a nessuno ridisegnare l'assetto costituzionale della giustizia. Ora invece interessa, come effetto di un modo di fare giustizia che con i suoi clamori forse, la sua spettacolarizzazione, però è arrivato laddove prima sembrava ci fosse una zona d'immunità. Lo stesso discorso vale anche per la criminalità di cui vi ha parlato oggi Giancarlo Caselli.

C'è un bel libro intitolato: "La mafia imprenditrice" di Pino Arlacchi, che racconta come tale Vito Cascioferro venne assolto per insufficienza di prove dai più gravi delitti per 18 volte; mentre ora assistiamo ai processi dei capi della cupola. Dal primo maxi processo di Palermo, quello dovuto all'impegno di Caponnetto, di Falcone, di Di Lello è cambiato qualche cosa. Non a caso le polemiche con i pentiti, gli interventi sulla legislazione processuale, che sono andati tutti nel senso di diminuire gli strumenti a disposizione degli inquirenti, non certo di aumentarli, trovano il loro corrispettivo negli interventi sul diritto sostanziale: l'abuso di ufficio, ad esempio, è stato praticamente depenalizzato; il falso in bilancio è uno di quei reati messi all'indice. A questo proposito vi cito un episodio in cui, alla festa della polizia a Torino - qualcuno di voi ne sarà a conoscenza - i

miei colleghi giudici furono costretti ad alzarsi e andarsene perché colui che consegnava il premio ai poliziotti meritevoli era appunto una persona importante appena condannata per falso in bilancio: il questore l'aveva invitato ugualmente.

### *La commissione bicamerale e la giustizia.*

Io credo che la parte della nostra Costituzione che riguarda la giustizia potrebbe essere tranquillamente lasciata com'è da chi si accingesse a fare il novello costituente, sia pur animato da buona fede. Così come andrebbe lasciato così com'è l'articolo 3 della Costituzione, e anche il 3° capoverso, quello sull'egualianza sostanziale. Mi pare che quello che si sta cercando di fare attualmente sulla parte della costituzione che riguarda la giustizia si chiami cambiare le regole del gioco, proprio mentre il gioco si sta svolgendo. È come se ci fosse la partita e si dicesse che il fuorigioco non vale più, mentre quelli stanno giocando.

Trovo che sia un'operazione costituzionalmente poco corretta affrontare con spirito innovativo, riforme di questo tipo in cui uno degli attori di queste riforme è una parte coinvolta nel gioco che si sta giocando. Si sente parlare di separazione fra pubblico ministero e giudice, di separazione delle funzioni, o delle carriere, ecc. A me pare che non si possa insegnare al giudice la sua indipendenza attraverso inviti del tipo: tu non devi far parte della stessa carriera del pubblico ministero. Io francamente penso che non ci sia qualcuno che può credere in questa proposta, penso che sia un'idea degna del piano di rinascita democratico di Gelli.

Sicuramente è una proposta che fa parte di un disegno che tende a sminuire i poteri del pubblico ministero nelle indagini; allora, separare le carriere potrebbe preludere ad un controllo sul pubblico ministero: questa è in realtà l'unica ragione valida perché possa farsi un'opzione di questo tipo, non se ne vedono altre logi-

che. Secondo quella prospettiva, separare il pubblico ministero dalla così detta "cultura della giurisdizione" vorrebbe dire farlo diventare sempre più poliziotto, non so con quale vantaggio per un sereno svolgimento delle indagini da parte del medesimo. Inoltre, sempre secondo quel modo di pensare, un giudice, per dimostrarsi indipendente, dovrebbe dare sempre torto a un pubblico ministero, anche se gli prospetta delle imputazioni giuste.

Mi pare che in tutto ciò, ci sia non tanto l'ipocrisia, quanto proprio il deliberato proposito di tarpare le ali al pubblico ministero. Io sono abbastanza critico nei confronti della spettacolarizzazione della giustizia, però credo nello stesso tempo che essa sia dovuta ai livelli ai quali ha osato spingersi la risposta giudiziaria a certi fenomeni. Prima la giustizia non era spettacolare perché non interessava nessuno, perché trattava ladri di polli o diseredati; ora c'è anche qualcuno dei potenti ed allora la giustizia fa notizia, perché diventa oggettivamente politica.

Il ruolo della giustizia ha assunto questa valenza, e attirato tanto interesse, nel momento in cui è stata messa, giustamente per i risultati che si sono potuti vedere, sotto processo un'intera generazione politica, un intero sistema di potere: allora la gente, l'opinione pubblica si è interessata, ha voluto sapere, ha scoperto il pianeta giustizia. E devo dire che entro certi limiti, che non raggiungano la personalizzazione, l'esibizione delle proprie forze, dei propri muscoli, forse non è sbagliato.

La giustizia viene amministrata in nome del popolo e il popolo deve sapere, ed è giusto che sappia, le disfunzioni della giustizia, l'esito dei procedimenti. Non solo dalle stragi, di Ustica, di Bologna, e tutte le altre, viene una domanda di giustizia, di andare oltre gli esecutori materiali, ma anche da quei reati del quotidiano, l'usura ad esempio, di cui non si è dimenticato giustamente il

nostro moderatore ed allora spegnere i fari sulla giustizia vorrebbe dire ridarla in mano a quello che prima si chiamava un corpo separato dello Stato. Forse la spettacolarizzazione è un eccesso, è una disfunzione, una degenerazione, ma in fondo serve anche questo.

*\* Giudice delle Indagini Preliminari Tribunale di Firenze (testo non rivisto dall'autore).*



## **Giustizia giusta in un mondo più giusto** *Alessandro Margara \**

### *L* *La giustizia e l'uguaglianza*

Partendo dalle considerazioni di Giuseppe Soresina che sono state molto stimolanti anche per me, cercherei di cogliere alcuni punti che possono apparire sconnessi, ma che mi sembra siano significativi.

Ha detto molto bene l'amico Gip, "la legge è uguale per tutti": infatti, anche noi cominciamo a prendere le misure con argomenti che ci hanno consolato per tutti questi decenni, o secoli, che ci stanno alle spalle. A ragione, Soresina ha spiegato che il problema, tutto sommato, non è che "la legge è uguale per tutti", ma che è il giudice ad intervenire con la stessa libertà nei confronti di tutti. Perché il giudice renda giustizia, occorre qualcosa di diverso, che ci sia un mondo in cui le condizioni della giustizia siano riconducibili a giustizia, in qualche modo.

Si è parlato dell'art. 3 capoverso della Costituzione, la norma che i nostri costituenti hanno introdotto proprio per stabilire una giustizia che andasse al di là della giustizia formale, una giustizia costruita per tutti, che avrebbe dovuto cancellare le differenze fra l'albanese prepotente e il capitano d'industria prepotente, cioè fra queste due differenze di prepotenza per portare entrambe in una condizione in cui potessimo, in modo più riconoscibile, più semplice, dire se c'è violazione della legge o non, se c'è possibilità di rispettarla o non. Perché la giustizia si eserciti, ci vuole un mondo più giusto, dato che in un mondo ingiusto è difficile pensare ad una giustizia che funzioni. Ovviamente è una pre-

tesa che urta con la nostra convinzione profonda, cioè se ci possa essere o no un mondo più giusto: questo è l'interrogativo che ci dobbiamo porre. Se accettiamo di pensarlo e di costruirlo, sapremo che in fondo al percorso ci sarà anche una giustizia diversa da quella che c'è ora, oggi: una giustizia che inesorabilmente si misura con l'ineguaglianza.

### *La questione sicurezza*

La sicurezza dovrebbe caratterizzare le nostre città ed è una condizione a cui tutti aspirano. Sulla sicurezza si impostano politiche sociali caratteristiche di certi paesi. C'è una formula che ormai va di moda, "tolleranza zero", con la quale si reprime ogni condotta che possa discostarsi e danneggiare la normale convivenza sociale. La società che produce insicurezza a fiumi, che produce le città nelle quali l'insicurezza si manifesta, inevitabile frutto di un sistema produttivo, che crea separazioni tra ceti e gruppi sociali sempre più ricchi, e quelli sempre più poveri nell'ambito dei grandi agglomerati e dei piccoli agglomerati, che considera l'insicurezza come una condizione usuale di vita, sa generare soltanto la sterile invocazione della sicurezza, senza rimuoverne alcuna delle cause, cerca di intervenire solo sui sintomi, senza intaccare le ragioni del male. Sicurezza, insicurezza, e altre, sono parole che sfuggono, che si dissolvono: qual è allora, la politica concreta che si può scegliere?

È possibile un mondo che produca sicurezza invece dell'insicurezza come fa, così come è possibile un mondo che produca giustizia invece di ingiustizia come fa? Questi quesiti rivolgo a Mons. Nervo nello stesso modo con cui lui li ha rivolti a noi, non so se la risposta debba proprio essere ispirata a livelli molto più alti di quelli che ci sfuggono in questa situazione.

### *“L'affare” delle carceri*

Io mi occupo di carceri e su questo punto insisterei ancora. Negli Stati Uniti - il paese dove la “tolleranza zero” è nata e da cui, sviluppandosi, poi nel mondo dilaga e chissà dove si fermerà - i detenuti sono un milione e mezzo e aumentano con regolarità; le persone in trattamento penale diverso dal carcere, sono quattro volte tanto: perciò complessivamente le persone in trattamento penale sono il 2 - 3% dell'intera popolazione, mentre in Italia sono poco più dell'1%.

Se noi dovessimo costruire le carceri che servono negli Stati Uniti, dovremmo riempire le nostre periferie o le nostre città, di galere, magari utilizzando quei vecchi fabbricati abbandonati che purtroppo le caratterizzano: ma non mi sembra l'orizzonte di una prospettiva tanto tranquillizzante. In Inghilterra - dove un governo che si ispira a principi di carattere sociale ha rivendicato lo stesso motto della tolleranza zero - i detenuti crescono a ritmo di mille al mese e hanno superato i 60 mila, ma è stata trovata la soluzione di appaltare tranquillamente le carceri ad imprese private, che sono puntualmente americane.

In America, l'affare della sicurezza, o affare della galera, è l'affare non solo del decennio, o del ventennio, ma del secolo, o dei futuri millenni che ci aspettano. Quindi tutto sommato, questo può essere un interrogativo che mi porrei: è possibile pensare diversamente? Cioè, è possibile dissentire da quello che viene presentato come pensiero unico e pensare che in definitiva, possa anche essere un pensiero sbagliato: è possibile chiederci questo?

Questa è una domanda retorica che assomiglia a quella se è possibile avere un mondo giusto o un mondo sicuro. Allora, accantonando le prospettive apocalittiche, torniamo nel nostro paese, dove i detenuti sono circa 50 mila, dove cominciano ad essere numerose le persone che invece di andare in carcere, sono sot-

toposte ad una misura alternativa alla detenzione. Si voglia o non si voglia, senza grande convinzione da parte del legislatore che si è trovato certi strumenti fra le mani per caso, oggi abbiamo un numero di persone che eseguono la loro pena fuori dal carcere in misura alternativa, non uguale, ma molto vicino a quello delle persone che eseguono la pena in carcere, persone condannate ad una pena detentiva.

Quindi la pena detentiva non vuol dire più immediatamente ed automaticamente “carcere”, ma anche possibilità di una misura alternativa, possibilità che si sta realizzando per un numero di persone non molto lontano da quelle che invece affrontano la loro pena in carcere. Il legislatore man mano che ci prende gusto e soprattutto constata che non sarebbe comunque possibile realizzare tanti spazi detentivi, comincia a ricorrere alle misure alternative in sostituzione della detenzione, con maggiore sicurezza e con maggiore impegno; almeno finché si scoprirà l'affare: allora, può darsi che questo discorso cambi.

### *Sulla giustizia umile*

A proposito del tema che ci ha proposto don Nervo per riflettere insieme, io l'ho sempre vista in un determinato modo. Noi pensiamo sempre alla giustizia come il momento in cui, si dice comunemente, la giustizia si afferma, avviene cioè un'affermazione conoscitiva di quello che è o di quello che non è.

La giustizia nasce come un'affermazione, un'enunciazione, e l'occasione che capita ad una parte dei giudici, è quella di “fare diritto”, cercando di portare il diritto là dove il diritto non c'è. È un impegno, per quello che riguarda il mio lavoro, importante, ma al tempo stesso difficile. Le carceri, come sappiamo, hanno la caratteristica di essere inevitabilmente sottratte alla norma, come tutte le istituzioni chiuse (che possono essere i manicomi, o qualunque istituto, qualsiasi asilo di acco-

glienza dei più deboli - o dei più forti che in condizioni costrette diventano a loro volte deboli). Se vogliamo cercare e pensare a fare giustizia, questo è un settore nel quale possiamo agire: cercare la giustizia che dipende da noi, in una situazione, in definitiva, chiara, come quella del carcere, è tutt'altro che facile. Il carcere è basato sul rapporto stridente fra l'uomo che costringe e l'uomo che è costretto, ed è difficile veramente pensare ad una facile affermazione della giustizia, ma è un compito che ci può riguardare.

Ho raccolto anche altre suggestioni del discorso di Giuseppe Soresina: la penso esattamente come lui sulla spettacolarizzazione della giustizia e anche su tutte le altre cose che ha detto in termini di politica della giustizia quale oggi si annuncia, per cui mi riporto esattamente alle stesse, perché direi delle cose inutili e molto meno precise. C'è un destino un po' beffardo nell'esercitazione che ormai si fa su questi temi; proprio nel momento in cui il paese ritrova una sua ispirazione, così rara di questi tempi, bruciarla sarebbe veramente, prima che ingiusto, stupido: questo è ciò che distacca dalla possibilità di credere e di riconoscersi in una politica che viene fatta per i cittadini, per le persone.

Quello che però volevo dire è che la giustizia spettacolarizzata dalla stampa di per sé non è una giustizia spettacolare, anzi è una giustizia umile - per ritornare a noi - come è umile la giustizia di chi cerca, in qualche modo, di portare regole là dove regole non ce ne sono: mi riferisco al carcere, e ad altre situazioni in cui si possa fare qualcosa di simile. La giustizia che agisce in contesti estremamente difficili, di criminalità organizzata, di criminalità politica, è una giustizia più che umile, che si costruisce ogni giorno in questo contatto difficile e pensiamo, al di là di queste cose, ai suoi operatori non come a degli eroi - perché è stato detto che il popolo che deve avere degli eroi, non è un popolo molto fortunato - ma a persone che possono essere in

qualche modo eroiche perché gestiscono umilmente il loro eroismo.

### *Una giustizia “con i piedi per terra”*

Vorrei fare un'ultima riflessione, con la quale finirei, che è un mio vecchio chiodo fisso. Quando eravamo magistrati “giovanetti” o “ragazzini”, come si dice ora, ed avevamo problemi sicuramente più semplici di quelli che hanno avuto i “magistrati ragazzini” che hanno ispirato l'espressione, ci dicevano che la giustizia aveva una finalità alta, che si staccava da noi, che doveva essere considerata come una sorta di religione. Io ho sempre concepito la giustizia con i piedi per terra, quindi come una giustizia umile perché attaccata al terreno. Ho sempre pensato che essa non aveva nulla a che fare con un mistero divino, come vorrebbe la stessa parola, perché l'espressione *jus* - se proprio devo fare questa esibizione di una cultura che non ho - vuol dire presso il tempio di Giove, dove si conservavano le tavole della legge; quindi religione e diritto sono nati, in qualche modo, contestualmente, si sono giustificati corrispondentemente, almeno in queste particolari società. Invece la giustizia deriva la sua sostanza, la sua verità, la sua onestà non nel mistero divino, ma nella chiarezza umana e direi proprio nella debolezza umana.

Quando mi è stato proposto questo tema sull'“umile esercizio della giustizia”, mi sono chiesto: ma cosa significa? A pensarci bene, mi sembra invece un titolo estremamente pertinente perché la giustizia, o meglio la giurisprudenza, rappresenta il modo di fare diritto, che deve avvenire necessariamente attraverso un esercizio umile.

L'uomo disarmato, che cerca di disarmare i conflitti e di portare una mediazione e un qualcosa che assomigli ad una pace sociale, deve essere indipendente, libero, perché in questo consiste il suo valore: egli non dà assolutamente garanzie di dire cose ineccepibili, che

potrebbe dire soltanto Chi vede tutto, ma è un uomo debole, che vede quello che può vedere; quello che importa è che lo dica in una posizione, sia pure di debolezza, ma anche di indipendenza, di rispetto da parte di tutti nei suoi confronti.

*\* Direttore del Dipartimento Amministrazione Penitenziaria del Ministero di Grazia e Giustizia (testo non rivisto dall'autore).*





## WELFARE TRA EUROPA E FEDERALISMO

Introduzione  
*Giuseppe Pasini\**

**C***ercare la verità amare la giustizia, è il tema di questo nostro convegno.* La verità cercata è la verità sull'uomo e sulla comunità umana; è la verità sul cristiano e sulla comunità ecclesiale. La ricerca è avvenuta in profondità. Cristo rivelazione suprema del Dio Agape, è stato contemplato come riferimento e modello di ogni uomo. L'uomo, sull'esempio di Cristo, si realizza nella misura in cui sa coniugare nella propria vita l'apertura alla trascendenza e la solidarietà vera verso gli altri uomini vissuta nel dialogo, nel dono di sé, nell'incarnazione storica. La *verità sulla comunità* è stata evidenziata a partire dal Mistero Trinitario. La Trinità non è verità astratta, ma è modello, fondamento di ogni comunità umana. La comunità umana è vera nella misura in cui ogni persona, in analogia con le persone Trinitarie, viene salvata nella sua identità (non è mai oscurata, oppressa, emarginata dalle altre) ma insieme - ogni persona - si realizza aprendosi alle altre, al punto che la relazione diventa sostanza; non è solo legame esterno ma tocca l'essere, la verità della persona stessa. Di questa verità, i cristiani, le Chiese, sono chiamati ad offrire esemplarità, anticipazione, profezia. Infatti essa è verità per ogni uomo, per ogni comunità umana.

