



IL LABURISMO DEI CATTOLICI

di Giovanni Bianchi



eremo e metropoli
edizioni

Eremo e Metropoli
Saggi

Nota sul Copyright:

Tutti i diritti d'autore e connessi alla presente opera appartengono all'autore Giovanni Bianchi.

L'opera per volontà degli autori e dell'editore è rilasciata nei termini della licenza:

Creative Commons Attribuzione - Non commerciale - Condividi allo stesso modo 3.0 Italia.

Per leggere una copia della licenza visita il sito web
<http://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/3.0/it/>



Progetto grafico e copertina: **www.walterferrario.it**

IL LABORISMO DEI CATTOLICI

di Giovanni Bianchi



eremo e metropoli
edizioni

Sesto San Giovanni, giugno 2015

*Ora, fatti da Cristo uomini, interi,
di valor e speranza forti e belli,
trottavan lesti per le cose loro,
tutti occupati in cosine e cachine,
dandosi gloria con chiacchiere loro;
incontro a Gesù per esser mondati,
ma non più per riceverlo Sposo.*

Clemente Rebora, *Inni*

Sommario

Densa duplicità	13
Doppiezza?	14
Due piste	16
La triade	19
Una ricognizione opportuna	19
Inizi e ragioni	23
Un cristianesimo carnale	29
Necessità di un punto di vista	29
Dalla parte di Marta	32
Teologia “meticcia”?	37
Un approccio sorprendente	37
Avevo fame	43
Avevo sete	44
Ero straniero	45
Tracce per una teologia dell'accoglienza	47
La santità impossibile	55
Vocazione	55
Due impossibilità	59
L'imprinting martiniano	61

Requiem per il cattolicesimo democratico?	67
I referti	67
Destra o sinistra?	70
Riforme senza uguaglianza?	77
La lezione	77
Fede e militanza	79
La dimensione etica di Ermanno Gorrieri	82
Il miglior fabbro	85
La composizione sociale	88
Un sistema completamente nuovo	90
Un welfare malandato	92
Detrazioni fiscali	96
Quadri di un'esposizione	99
Il professore	99
Il salesiano	101
Le stesse cose, in modo diverso	106
Il Prete Operaio	108
L'ostinazione	111
Gratuità	114
Monotonia?	116
Due problemi	120
I diritti, palestra di democrazia	123
Pensare e fare	123
Le Acli	124
Lo stigma della politicità	126
L'ispirazione cristiana	131
Palestra di democrazia	132
Sul potere istituyente della società civile	135
Un percorso che ci attraversa	135
Ridefinire il civile	138
Relazioni istituenti	141

I nuovi dilemmi del volontariato	147
La logica del pensiero unico	147
Il caso italiano	152
La questione settentrionale	154
Dalla nicchia alla piena legittimazione	156
Per un'ipotesi ricostruttiva	159
Le risorse di una società multiculturale	165
L'ossessione dell'identità	165
Perché vecchia?	168
Anime nomadi	169
Il fondamento della democrazia	172

Densa duplicità

Il termine laburismo ha per la vicenda dei cattolici italiani una densa duplicità. È senz'altro alternativo alla socialdemocrazia. Il marxismo "diluito" che in essa si trova nel nostro dopoguerra e che suscita atteggiamenti di antagonismo. Qui si tratta di opposizione vera e di autentica irriducibilità. La stessa che semanticamente separa l'aggettivo *riformatore* (sturziano) dall'aggettivo *riformista* (di ascendenza socialista).

Ma poi il discorso si complica intorno alla figura di De Gasperi, quasi assumesse nel pensiero dello statista trentino prima la faccia di una medaglia e poi quella opposta. De Gasperi infatti prima tiene ufficialmente a battesimo il termine "laburismo cristiano", e poi lo allontana da sé, fino ad esorcizzare quella alternativa rappresentata da Dossetti, Pastore e Romani, cui Vincenzo Saba ha dedicato un corposo lavoro¹. Penso anzitutto all'intervista rilasciata sabato 17 aprile 1948 a Corrado Calvo e pubblicata in prima pagina da "*Il Messaggero*", alla vigilia cioè della consultazione popolare che consegnò alla Democrazia Cristiana la maggioranza assoluta dei suffragi. Si tratta dell'occasione famosa nella quale De Gasperi parla del proprio partito in termini di collocazione politica che hanno fatto storia: "Mi riferisco a tutto il programma cristiano-sociale in materia, ricordando che siamo un partito di centro che cammina verso sinistra".