Qui s'innesta il secondo punto della riflessione di questo convegno. "*Amare la giustizia*": essa può essere considerata come lo sforzo della società organizzata di attuare questa "verità-obiettivo"; è la storicizzazione dell'impegno a costruire una comunità, nella quale ad ognuno - ad ogni donna e ad ogni uomo - partire dagli

ultimi, venga concessa l'opportunità di sviluppare se stesso, le sue potenzialità, e nella quale ognuno possa vivere il "diritto-dovere" di aprirsi agli altri, di contribuire a realizzare il "bene comune", che è tale solo se è "di tutti e di ciascuno, perché tutti siamo responsabili tutti" (Sollicitudo Rei Socialis). La giustizia non può essere solo dichiarata, pensata; approfondita culturalmente, invocata: dev'essere anche realizzata, praticata in obbedienza al motto paolino "Fare la verità nella carità". Il convegno ha ipotizzato tre itinerari di approfondimento teorico pratico. Ieri sono stati affrontati i primi due: anzitutto *l'istituzione giustizia*, nella condizione reale, nel suo ruolo sociale e politico, secondo la relazione "giustizia, legalità, democrazia"; poi il tema giustizia è stato confrontato con le *sfide economiche*, facendo riferimento, al processo della globalizzazione e cercando di capire il ruolo dell'economia sociale in questo contesto storico.

### *Come coniugare la giustizia economica con la riforma dello Stato Sociale*

A questo punto affrontiamo un terzo aspetto della giustizia: come coniugare la giustizia economica con la riforma dello Stato Sociale. Lo facciamo coscienti che siamo inseriti in un processo storico, che ci spinge in maniera irreversibile verso l'Unione Europea e trova la società italiana protesa nella ricerca di una nuova forma costituzionale, più adeguata alle spinte che vengono dalla storia. La posta in gioco è grossa: si tratta di combinare insieme armonicamente tre fattori non omogenei e tendenzialmente divergenti: l'unificazione europea, la valorizzazione delle comunità locali; una riforma dello Stato Sociale compatibile con la creazione di condizioni di cittadinanza per tutti, che garantisca perciò anche a chi è debole e non ha voce, pari opportunità sociali. Nel cammino verso l'Unione Europea, in questi ultimi anni, si è sentito parlare quasi esclusivamente di economia, di

rapporto tra debito e P.I.L., di Euro, di voti dati alle varie Nazioni dai tecnocrati della finanza, si è sentito dibattere poco di politiche sociali, di incontri di culture e anche di politica nel senso alto, al punto che alcuni si sono domandati: “quale Europa andiamo a costruire, l'Europa dei piccoli o quella della finanza”? La positività di un cammino europeo non può misurarsi solo dalla sommatoria delle varie ricchezze economiche nazionali, magari concentrate in un numero sempre più ristretto di persone. Un pubblico come il nostro che della qualità della vita ha fatto la sua bandiera, sa che l'Unione Europea segnerà una crescita reale solo se si baserà su una convergenza di valori, se sarà quindi un incontro di civiltà e soprattutto se offrirà maggiori opportunità alle fasce deboli. Ma in questa sede il problema non può che essere posto in termini responsabilizzanti; quale contributo possiamo dare noi, forze sociali, forze della cooperazione, del volontariato, della solidarietà organizzata per costruire una Europa, che abbia un certo volto, omogeneo alla nostra visione di civiltà?

Il secondo elemento da combinare armonicamente è la *valorizzazione delle comunità locali*. La loro riscoperta e rivalutazione sembra il naturale contrappeso alle prospettive di una proiezione europea, che può aiutare a pensare in grande e a sprovvincializzarsi, ma che rischia anche di sacrificare il patrimonio culturale, la ricchezza umana, la dimensione relazionale, delle quali le persone hanno bisogno vitale e che vengono alimentate e salvaguardate nella comunità. Il potenziamento delle comunità locali è, oltretutto, funzionale sia all'individuazione più precisa dei bisogni e delle aspirazioni della gente, sia alla valorizzazione delle risorse umane. Ma ci si deve guardare dalla tentazione di localismi, di chiusure, di separazioni artificiali, soprattutto se ispirate alla volontà di difendere il benessere raggiunto e al rifiuto della solidarietà. In buona sostanza è necessario trovare un filo di vera solidarietà, che colle-

ghi identità locale identità nazionale, cittadinanza europea. E anche su questo punto le forze sociali della solidarietà, del volontariato, della cooperazione sociale, si sentono interpellate. Esse vogliono, anzitutto, capire *le ragioni del malessere* che sta alle radici dei vari leghismi, e inoltre individuare *l'apporto* che esse possono offrire alla ricostruzione in termini reali di una cultura di solidarietà. E qui entra come terzo nodo problematico, la riforma dello Stato Sociale. È diffusa ormai la coscienza che l'attuale Stato Sociale è in crisi e va cambiato, come pure ci si è tutti convinti che il cambiamento non sarà indolore. Per un verso i servizi erogati costano molto in rapporto al grado di soddisfazione che generano; per altro verso le risorse appaiono inadeguate alla crescente domanda, anche perché nell'attuale sistema universalistico c'è chi fruisce dei sistemi sociali, senza contribuirvi, anzi evadendo o escludendo il fisco. Le nostre forze sociali, registrano un rancore montante tra chi si ritiene "contribuente" verso chi appare "assistito" e di conseguenza cresce la richiesta, da parte di chi è garantito, di ridurre i servizi erogati, quale unico sistema per ridurre la pressione fiscale.

Anche su questo terzo versante le forze della solidarietà organizzate sono chiamate in causa sia sul piano operativo delle risposte, giacché è ormai diffusa la convinzione che la soluzione del nuovo Welfare, passerà sempre più attraverso un sistema integrato di protezione sociale, nel quale le società locali e le articolazioni comunitarie che le arricchiscono - volontariato e "non" - avranno potere di iniziativa, di valutazione e di gestione dei servizi; ma soprattutto sono chiamate in causa, perché a partire dall'orizzonte valoriale che le sostiene e dalla opzione preferenziale dei più deboli, che attraverso tutte le loro attività, esse sentono il dovere di contribuire a costruire una qualità diversa della vita, ispirata alla solidarietà e alla legalità.

\* *Presidente Fondazione "E. Zancan"*

**Europa dei cittadini.**  
**Europa delle Comunità Locali**  
*Vannino Chiti\**

Oggi che l'Europa, alle soglie del duemila, non è più soltanto un progetto ma un'entità politica ed economica definita, è giusto interrogarsi sugli esiti che questo processo sta producendo e potrà produrre per i cittadini europei.

È importante che questa riflessione avvenga anche in Italia, dove l'ingresso in Europa, interpretato come l'accesso alla moneta unica, ha coinciso con il risanamento della finanza pubblica e ha perciò comportato sacrifici non di poco conto. Sacrifici che sarebbe stato comunque obbligatorio compiere, ma che nei confronti dell'opinione pubblica sono stati ampiamente motivati e giustificati dalla scadenza europea. Per questo non possiamo fare a meno di porci due interrogativi cruciali:

- aumenterà o diminuirà la possibilità di garantire quella giustizia economica che nell'epoca della globalizzazione dei mercati rischia di apparire sempre più lontana?

- e potranno essere consolidate le grandi conquiste sociali strappate dai cittadini europei in questo secolo?

*Fallimento delle politiche dell'Unione*

Non possiamo nasconderci che le giustificazioni del pessimismo, o perlomeno i motivi di preoccupazione, non mancano. Dobbiamo innanzi tutto prendere atto del sostanziale fallimento di quelle politiche dell'Unione, che avrebbero dovuto ridurre le differenze economiche e sociali tra le regioni d'Europa. Le disparità tra i livelli di reddito delle regioni europee, tra l'83 e

il '94, non si sono ridotte: le regioni con un reddito medio pro-capite inferiore al 60% della media europea restano 23, mentre quelle con un reddito medio pro-capite superiore al 120% passano da 22 a 24. Nonostante le centinaia di miliardi impegnati nei "fondi strutturali", il divario resta immutato: quelle politiche hanno dunque ottenuto il solo risultato di impedire la crescita degli squilibri.

Ma non si è trattato solo di questo. Nello stesso periodo raddoppiano, da 4 a 8, le regioni con un reddito medio pro-capite superiore al 150% della media europea. Undici anni di Unione sarebbero dunque serviti ad aumentare la ricchezza delle pochissime regioni ricche e a lasciare inalterato il ritardo delle molte regioni più povere.

Eppure la coesione economica, sociale e territoriale è il termometro della democrazia europea e del suo futuro. Se crescono gli squilibri e le disparità, s'indebolisce la solidarietà tra i popoli, aumentano le distanze tra i paesi e le regioni e diminuiscono le speranze della gente. L'Europa rischia così, per gran parte dei cittadini europei, di non essere più un sogno, ma di diventare un incubo.

*Non solo unione monetaria,  
ma valorizzazione del contributo di tutti*

Perché siamo arrivati a questo punto? Perché le politiche europee, che ancora oggi - non dobbiamo dimenticarlo - sono la somma o al massimo il mix delle politiche dei 15 governi nazionali, si sono dimostrate incapaci di garantire una crescita della coesione. Anzi, gli sforzi di questi ultimi anni per perseguire un'unione monetaria solida e stabile - obiettivo necessario ma non sufficiente - minacciano di penalizzare le componenti più deboli della società europea: i giovani, i disoccupati, gli anziani e più in generale le aree meno sviluppate di ogni paese.

È un'illusione che la nuova Europa possa scaturire da un semplice coordinamento delle politiche dei 15 governi centrali. Non è così perché ciascun paese contiene, al suo interno, aree sviluppate e aree svantaggiate, popolazioni ricche e popolazioni povere, ma soprattutto identità storiche, culturali ed economiche profondamente diversificate, che affondano le radici nelle regioni e nelle città dell'Unione. In Europa non esiste un Far West da conquistare e civilizzare. Esistono invece estese regioni periferiche, dotate di incomparabili risorse - ambientali, territoriali e soprattutto umane - da valorizzare.

Il problema è quindi quello del riequilibrio tra il cuore dell'Europa e le sue articolazioni estreme: un riequilibrio imposto non solo da un'esigenza di equità e di giustizia economico-sociale, ma anche dai rischi congegniti in un modello di sviluppo trainato da un'unica locomotiva, costretta a trascinarsi dietro vaste aree arretrate o comunque marginali. Altrimenti resteranno sempre in agguato i rischi della frammentazione sociale più esasperata e della concentrazione sempre più spinta della ricchezza. Rischi alimentati da una visione limitata e deformata del progetto di Unione europea, in cui il motore dell'operazione dovesse essere esclusivamente l'accordo economico-monetario tra 15 partner commerciali.

### *L'Unione Europea deve basarsi sul policentrismo*

Non vorrei però, a questo punto, essere scambiato per uno dei tanti "euroscettici" in circolazione. Al contrario, per me l'Unione Europea è una stella polare, l'unica prospettiva politica per il futuro del nostro continente. Ma è un grande ideale, non un business.

Sono fermamente convinto che l'Europa abbia in sé le capacità per superare questi ostacoli e per valorizzare la sua risorsa più grande: quel policentrismo, che da eredità di un grande passato attende di divenire l'arma

vincente della sfida del futuro. E sono anche convinto che sarà proprio il ravvicinato appuntamento europeo a convincere gli Stati nazionali, già messi duramente in discussione dalla globalizzazione economica e dal superamento dei blocchi militari, a fare un passo indietro e a lasciar recitare un ruolo da protagoniste alle regioni e alle città.

Una cosa ormai è chiara: il vecchio Stato nazionale non riesce, da solo, a reggere la sfida dell'integrazione europea. E il centralismo, come modello organizzativo di quello Stato, mostra i segni inequivocabili del fallimento. Lo dimostra la relativa facilità con cui le riforme autonomistiche, per decenni aspramente combattute in tutti i paesi europei tranne che in Germania, si conquistano improvvisamente un posto di rilievo nell'agenda dei governi, dal Portogallo alla Spagna, dalla Gran Bretagna alla Francia, dal Belgio all'Italia.

È arrivato il momento in cui la profezia di Edgar Morin potrà finalmente tradursi in realtà: l'Europa si trasformerà in senso regionale, nel momento in cui cambierà pelle in senso metanazionale. Potrà così percorrere quel doppio binario che è indispensabile non solo per misurarsi con la globalizzazione dei mercati, ma anche per mettere in atto politiche orientate alle specificità dei diversi territori. L'Europa, se non vorrà autolimitarsi ad essere la facciata istituzionale di un'intesa economico-monetaria, dovrà segnare per forza di cose il radicale cambiamento di quegli stessi Stati nazionali che le hanno dato vita.

### *Federalismo: una risposta concreta alla domanda di partecipazione dei cittadini*

Per questo il federalismo non è oggi in Italia uno dei tanti vuoti termini di un gergo politico sempre più lontano dagli interessi reali dei cittadini, anche se troppo spesso accade che sia avvertito così: è la risposta concreta alla loro domanda di partecipazione, di dialettica



con i centri del potere, di verifica dell'operato dei governi e delle amministrazioni.

La riforma federalista dello Stato non è altro che il tentativo organico di trasferire in Italia il principio europeo della sussidiarietà assegnando ad ogni livello di governo quei poteri che possano essere gestiti direttamente, senza bisogno di alcuna tutela. Devono essere affidati ai cittadini e alle loro associazioni tutti quei compiti che essi possono direttamente svolgere. E quelli che toccano alle istituzioni, devono essere affidati, via via, a quelle più vicine ai cittadini. Il federalismo non riguarda solo le istituzioni e i governi, ma coinvolge anche la società, i cittadini, le loro organizzazioni, che devono essere presenti, svolgere un ruolo da protagonisti in una fase di trapasso epocale: quella dello smantellamento non dello "Stato sociale" ma dello "statalismo" burocratico e insensibile, fonte di costi eccessivi, di ingiustizie e inefficienze spesso clamorose.

Da uomo di sinistra, sento il bisogno di affermare che, in questo trapasso, non si tratta di suonare la ritirata lasciando il campo ad un liberismo sfrenato, in cui finirebbe per prevalere la logica del più forte. Si tratta invece di superare quella vecchia forma di conservatorismo, secondo cui tutto quello che non passa dalle istituzioni non avrebbe una finalità sociale.

### *Il federalismo non esclude necessariamente la solidarietà*

Oggi non è più così. Le istituzioni devono programmare, controllare e promuovere il protagonismo della società, della famiglia, del volontariato e del terzo settore. Per la riforma del Welfare, Europa e federalismo rappresentano oggi le coordinate obbligate. Si tratta di superare le distorsioni di quello Stato che, non a caso, in Italia per molti anni si è preferito definire "assistenziale" anziché "sociale".

La riforma degli Stati-nazione prefigura un ruolo più incisivo per le regioni e le città, le sole che possono

assicurare una vicinanza reale ai cittadini e che quindi possono costruire risposte più efficaci alle loro esigenze e ai loro problemi. Non a caso l'art. 72 della Costituzione tedesca indica nella promozione di uniformi condizioni di vita dei cittadini, il fine dell'autonomia dei Lander. Il federalismo non presuppone la costruzione di tante piccole società chiuse, egoiste e sorde agli appelli della solidarietà. Questa è la logica del secessionismo leghista.

Come ha detto Romano Prodi, federalismo vuol dire "fare da sé ma non fare da soli". Serve alle regioni del nord e del centro per liberare tutte le risorse e le energie esistenti, sia nel pubblico che nel privato, e renderle protagoniste dello sviluppo e del benessere collettivo. Ma serve anche alle regioni del sud per liberare la società meridionale da quello scambio perverso che l'ha privata della propria autonomia e della propria responsabilità verso lo sviluppo in favore dell'assistenzialismo.

L'Europa dei cittadini e delle comunità locali presuppone una società in cui le istituzioni decentrate organizzano i servizi nel massimo rispetto del principio della sussidiarietà, ricercando costantemente non solo il consenso, ma la partecipazione responsabile e attiva dei cittadini e delle loro associazioni. È in questo modo che si promuovono interventi coerenti con il principio della solidarietà: una solidarietà che si manifesta anche nei confronti delle aree svantaggiate del paese con la partecipazione ad un fondo nazionale di riequilibrio, in modo da garantire a tutti i cittadini pari opportunità di vita.

Questo metodo consentirà di selezionare le politiche sociali, cambiare la forma della loro gestione, gettare alle ortiche i residui di vecchi privilegi e riformare davvero lo Stato sociale. Per questo il nostro impegno per l'Europa non potrà più limitarsi alla costruzione, pur importante, dell'unione economica, ma dovrà perseguire con sempre maggior forza un'unione sociale.

### *Un'Europa solidale aperta all'altro*

Non partiamo certo da zero: tutti gli Stati europei si sono dotati, in questi anni, di sistemi di garanzia dei diritti dei cittadini. E anche l'Europa, con la conferenza intergovernativa di Amsterdam, ha compiuto alcuni passi avanti, a partire dalla valorizzazione del Comitato delle Regioni in cui si esprime la voce delle sue autonomie. Ma tutto questo ancora non basta.

Dobbiamo riuscire a garantire in maniera omogenea e diffusa gli stessi diritti e gli stessi doveri a tutti i cittadini dell'Unione. I diritti sociali e quelli del cittadino sono ormai interdipendenti. I diritti al lavoro, all'istruzione e all'assistenza sono parte integrante del diritto alla cittadinanza: un problema questo destinato ad assumere dimensioni sempre più rilevanti, per i flussi crescenti di immigrazione dai paesi extracomunitari. E l'Unione Europea, ancora una volta, dovrà mettere i nostri Stati, la nostra democrazia, in grado di accogliere questi immigrati, di renderli cittadini con parità di diritti e di doveri, senza pretendere un'integrazione forzosa ma rispettando le loro diversità culturali e religiose. È una grande sfida per la politica e per la cultura europea, che purtroppo marciano già un grave ritardo.

L'Europa potrà anche essere un gigante economico, ma resterà un nano politico, se continuerà a chiudere gli occhi per non vedere le ingiustizie e le violenze che colpiscono attorno a noi i più deboli, i bambini, le donne; se continuerà a ignorare le tragedie e le miserie esplose nel Mediterraneo, dal Nord-Africa ai Balcani, fino all'est europeo. L'Europa, come diceva Padre Balducci, "è costretta a confrontarsi finalmente con l'Altro, e non più con il piglio dell'aggressività, non più con la tracotanza sacra o laica dei conquistadores del Cinquecento, ma in un atteggiamento di rispetto e di attesa, nella convinzione che il futuro dell'umanità passa attraverso l'accoglimento di doni che le culture sommerse o rimosse sono in grado di portare al destino

comune del genere umano”.

Per questo è ormai indispensabile integrare il Trattato dell'Unione con una vera e propria “Carta dei diritti”, in modo da rendere esplicito l'impegno dell'Europa in questa direzione. Questa dovrà essere la nostra priorità di lavoro nei prossimi anni in tutte le sedi europee: costruire una carta dei diritti e dei doveri sociali del cittadino, che dovrà garantire che l'Europa del XXI secolo sia davvero l'Europa di tutti, un'Europa aperta e solidale verso il mondo.

### *Terzo settore e volontariato per arricchire la qualità della vita di tutti i cittadini*

La povertà nel mondo odierno non è più misurabile con i tradizionali indici economici dei consumi, ma si misura anche con la carenza di istruzione e formazione, di consumi culturali, di assistenza sanitaria. La povertà oggi non è più legata solo al reddito, ma sempre più alla capacità dello Stato di fornire servizi accessibili ed efficaci, di garantire cioè una qualità di vita superiore a tutti i cittadini.

Allora è sul capitale umano, sui servizi sociali efficienti, che occorre investire. Il problema è quello di governare la ricchezza crescente prodotta dallo sviluppo tecnologico per orientarla verso obiettivi non più di sfrenato e squilibrato consumismo, ma di equità e qualità sociale. Sono convinto che oggi ad un cittadino non bastino più un buon lavoro e un reddito elevato, se poi è costretto a vivere in una società degradata che minaccia costantemente la sua vita, la riempie di solitudine e non riesce a dare spazio ai valori fondamentali dell'esistenza.

Per questo è importante sviluppare il ruolo del terzo settore, del volontariato, di un'economia sociale e solidale. Lo Stato da solo non potrà mai farcela a riprodurre i rapporti sociali erosi dallo sviluppo dell'economia e dall'organizzazione della vita. Il terzo settore e il volon-

tariato sono, insieme alle istituzioni, le gambe su cui far camminare, in Europa, il nuovo Welfare e allargare il sentiero della solidarietà. Da questo intreccio potrà scaturire un contributo di grande rilievo per superare il deficit di socialità e per alimentare nuovamente la logica del fare solidale, del cooperare nel produrre beni, servizi e risorse. Nel produrre, in una parola, nuovi rapporti sociali.

Toccherà alle Regioni e ai Comuni, che sono le prime cellule della democrazia e i promotori della cittadinanza, essere i protagonisti di questa politica sociale che l'Europa e gli Stati membri dovranno riconoscere e valorizzare. Per compiere questo salto di qualità, saranno decisive le responsabilità e l'autonomia attribuite alle comunità locali. È qui, nelle città e nelle regioni, che potrà esprimersi e trovare valorizzazione il ruolo del terzo settore e del volontariato; che saranno organizzate la politica sociale, le attività di formazione, l'assistenza sanitaria; che potrà essere sollecitato uno sviluppo in grado di arricchire la qualità sociale e ambientale della nostra vita. È quindi in primo luogo nelle città e nelle regioni che potranno essere assicurate pari opportunità di vita per tutti i cittadini europei. Per questo, se vogliamo un'Europa sociale più forte e più giusta, dovremo avere autonomie regionali e locali con maggiori poteri e responsabilità.



## **Cittadinanza e nazione per un patriottismo repubblicano** *Gian Enrico Rusconi\**

**I**n Italia abbiamo una repubblica ma non abbiamo una cultura repubblicana che sappia ispirare uno schietto affetto per le istituzioni democratiche. Imbarazza l'idea che si possa "amare la repubblica" come i nostri padri e nonni potevano "amare la patria". Abbiamo perso ogni traccia di patriottismo repubblicano - persino il suo concetto. Molti intellettuali e politici sono convinti che se ne possa fare a meno. Sono persuasi che l'abbandono della problematica della nazione e del suo tradizionale corredo patriottico sia segno di modernità (o del postmoderno).

Almeno così è stato sino a ieri. Infatti davanti alla minaccia secessionista leghista, alla primitività e aggressività delle sue argomentazioni storico-culturali, questo atteggiamento si è trovato improvvisamente privo di contro-argomentazioni efficaci. Se il secessionismo è stato fermato, almeno per ora, nonostante sia il sintomo inequivoco di una profonda disaffezione e alienazione di vasti strati di popolazione verso la comunità nazionale, lo si deve alla spontanea reazione della (sub)cultura popolare che ha fatto da schermo alla sostanziale debolezza della cultura politica dominante, in particolare nell'area di sinistra. Debolezza non già di fronte all'ipotesi separatista in sé, ma nell'articolare una risposta culturale adeguata al separatismo. Per ora si assiste soltanto alla riabilitazione un po' impacciata del linguaggio dell'"identità nazionale". Per paura di passare come nazionalisti o patriottardi e di confondersi con gli ex-fascisti, gli uomini della politica e della cultura (a sini-

stra innanzitutto) non elaborano e quindi non trasmettono l'idea forte di una repubblica democratica che è tutt'uno con la nazione e con i suoi simboli. Una repubblica che non si limita a presidiare la legalità e l'integrità territoriale ma dà all'appartenenza nazionale la concretezza e la pienezza dei diritti della cittadinanza che il separatismo mette in pericolo. Non è un discorso facile perché si collega e s'incrocia con un altro dibattito in corso da qualche anno in Italia sotto il titolo di "morte della patria"<sup>1</sup> - un tema che mira non soltanto ad avere una valenza storiografica ma a essere una denuncia dei limiti insuperabili della Repubblica e della democrazia italiana. Di fronte a queste problematiche, le considerazioni che seguono mirano rideclinare positivamente insieme patria/nazione e democrazia e ricostruire - se possibile - l'idea del patriottismo e del repubblicanesimo oggi. Intendo qui per patriottismo repubblicano il senso di lealtà e di affetto verso la forma politico-istituzionale democratica del proprio paese, perché in essa si riconosce un pezzo importante della propria identità e l'espressione della comunità cui storicamente si appartiene - e alla quale si vuole continuare ad appartenere. Nei limiti consentiti da un breve saggio, questa operazione ricostruttiva si muove su due livelli: l'uno è una riflessione teorica sul nesso democrazia e nazione, l'altro è la rivisitazione storica di taluni aspetti della "storia comune" italiana del periodo cruciale della guerra civile 1943-1945, della Resistenza, sino alla nascita della Repubblica italiana. Attraverso questa rivisitazione verranno definiti i concetti di patriottismo espriativo e patriottismo costituzionale.

### *La nazione che manca*

Si sta rivelando inconsistente il luogo comune che vuole la grande maggioranza degli italiani indifferente o irridente verso il tema nazionale. Davanti alle minacciose spaccate del leghismo secessionista, davanti all'ir-



rilevanza e spesso alla goffaggine del ruolo dell'Italia nei grandi eventi mondiali, davanti alla sproporzione tra il suo peso economico e la sua inaffidabilità politica nell'arena internazionale - i cittadini più sensibili si stanno chiedendo se l'Italia non debba essere qualcosa di più di una somma statistica di grandezze economiche e sociali; qualcosa di più della sua immagine turistica con la quale commercializza disinvoltamente il proprio patrimonio storico e artistico. I cittadini più sensibili si chiedono se non ci debba essere accanto a una gestione dell'azienda-Italia anche una politica della nazione-Italia. Se il "senso dello stato", di cui tutti ritualmente lamentano l'assenza, non possa essere riguadagnato con un discorso politico sulla nazione repubblicana. Ma per rispondere a queste attese manca a tutt'oggi un presupposto indispensabile: manca una classe politica e un ceto intellettuale che siano convinti dell'urgenza dei problemi evocati e soprattutto che abbiano gli strumenti culturali per affrontarli in modo efficace. Per la verità, come dicevamo all'inizio, sono sempre più frequenti gli intellettuali e le grandi firme giornalistiche che s'interrogano sulla "questione nazionale". Ma per lo più si limitano a farne un nuovo motivo di denuncia e colpevolizzazione dei loro concittadini. Non forniscono argomentazioni in positivo. I lettori del giornale o della rivista impegnata, già insicuri per conto loro, si sentono ribadire con tono di rimprovero che in quanto italiani sono sprovvisti di un'autentica identità nazionale, che la loro coscienza storica è disastrosa, che il loro civismo è inesistente. Ma i lettori raramente trovano, accanto ai rimproveri, argomenti per uscire da questa situazione. Di fatto la coscienza nazionale in Italia vive in una condizione di subcultura tra le carenze dell'educazione scolastica e la latitanza della grande cultura, sterile su questa tematica.

Ma i cittadini più maturi, opportunamente sollecitati, sentono di far parte *in quanto cittadini* non soltanto di

un “sistema” di diritti politici, civili e sociali ma di una “comunità” storica che porta l’antico anche se pregiudicato nome di nazione. Lo sentono, ma difettano di concetti e di argomenti che colleghino in modo convincente ed efficace i due aspetti di questo sentire. Lo abbiamo constatato in un limitato ma sintomatico *test* - pubblicato e commentato in *Il Mulino* 3,1996 -<sup>2</sup> condotto a Torino su un campione di donne e di uomini di formazione culturale superiore. Abbiamo riscontrato una sensibilità per la tematica della nazione italiana piuttosto articolata, arricchita anziché impoverita dal senso critico che l’accompagna. Della nazione-Italia esce un’immagine giustamente ambivalente, ma non priva di potenziali d’identificazione positiva. Questi potenziali sono bloccati dal rammarico per gli evidenti difetti del funzionamento del sistema democratico; ma sono frenati soprattutto dall’assenza di un grande progetto politico-culturale che valorizzi in senso civico-democratico il sentirsi parte di una grande storia comune.

### *Nazione e mercato*

Ma come si può pretendere che questo sentire diventi una cultura della nazione democratica, una “cultura repubblicana”, quando autorevoli intellettuali rimangono prigionieri della tesi che la democrazia è un concetto estraneo a quello di nazione e quindi può farne a meno? Questa impostazione - astrattamente vera in linea di principio - elude la sostanza dei problemi che qui stiamo sollevando. È una mezza verità, che serve a prendere le distanze da concezioni etniche della nazione o per scrollarsi di dosso vecchi residui nazionalistici. Ma, ripetuta oggi, nasconde l’altro pezzo di verità: la lealtà, il civismo, in una parola *il vincolo della cittadinanza*, senza il quale una democrazia non funziona, sono risorse che attingono a fonti diverse dal contratto politico democratico. Ne sono per molti aspetti il requisito storico, culturale, comunicativo. “Patria/nazione” è

l'espressione sintetica e tradizionale per indicare la somma di queste risorse collettive cui deve attingere necessariamente la democrazia. È l'economia, caso mai, non la democrazia che può fare a meno della nazione storica - intendendo qui per economia la logica di mercato e l'organizzazione degli interessi. L'una e l'altra infatti, pur avendo storicamente beneficiato a man bassa della protezione dello stato nazionale, ora possono tranquillamente esibirsi come portatori di cosmopolitismo. Stupisce che studiosi seri, ora ipnotizzati dal concetto *passé-partout* della globalizzazione, scambino la transnazionalità degli affari e dei mercati come prova di obsolescenza e disvalore della nazione. E non vedono come questa possa/debba essere una agenzia di rappresentanza e difesa degli interessi di milioni di cittadini sotto la forma di un legittimo "interesse nazionale". Sappiamo che "patria" e "nazione" sono parole e concetti danneggiati dal nazionalismo che da noi ha assunto, a un certo momento storico, la forma del fascismo. Proprio per questo, fare seriamente i conti con quella esperienza, con la guerra civile che ne è seguita dopo la catastrofe bellica dell'8 settembre, ripercorrere criticamente l'esperienza della Resistenza e della nascita della Repubblica sono momenti indispensabili per ricostruire un'autentica coscienza nazionale. Lì ritroviamo non soltanto i *deficit* originari della nostra democrazia ma anche le risorse per superarli.

A più di cinquant'anni di distanza dalla nascita della Repubblica sul nodo degli eventi che l'hanno generata rimangono ancora pesanti divergenze di giudizio tra gli storici, tra coloro cioè che dovrebbero elaborare e raccontare la storia comune in modo credibile. L'idea di una repubblica viziata sin dall'origine dal compromesso consociativo catto-comunista convive astiosamente e polemicamente con l'idea di una democrazia riconquistata dall'antifascismo in una prospettiva di rinnovamento subito raggelata nell'anticomunismo. Attorno a

questo contrasto interpretativo che va al cuore della legittimazione della Repubblica la distanza di mezzo secolo non sembra aver attenuato le polemiche. Naturalmente nessuno domanda agli storici di addomesticare giudizi o assumere posizioni concilianti su un periodo denso di contraddizioni e di contrasti insperati tra gli stessi protagonisti. Ma non è irragionevole attendersi che gli storici forniscano un disegno di dati di fatto e di giudizi, complesso quanto è necessario, ma in grado di offrire una trama interpretativa in cui tutti si possano ragionevolmente riconoscere.

### *La paura dei nazionalismi*

Prima di affrontare questo punto che tocca direttamente l'Italia, continuiamo la rassegna degli elementi che parlerebbero a sfavore della ripresa del tema nazionale in generale. In prima fila c'è la ricomparsa degli etno-nazionalismi violenti in alcune regioni dell'Europa orientale, in particolare nella ex Jugoslavia. In realtà il doppio fallimento dello stato federale iugoslavo - come tentativo di creare una nazione pluri-etnica e come modello d'integrazione sociale e politica di tipo socialista - è la controprova dell'urgenza di ripensare il nesso tra nazione e principio democratico, tenendo conto ovviamente delle irriducibili differenze storiche. Quello che è successo nella ex Jugoslavia infatti non è semplicemente la risorgenza di etno-nazionalismi ma anche la formazione di etno-democrazie cioè di forme politiche basate su una pratica democratica garantita soltanto entro confini etnici e territoriali autodefiniti, autodefinibili e controllabili con la forza. Soltanto una lettura superficiale di questi fenomeni potrebbe intimidirci al punto da farci cancellare dal vocabolario il concetto stesso di nazione e la sua problematica. Ci sono in circolazione più definizioni di nazione di quante non siano le nazioni stesse. Molte definizioni sono plausibili, altre sono caduche perché razionalizzano situazioni

molto particolari o cronologicamente circoscritte. Una nazione infatti non si definisce una volta per tutte. Il fattore tempo/storia o, meglio, il mutare e il maturare della consapevolezza storica collettiva entra a determinare la nazione, al di là della tradizionale dicotomia tra fattori etno-culturali e fattori civico-politici di nazione (*ethnos* vs. *demos*). Questa dicotomia consente innumerevoli variazioni e combinazioni di indicatori: lingua, tradizioni culturali, costanti etno-antropologiche, forme di insediamento territoriale, peculiarità socio-organizzative, ma anche tipi e qualità di prestazione politica culminanti nella capacità di dotarsi di una autonoma struttura statale.

Ma è il fattore tempo/storia (nel significato detto sopra) che determina la consistenza, la combinazione, il peso specifico di ciascuno degli indicatori. In questa ottica la nazione appare davvero come una costruzione che prosegue nel tempo. Parlando di determinazione storica intendiamo due diverse dimensioni. Una dimensione generale e di lungo periodo riguarda la formazione, nell'arco degli ultimi due secoli, della nazione moderna in quanto tale, nella forma dello stato-nazione, di cui è continuamente annunciata la crisi. Poi c'è una determinazione più specifica e ravvicinata nel tempo: nel nostro caso è la costruzione della nazione-Italia, tentata e attuata secondo progetti e risultati differenti dal Risorgimento sino alla Costituente repubblicana. La formazione della nazione italiana, densa di contraddizioni, è stata subita o accolta più o meno passivamente da vasti settori di popolazione.

Eppure, alla fine, ha lasciato in eredità una somma di esperienze di convivenza che, per quanto dolorose e controverse, si sono condensate su un territorio preciso, in un vissuto comune di milioni e milioni di uomini e di donne. Il processo ora sommariamente descritto non presuppone una specie di nucleo duro, un dato fisso etno-antropologico, una etnia presuntivamente omoge-

nea, quasi a-storica, ma si dispiega come un'esperienza storica di continua interazione e comunicazione che consente ai singoli e ai gruppi (che possiamo qualificare anche "etnici") di diventare parte di una comunità più ampia, entro confini culturali e geografici riconoscibili. Assegnando centralità ai concetti di comunicazione e interazione nella tematica della nazione, miriamo a superare la rigida tradizionale dicotomia tra "nazione-cultura" e "nazione-politica". Quest'ultima poi non sta a indicare semplici meccanismi istituzionali ma l'insieme delle interconnessioni sociali ed economiche che innervano la politica - la "società civile" nel senso che abbiamo analizzato in precedenza. Esiste dunque una intima affinità tra il concetto di "società civile" e quello che intendiamo qui per "nazione" - soprattutto quando questa viene qualificata come "repubblicana". Lo stato repubblicano infatti è la struttura di servizio della collettività, della nazione-società civile.

### *La comune memoria storica*

Impostando così il problema, viene naturale rispondere affermativamente all'interrogativo se tra le risorse di integrazione civica, indispensabili per il buon funzionamento dello stato democratico, ci debba essere la consapevolezza di un vincolo di convivenza basato sul riconoscimento del percorso storico compiuto insieme e considerato come formativo della propria identità. L'identità nazionale, il sentirsi esplicitamente membri di una patria/nazione, non solo non è in contrasto con l'identità democratica, ma la rafforza. Questo è appunto il nocciolo del repubblicanesimo e della sua cultura politica. Queste considerazioni valgono anche in vista della trasformazione dell'organizzazione statale della nazione, dello stato-nazione quale è stata ereditata dal passato, verso altre forme politico-amministrative, compreso il tanto chiacchierato federalismo. Senza il prioritario riconoscersi in una nazione, nel senso detto sopra, non

c'è federalismo ma separatismo più o meno mascherato. Consideriamo dunque la nazione democratica come *un vincolo di cittadinanza* che trae forza dalla *memoria riflessiva, ricostruttiva di una storia vissuta insieme* che a un certo punto ha portato alla forma politico-istituzionale repubblicana. Questo processo è considerato fondante (anche se non in modo esclusivo) della identità politica di coloro che vi si riconoscono. La "repubblica" diventa così sinonimo di "nazione dei cittadini" nella loro piena consapevolezza politica. Questa definizione non pretende affatto di esaurire i caratteri cosiddetti oggettivi della nazione né tutti i contenuti del repubblicanesimo, ma coglie l'essenziale di ciò che significa essere membro consapevole di una nazione democratica. In particolare, il vincolo della cittadinanza non si richiama all'appartenenza a una vera o presunta etnia originaria ma alla partecipazione consapevole a una "società civile" che si dà regole e istituti che organizzano politicamente la *res publica*. Questa nazione-repubblica non è in contrasto con la nazione-stato.