E, più avanti, rispondendo a una domanda dell'intervistatore che chiede se sia esatto parlare in questo caso di una "forma" di laburismo, De Gasperi non ha esitazioni: "Certamente. Vinceranno un laburismo e una democrazia sociale, corrispondenti all'ispirazione storica della nostra civiltà e alle caratteristiche naturali del popolo italiano".

Di tutt'altro tenore la lettera, a carattere privato, che De Gasperi in-

¹ Vincenzo Saba, *Quella specie di laburismo cristiano*, Edizioni Lavoro, Roma, 1996.

dirizza a Pio XII il 3 gennaio del 1952, in prossimità delle imminenti elezioni amministrative romane, sulle quali chiede un autorevole intervento. Il capo del governo dice di ritenere necessaria una concordia dei cattolici: concordia messa a rischio da molteplici ragioni e comunque messa al riparo avendo ottenuto il consenso dei più. Ma un dilemma si affaccia e moltiplica i pericoli di una sconfitta, mentre propone un chiarimento più ampio: “L’alternativa è – dice De Gasperi – o concentrare attorno ai cattolici più sicuri e più operosi uno schieramento ampio che possa resistere all’ancora fortissimo schieramento nemico; oppure se si debba creare una specie di laburismo cristiano più programmatico e sistematico che, razionalizzando metodo, dottrina e azione, proceda alla riforma sociale nella più ampia misura trascurando il rischio dell’isolamento o in ogni caso della riduzione delle forze; il che significherebbe il rischio di essere troppo deboli per difendere le nostre ragioni supreme dello spirito e della civiltà”.²

La preoccupazione degasperiana discende dalla constatazione che l’alternativa laburista non è immaginaria e non è limitata a gruppi ristretti.

Due tempi dunque, ed una cesura, quasi un capovolgimento, nel pensiero e nella prassi di Alcide De Gasperi. E a fare da spartiacque proprio “questa specie di laburismo cristiano”. Nell’arco di quattro brevi ma intensissimi anni.

Perché? Oltre a questioni di contesto nazionale e internazionale, fa problema la natura di questo “laburismo”, la sua recezione nella base dei cattolici, quantomeno quelli impegnati. Perché “laburisti”? Lontani da quale socialdemocrazia? In quale rapporto abituale con il sindacato? Con quali strumenti, metodi, visione del mondo?

Doppiezza?

Ci sarebbero a prima vista elementi per almanaccare di una “doppiezza” degasperiana, quasi a fare da pendant alla più nota (e fondata) dop-

2 *Ibidem*, pp. 9-10.

piezza di Palmiro Togliatti. Invece le cose non stanno così. Se Sturzo è il genio fondativo del popolarismo, Alcide De Gasperi è inarrivabile quanto al genio della grande tattica, dove l'aggettivo pesa più del sostantivo. È genialità degasperiana cogliere il *kairòs* della fase politica e porsi al suo centro per governarla. È per questo che la specie di laburismo dell'intervista a Corrado Calvo del 17 aprile 1948 viene messo tra parentesi – e lasciato in fervida eredità agli avversari interni – per le esigenze di una ricostruzione che deve essere figlia più del liberismo (socialmente temperato) che del laburismo. *Tout se tien*, diceva Pietro Nenni... Einaudi al Quirinale. Le sinistre messe fuori dal governo per aprire ai fondi del Piano Marshall, dal momento che nulla o quasi nulla in politica è gratuito e ci sono i prerequisiti necessari per veicolare opportune conseguenze e indispensabili realizzazioni.

I partiti mignon dei laici messi nella compagine governativa al posto di altre compagini ben altrimenti radicate e rappresentative, ma collocate troppo a sinistra, e per mimare un allargamento del consenso. Né credo si nutrano dubbi sulla circostanza che il grande statista trentino fosse assai più uomo di governo che di partito, e men che mai di una corrente socioculturale. È l'esigenza di *governance* a cancellare quella specie di laburismo, o almeno a mettergli la sordina. Che altri, opportunamente, proverà a strappare per farci musica politico-sociale con tonalità differenti: da Dossetti fino a un certo Vanoni valtellinese, sospinto, a me pare, in quella direzione da una intelligenza superlativa delle cose italiane, così come da una sorta di *genius loci* valligiano. Messi così i labili paletti e indicato lo scenario, si tratta di procedere. Sospingono i versi del poeta immigrato:

Non andrò via, no

Qui vissi la mia seconda infanzia

Giocando con i congiuntivi

In riva al Po³

3 Mihai Mircea Butcovan, *Borgo Farfalla*, Eksetra Editore, Bologna, 2006, p. 32.

Due piste

Orienterò la ricerca lungo due direttrici che caratterizzano la fase che stiamo attraversando. Anzitutto il ritorno nello spazio pubblico dell'autorevolezza della parola religiosa. Inatteso per chi pensava ineluttabile e senza soluzione di continuità il distendersi del verbo dei Lumi, quasi il globo potesse trasformarsi in una grande Francia devota alla dea Ragione: la ragione strumentale che ci ha condotti a una galoppante secolarizzazione, all'economia del consumo, alla politica delle immagini.

Con la sorpresa di una secolarizzazione che si ostenta come un pieno di idoli. Una economia che si industria ad addomesticare Mammona, poco industriandosi e poco riuscendoci. Una politica che consuma democrazia.

La parola religiosa ritorna quindi in campo, mantenendo la sua ambivalenza, anzitutto nei confronti della fede (altra è la religione di Gesù di Nazareth ed altra quella di Durkheim). Misurandosi con una globalizzazione che deterritorializza anche le culture e le pratiche religiose e le etiche, costringendole ad interagire anche quando non si mostrano preparate all'incontro. Mantenendo comunque una credibilità, una capacità di attenzione, di trascinarsi e di sequela che viene esaltata dal confronto con la parola politica malamente ridotta a *gossip*.

Chi per primo ha preso atto del fenomeno e ha cercato una risposta collettiva è il papa Giovanni Paolo II. Si devono infatti alla intuizione e alla decisione (piuttosto solitaria, e non poco frenata dalla Curia) di papa Wojtyła i due incontri ecumenici di Assisi, che radunarono nella città del Poverello i leaders delle religioni (animisti compresi) di tutto il mondo. Due le sessioni: la prima nel 1986, la seconda nel 2004. Nessun sincretismo, ovviamente, nelle intenzioni del Papa Polacco: ognuno, come a Gerusalemme, pregava il suo Dio. Ma la preghiera si levava nel medesimo luogo e nel medesimo tempo. L'occasione per consentire a religioni diverse, e non di rado in lotta oltre che in antagonismo tra di loro, di realmente avvicinarsi, coesistere, comunicare. Esplicita la ricerca, orientata alla pace, che agostinianamente

è *tranquillitas in ordine*, di un consenso etico comune, senza il quale le nostre città, lungi dal riproporre la mimesi di un qualche *melting pot*, continueranno a consistere come agglomerati di ghetti accostati. Alla fine della sessione del 2004 papa Wojtyła, preceduto in ciò dall'intervento di Chiara Lubich, fondatrice dei Focolarini, avanzò la proposta di un comune riferimento alla cosiddetta "regola d'oro", avvertendo che essa è presente in tutte le grandi religioni: dall'induismo, al buddismo, al confucianesimo, al taoismo, al giainismo, allo zoroastrismo... La ritroviamo in Seneca, Marco Aurelio, Voltaire, Kant. Nei Vangeli di Luca e Matteo: "Tutto quanto volete che gli uomini facciano a voi, anche voi fatelo a loro. Questa è la legge e i profeti" (Mt 7,12; 22,39 e Lc 6,31).