Quest'ultima tuttavia è una forma organizzativa che, dopo aver veicolato storicamente i diritti della cittadinanza, sembra coinvolgere con le proprie difficoltà e crisi anche l'idea e la realtà stessa della nazione. Il nostro assunto invece è che le difficoltà dello statonazione tradizionale sollecitano una nuova sintesi tra principio universalistico della cittadinanza e appartenenza nazionale, mediata da una forte consapevolezza storica. Nella nostra argomentazione dunque la nazione è qualificata da due componenti essenziali: il vincolo della cittadinanza e la condivisione della storia-memoria. Cittadini sono gli uomini e le donne che si sentono reciprocamente legati non semplicemente da contratti di interesse o da vincoli di sangue ma dal partecipare alla stessa società civile e politica nella forma democratica. Non ci stancheremo di ripetere che una democrazia per funzionare, perché le sue politiche siano effica-

ci, ha bisogno di lealismo e di solidarismo civico. Queste virtù non vengono apprese in astratto, in omaggio a principi universalistici, ma nella concreta convivenza in una stessa comunità civile e politica. Nella storia occidentale questa comunità ha gradualmente assunto la forma della nazione e dello stato-nazione. Poco importa qui ricordare e insistere polemicamente sui costi umani, sociali e culturali dei processi di nazionalizzazione, che in alcuni paesi sono stati più pesanti che in altri. Comunque costituita la nazione, quando raggiunge la sua forma democratica, svolge la doppia funzione di integrazione sociale e civica: è il luogo concreto in cui si esercitano i diritti della cittadinanza. La cittadinanza è la titolarità di accesso a determinati beni che hanno forma di diritti (civili, politici, sociali). Alcuni di questi beni prendono la forma di benefici indotti da politiche sociali che diventano efficaci grazie all'equa divisione dei loro costi. La cittadinanza allora non segnala più soltanto una somma di beni-diritti soggettivi, ma anche l'impegno a contribuire alla loro produzione.

Questo impegno non è (non dovrebbe essere) frutto di altruismo disinteressato, motivato da ragioni morali soggettive, ma è (dovrebbe essere) un comportamento intrinseco alla *condizione di cittadini, come tali, che riconoscono di avere vincoli di reciprocità*. Questo è un altro modo di definire il repubblicanesimo. Insomma: i motivi che convincono i cittadini ad assumersi i costi del solidarismo riportano al riconoscimento di momenti importanti della propria identità storica e culturale che sono parte della identità collettiva condivisa con altri concittadini.

Questa condivisione identitaria si traduce in accettazione di vincoli di solidarietà non a titolo privato ma a titolo pubblico perché toccano lo *status* di cittadini costituiti in nazione, la nazione-di-cittadini appunto. Questo è il principio della cittadinanza attiva, fonda-



mento del civismo e nucleo centrale della cultura repubblicana.

### *Razionalità e senso civico*

Ma basta questo? Siamo davanti alla questione morale del superamento degli egoismi e dei particolarismi individuali? O è una questione che va alle radici del contrasto tra razionalità individuale e razionalità collettiva? Si può dire che chi rifiuta il solidarismo civico non è soltanto un cattivo cittadino ma anche un cattivo attore razionale perché calcola male i suoi interessi? Sarebbe facile esemplificare questa problematica in interrogativi del tipo: è razionale la secessione? È davvero utile e vantaggiosa per coloro stessi che la propongono, che allontanano con fastidio ogni altro criterio morale, quasi fosse un mero pretesto? Anche se penso che l'operazione separatista sarebbe un errore colossale dal punto di vista della pura razionalità degli interessi, in questa sede proseguo la riflessione sul solidarismo come principio generale, collegandomi alle teorie dell'utilitarismo e a quelle della scelta razionale applicata alla politica. Non si può negare che anche il solidarismo civico può rispondere a un calcolo sofisticato di utilità: rifiutare la propria "virtù civica" potrebbe infatti portare a un danno che prima o poi si ripercuote sul calcolatore utilitarista miope.

Il civismo diventa allora l'equivalente di una strategia razionale cooperativa che rinuncia a un vantaggio individuale immediato (quale sarebbe il rifiuto di pagare i costi della solidarietà) perché ne teme le conseguenze negative indirette e nel tempo. L'attore razionale si accolla il costo privato della propria virtù per evitare un costo collettivo che prima o poi lo coinvolgerebbe. Una variante di questo schema di comportamento considera il solidarismo come una "polizza di assicurazione" basata non soltanto sul differimento della soddisfazione immediata, ma sull'aspettativa che anche gli altri si

comportino nello stesso modo. Si instaura così una razionalità che è tipica del comportamento cooperativo e fa ricorso a una risorsa speciale: *la fiducia* reciproca tra gli attori. Ma - di nuovo - da dove viene questa fiducia? Il limite di un approccio razionale-utilitario alla cooperazione, come quello che ho appena presentato, sta nel fatto che conta, sì, sulla fiducia quale presupposto della cooperazione ma non si preoccupa delle sue precondizioni, di come e quando essa possa essere prodotta. All'utilitarista (ma anche a molti politologi preoccupati solo di architetture istituzionali) non interessa se e come la fiducia possa attingere a quella "riserva di senso" che è l'identità stessa degli attori; non interessa sapere come si costituisca questa identità e da quali strategie comunicative dipenda il fattore della fiducia. Per la nostra problematica invece tutto questo è importante. Infatti tra le risorse atte a creare le condizioni della fiducia reciproca tra i cittadini, che è il presupposto del vincolo del comportamento solidale, vanno annoverate le risorse che attingono alla memoria storica comune che è tipica della comunità nazionale. Per dimostrare la validità di questa tesi, disponiamo di una controprova negativa: i fenomeni di dis-identificazione nazionale e di de-solidarizzazione collettiva, tipiche di ogni variante di separatismo (per tacere delle forme di guerra civile) cominciano sempre dalla ritrattazione delle memorie storiche comuni.

### *La risorsa fiducia*

Questa considerazione ci porta a un'ulteriore questione. Se il repubblicanesimo è un modo di saldare istituzioni democratiche e personalità, diventa evidente il ruolo decisivo che in questa saldatura svolge la fiducia. Ma la fiducia non è necessariamente una "virtù" politica, bensì una disposizione o una risorsa che può essere mal riposta. La cronaca politica italiana offre casi di "fiducia" sollecitata e sfruttata con meccanismi e soprat-

tutto con obiettivi diversi da quello dell'integrazione civica, indicati sopra. Il "populismo democratico" è uno di questi esempi. Tra le sue caratteristiche c'è la ricerca di un rapporto fiduciario diretto tra il leader di un movimento esistente (o potenziale) e gli elettori, basato sulla contrapposizione della loro lealtà al capo o al movimento in contrasto o in polemica con ogni altro lealismo politico di ordine più generale. Il leghismo offre un caso impressionante di controllo praticamente incontrastato di un leader sui suoi seguaci mobilitati contro la restante comunità dei cittadini. Una variante di populismo democratico è sembrata fare la sua apparizione nell'area del Polo delle libertà del centro-destra, sia pure con molta incertezza, dopo l'abbandono forzato del governo. Si è tradotto nell'appello al popolo-elettore come istanza politica sovrana *hic et nunc*, unica fonte di legittimazione rispetto alla quale viene relativizzato ogni precedente legame istituzionale e costituzionale.

Di fronte al rapporto fiduciario seguaci-leader vengono relativizzate tutte le altre lealtà politiche. A differenza del vecchio populismo che puntava sul popolo identificato con la nazione come tutto, giungendo in alcuni casi a posizioni apertamente antidemocratiche, il nuovo populismo enfatizza il popolo-degli-elettori. Le qualità taumaturgiche che il populismo tradizionale accreditava al popolo in quanto tale o al popolo-nazione (comunque ridefinito) vengono ora riconosciute al popolo soltanto in quanto esercita il suo diritto elettorale. Non è una novità da poco, dal punto di vista democratico. Ciò non toglie che essa potrebbe innescare un conflitto tra la totalità dei cittadini e la maggioranza elettorale. Questo conflitto potrebbe essere esasperato da una filosofia del sistema maggioritario inteso come licenza a disporre senza riguardi della facoltà di modifica di leggi e prassi consolidate. La lealtà verso il proprio leader e il proprio movimento vincente rischia così di entrare in

contrasto con la lealtà verso la comunità dei cittadini in una visione ossessivamente competitiva della politica. Non insisterò oltre su questo punto, perché mi pare che si sia trattato di un episodio di esasperazione politica.<sup>3</sup> Se dovesse davvero affermarsi il tipo di populismo, ora tratteggiato, sarebbe intaccata la forza vincolante dello statuto della cittadinanza, che trascende la competizione partitica perché rimanda a una comunanza di valori più ampia che dà senso all'identità dell'essere cittadini.

### *Il rischio disgregazione*

Torniamo al nostro motivo centrale. La messa in guardia contro l'accentuazione della tematica nazionale parte dal presupposto (erroneo) che oggi esista ancora - anche nell'area occidentale - un pericolo di regressione nazionalistica. Invece oggi il pericolo reale è esattamente l'opposto, soprattutto in Italia. C'è il pericolo che si generino processi disgregativi in chiave antinazionale - contro la nazione storica - con la valorizzazione o la reinvenzione di vere o presunte piccole "patrie" o "nazioni" regionali, magari esibite in forma di "repubbliche" di dubbia natura democratica, perché preoccupate più di aderire a interessi e identità particolari che a criteri universali. Allo stato attuale è difficile dire se il leghismo sia da considerarsi antidemocratico *tout court*, anche se non sembra mostrare una cultura democratica limpida e consolidata. Ci sono malcelate componenti etnocentriche (pregiudizio antimeridionale, virtuale xenofobia). Molte incertezze di giudizio dipendono dallo stile carismatico-demagogico di comando del leader della Lega che non consente di verificare con chiarezza il rapporto tra il consenso dell'elettorato leghista e le posizioni della leadership. La corsa in avanti verso le proclamazioni indipendentiste di una fantomatica Padania, i discorsi sulla "doppia legalità padana o italiana" spostano la questione della democrazia sul terreno della pura e semplice legalità. Sin tanto che la parteci-

pazione democratica è vista dal leghismo strettamente radicata a un territorio arbitrariamente definito, si produce un potenziale etnocentrico che entra in collisione con una concezione universalista oltre che nazionale dei diritti di cittadinanza. Anche se il leghismo escludesse esplicite restrizioni di diritti civili e politici fondamentali secondo arbitrari criteri di appartenenza etno-nazionale, il primo effetto del secessionismo sarebbe comunque un diverso valore della cittadinanza sociale nella regione settentrionale rispetto a quella meridionale. Quest'ultima nella sua autonomia dovrebbe rinegoziare da ovvie posizioni di debolezza, un'infinità di regole che porteranno a una profonda alterazione dell'attuale insieme dei diritti sociali di cittadinanza dei paesi meridionali. Non c'è nessun dubbio tuttavia che questo risponda alle intenzioni dei leghisti che vogliono punire sia la politica meridionalista condotta dallo stato centrale sia lo stigma mafioso che ai loro occhi segna il Mezzogiorno come tale.

Qualunque sia il grado di realtà da assegnare al pericolo secessionista, tra gli antidoti culturali mobilitabili contro di esso non c'è certamente quell'importante filone storiografico e pubblicistico che nega all'Italia la capacità di essere e diventare una "nazione" civico-politica, essendo essa inesorabilmente inchiodata alla sua natura e storia di "paese" dalle mille vite locali e tradizioni particolari. Soltanto l'incultura del movimento separatista gli impedisce di valorizzare con maliziosa intelligenza gli argomenti distruttivi che illustri storici, studiosi e pubblicisti hanno accumulato in questi decenni nei confronti dell'Italia nazione "mancata", "fallita" o "velleitaria". Di fronte alla questione della nazione, posta in termini di unità e integrità geografica e politica, le forze politiche hanno notoriamente reagito inserendo precipitosamente nei loro programmi un federalismo comunque mal definito. Non intendo in questa sede passare in rassegna la consistenza dei

diversi modelli proposti. Mi preme dire che troppo spesso queste proposte “federaliste” rimangono espedienti amministrativi privi di un qualunque supporto politico e culturale che soltanto un discorso affermativo sulla “nazione dei cittadini” e sulla “repubblica” può dare.

## NOTE

1. Questa espressione si ritrova nelle pagine di S. Satta, *De profundis*, 1948, una delle testimonianze più sofferte della tragedia italiana tra il 1940 e il 1948. Il libro ripubblicato nel 1980 (Adelphi, Milano) ha dato l'avvio alla riflessione di E. Galli della Loggia in *La morte della patria. La crisi dell'idea di nazione tra Resistenza, antifascismo e Repubblica*, Laterza, Bari 1996. Autonomamente si muovono le considerazioni di R. De Felice, nell'ultimo volume della sua biografia su Mussolini, *Mussolini l'alleato. La guerra civile 1943-1945*, Einaudi, Torino 1997. Per un confronto critico con questi due autori rimando al mio libro *Patria e repubblica*, Il Mulino, Bologna 1997. Da questo lavoro sono tolte anche le altre considerazioni in testo.
2. *Che nazione siamo?*, “Il Mulino”, 3,1996, 511-21, seguito dai commenti di G. Nevola, *Quale nazione civico-democratica?*, 522-34, e I. Diamanti *Quattro modi di definire la nazione*, 535-44.
3. A proposito del tema nazione, solo in apparenza l'affermazione politica del Polo di centro-destra ha portato a un rinnovamento di sentimenti nazionali. È vero che tra i motivi che hanno condotto Forza Italia al successo elettorale (nel marzo 1994) c'è anche un bisogno di identità nazionale, trasparente sin dal nome evocativo di entusiasmi calcistico-popolari. E il suo leader proclama pubblicamente il made in Italy simbolo d'identificazione collettiva, puntando sull'associazione tra prestazione economica e successo politico. Ma questa operazione alla lunga si rivela debole. La stretta relazione politico-elettorale con Alleanza Nazionale espone Forza Italia a una concorrenza con il nazionalismo tradizionale che essa si limita a modernizzare molto superficialmente.

*\* Direttore del Dipartimento Studi Politici Università di Torino*

## Leghismo/leghismi

Roberto Cartocci\*

### *P*remessa

Sotto il sole d'agosto la data del 26 ottobre si prospettava come un'evenienza importante nella politica italiana: le previste elezioni della Padania apparivano come un ulteriore passo dell'*escalation* eversiva della Lega, preparata da altre tappe, come le accuse d'ingerenza rivolte al papa, gli attacchi al sindacato, le proteste contro Scalfaro, l'ampolla del Monviso e le offese al tricolore esposto dalla signora veneziana, ecc. Si ricorderà che era già cominciato sui giornali il dibattito sull'opportunità/necessità di reprimere le elezioni come atto illegale e *vulnus* alla dignità della Repubblica. Fortunatamente, prima che la polemica arrivasse a punti di non ritorno, magari con qualche provvedimento di polizia, c'è stato l'insuccesso delle prime mobilitazioni leghiste.

Poi - metà settembre - la scena è stata occupata da un altro contendente: Bertinotti, che l'ha monopolizzata per un intero mese. Non è mancato peraltro un nuovo passaggio del testimone con precisione cronometrica: in occasione della rinnovata fiducia al governo (16 ottobre), i leghisti hanno richiamato l'attenzione dei media vestendosi da pagliacci nell'aula del Senato. Precisione del resto comprensibile: nel corso della crisi di governo la Lega era stata il soggetto più sacrificato. In una contrapposizione tutta interna alle forze di maggioranza, già il Polo faceva fatica a emergere come interlocutore credibile. La Lega, che aveva giocato la carta dello sprezzante isolamento, non aveva nessun asso da calare

nella contesa su finanziaria, pensioni e costo del lavoro. Logico quindi che abbia colto la prima occasione per richiamare su di sé l'obiettivo delle telecamere! Ma non è il caso d'insistere a rincorrere i sussulti della cronaca politica.

Qui soprattutto vorrei argomentare la tesi che da almeno un secolo e mezzo di storia unitaria la vita di questo paese è complicata dal leghismo o, meglio, dal ruolo rilevante svolto da orientamenti della nostra cultura politica che oggi si manifestano attraverso il "contenitore" della Lega. In altri termini: attraverso la Lega riaffiora un'antica sindrome anti-istituzionale, con l'immancabile corteggio di antipolitica e di populismo, che è il vero propellente di tutti i leghismi. La Lega ha avuto quantomeno il merito di esplicitare la rilevanza di questo tema e coniugarlo fino alle estreme conseguenze della secessione, cioè della radicale separazione in nuove comunità politiche. Uso il termine "merito" senza ironia, in quanto la Lega ci ha ricordato i motivi di debolezza del senso di una comune appartenenza e del riconoscersi nelle istituzioni democratiche: la tardiva unificazione politica, le differenze tra Nord e Sud, la frattura della Resistenza e la scissione tra nazione e Repubblica.<sup>1</sup>

### *Un deficit di legittimità*

La Lega ripropone dunque nell'ultimo decennio del secolo un problema che attraversa tutta la storia del nostro paese: la mancata integrazione tra società civile, politica e istituzioni in Italia, dovuto a una pluralità di cause, ma in cui è rilevante una carenza culturale: quella relativa all'etica pubblica.

Alludo all'inadeguatezza dell'orizzonte etico rispetto ai presupposti su cui si fonda una democrazia, riassumibili in: 1) fiducia e senso d'obbligazione morale nei confronti degli altri; 2) fiducia e senso di lealtà nei confronti delle istituzioni; 3) forme di partecipazione politi-



ca prevalentemente fondate su motivazioni disinteressate (quelle che i sociologi chiamano “universalistiche”, contrapponendole al “particolarismo”). Su questi tre punti tutti le ricerche svolte in questo dopoguerra sono concordi nell’attestare un sensibile divario tra l’Italia e le altre democrazie occidentali e, all’interno del nostro paese, una recisa frattura tra Nord e Sud (cf. tab.).<sup>2</sup>

Ma le difficoltà di oggi non sono solo un frutto avvelenato del passato. Certo, su questo limite della morale pubblica pesa la storia, ma le carenze culturali di oggi non sono da imputare esclusivamente alla tardiva unificazione politica, o ai limiti delle *élites* risorgimentali. La cultura è una realtà vischiosa, che oppone al cambiamento molta più resistenza della dimensione economica e sociale.