All'articolo 4 della Dichiarazione Universale dei Doveri dell'Uomo troviamo scritto: "Tutti gli uomini dotati di ragione e di coscienza devono assumere responsabilità, in spirito di solidarietà, nei confronti di ciascuno e di tutti. Cioè famiglie, comunità, razze, nazioni e religioni. Ciò che tu non vuoi ti venga fatto non farlo a nessun altro." Siamo ovunque oltre i diritti umani e civili fondati sulla sovranità degli Stati e ai loro tentativi di concerto. Come a dire che tutta la quotidianità che muove nello spazio pubblico (globalizzato) è chiamata a costituirsi secondo regole solidali di uguaglianza e reciproco rispetto. La seconda direttrice da non dimenticare è quella che, nella condizione italiana, avverte l'esigenza di un approccio culturale che tenga conto, a monte, della dissoluzione dei tradizionali partiti politici portati in eredità dal Novecento e dalle ideologie che lo hanno attraversato, e, a valle, della necessità di misurare i rispettivi scostamenti tenendo conto, insieme, delle lontananze e delle vicinanze, delle diversità e delle affinità. Le une e le altre. Non soltanto le une senza le altre.

La pista che conduce alle miniere e agli incunaboli di "quella specie di laburismo" consente di rintracciare nell'oggi e in avanti esperienze, nel civile e nel politico, che a quella specie di laburismo fanno, non sempre con piena consapevolezza, riferimento e che quelle forme di laburismo continuano ed innovano. Cantieri aperti tra ruderi e "aree dismesse" di un mondo cattolico (a sua volta post ed ex, ma c'è) che

ha nel suo storico DNA diffidenza e avversione per la tradizione socialdemocratica, messe a tema le non poche eccezioni.

Annusamenti e contatti non possono, a mio giudizio, prescindere da tale ricognizione. Una fatica alla quale il buon scriba della nuova politica farà bene a non sottrarsi, per approntare anche da vecchi edifici solidi materiali da costruzione: perché il “meticciano” politico è assai meno casuale e spontaneo di quello biologico.

La triade

Una ricognizione opportuna

È merito grande di Vincenzo Saba aver rilanciato il discorso su “quella specie di laburismo cristiano” con un volume tanto acuto in termini di diagnosi quanto documentato per l’acribia.⁴ È quindi obbligo e saggezza seguirlo lungo il percorso della triade Dossetti, Pastore, Romani.

Avendo avuto la possibilità di una frequentazione assidua con il Dossetti degli ultimi anni, il monaco e il costituente che sul modello di San Saba lascia l’eremo per tornare nel cuore della città e delle sue contese, ed essendomi abbondantemente documentato sotto la vigile supervisione di Pino Trotta, mi terrò sulla pista di Vincenzo Saba in particolare per il duo sindacale: Mario Romani, e il suo laboratorio milanese, e Giulio Pastore. Saba infatti percorre con grande maestria una miniera che, pur essendo a cielo aperto, mi appare assai poco frequentata da una riflessione politica in fuga da se stessa.

Sempre per l’esigenza di misurare insieme distanze e vicinanze tra le culture politiche e distinguere scostamenti e affinità, mi pare che “quella specie di laburismo cristiano” costituisca il filone più affine, sia pure in una mai smessa autonomia, a quelli che vengono in fascio indicati come i riformismi italiani. Sulle affinità ci sarà modo di argomentare ed insistere. Val comunque la pena di ribadire da subito che è interna a questo laburismo una presa di distanze e addirittura una idiosincrasia nei confronti dell’universo socialdemocratico e delle sue numerose vulgate.

E dunque vediamo. In principio era Dossetti. Scrive Vincenzo Saba: “Non è mancato qualche accenno a una questione che, posta isolatamente, sembrerebbe non avere un gran senso – se Romani sia sta-

⁴ Vincenzo Saba, *Quella specie di laburismo cristiano. Dossetti, Pastore, Romani e l’alternativa a De Gasperi. 1946 – 1951*, Edizioni Lavoro, Roma, 1996.

to o no dossettiano e se nella Cisl ci sia stato un forte influsso di Dossetti -, ma che acquista un nuovo senso e una nuova importanza se inquadrata nella questione generale dell'esistenza di un laburismo cristiano. Non è mancato infine qualche accenno, nell'opera di Baget-Bozzo sulla Dc da De Gasperi a Dossetti, al peso che ebbe, nelle vicende democristiane, per rafforzare la posizione dossettiana, il contemporaneo costituirsi dalla forza rappresentata dal sindacato nuovo, quello, appunto, di Pastore e Romani. Ma le due esperienze, quella di Dossetti e quella di Romani, sono state fino ad oggi studiate separatamente, nell'ambito della storia dei partiti, quella di Dossetti, e nell'ambito della storia del lavoro e dei movimenti sindacali, quella di Pastore e Romani. Ciò che comincia a disvelarsi ai nostri occhi è invece un'altra cosa: l'esistenza di una vera e propria proposta laburista, in seno al mondo cattolico, il suo costituirsi graduale in una forma particolare, in cui l'aspetto partitico e l'aspetto sindacale della proposta sono fra loro strettamente congiunti pur nella distinzione degli strumenti. Il fatto e le riflessioni che documentano l'esistenza di questa proposta, non sono nascosti. Non debbono essere scoperti, sono alla luce del sole”⁵

Ed ecco l'origine: “La data di inizio di questi avvenimenti, convenzionale, è il 1° novembre 1946: il giorno in cui si tiene il primo convegno di un'associazione, chiamata “Civitas humana” fondata il 3 settembre dello stesso anno da Dossetti, Fanfani, La Pira e Lazzati, convegno al quale prendono parte, e non per caso, Pastore e Romani. La storia dei rapporti fra Dossetti e Pastore potrebbe cominciare anche prima, dalla fine del 1945 in poi. Anche in questo periodo, infatti, possiamo trovare episodi molto significativi che testimoniano qualcosa di più della semplice amicizia partitica. Come quando, nella primavera del 1946, Dossetti rivolge a De Gasperi la prima minaccia di dimissioni perché, narra lo stesso Dossetti, “De Gasperi voleva mettere un ingegner Sinigaglia a capo dell'organizzazione del partito [...]. Mi impuntai – continua Dossetti – e questa volta la spuntai e ottenni che fosse Pastore a capo dell'organizzazione”. Né è

5 Op. Cit., pp. 13 – 14.

senza significato il fatto che nel maggio del 1946, all'indomani del congresso della Dc, quando la direzione del partito provvede "anzitutto ai due uffici fondamentali della Segreteria centrale, cioè l'Ufficio organizzazione l'Ufficio studi, propaganda e stampa (Spes)", la coordinazione generale dei due uffici venga affidata a Dossetti e al primo di essi sia preposto Pastore".⁶

Ecco però la partenza vera e l'epifania autentica: "Ma è il 1° novembre la data più adatta a segnare l'inizio di una proposta laburista alternativa, nel quadro dell'iniziativa che, come è detto all'articolo 1 dello statuto di Civitas humana, ha come scopo "il rinnovamento cristiano della civiltà in Italia, mediante un'azione preordinata e coordinata dei suoi membri [...] in tutti i rami della vita associata e in perfetta adesione alla dottrina cattolica. Alla riunione del 1° novembre sono presenti (come dice un testimone, Ermanno Gorrieri, di Modena) "dirigenti sindacali come Caielli, Sabatini e Pastore e studiosi ed esperti come Romani, Glisenti, Gui, che tanto peso avranno poi sulla nascita e sul primo avvio della Cisl" (a dircelo è una storia delle *Origini e nascita della Cisl a Modena, 1945 – 1951*). Nel dicembre Pastore figura nella prima lista di dieci nomi degli aderenti a Civitas humana. Quasi contemporaneamente, nel Consiglio nazionale della Democrazia cristiana, che si svolge dal 9 al 15 dicembre 1946, Pastore si associa alla mozione di sfiducia presentata da Dossetti e Lazzati, e quindi esce dalla direzione del partito".⁷ Eccoci quindi al secondo tempo dell'operazione: "Comincia così, per la proposta laburista, una seconda fase, ormai visibile anche all'esterno, con la pubblicazione, nel mese di maggio, del primo numero della rivista "Cronache sociali", e con l'assunzione, da parte di Pastore, della posizione di massimo responsabile della corrente sindacale cristiana, mentre intanto Romani è impegnato, prevalentemente nell'ambiente lombardo, in un intenso lavoro volto alla creazione, nell'ambiente cattolico, di una cultura moderna del lavoro".⁸ In tal modo la proposta laburista va assumendo un profilo evidente