Essa tuttavia non si risolve mai in una mera riproduzione di modelli del passato. Se questi tendono a sopravvivere pur in un quadro completamente trasformato sul piano dell’economia e della società, ciò significa che mantengono una loro validità nell’orientare le scelte e i comportamenti degli individui. Si tratta cioè di comprendere come e perché in questo dopoguerra il nostro paese sia passato da una struttura socio-economica prevalentemente agricola, alla periferia del mondo sviluppato, a una delle prime potenze economiche del pianeta mantenendo modelli culturali incompatibili con una democrazia partecipata. E in particolare si tratta di comprendere quale e quanta responsabilità hanno le istituzioni riguardo alla sopravvivenza anomala e negativa di un’assenza di responsabilità verso il collettivo. Senza pretendere di dare un quadro analitico del modello neo-trasformista della Prima repubblica,<sup>3</sup> si può succintamente ricordare che la pregiudiziale anti-comunista, la conseguente assenza di ricambio nella classe politica (la figura di Andreotti è paradigmatica da più punti di vista), la crescita della ricchezza diffusa, della spesa pubblica e dell’intervento dello stato nell’e-

conomia sono gli ingredienti di una miscela che ha intossicato i rapporti degli italiani con la politica, riproducendo due antiche patologie: a) da un lato la politica ha contaminato la vita quotidiana, con la formazione di appartenenze politico-ideologiche fortissime, vissute fideisticamente, in una logica di crociata e di contrapposizione frontale. I tratti più virulenti di questa patologia si sono progressivamente affievoliti e hanno perso molto seguito.

Si tratta però di una patologia da cui non siamo guariti: così si spiega l'inesauribile tendenza alle soluzioni palingenetiche, al perseguimento di utopie astratte, alla testimonianza e alla difesa di posizioni di principio. Si tratta di una patologia che ha fatto considerare come primo nemico da battere (per i terroristi: da "abbattere") le posizioni riformiste, o semplicemente riformatrici, razionalmente adattate alle diverse circostanze secondo un'analisi pragmatica dei vincoli e delle opportunità. b) Dall'altro lato la vita quotidiana ha contaminato e piegato la politica. Si tratta di quella patologia particolarista fatta di sfiducia negli altri, indisponibilità all'azione collettiva, insensibilità al bene pubblico. Politicamente essa riproduce qualunquismo e apatia oppure clientelismo e voto di scambio.

La politica diventa cioè contemporaneamente il luogo di ogni nequizia ("i politici sono tutti uguali", cioè tutti ladri) e l'occasione di uno scambio sciagurato tra diritti politici e benefici individuali. Così il voto a un candidato diventa la via per la soluzione di un problema concreto: un'assunzione, una pensione, un esonero dal servizio militare. Quindi da un lato abbiamo apriorismi ideologici e appartenenze, dall'altro voto di scambio e degradazione dei diritti in favori. Solo alla luce dell'inadeguatezza della cultura politica di gran parte dell'elettorato italiano rispetto agli assetti democratici è possibile comprendere la tenuta del modello neo-trasformista e contemporaneamente evitare di cadere nel

facile e rassicurante errore di contrapporre una classe politica corrotta a una società civile innocente e ingannata. In particolare è stato il voto di scambio lo strumento di raccordo fra il mondo delle istituzioni e della rappresentanza politica e il mondo apolitico del familismo particolaristico, estraneo alle contrapposizioni ideologiche come al confronto fra programmi e schieramenti, ma sensibile solo ai benefici privati che l'elettore può ottenere. D'altro canto il voto di appartenenza, ancorato a pregiudiziali ideologiche e indisponibile a una presa di coscienza critica e autocritica, ha costituito per molti partiti impegnati nel gioco trasformista una comoda rendita, da incassare invariabilmente a ogni scadenza elettorale, una specie di cedola azionaria. Il voto di scambio e il voto d'appartenenza hanno costituito i registri principali attraverso cui si esprimeva l'elettorato: registri ben diversi quanto a nobiltà di motivazioni, sia chiaro, ma accomunati dal fatto che eludevano entrambi il principale correttivo su cui possono contare le democrazie: la valutazione della qualità della maggioranza attraverso la sanzione elettorale. In altri termini si è svenduta la legittimità delle istituzioni per ottenere il consenso elettorale.

### *La natura simbolica delle istituzioni*

In un quadro siffatto, la Lega può essere in prima approssimazione vista come la comprensibile *reazione* all'inefficienza delle istituzioni, e in effetti questa tematica è l'aspetto "razionale" della propaganda della Lega, che accompagna il *coté* etnico. Ma è possibile affermare che la Lega è *figlia legittima* dell'inefficienza delle istituzioni, a patto che si rifletta sulla natura bifronte di queste ultime. Da un lato esse svolgono una funzione pratica: sono la rete di sostegno che garantisce la nostra convivenza civile e disciplina i rapporti sociali, diritti e doveri di cittadini, famiglie, aziende. Ma è il secondo lato quello più rilevante in questa sede, perché è simile

alla faccia nascosta della luna: si tende a dimenticarlo. È il lato simbolico e pedagogico delle istituzioni, cioè la loro influenza sull'*ethos* collettivo. In questo consiste la legittimità delle istituzioni, cioè il senso *irrazionale* d'identificazione dei cittadini nell'architettura istituzionale del loro paese, considerata come: buona, anche se migliorabile; giusta, anche se perfettibile, (e qui compare il presupposto di ordine generale su cui poggia il tema della giustizia, cui questo convegno è dedicato); cornice non problematica per i propri progetti di vita futura, e comunque sottratta alla competizione politica. Sottolineo, provocatoriamente, l'aggettivo "irrazionale" perché ritengo si debba rivendicare la necessità di prendere in considerazione senza riserve lo status *simbolico* delle istituzioni democratiche e di conferire pieno diritto di cittadinanza alla dimensione simbolica della politica, intesa come dimensione a-razionale – ma non per questo sottratta all'analisi razionale della riflessione scientifica. Questa rivendicazione nasce dal riconoscere che l'esperienza che l'uomo fa del mondo avviene attraverso due registri distinti: il pensiero concettuale e il simbolico.<sup>4</sup>

L'esperienza razionale avviene attraverso un processo di oggettivazione della realtà, cioè di distacco critico del soggetto da essa. A differenza del pensiero concettuale, all'origine del simbolico c'è un'operazione differente, che si attua in tre fasi: la "de-storificazione" (trasferimento in una dimensione a-temporale di un elemento della realtà); la "trasfigurazione simbolica" (conferimento a questo elemento destorificato di un significato mitico esemplare); "l'identificazione" del soggetto con quell'immagine mitica. Il pensiero razional-concettuale, che consente di orientarsi nel mondo in vista di certi scopi pratici, si fonda sul distacco critico tra il soggetto e la realtà circostante, tra cui sono compresi anche gli altri individui. L'opposto avviene per l'esperienza simbolica, in cui il soggetto s'identifica con il prodotto

della trasfigurazione simbolica, che viene caricato di valori positivi fino a diventare ragione di vita e fondamento di moralità. È quindi attraverso la comune partecipazione affettiva con un'immagine frutto di trasfigurazione mitica (la classe, la patria, il divino) che gli uomini trovano un terreno di solidarietà, al riparo dalle strumentalizzazioni e reificazioni che il mero calcolo mezzi/fini comporta. L'etimologia costituisce sul punto una guida preziosa: il termine simbolo deriva infatti dal greco *συνβαλλο* = getto insieme). Dunque il contrario di simbolo è diavolo, che deriva dal greco *διαβαλλο* = getto tra). Se il simbolico è ciò che mette insieme gli uomini, il diabolico è ciò che li separa. Se il pensiero concettuale tende a separare frapponendo degli ostacoli, il simbolico tende ad annullare le differenze, a fondere le individualità, a istituire forme di partecipazione empatica fra gli individui e i simboli e - grazie a questi - tra individui differenti, superando quelle barriere create dalle oggettivazioni del pensiero concettuale. Solo accettando la valenza simbolica, non razionale e non meramente strumentale, delle istituzioni è possibile apprezzare l'intensità e la natura religiosa del legame tra cittadini e istituzioni sottinteso nel termine legittimità. Se, nel loro funzionamento quotidiano, esse riescono a garantire i diritti di cittadinanza, allora diventano oggetto di una trasfigurazione simbolica, vengono cioè caricate di un valore positivo dai cittadini, che in esse s'identificano.

Questa comune identificazione, questa partecipazione emotiva da parte di una pluralità di soggetti è all'origine del "sentimento diffuso di cittadinanza e di un'eredità comune",<sup>5</sup> declinazione aggiornata dell'identità nazionale. In altri termini le istituzioni, attraverso lo svolgimento delle loro funzioni manifeste, cementano identità collettive e producono fiducia e integrazione sociale. Quest'azione socializzante delle istituzioni è insopprimibile, si esplica inevitabilmente. Al di là delle

funzioni specifiche che ogni istituzione è chiamata ad assolvere (curare malattie, perseguire reati, raccogliere imposte, garantire pensioni), essa comunque “fa scuola”: impartisce lezioni nel senso più ampio del termine, e in definitiva dà forma a un’etica collettiva. In una formula: le istituzioni vengono progettate per realizzare valori specifici; nel loro funzionamento quotidiano producono valori diffusi. Quando, come troppo sovente accade nel nostro paese, le istituzioni sono inefficienti e non riescono a garantire i diritti e soddisfare le domande dei cittadini, esse diventano cattive maestre che favoriscono la disgregazione sociale e la ricerca esasperata di vantaggi particolari: producono e diffondono dis-valori, come per prima ha messo in luce la chiesa nel documento Educare alla legalità (del 4 ottobre 1991!). Non si tratta qui di alzare ancora una volta un lamento sullo stato disastroso dei servizi e della pubblica amministrazione nel nostro paese. Occorre invece prendere atto che, quando le istituzioni sono inefficienti e non riescono a garantire i diritti e soddisfare le domande dei cittadini, la loro diventa un’opera che favorisce la disgregazione sociale e il particolarismo, e ostacola l’identificazione dei singoli in una comunità nazionale.

### *La Lega, ma non solo*

In questo senso la Lega non è solo la reazione all’inefficienza delle istituzioni, ma è anche figlia legittima di tale inefficienza. Voglio dire che la Lega non è tanto l’effetto meccanico di una causa (l’inefficienza, la corruzione e lo spreco), quanto l’ennesima espressione di una medesima sindrome, di un deficit di *ethos* collettivo. In sostanza la Lega ha coagulato, in una miscela densa di elementi populistici, il vecchio e il nuovo. La sua fortuna elettorale nasce dall’abile connessione tra vecchio e nuovo. Il vecchio, che affondava nella lunga durata, è costituito dal particolarismo familistico, dalla

frattura tra governanti e governati, dall'antiparlamentarismo e dal sospetto per i politici, dal dualismo economico fra Nord e Sud, dalla maggiore dotazione di risorse d'identità locale delle regioni che hanno conosciuto la civiltà comunale. Il nuovo è il contrasto tra il mancato decollo economico del Mezzogiorno e quello rapido delle regioni del Nord-Est dalla miseria e dall'emigrazione all'opulenza e alla piena occupazione.

Posta la questione in questi termini, è possibile parlare di "leghismi", al plurale, perché la Lega non è stata l'unica risposta populista alla crisi del sistema neo-trasformista. In questo senso la proposta politica della Lega è un caso particolare di una sindrome più ampia. In realtà è il populismo, infatti, la sirena più allettante all'indomani di un periodo in cui le istituzioni avevano dato così cattiva prova. L'Italia della transizione dopo il '92 ha registrato una presenza record di tribuni, di destra e di sinistra, di diversa statura professionale e culturale e variamente dotati dal punto di vista tecnologico,<sup>6</sup> che ha adoperato con maestria la panoplia del populismo: l'appello alla "gente", la traduzione della quantità in qualità, la demonizzazione delle istituzioni. D'altro canto solo la chiave del populismo - contrapponendo i meriti della gente alle nequizie della politica e delle istituzioni - poteva consentire quella gigantesca autoassoluzione collettiva e rimozione delle responsabilità politiche che le inchieste giudiziarie indirettamente imputavano a ciascun elettore, in quanto compartecipe in passato alla selezione di una rappresentanza politica di così tenue spessore morale.

### *Le prospettive sul futuro*

Dunque la sfida politica per il nostro paese è duplice: a) prendere atto compiutamente di tutte le implicazioni, anche di quelle più quotidiane e dimesse, dei limiti del nostro *ethos* pubblico; b) varare le necessarie riforme istituzionali, che ridiano efficienza al sistema

politico ma che anche garantiscano la formazione di un rapporto di lealtà e di compartecipazione tra cittadini e istituzioni. Vediamo più distesamente ciascuna di queste sfide. Se le istituzioni sono degenerate non è per colpa di una classe politica corrotta, cui si contrappone una società civile onesta e virtuosa.

Il rapporto tra istituzioni e società civile in questi ultimi decenni è stato simile a quello dell'uovo e della gallina: gli orientamenti particolaristici della società hanno pervaso le istituzioni che a loro volta li hanno propagati. E qui naturalmente sorgono le difficoltà, perché non è facile mettere in discussione noi stessi, i nostri gesti più consueti e comuni. Molto più semplice far risalire le responsabilità a ragioni impersonali e ineluttabili - la breve storia unitaria, o la guerra fredda - proprio come Alberto Sordi, superba maschera delle nostre debolezze, che giustifica paure e sconfitte personali ricordandoci dallo schermo che "a me m'ha rovinato la guerra". Altrettanto facile assolvere noi stessi addossando la colpa ai vituperati politici, dimenticandoci di averli eletti e confermati elezione dopo elezione. Per fare un passo avanti occorre frugare nel nostro quotidiano e riconoscere in esso le molteplici manifestazioni della nostra slealtà verso le istituzioni. A tale proposito mi ha colpito un esempio recentissimo, che serve anche a illustrare, credo, ciò che intendo per cattiva pedagogia delle istituzioni. Alludo alla recente vicenda dell'approvazione (parziale) del nuovo esame di maturità, sui cui dettagli vale la pena indugiare, alla ricerca appunto della nostra slealtà quotidiana.

Il rapido dietro-front delle forze politiche rispetto alla prospettiva di attuare le nuove regole fin dall'estate '98 è stata criticata con consonanza di accenti da commentatori politici solitamente separati da fiero antagonismo: Panebianco sul *Corriere della Sera*, Scalfari su *Repubblica* e Savagnone su *Avvenire*. Tutti e tre ritengono che le proteste nascano dalla maggiore serietà del



nuovo esame, dunque dal maggior impegno che esso richiederà agli studenti, e non solo a loro. Fatte salve le dovute eccezioni, è solo ipocrisia nascondersi che per tutto l'ultimo anno delle superiori la preparazione degli studenti è orientata esclusivamente dalla "cabala" delle materie d'esame, estratte entro rose ristrette: la serie storica delle materie estratte è oggetto di analisi puntigliose, al fine di ridurre al minimo i margini di "rischio", cioè perdere tempo a studiare materie che non saranno estratte. La distinzione tra materie di serie A (che più o meno sicuramente saranno oggetto di esame) e materie di serie B (tutte le altre) genera evidenti squilibri nel profilo culturale degli studenti proprio nell'anno conclusivo della loro formazione, con tanti saluti al progetto formativo di un corso di studio. Ma dal punto di vista educativo questo non è ancora il male peggiore. La scuola non educa solo attraverso i programmi ministeriali, i libri di testo, le lezioni e i compiti in classe. Esiste l'altra faccia della luna, dove la scuola educa con la prassi quotidiana di insegnanti e bidelli.

È un microcosmo dalla formidabile potenza formativa, sistematicamente sottovalutata rispetto ad altre priorità, sindacali o politiche. Messo sotto questa luce, è difficile immaginare un meccanismo più diseducativo del vecchio esame. L'esame di maturità, prima prova rilevante che lo studente-cittadino-elettore si trova ad affrontare, è stato per anni una formidabile lezione di diseducazione civica: la furbizia paga; con le regole si può sempre venire a patti; male che vada è ragionevole contare sull'indulgenza dell'istituzione (il 97% degli ammessi viene promosso). Il risultato è che si è persa un'occasione preziosa per cominciare a ricostruire un rapporto di lealtà tra cittadini e istituzioni. Mi sono dilungato su questo fatto di cronaca, apparentemente minore, perché illustra non solo la duplice valenza delle istituzioni, ma anche perché è utile per affrontare la seconda priorità: ampiezza e scopo delle riforme isti-

tuzionali. La cattiva pedagogia delle istituzioni non riguarda solo i "rami alti" del rapporto Governo-Parlamento ma anche i rami bassi della gestione quotidiana degli uffici. Si veda ad esempio la tematica della devoluzione dei poteri centrali alle regioni e ai comuni. Si tratta di un'esigenza fondamentale, cui la Bicamerale ha dedicato molta attenzione, senza approdare, peraltro, a risultati convincenti. Ma le mie osservazioni non riguardano le proposte della Bicamerale, quanto un mero dato di fatto: l'enorme divario di efficienza tra le diverse regioni, già rilevato da Putnam<sup>7</sup> e aggiornato in una recente indagine dell'Istituto Cattaneo,<sup>8</sup> rispetto a indicatori come il ritardo nell'approvazione del bilancio di previsione e l'ammontare dei residui passivi. La prima riforma consiste - senza ombra di dubbio - in un recupero di livelli accettabili di efficienza.

È bene tuttavia essere chiari: se l'ingegneria istituzionale non può risolvere problemi che sono in primo luogo di natura culturale, questo tuttavia non significa che la strada delle riforme istituzionali non debba essere percorsa, a patto di chiedere alle istituzioni solo quello che possono offrire: un'architettura che delimita i confini dei comportamenti legittimi e un'azione pedagogica che può manifestare la sua efficacia solo a distanza di tempo. Dopo che le istituzioni saranno state riformate, occorrerà un lungo lasso di tempo perché queste riescano a colmare lo iato che le separa dai cittadini e a far germogliare forme nuove di fiducia e d'identificazione - sempre che, beninteso, non diventino preda dei particolarismi e armi per il conseguimento di interessi di parte.