6 Ibidem, p. 15.

7 Ibidem, p. 15.

8 Ibidem, pp. 15 – 16.

e si struttura non tanto in incontri di gruppo orientati a far proseliti, quanto piuttosto nel convergere progressivo delle posizioni di Dossetti e di Pastore, in grado di resistere anche all'unanimità congressuale imposto dalla imminente consultazione elettorale. Su un punto preciso le posizioni convergono e segnano una evidente distanza da De Gasperi: l'esigenza di non separare la difesa della libertà dalle riforme sociali, Stato di diritto e Stato sociale. In gioco è la possibilità di esprimersi delle forze sociali più attive e, insieme, la permeabilità del partito alle istanze progressiste e tendenzialmente egualitarie.

Dossetti giungerà ad essere vicesegretario del partito proprio in nome delle riforme sociali, ma il conflitto coreano, autentica gelata sulle speranze riformatrici, finirà per rispingere in angolo l'azione dei laburisti, con non poche occasioni di autentico isolamento dentro la quotidianità del partito. La causa occasionale non mancava perché "a conclusione di tutto, a precipitare gli avvenimenti verso una crisi sarà il fatto che la stessa esistenza di una posizione laburista, come quella per la quale Dossetti ha sempre combattuto, viene messa in discussione in ragione del fatto che Fanfani accetta di entrare nel governo (con o senza, come dirà un giornalista, la benedizione di Dossetti) senza che gli obiettivi del gruppo siano assunti nel programma del nuovo governo".⁹

Ripiegare non vuol dire gettare le armi e abbandonare il terreno della contesa. "La cittadella laburista vede ridotti i suoi confini, da allora, allo schieramento sindacale: nel quale, però, Pastore e Romani, diversamente da Dossetti, possono contare per affermare le proprie convinzioni su una base associativa ampia e convinta. Le vicende di questa battaglia condotta dalla Cisl per l'autonomia di giudizio e di comportamenti della nuova confederazione rispetto alle forze che, nella Democrazia cristiana, vorrebbero ricondurla a obbedienza, saranno lunghe e complesse: e la ricostruzione e interpretazione della loro portata e del loro significato va, cronologicamente, al di là del momento in cui avviene il ritiro di Dosset-

9 Ibidem, p. 18.

ti. E tuttavia anche entro questo limitato arco di tempo è possibile vedere il carattere alternativo della posizione di Pastore e Romani rispetto al “gruppo di comando”.¹⁰

Inizi e ragioni

Saba sa ricostruire con la passione dello storico di razza inizi e ragioni della vicenda, lavoro che gli consente di affermare: “Questo insieme di avvenimenti, che vanno come si è visto dal novembre 1946 al luglio del 1951, autorizza già a parlare, come si fa in questo libro, dell’esistenza in Italia in seno ai cattolici di una specie di laburismo cristiano, rappresentato da Dossetti, Pastore, Romani, in alternativa “ai cattolici più sicuri” di De Gasperi. Né vale a smentire quest’ipotesi il fatto che nell’agosto del 1951, a Rossena, alla fine cioè della storia, si manifesti fra Romani e Dossetti un diverso giudizio sulla situazione e si tragga, da questo, diverse conclusioni operative”.¹¹

A Rossena si conclude la vicenda del dossettismo militante. Ma Rossena – ha perfettamente ragione il Saba – non cancella il laburismo cristiano: “Finisce così, con la relazione di Dossetti e la replica di Romani la storia della proposta laburista alternativa a De Gasperi, nel senso stretto del termine, riferita cioè alla “frazione” che aveva operato all’interno del partito per offrire, dal 18 aprile in poi “un’alternativa di governo alla situazione imbalsamata da De Gasperi”. Ma non finisce, evidentemente, la storia della faccia sindacale del laburismo cristiano e dell’alternativa in senso ampio, quella che riguarda non solo la frazione, ma tutto il mondo cattolico: in quanto come scrive De Gasperi a Pio XII, “quest’alternativa esiste senza dubbio in seno ai cattolici” e si innesta “in convinzioni e mentalità di buona fede”. Questa alternativa, nell’accezione ampia che ne dà lo stesso De Gasperi, pone problemi di ricerca che non solo sono più complessi ma anche diversi da quelli specifici della vita interna alla Dc. Essi, infatti, hanno come quadro di riferimento tutta la realtà della presenza dei cattolici in Italia in quegli anni, non solo sul terreno politico, ma anche sul terreno economico-