Pur con tutte le difficoltà del compito, si tratta di una corsa contro il tempo. La sirena populista trae alimento proprio dal perdurare del deficit di legittimità delle istituzioni e affascina soprattutto le generazioni più giovani, naturalmente diffidenti della politica "ufficiale" e della logica delle istituzioni, l'una e le altre considerate

elementi di conservazione, puntelli dell'ordine costituito, veicoli di prevaricazione, arrivismo e opportunismo.

## NOTE

1. Si vedano sul punto alcuni dei contributi più significativi, come G.E. RUSCONI, *Se cessiamo di essere una nazione*, Il Mulino, Bologna 1993; ID., *Patria e repubblica*, Il Mulino, Bologna 1997; E. GALLI DELLA LOGGIA, *La morte della patria*, Laterza, Bari 1996; S. LANARO, *La patria*, Marsilio, Padova 1996.
2. Cf R. CARTOCCI, *Fra Lega e Chiesa. L'Italia in cerca di integrazione*, Il Mulino, Bologna 1994, cap. II, e la bibliografia ivi citata.
3. Ho più diffusamente esposto le caratteristiche di questo modello in R. CARTOCCI, "L'Italia di tangentopoli e la crisi del sistema partitico", in C. TULLIO-ALTAN, *La coscienza civile degli italiani*, Gaspari, Udine 1997, 219-245.
4. C. TULLIO-ALTAN, *Soggetto simbolo e valore*, Feltrinelli, Milano 1992.
5. J. MARCH E J. OLSEN, *Riscoprire le istituzioni*, Il Mulino, Bologna, 1992.
6. Non solo le reti tv di Berlusconi, dunque, o i collegamenti dalle piazze della terza rete Rai, ma anche i manifesti affissi sui muri e il linguaggio greve della Lega, come attestano i molti studi pubblicati negli ultimi anni su quest'ultimo partito, e di cui mi limito a segnalare i più ampi e documentati: I. DIAMANTI, *La Lega*, Donzelli, Roma 1995 e R. BIORCIO, *La Padania promessa*, il Saggiatore, Milano 1997.
7. R. PUTNAM, con R. LEONARDI e R. NANETTI, *Le tradizioni civiche delle regioni italiane*, Mondadori, Milano 1993.
8. T. SIMONI, "Il rendimento delle regioni italiane: 1990-94", in *Polis*, XI, n. 2.

\* Docente di Metodologia delle Scienze Politiche, Facoltà Scienze Politiche, Università di Bologna



## **Per una cittadinanza europea** *Andrea Pierucci\**

**P**erché parlare di una cittadinanza europea? La domanda può sembrare retorica per chi crede nell'Europa come spazio per le persone, per le idee, per la solidarietà e assolutamente senza oggetto per chi crede semplicemente nell'Europa delle diplomazie e dei mercati. Accettare di porsi questa domanda è già una scelta essenziale. Credo, perciò che sia urgente fare il punto sulle ragioni di una cittadinanza europea prima di proporre, a partire dalle realtà esistenti, una riflessione di prospettiva.

### *Le ragioni della cittadinanza*

Mi sembra che la prima ragione, in ordine di tempo, non necessariamente in ordine di importanza, sia giuridico-politica: non si può fondare un'entità politica, dotata della capacità di incidere in profondità sui diritti e gli interessi delle persone, senza una relazione strutturata con un corpo sociale. La seconda concerne la questione della solidarietà. La cittadinanza è un gradino elevato di solidarietà in seno ad una comunità determinata, essenzialmente all'interno di una comunità statale. L'Unione non è certamente un'entità statale, ma ha certe caratteristiche che rendono possibile un legame di cittadinanza, in ragione del principio di solidarietà. In effetti, tre elementi di solidarietà caratterizzano l'Unione, dai primi tempi della costruzione comunitaria: la solidarietà sociale, la solidarietà regionale e, finalmente, la solidarietà verso i popoli più sfavoriti. Bisogna, tuttavia, fare qualche riflessione ulteriore sul principio di solidarietà, altri-

menti rischiamo qualche confusione. La solidarietà, nel contesto di un sistema istituzionale, ha due valenze, una particolare ed una essenzialmente universale.

La valenza particolare è certamente quella che lega i partecipanti al sistema istituzionale, cittadini ed istituzioni (e Stati, nel caso dell'Unione europea), ad una reciproca solidarietà, se del caso volta ad escludere gli altri. Non si dimentichi che anche da una cittadinanza moderna non si può facilmente sopprimere l'aspetto di esclusione che è, in fondo, la caratteristica propria del nazionalismo degli ultimi due secoli. La valenza universale è quella che partendo dalla persona, considera che non vi è fra la cittadinanza e la non cittadinanza una frattura insanabile, al contrario, la cittadinanza è il termine di paragone per conferire a tutte le persone in contatto con le istituzioni determinati diritti ed obblighi, sulla base del principio di non discriminazione; le differenze di trattamento possono risultare solo da situazioni oggettive e dall'intensità del collegamento politico, economico, culturale della persona con la società che è alla base di quel sistema istituzionale.

La terza concerne la relazione fra cittadinanza e condizioni di vita. In una relazione al Parlamento europeo, nel 1991, Rosy Bindi sosteneva che non vi può essere un'effettiva relazione di cittadinanza, in una società marcata dal bisogno o dall'emarginazione; in particolare, se la sudditanza - istituto proprio delle monarchie assolute - in quanto posizione giuridica e sostanziale di dipendenza, ammetteva tali condizioni, la cittadinanza non l'ammette, né nei confronti dei cittadini, né nei confronti di chiunque abiti nello stesso territorio.

La base della tesi sostenuta è che la condizione di bisogno esclude l'autonomia tipica della persona ed in particolare del cittadino, crea condizioni di dipendenza e, direttamente o indirettamente, mette in causa il principio di eguaglianza, che è caratteristica ideale, ma anche politico-giuridica, della cittadinanza.

### *La cittadinanza e l'Unione europea*

Queste tre ragioni, tipiche della realtà statale, si ripropongono progressivamente nell'Unione Europea. Non si può pensare ad un'entità dell'importanza dell'Unione europea che non abbia obblighi precisi per quel che riguarda il rispetto dei diritti e la promozione degli interessi dei cittadini. Al tempo stesso, l'Unione è all'origine di leggi, prelievi fiscali, diritti, obblighi, vantaggi che si applicano direttamente alle persone; l'esistenza di una cittadinanza s'impone, altrimenti non vi sarebbe ragione di tali rapporti diretti. Di più, la fissazione di queste regole non può farsi senza ricorrere al consenso diretto o per via parlamentare dei membri della società interessata; anche questo fatto mette sul tappeto la necessità della cittadinanza. Inoltre l'Unione è per definizione, spesso anche nella realtà, strumento per l'esercizio di solidarietà reciproca. Infine, l'Unione ha come compito il miglioramento delle condizioni di vita delle persone, si ripropone cioè di superare le condizioni di bisogno che si oppongono al godimento della cittadinanza. Fin qui le poche e più tradizionali ragioni teoriche per avere una cittadinanza europea.

### *I Trattati originari*

Vediamo ora la realtà della cittadinanza europea. Nei Trattati originari non ve n'è traccia; semmai, si trattava di una rivendicazione dei federalisti più accesi, secondo i quali, l'esistenza anche formale di una cittadinanza sarebbe stata la prova della sostituzione di uno Stato federale agli Stati nazionali. Siamo chiari: teoricamente, soprattutto considerata l'epoca, gli ultimi anni quaranta ed i primi cinquanta, la riflessione non era sbagliata. In quel periodo era improponibile, tanto in dottrina, quanto nella pubblica opinione, separare la cittadinanza dalla statualità. Le categorie di classificazione delle persone erano chiare: cittadino dello Stato, straniero o, alla peggio, apolide.

In seguito, la concezione della cittadinanza evolve, pur rimanendo un problema teorico, piuttosto che un vero problema politico; semmai, in considerazione della straordinaria evoluzione dell'Unione negli anni '70, si parlava di "diritti speciali" dei cittadini degli Stati membri, nei confronti degli Stati nei quali risiedevano. Questi diritti speciali si contrapponevano tanto alla cittadinanza propria a ciascuno Stato membro, quanto all'appartenenza ad uno Stato non membro della Comunità. In sostanza, l'idea di diritti speciali rimpiazzava l'idea di cittadinanza, creando un corpus di diritti (quelli previsti dai Trattati) che conferiva uno status determinato ai cittadini degli Stati membri, residenti in un altro Stato membro. A tutto questo mancavano però due elementi essenziali: la cittadinanza come ragione di solidarietà e la cittadinanza come fonte di potere politico. In quest'ultimo senso, il dibattito sull'elezione a suffragio universale apre un positivo dibattito; però è soltanto con l'effettiva elezione del Parlamento che ci si pone il problema della cittadinanza. È l'epoca, nei primi anni ottanta, che, in modo anche ingiusto, si può chiamare l'era dei "gadgets", nell'impossibilità di attribuire veri diritti di cittadinanza alle persone, pure indicati nella relazione Adonnino di quegli anni, si ricorre ai simboli, quali il passaporto dello stesso colore, la patente dello stesso formato, l'inno europeo (con qualche sbavatura circa il rispetto delle regole in materia di diritti di autore), la bandiera.

### *Il progetto Spinelli*

Soltanto nel 1984, con il progetto di Trattato del Parlamento europeo, promosso dal compianto Altiero Spinelli, si ha una precisa affermazione del ruolo della cittadinanza europea, come elemento indispensabile, sotto il profilo giuridico e dei diritti, sotto quello della solidarietà e, soprattutto, sotto il profilo del potere politico. Veniva finalmente a maturazione un processo,



piuttosto sotterraneo, sviluppatosi negli anni settanta attraverso il dialogo fra la Corte di giustizia europea e le corti costituzionali italiana e tedesca, teso a riconoscere diritti di tipo fondamentale ai cittadini, a considerare sempre di più la questione dei diritti individuali e della posizione delle persone rispetto alla Comunità.

*“La cittadinanza dell’Unione”: il Trattato di Maastricht*

Bisogna però aspettare il tanto vituperato Trattato di Maastricht del 1992 per avere un formale riconoscimento della cittadinanza europea: è cittadino europeo il cittadino di uno Stato membro. E, più o meno, basta. Però è già un passo avanti di enorme importanza, che dà subito luogo ad un importante dibattito. Il nodo principale è quello di valutare l’opportunità di questo legame indissolubile fra appartenenza ad uno Stato e cittadinanza. La domanda, con due origini diverse, era la seguente: non sarebbe più interessante una cittadinanza propria dell’Unione non necessariamente vincolata ad una cittadinanza nazionale? In un primo senso, questa riflessione tendeva, a termine, a sopprimere l’idea di cittadinanza nazionale e rimpiazzarla con quella europea: un sogno federalista. In un secondo senso, ci si chiedeva se non si trattasse, finalmente, di una possibilità di assicurare una solida posizione giuridica e politica agli immigrati extracomunitari, senza passare per le forche caudine delle leggi nazionali e dei timori delle popolazioni o, peggio, dei rigurgiti di razzismo.

*Cittadinanza europea contro cittadinanza nazionale?*

A mio parere, invece, il legame rigido fra cittadinanza di uno Stato membro e cittadinanza europea era proprio una buona idea, tanto per il futuro dell’Unione, che per il rispetto dei diritti degli immigrati. In effetti, mi sembra pericoloso per l’accettabilità dell’Unione da parte degli stessi cittadini, creare inutili conflitti con gli Stati membri su problemi di cittadinanza, che, spesso,

confinano con l'autonomia di culture diverse. Inoltre, la storia ci insegna che quando nello stesso territorio coesistono cittadinanze diverse, lo scopo della diversità formale è semplicemente la volontà di codificare e rendere stabili differenze di sostanza in materia di diritti, obblighi o poteri. Gli esempi sono tantissimi. Mi basterà ricordare il sistema romano, nel periodo nel quale manteneva, accanto ad una piena cittadinanza romana, forme di cittadinanza "minori", destinate ai popoli sconfitti e sottomessi; oppure il sistema della cittadinanza italiana in periodo coloniale, ove la cittadinanza italiana di Libia, per esempio, era altra cosa rispetto alla cittadinanza italiana senza qualificazioni. Non voglio confutare i pregi di quegli istituti giuridici al loro tempo, ma non posso che constatare che essi cristallizzavano essenzialmente una discriminazione.

### *Una cittadinanza solo formale?*

Ma la cittadinanza dell'Unione "formato Maastricht" era veramente poco più che un'espressione verbale; ad essa si accompagnavano il diritto di petizione al Parlamento europeo e di ricorso ad un difensore civico, qualche diritto elettorale negli stati di residenza, un incomprensibile diritto alla protezione diplomatica e consolare che, naturalmente, si aggiungevano ai "diritti speciali" legati alla libera circolazione dei beni, dei servizi, dei capitali e delle persone. Si trattava di poco, davvero poco, se comparato ad alcune disposizioni chiave del Trattato stesso: la creazione dell'unione economica e monetaria, un ampliamento un po' selvaggio (un deputato europeo, pure convinto europeista, disse: troppa grazia Sant'Antonio!) delle competenze dell'Unione ed una dichiarata prospettiva politica dell'integrazione europea, simboleggiata dalla trasformazione (politica non giuridica) delle Comunità europee in Unione. Si trattava di poco, anche tenendo conto delle nuove manifestazioni di cittadinanza, caratterizza-

te dall'associazionismo, dal volontariato, dai dubbi sulle strutture politiche degli Stati e dell'Unione e dunque da fenomeni di rifiuto di pratiche illegali per lungo tempo tollerate, dalla globalizzazione che può essere (speriamo proprio di no) elemento livellatore che renderebbe tutti non eguali, ma grigi come i famosi gatti di notte. Questo è tanto più vero che questo relativo rinnovamento della società poteva manifestarsi pienamente proprio grazie alla fine del bipolarismo mondiale ed, in parte, per la conseguente incertezza sugli elementi semplici di identificazione che quest'ultimo forniva generosamente. Si trattava di pochissimo, se visto nell'ottica della democratizzazione del sistema istituzionale, che era rimasta assai modesta.

Non si può negare che vi siano stati dei passi in avanti, tanto per quel che riguarda un ruolo decisionale del Parlamento europeo quanto per quel che riguarda la capacità dei Parlamenti nazionali ad esercitare un efficace controllo sui rispettivi governi in materia europea. Ma il risultato è modesto e, soprattutto, difficilmente comprensibile; quando si tennero le elezioni europee del 1994 non era certo facile spiegare la natura di tali progressi, salvo citando codici e codicilli complessi e spessissimo illogici, immancabile fonte di delusione e di incomprensione. Le difficoltà relative alla ratifica del Trattato di Maastricht non sono certamente una semplice conseguenza della difficoltà del cittadino di riconoscersi in quella modesta cittadinanza. Però una maggiore apertura avrebbe dato un grande vantaggio ai sostenitori del Trattato. Almeno si sarebbe potuto rispondere alla domanda assurda, perché legata come ha sostenuto il professor Weller (professore di diritto internazionale ad Harvard e all'Istituto universitario europeo e, soprattutto, consigliere prima del Parlamento e poi della Commissione sulle questioni di riforma dei Trattati) ad una concezione clientelare del cittadino, ma che chiarisce l'insufficienza del processo di costruzione della cit-

tadinanza, e che è formulata all'incirca così: cosa ci guadagna il singolo cittadino dal Trattato?

### *Il Trattato di Amsterdam*

La situazione sembra cambiata col Trattato di Amsterdam. Prima di spiegare perché faccio questa affermazione, vorrei subito chiarire che il Trattato non è ancora sufficiente in questo settore pur, lo ripeto, rappresentando un sorprendente progresso, ma è nettamente inferiore alle attese ed alle necessità in altri settori, quali la Politica estera, della sicurezza comune e la riforma delle istituzioni. Il Trattato di Amsterdam adotta uno schema della cittadinanza sicuramente interessante, tanto nel senso della "continuità" e dunque dell'esistenza di un sistema di diritti per tutti cittadini e non, quanto in quello della qualità e quantità delle disposizioni che, tutte insieme, definiscono la cittadinanza.

Lo schema è il seguente: diritti, risposta alle inquietudini, poteri politici.

### *Diritti delle persone...*

La categoria dei diritti contenuti nel Trattato di Amsterdam, è assai vasta ed in qualche modo aperta. Questi diritti, inoltre, non sono confinati alla sfera tradizionale dei diritti fondamentali e, in più, sono formulati in termini non discriminatori, dunque di "continuità". Vediamo con più precisione i contenuti del Trattato. La prima categoria è, naturalmente, quella dei diritti fondamentali. I trattati comunitari e lo stesso Trattato di Amsterdam non contemplavano una formale protezione dei diritti fondamentali. Questi ultimi erano protetti dal giudice comunitario, sulla base del riferimento contenutistico alla Convenzione europea del 1950, e sul piano formale ai principi generali; ovviamente, il rispetto dei diritti fondamentali è certo un principio generale in tutte le costituzioni europee. Però la costruzione giurisprudenziale, per quanto estremamente brillante e

innovatrice, non permetteva una tutela certa e permanente dei diritti e, soprattutto, favoriva l'incertezza, al punto da provocare sentenze preoccupate delle corti costituzionali italiana e tedesca. Ormai il riferimento nel Trattato è preciso e, per definizione, il rispetto dei diritti fondamentali definiti in particolare dalla Convenzione del 1950, è assicurato dalla Corte di giustizia europea e da tutti i tribunali chiamati ad applicare norme comunitarie o a giudicare atti delle Istituzioni europee.

### *...e obblighi degli Stati*

Ma la costruzione è molto più raffinata e va al di là della tutela giurisdizionale. Per la prima volta, il rispetto dei diritti fondamentali diventa regola strutturale dell'Unione. In particolare, gli Stati membri dell'Unione hanno un obbligo giuridico formale, derivante anche dal diritto dell'Unione, di rispettare questi diritti; in caso contrario, l'Unione può applicare sanzioni di carattere economico e eventualmente di carattere istituzionale, ritirando allo Stato "colpevole" il diritto di voto in seno al Consiglio dell'Unione. La procedura per prendere le sanzioni prevede un intervento di tutte le istituzioni comunitarie e non ammette un'ostruzione da parte dello Stato in questione. Il solo neo, mi sembra, risiede nel fatto che il Trattato non sottopone a giudizio preventivo della Corte di giustizia la dichiarazione di "colpevolezza" che deve formulare il Consiglio europeo (cioè i capi di Stato e di governo ed il Presidente della Commissione europea) all'inizio della procedura. Tuttavia, diversamente da una prima versione del testo, niente impedisce allo Stato attaccato di domandare una pronuncia della Corte di giustizia. Una questione di non poca importanza, ma per ora senza una chiara risposta né politica né di dottrina giuridica, riguarda l'eventuale violazione di diritti fondamentali al di fuori del territorio dello Stato; per esempio nel corso di interventi estemi,

di natura militare, economica o anche solo politica. Vi è di più. Nessuno Stato può domandare di aderire all'Unione se non rispetta i diritti fondamentali. Non sfugge a nessuno l'importanza di questa disposizione nel contesto dell'apertura delle procedure di ampliamento verso i paesi dell'Europa dell'Est, nei quali, a parte la recente instaurazione di un sistema formalmente fondato sul rispetto dei diritti fondamentali, vi sono problemi considerevoli di minoranze.

### *Al di là dei diritti fondamentali*

Il capitolo dei diritti è arricchito da altre disposizioni. In primo luogo, vi sono i diritti sociali. L'accordo è stato di inserirli nel preambolo del Trattato; in questo modo essi condizionano teoricamente tutto il Trattato e la sua esecuzione, ma il loro rispetto non è puntualmente controllabile dal giudice. I sindacati, ma anche la Commissione europea ed il Parlamento, domandavano invece una loro inclusione nel corpo vero e proprio del Trattato. A questo si opponeva la tesi secondo la quale i diritti sociali hanno carattere essenzialmente programmatico e possono quindi creare unicamente obblighi politici. Tecnicamente sarebbe stato possibile combinare i due punti di vista, ma la scelta è stata quella suindicata. In secondo luogo vi è la lotta contro la discriminazione.

Il Consiglio, all'unanimità (purtroppo), su proposta della Commissione e sentito il Parlamento europeo, può prendere disposizioni per combattere la discriminazione fondata sul sesso, la razza o l'origine etnica, la religione o le altre credenze, l'handicap, l'età o l'orientamento sessuale. La norma, la cui importanza mi sembra straordinaria, è nondimeno un po' stupefacente, poiché non formula un divieto, ma crea una sorta di competenza dell'Unione. Non è facile dare un giudizio. Da un lato, infatti, mi pare che il divieto di discriminazione avrebbe creato immediatamente un diritto oppo-

nibile in giustizia. Mi chiedo però se la formula dei diritti fondamentali non copre anche il divieto di discriminazione. Da un altro lato, è ben vero che spesso la discriminazione non è solo un fatto puntuale e risolvibile mediante divieto, ma esige piuttosto azioni positive per eliminarne le cause.

Non ho una risposta definitiva circa l'opportunità di questa formula. In terzo luogo vi è la disposizione ripetuta tre volte nel Trattato, fra i fini, i mezzi dell'Unione e nel quadro della sua politica sociale, che concerne la promozione dell'eguaglianza fra uomini e donne. La materia merita, da sola un dibattito. Mi basterà ricordare che il testo, credo l'unico di tipo "costituzionale", ammette le azioni di discriminazione positiva, anche qualora, in certi limitati casi, rappresentino un'eccezione unilaterale di uno Stato membro al diritto comunitario. È ben chiaro che questo insieme di diritti concerne le persone, non solo i cittadini, senza questi diritti però non si può pensare ad una cittadinanza.

### *Le inquietudini dei cittadini*

Il secondo aspetto riguarda le inquietudini dei cittadini: lavoro, ambiente, sicurezza personale, politica sociale, libertà di circolazione di cittadini e di residenti, immigrazione, salute pubblica, protezione dei consumatori. Non darò i dettagli di ciascuna di queste materie, perché altrimenti dovrei fare un esame completo del nuovo Trattato. Mi limiterò a dire che la possibilità d'azione dell'Unione in queste materie è stata fortemente incrementata e a fare tre osservazioni. La prima è che ciascuna di queste materie, ancora una volta, non sfugge al dibattito sui diritti fondamentali: diritto al lavoro, diritto ad un ambiente sano. Tuttavia la scelta dei negoziatori è stata piuttosto quella, molto più in dettaglio di quella in materia di non discriminazione, di dare competenze all'Unione e di esigere comportamenti degli Stati membri. La seconda è che ciascuna di queste que-

stioni è centrale nella vita di ognuno di noi: non è possibile concepire un'istituzione pubblica che sfugga alle sue responsabilità in questi campi, perché essa non potrebbe avere nessuna relazione con i cittadini. Di conseguenza, mi sembra che l'impegno in queste materie sia elemento costitutivo di una moderna cittadinanza. Inoltre si tratta di materie che non possono essere trattate efficacemente soltanto al livello degli Stati o delle autorità locali o della società civile; ma sarebbe un errore irreparabile dimenticare o prevaricare le responsabilità di ciascuno. La terza osservazione, ancora una volta, concerne i destinatari dell'azione: non vi è, né in questo campo sarebbe seriamente prevedibile, una discriminazione su base di cittadinanza. Ma, ancora una volta, senza queste preoccupazioni, non sarebbe logico parlare di cittadinanza.

### *I poteri politici: basta un Trattato?*

Verrò finalmente al problema dei poteri politici dei cittadini. Si tratta del problema più spinoso, perché definisce la stessa natura dell'Unione. Già il Trattato di Maastricht dava qualche elemento, come si è visto. Il Trattato di Amsterdam fa tre cose:

a) riconosce, in modo più sostanziale di quanto aveva fatto il Trattato di Maastricht, un più grande potere legislativo e di controllo al Parlamento europeo, eletto appunto dai cittadini e loro diretto rappresentante a livello europeo, e migliora il ruolo del comitato delle regioni che rappresenta le autorità locali per definizione, particolarmente vicine ai cittadini;

b) rafforza giuridicamente i poteri di controllo dei Parlamenti nazionali sui loro governi in materia europea;

c) crea un diritto alla "trasparenza" degli atti delle istituzioni che fa prevedere sviluppi di grande importanza, tanto nel diritto all'informazione, quanto nei processi politici; ma anche questo capitolo domanderebbe



una riflessione completa a sé stante. Si badi bene, questo diritto non è limitato ai soli cittadini.

Basta tutto questo per fondare una vera cittadinanza politica? Non mi pare. Credo però che al livello dei Trattati, allo stato delle tecniche giuridiche, si possano aggiungere ancora pochi elementi, pure importanti: il diritto alla consultazione dei cittadini interessati, il diritto di associazione ed il ruolo delle associazioni, al di là di quello (debolmente) previsto per i partiti politici e di quello, molto più definito dei sindacati e delle associazioni padronali. Naturalmente sarebbe necessario anche un netto rafforzamento del sistema istituzionale dell'Unione, altrimenti incapace, o insufficientemente capace, di fare da sponda alla società civile: ma questo capitolo, uno dei meno soddisfacenti di Amsterdam, non è oggetto di questo intervento.

### *Un appello della politica alla società civile*

Il potere politico non sta naturalmente sulla canna del fucile (salvo che in quest'ultima siano inseriti dei fiori) ma è certamente un riflesso dell'azione concreta, dell'azione, nella fattispecie, della società civile, che deve diventare capace di esprimere i suoi bisogni, le sue esigenze ed i suoi valori e di imporli al livello europeo. Non è poco: ciò richiede che la società civile si dia un'organizzazione estremamente complessa e, naturalmente, non istituzionale. Mi sembra però che alcuni elementi si siano già concretizzati. Per esempio, durante tutta la Conferenza intergovernativa, un numero incredibilmente alto di associazioni di tutti i generi, dal sindacato ad associazioni di quartiere, hanno manifestato con una sorprendente costanza il loro punto di vista sui risultati che speravano dal nuovo Trattato. La loro presenza ha spinto le Istituzioni europee ed alcuni Stati membri ad ascoltarle e ad interpellarle con una certa frequenza. Si può dire, credo senza tema di smentita, che i progressi in materia di cittadinanza siano dovuti in

grandissima misura a questa presenza. Ci tengo a sottolineare questa personale esperienza. D'altra parte c'è una logica, forse sottintesa piuttosto che palese ed accettata. L'Unione dal 1989 in poi vive una contraddizione fortissima fra la coscienza della sua necessità, in questo tipo di mondo, ove la concorrenza economica politica e culturale (un altro modo forse di definire la globalizzazione) è fortissima, ed il timore di non avere gli strumenti istituzionali, ma anche culturali, cioè le motivazioni, i valori, le proposte per il mondo esterno, le ragioni profonde dello stare insieme, assolutamente indispensabili per affrontare questa concorrenza. Non sarà un Trattato a dare questi elementi; solo la società civile (gli artisti, i ricercatori, gli intellettuali, i cittadini che con la loro azione nelle associazioni, nelle attività di rinnovamento della società, nel volontariato, nel campo della cultura, le persone che hanno dei problemi di varia natura e che spesso riassumono in forma estrema e dolorosa le domande più profonde della società) può concretizzare questi elementi. D'altra parte, non credo che essa parta da zero. Siamo veramente così poveri come talora credono alcuni dei negoziatori di trattati o alcuni dei nostri dirigenti economici, da non poter riconoscere fra di noi le ragioni ed i valori della nostra convivenza?

La mia conclusione è che l'interesse della politica per i cittadini e dunque l'offerta di una cittadinanza al livello europeo non è conseguenza né della bontà dei governi o delle istituzioni o di un rinato spirito europeista; si tratta (ma chi lo ammetterebbe?) di un appello urgente: la politica, da sola, non va più da nessuna parte; la burocrazia, ovviamente, ancor meno. L'Europa si costruisce solo con i cittadini; questo è, credo, il più importante e sfortunatamente ancora il più involontario dei messaggi di Amsterdam.

*\* Membro del Gabinetto del Commissario Europeo Oreja - le opinioni espresse lo sono a titolo personale*

## Conclusioni

*Vinicio Albanesi*

“Dove si prega, là si accolga” non è uno slogan, ma è l'appuntamento che ci diamo per il terzo millennio.

Nel 1998 faremo silenzio, anche se ciascuno continuerà a operare nel quotidiano, quel terribile quotidiano che a volte sembra inghiottirci.

L'appuntamento che ci diamo è quello del 1999, perché nel 2000 non avremo nulla da dire, ma eventualmente fare penitenza per non essere riusciti, dopo due-mila anni dall'annuncio di Cristo, a ricreare quel giardino che Dio aveva sognato e per il quale Cristo è morto e risorto.

Nel 1999 metteremo insieme a punto la proposta del pregare ed accogliere, quale contributo delle nostre vite, prima che delle nostre azioni, per il benessere di tutti e per la costruzione della Chiesa.

L'esigenza di coniugare preghiera ed accoglienza nasce dal profondo di quanto abbiamo sperimentato in questi tre anni, a Firenze.

Abbiamo bisogno di coniugare le radici del nostro agire, del nostro essere - come ci ha insegnato qualcuno - e la manifestazione del nostro essere, che è l'azione.

La sfida continua a chiamarci sulla strada, ma ci chiede anche di coinvolgere tutto il popolo di Dio in uno sforzo di coerenza e di santità.

Non possiamo essere ridotti “a riserva indiana”, mentre da altre parti, i normali pensano, progettano, decidono, dimenticando chi sta male.

Il mettere insieme spiritualità e azione significa ridare

collocazione al dono di “assistere” di cui siamo stati investiti. Crediamo anche che le nostre azioni, se saranno coerenti e pulite, aiuteranno le istituzioni, nella costruzione che a loro spetta, di garantire uguaglianza, rispetto e dignità di ogni cittadino.

Noi siamo fiduciosi: siamo sottratti, per nostra storia, a piccoli e grandi stratagemmi di organigrammi e di collocazioni ecclesiali e civili. La durezza e la drammaticità della vita ci spingono a verità e giustizia.

È un patrimonio che Dio ci ha dato, il “talento” di cui siamo custodi.

Con fiducia, abbiamo sperimentato, che la costruzione del regno ha bisogno dell'azione di misericordia. Che possiamo essere degni di continuare ad accoglierla.

### *Giovanni Nervo*

**I**l presidente della C.E.I. venerdì ha insediato il “Forum del progetto culturale” al quale partecipano 105 professori ed esperti, 23 tra Cardinali e Vescovi, 9 rappresentanti di associazioni e movimenti.

Il Cardinale, a quanto hanno riferito i giornali, ha detto: “Spesso viene riconosciuto a merito della Chiesa e dei cattolici di essere protagonisti nell'ambito della solidarietà. Penso che sia ora di puntare, con umiltà e coraggio, ad una presenza parimenti significativa sui temi della libertà e della intelligenza”.

Un giornale, *Il Messaggero*, traduceva in questo modo le parole del Cardinale: “I cattolici in Italia devono contare di più sul piano culturale anzitutto, ma anche su quello politico, e non solo su quello sociale e del volontariato”.

Queste parole e questa impostazione del problema lasciano nell'animo una inquietudine che ci portiamo dietro dal Convegno ecclesiale di Palermo. In quel convegno chi si occupa dei problemi dei poveri aveva chie-

sto, senza risultato, che la scelta preferenziale dei poveri non fosse chiusa soltanto dentro un ambito, ma fosse fatta passare trasversalmente anche attraverso gli altri ambiti trattati nel convegno (cultura accademica, informazione, economia, impegno politico, giovani, famiglia) per evitare di emarginare nell'assistenza i problemi dei soggetti deboli, come vorrebbe la cultura del mondo liberista.

L'inquietudine nasce dal timore che siano ancora su quella linea.

Credo che l'obiettivo di noi che siamo riuniti in questo Convegno non sia quello di essere protagonisti nell'ambito della solidarietà, ma la nostra aspirazione è che i problemi dei soggetti deboli siano presi in seria considerazione anche dalla cultura ufficiale e dalla politica.

In concreto la cultura ufficiale vuol dire ciò che portano avanti l'Università Cattolica, le facoltà teologiche, i seminari, i cattolici in tutte le università, gli studiosi cattolici. E la politica in concreto vuol dire ciò che portano avanti tutti i cattolici che operano nel mondo politico in qualunque formazione abbiano scelto di militare.

Come possiamo collaborare costruttivamente con la nostra Chiesa per far passare i contenuti che abbiamo espresso in questo Convegno e che rappresentano le istanze e le sofferenze di tutti quelli che non contano in Italia nel progetto culturale della Chiesa italiana?

I nove rappresentanti di associazioni e movimenti che sono presenti nel Forum e che penso appartengano al terzo settore, possono essere un ponte efficace fra questo Convegno e il Forum.

*Lorenzo Prezzi*

**F**aremo una piccola e rapida sintesi per chiudere i lavori di questo Convegno e mettere un po' d'ordine in queste giornate e nelle esperienze e contributi emersi.

Chiudiamo così questo terzo Convegno con la percezione di un lavoro ben fatto e di una sfida posta con pertinenza.

Quando ci siamo uniti nel 1995, non volevamo imporre niente ad alcuno, ma mettere noi stessi, come ambienti della carità sociale, alla prova della nuova sensibilità ecclesiale e della nuova condizione istituzionale e sociale del nostro Paese.

Il percorso ha visto titoli impegnativi - ve li ricordo: "Annunciare la carità, pensare la solidarietà" nel 1995; "Annunciare la carità, vivere la speranza" nel 1996; "Cercare la verità, amare la giustizia" nel 1997. Abbiamo incontrato alcune fra le persone più creative della nostra Chiesa, dal cardinal Silvano Piovanelli a suor Emmanuelle Marie, da padre Kolvenbach a padre Maccise, dai laici alle laiche cristiane che hanno riempito questa tenda.

Abbiamo incontrato alcuni dei nuovi personaggi della vita culturale istituzionale della nostra Nazione, dai giudici Giancarlo Caselli e Pierluigi Vigna, agli economisti Zamagni, Baldassarre e il governatore Fazio, dai ministri Carlo Azeglio Ciampi, al costituzionalista Barbera, al Presidente del Consiglio dei ministri, Romano Prodi. Molti davvero sono i nomi di quanti ci hanno accompagnato in questi tre giorni e nei convegni precedenti. Siamo loro debitori.

In questi incontri abbiamo visto anche i nostri limiti: i ritardi della nostra competenza economica; le incertezze dei nostri giudizi istituzionali, la fragilità di alcune sensibilità ecclesiali. Tuttavia credo che ci siano anche alcuni guadagni che possiamo serenamente riconoscere.

Un primo guadagno è la conferma della vitalità degli ambienti della carità sociale: a parte le nostre sigle, i convegni hanno dato visibilità e solidità al patrimonio di sorprendente generosità della nostra gente. Un osservatore attento ha riconosciuto negli appuntamenti fiorentini l'espressione pubblica migliore del mondo della

carità in Italia: un giudizio forse troppo ottimistico, ma comunque indicativo.

Un secondo guadagno è il rinnovamento dello slogan ecclesiale “ripartire dagli ultimi”. L’aveva enunciato nel 1981 la nostra Chiesa; a partire da un decennio molte voci hanno tentato di rimuovere la priorità della scelta dei poveri, magari per rovesciare lo slogan in “ripartire dai primi”. Non si tratta di scontri tra lobbies ecclesiastiche contrapposte, ma di un dovere di fedeltà al Vangelo.

Un terzo guadagno riguarda il confronto su alcuni temi che non appartenevano ancora al patrimonio assodato della nostra tradizione. Alludo in particolare ai temi della legalità, dei valori etici delle istituzioni pubbliche, dal nuovo rapporto fra mercato e disagio al federalismo e all’unità nazionale; dallo stato sociale nel contesto della globalizzazione al tema europeistico e alla democrazia come luogo della moralità pubblica.

Un quarto guadagno è stato l’aver attrezzato il nostro mondo ai mutati contesti istituzionali del nostro Paese. Rispetto ad un preoccupante ritardo di parte della Chiesa italiana, davanti alla nuova geografia delle presenze politiche ed istituzionali in Italia, questi convegni fiorentini hanno permesso ai nostri ambienti di non scivolare nella cecità oppositiva a tutto, o nella subalternità a figure e forme politiche singole. Abbiamo piuttosto rivendicato e attuato un’autonoma capacità di interlocuzione, pur consapevoli della nostra collocazione e delle nostre misure.

Un quinto guadagno è di aver ottenuto tutto ciò imponendo a noi stessi una continuità e una certa originalità nella ricerca spirituale. È stato questo il tema più insistito e in esso è contenuta la nostra identità e l’elemento più vitale del nostro servizio. Non ci sembra poco.

## Luigi Ciotti

**P**orto anch'io un saluto ed un ringraziamento. Vorrei partire da quello che questa mattina è successo all'uscita della Chiesa dove abbiamo avuto la gioia di riflettere e pregare. Parto da un punto della riflessione che in queste due giornate e mezza, abbiamo sottolineato con linguaggi diversi perché diversa è la nostra storia. Perché ci sia veramente la ricchezza delle differenze è necessario che ci sia una diversa e complessiva visione dell'uomo e dei sistemi di vita e di governo che egli stesso ha prodotto.

Abbiamo detto con forza e ognuno di noi l'ha ribadito da vari versanti, del *non profit*, dell'economia, della giustizia, che non c'è solo la guerra tra popoli o tra Paesi o tra religioni, c'è anche la guerra tra l'uomo e l'ambiente, e come è stato giustamente fatto notare, tra chi è ricco e chi non ha niente; tra chi vive al Sud e chi al Nord del Paese; tra chi è sano e chi è malato; tra chi è inserito nella società e chi è al margine. In queste guerre senza armi non si perde la vita, ma vengono calpestati diritti e dignità, e non si è considerati ugualmente tutti cittadini e persone.

Vi è una parte della società che schiaccia l'altra, che riduce l'uomo a merce, ad una cosa, ad un caso, un numero, una pratica e lo scarta in molti contesti. Queste sono guerre che si svolgono ogni giorno, anche nelle nostre città, nelle nostre cosiddette società democratiche sviluppate.

Firenze è una città che da tre anni ci accoglie e ci ospita; a questa Chiesa, a questa regione, alla stessa città, siamo molto riconoscenti. Abbiamo espresso in apertura la nostra gratitudine a questa Chiesa e a questa città e soprattutto non abbiamo dimenticato la loro ricchezza di esperienze, di contributi, la loro generosità; ma come dappertutto ci sono zone d'ombra.

Uscendo dalla Chiesa questa mattina siamo andati a



prendere un caffè al bar. Lì è entrato un signore dalla pelle scura, carino, simpatico, vestito ammodo, con la cravatta del giorno di festa, la camicia un po' smessa e tutta la sua grande voglia di identità e di dignità. Ha chiesto di andare ai servizi e non so se per problemi di comunicazione, se per indaffaratezza - non tocca a me giudicare - dal cassetto del barista è uscita una pistola che gli è stata puntata contro per costringerlo ad andare via. Casualmente noi eravamo lì; i ragazzi della scorta, chiamando anche altri a vedere, sono corsi a cercare di capire i termini reali della vicenda. Molti di voi presenti, con dignità, senza scorciatoie o scuse, si sono resi disponibili ad essere testimoni della verità perché ci sia giustizia.

Allora Firenze sì, è una città grande, a cui siamo riconoscenti e di cui dobbiamo per forza riconoscere, come dappertutto gli aspetti positivi; così come dappertutto dobbiamo registrare anche segni simili a questi, di profonda inquietudine.

### *Un modo inquietante di fare informazione*

Un altro segno di inquietudine è il giornale di oggi: lo dico con rispetto, senza generalizzare.

Ieri qui, su questo tavolo, in un'assemblea molto più numerosa, è avvenuto l'incontro tra Romano Prodi, Presidente del Consiglio dei ministri del nostro Paese in questo momento, e Giancarlo Caselli, che per noi ha assunto un grande significato.

Tutto nasce dalla scorsa estate quando qualcuno ha usato il Presidente del Consiglio, facendo un'interpretazione di convenienza a proposito di una sua frase relativa alla preoccupazione per il processo di Andreotti, al solo scopo di usare, cavalcare, strumentalizzare quelle parole. Qualcuno di noi in agosto, era subito intervenuto umilmente, ma anche con la conoscenza dei fatti, avvertendo che nessuno può usare le persone e le loro parole, o creare chissà quali manovre per frenare la

ricerca della verità e l'amore per la giustizia.

Prodi e Caselli si sono incontrati e parlati a lungo, dando origine ad importanti momenti; ma il fatto che fossero ieri, qui, fisicamente, uno vicino all'altro, deve rappresentare per noi un segnale tangibile in direzione del sostegno della giustizia e della ricerca della verità.

Ebbene, di questo incontro e della sua evidente significatività, non c'è una riga sui giornali di oggi.

C'è stato un telegiornale ieri sera a mezzanotte che ne ha trasmesso le immagini, riportando la dichiarazione di Giancarlo Caselli sull'opportunità di rivedere la legge sui pentiti - cosa che va dicendo da più di un anno - ed ha affiancato, subito dopo, la cronaca riguardante certi imputati - a cui auguriamo tutto il bene perché la verità possa trionfare - per trasmettere indirettamente il messaggio che i pentiti non sono attendibili.

Nessuno vuole semplificare; tutti, fino all'ultimo povero cristo sulla faccia della terra, i nostri ragazzi, chi è più forte e più potente, tutti noi ci dobbiamo battere perché ogni uomo, chiunque esso sia, possa dimostrare la propria innocenza. Costi quel che costi. Che nessuno prenda scorciatoie o faccia manovre!

I giornali di oggi ci presentano a titoli cubitali la prospettiva dell'amnistia come unica soluzione possibile. Un personaggio noto della nostra Repubblica rilancia il messaggio - lo cito testualmente - "serve una misura che spazzi via tutti i veleni di tangentopoli, anche un indulto".

A noi sembra che si sta barattando la giustizia con qualcos'altro; non è possibile che uomini che hanno creato un'economia che ha ucciso tante persone (perché la vita non si stronca solo con le armi, ma anche con il silenzio, la disoccupazione, la fatica...), che hanno creato debiti, che si sono permessi di usare la ricchezza collettiva per finanziare partiti, correnti e singole persone, possano vedere spazzati via i loro reati e rimanere impuniti.

Le nostre carceri sono piene di tanti poveri uomini, ma se il principio è che chi sbaglia deve rispondere, ciò deve valere per tutti, secondo legalità e giustizia.

C'è inquietudine dentro di noi: noi siamo consapevoli di essere una piccola realtà ma tiriamo ugualmente fuori le nostre unghie, ognuno nel suo contesto; troviamo il coraggio di denunciare anche con le parole, non ci freni nulla rispetto alla storia della nostra gente: né grandi cardinali, né grandi politici; abbiamo la forza di dire quello che la verità, i fatti, i numeri, la concretezza, impongono di dire; non scendiamo a compromessi perché la storia delle nostre persone, tutte, dal più grande al più piccolo, non possono essere usate come merce di scambio.

Fra poche ore a Locri, un vescovo, un nostro amico, pastore di una Chiesa che noi amiamo e sentiamo anche un po' nostra, farà scendere in strada tanta, tanta gente. Ci sarà una fiaccolata questa sera, preceduta da un momento di preghiera, perché sono ricominciate le faide tra diverse famiglie in quel paese. L'altro giorno, allo stadio di Locri - l'avete letto sui giornali - sono stati mantenuti due lunghi minuti di silenzio per i boss mafiosi. Non è più ammissibile una cosa del genere.

Questo vescovo con coraggio, fa sentire la sua voce per la strada, con la gente.

Noi come Libera, gli abbiamo mandato un messaggio tramite Vinicio Albanesi, che ora rilanciamo qui perché possano sottoscriverlo un po' tutti, a prescindere dall'intestazione che porta.

Credo comunque che le fiaccole di Locri siano la testimonianza che la speranza, la pace e la giustizia possano vincere; che la paura e l'indifferenza possano essere superate; che la voce dei più deboli e di chi è schiacciato dalla prepotenza e dall'illegalità possano farsi sentire per imporre radicali cambiamenti, anzitutto nelle coscienze.

Tutti noi, idealmente, da Torino, Roma, Milano,

Trieste, dobbiamo accendere una fiaccola insieme agli amici di Locri per far sapere loro che non sono soli, che il nostro impegno vuole essere diviso con il loro.

*Elvio Damoli\**

**S**ta a noi il compito di stabilire i metodi che ci dobbiamo dare dopo l'esperienza di questo Convegno.

Siamo qui presenti, espressioni varie di un pluralismo di mondi ecclesiali e sociali delle nostre chiese: volontariato, associazionismo, imprese e cooperative sociali, religiosi e religiose, Caritas ed altri. Noi tutti ci sentiamo interlocutori diretti della quotidianità delle nostre chiese, delle diocesi, delle parrocchie, della gente, perché direttamente impegnati nei diversi mondi della povertà. Quanto abbiamo fatto emergere in termini di approfondimenti, di presa di coscienza, di responsabilità all'interno del filo conduttore del Convegno "Cercare la verità, amare la giustizia", non basta, ci dobbiamo impegnare ora a viverlo e a farlo circolare nelle nostre appartenenze ecclesiali di base. Questo si traduce nel farsi interpreti e portavoce, nell'ordinario impegno dell'evangelizzazione, dei bisogni veri delle persone, delle attese della società, dell'impegno per la giustizia, partendo dai problemi del territorio per aprirsi poi ad una dimensione più ampia, europea, planetaria.

Rappresentanti di servizi di frontiera, quelli più avanzati, noi che siamo qui abbiamo la percezione, emersa anche nei tre nostri Convegni che ci hanno aiutato a stare e a crescere insieme, di dover essere anche una forza attiva, in senso dinamico, cioè fattiva di cambiamento sociale, morale, culturale, economico, politico, ecclesiale.

Questa percezione ci impegna a coinvolgere credenti e non credenti cittadini di buona volontà, che sentono il bisogno di esprimere solidarietà. La solidarietà dev'es-

sere aiutata a crescere in consapevolezza e a tradursi in progettualità.

Direi allora che dobbiamo collegarci con chi ha assunto un impegno per la giustizia, in vista e per la ricerca del bene della comunità; allo stesso tempo dobbiamo aiutare a trasformare piccoli gesti in consapevolezza culturale e forza di cambiamento, sempre nell'ottica della cittadinanza, vicino alla gente nella sua quotidianità.

Mentre noi siamo qui a Firenze dove abbiamo lavorato per questi tre giorni, nel nostro Paese ci sono circa 40 mila sfollati dell'Umbria e delle Marche che soffrono, attendono e continuano ad essere tormentati dalle scosse sismiche.

C'è un'emergenza dove è presente la solidarietà viva, attiva, organizzata nelle forme più disparate. In seguito gradualmente assisteremo ad un ritiro di queste forze, al loro allontanamento dalle persone sempre più sole.

È necessario allora che il volontariato, la Chiesa e altre forze esprimano con la vicinanza concreta alle persone, segni di speranza e di aiuto, in funzione anche pedagogica. Penso al direttore della Caritas di Assisi, terremotato anche lui con la sua famiglia, aiutato dalla solidarietà degli altri ad attivarsi egli stesso per portare altra solidarietà. La solidarietà può diventare moltiplicatrice di se stessa. Questo dev'essere il nostro ruolo nella società attuale e nella Chiesa.

*\* Direttore della Caritas Italiana.*

**Caritas Italiana - C.N.C.A. - Gruppo Abele - Il Regno**

in collaborazione con la *Chiesa di Firenze*  
con l'adesione di: *Centro Nazionale Opere Salesiane - F.I.C.T. -*  
*Fondazione "E. Zancan"*

**Tutti i relatori dei convegni di Firenze**  
*(Settembre 1995 - Ottobre 1996 - Ottobre 1997)*

Vittorio AGNOLETTO, Vinicio ALBANESI, Elmar ALTVATER, Gianni AMBROSIO, Antonio AUTIERO, Mario BALDASSARRI, Augusto BARBERA, Edoardo BENVENUTO, Carlo BORGOMEIO, Salvo CACCIOLA, Massimo CAMPEDELLI, Massimo CACCIARI, Roberto CARTOCCI, Giancarlo CASELLI, Antonio CECCONI, Enrico CHIAVACCI, Vannino CHITI, Franco CHITTOLINA, Carlo Azeglio CIAMPI, Luigi CIOTTI, Piero CODA, Virginio COLMEGNA, Sandro CORAZZA, Angelo CUPINI, Elvio DAMOLI, Luigi DE BORTOLI, Alessandra DEORITI, Angelo M. FANUCCI, Antonio FAZIO, Armando FRANCO, Bruno FREDIANI, Paolo GARONNA, Leopoldo GROSSO, Elio GUZZANTI, Peter Hans KOLVENBACH, Vittorio LAMPRONTI, Camilo MACCISE, Bruno MAGGIONI, Andrea MANCINI, Bruno MANGHI, Alessandro MARGARA, Emmanuelle MARIE, Liana MILLU, Franco MOSCONI, Giovanni NERVO, Giacomo PANIZZA, Giuseppe PASINI, Andrea PIERUCCI, Silvano PIOVANELLI, Maria Teresa PORCILE SANTISO, Lorenzo PREZZI, Mario PRIMICERIO, Romano PRODI, Domenico RICCA, Armido RIZZI, Emanuele ROSSI, Gian Enrico RUSCONI, Paolo RUMIZ, Alessandro SANTORO, Giuseppe SORESINA, Giuseppe STANCARI, Piero STEFANI, Gianni TOGNONI, Carlo TRIGILIA, Livia TURCO, Mario VATTA, Timothy VERDON, Piero Luigi VIGNA, Stefano ZAMAGNI, Francesco ZERBETTO.

## I PRIMI DUE LIBRI DEL TEATRO TENDA



### **Annunciare la carità Pensare la solidarietà**

Firenze,  
22-24 settembre 1995

*pagg. 364 - £. 15.000*

### **Annunciare la carità Vivere la speranza**

Firenze,  
18-20 ottobre 1996

*pagg. 406 - £. 25.000*

(con un inserto fotografico a colori sull'affresco del "Giudizio Universale" in Santa Maria del Fiore)



Per ordinazioni: **Comunità Edizioni**  
Telefono 0734/672504 - 672120 Fax 675539





# Indice

5 Presentazione

## ***CERCARE LA VERITÀ AMARE LA GIUSTIZIA***

- 7 Prolusione  
*Armando Franco*
- 11 Cercare la verità Amare la giustizia  
*Luigi Ciotti*

## ***Nostra comune speranza***

- 27 Il mistero di Gesù Cristo nella nostra storia  
*Camilo Maccise*
- 45 Se uno non rinasce dall'alto  
*Edoardo Benvenuto*

## ***Nella città democratica***

- 61 L'alterità amante della chiesa  
*s.e. card. Silvano Piovanelli*

## ***Agire all'altezza del volto***

- 71 Vulnerabilità, dominio, dono di sé  
*Vinicio Albanesi*

## ***Al di sopra della mia insignificanza***

- 89 Attesa, perdono, storia possibile  
*Giuseppe Stancari*
- 101 Per uno stile spirituale  
*Lorenzo Prezzi*

## Interventi

- 113 In questo cammino a piano terra  
delle città e della storia  
*Angelo Cupini*
- 121 Se l'amore degli uomini si eleva  
"al di sopra della sua insignificanza"  
*Alessandra Deoriti*
- 134 Dal recupero alla riscoperta di sé.  
La persona come valore  
*Francesco Zerbetto*
- 152 Il diritto alla giustizia.  
Brevi riflessioni per un cammino educativo  
*Domenico Ricca*
- 161 Le storie nei loro occhi  
*Alessandro Santoro*

## ***Giustizia economica per tutti*** ***Economia globale / economia sociale***

- 165 Introduzione  
*Massimo Campedelli*
- 169 Giustizia sociale e ambientale  
nel sistema globale, ovvero:  
"questioni relative allo spazio ambientale"  
*Elmar Altvater*
- 189 L'Europa e le sfide per il lavoro:  
il ruolo dell'economia sociale  
*Franco Chittolina*
- 197 Il terzo settore e il pericolo di sentirsi  
"creatore del lavoro che non c'è"  
*Bruno Manghi*
- 207 Volontariato: spazio di senso e sua originalità  
*Virginio Colmegna*
- 219 Vivere la Speranza al Sud.  
Istituzioni e responsabilità - autonomie,  
federalismo, diritti di cittadinanza  
*Giacomo Panizza*

- 227 Governare al tempo della responsabilità  
*Romano Prodi*
- 237 Il costo dell'illegalità  
*Giancarlo Caselli*

### ***L'umile esercizio della giustizia***

#### ***Giustizia, legalità, democrazia***

- 247 Introduzione  
*Giovanni Nervo*
- 249 Una legge un po' più uguale per tutti  
*Giuseppe Soresina*
- 257 Giustizia giusta in un mondo più giusto  
*Alessandro Margara*

### ***Welfare tra Europa e federalismo***

- 265 Introduzione  
*Giuseppe Pasini*
- 269 Europa dei cittadini.  
Europa delle Comunità Locali  
*Vannino Chiti*
- 279 Cittadinanza e nazione  
per un patriottismo repubblicano  
*Gian Enrico Rusconi*
- 295 Leghismo / leghismi  
*Roberto Cartocci*
- 309 Per una cittadinanza europea  
*Andrea Pierucci*
- 323 Conclusioni  
*Vinicio Albanesi, Giovanni Nervo, Lorenzo  
Prezzi, Luigi Ciotti, Elvio Damoli*

Nella collana "**Proposte**":

- 1 - **Annunciare la carità. Pensare la solidarietà**
- 2 - **AIDS, l'esperienza delle risposte**
- 3 - **Minori - Luoghi comuni** - Crescere in comunità
- 4 - **Annunciare la carità. Vivere la speranza**
- 5 - **Droga, in frontiera** - Leggere il passato per ripensare le risposte
- 6 - **On The Road** - Manuale di intervento sociale nella prostituzione di strada
- 7 - **Cercare la verità. Amare la giustizia**

Finito di stampare nel mese di aprile 1998  
dalla cooperativa Litografica COM  
di Capodarco di Fermo (AP)