10 Ibidem, p. 18.

11 Ibidem, pp. 19 – 20.

sociale, e allargando ulteriormente l'orizzonte, anche sul terreno religioso, per tutti i cattolici impegnati nella collaborazione, in forme di apostolato, all'azione della Gerarchia. A questi problemi che si collocano nell'orizzonte più ampio, non è certamente mancata l'attenzione degli studiosi; ma da un punto di vista che non ha preso in considerazione l'ipotesi di un' "alternativa" complessiva di tipo laburista".¹²

Non a caso la triade si assegna un destino comune: fondare concretamente la Repubblica sul lavoro. Gli itinerari restano diversificati, ma l'obiettivo il medesimo, e non certo riducibile al fare causa comune per costringere un degasperismo altrimenti riluttante nei confronti delle riforme sociali. Potere politico e potere sindacale - che Romani legge "all'americana" - si tengono, così come si tengono nel testo costituzionale: in tal senso il laburismo dei nostri assume posizione centrale agli albori della storia repubblicana. Le pagine della rivista "Cronache sociali" sono il banco di prova delle ipotesi e lo strumento di uno studio comparato dove reperti e riferimenti si moltiplicano: da Washington a Mosca. Attenti sempre a non lasciarsi risucchiare dalle cronache, "la cui considerazione troppo prevalente però può portare - secondo Dossetti - a una diagnosi più sintomatica che causale delle nostre condizioni".¹³

Giulio Pastore, nella triade, impersona il ruolo di chi non perde di vista la sala macchine e la cambusa. Di chi si occupa dei numeri avendo fin troppo chiaro che la qualità del laburismo conserva un qualche rapporto con la quantità degli adepti. "Questa strategia, del resto, Pastore la enuncia al congresso, abbastanza chiaramente, a proposito della questione delle Acli. Noi abbiamo visto nelle Acli, dice Pastore, "un elemento che ci consentirebbe di recare al nostro grande sindacato unitario tutta la massa dei lavoratori cattolici. Se di una cosa dobbiamo lamentarci è che non ci siamo riusciti ancora interamente: se oggi siamo apparsi come seicentomila voti, voi sapete bene che ancora numerosi dei nostri sono fuori". È una strategia, questa del "potenziamento di corrente", che lo stesso Di Vittorio mostra di condividere, sul piano del ragionamento, come risulta dalle parole che in un momento

12 Ibidem, pp. 21 - 22.

13 Ibidem, p. 97.

di confidenza ha detto a Pastore: “Se voi aveste cominciato due anni fa a lavorare come avete lavorato in questi ultimi tempi, certo la corrente cristiana indubbiamente sarebbe stata più potente e le cose sarebbero andate diversamente”¹⁴

Il ruolo e la dimensione di questo leader devono tuttavia essere rivisitati. Giulio Pastore è quantomeno un personaggio prorompente. Come ha scritto Andrea Olivero: “Pastore fu presidente dal 1935 al 1942 della gioventù di Azione Cattolica – nella clandestinità e pagando anche col carcere la sua fedeltà alla Chiesa – e, dal 1945 assunse, via via e poi tutte insieme, le responsabilità di Segretario generale delle Acli, Segretario organizzativo della Democrazia Cristiana ed infine Segretario della corrente cristiana della Cgil unitaria, prima di essere fondatore della Cisl. Orfano di padre ed operaio all’età di dodici anni, sindacalista precoce, padre di nove figli: il carattere di questo dirigente può emergere anche da questi tratti”¹⁵

Su Mario Romani come mentore non ci sono dubbi. Eccezionale nella capacità di scegliere gli strumenti di lavoro. Così lo presenta il Saba: “Continua intanto, nel laboratorio dell’Ufficio studi dell’Icas di Milano, il paziente e assiduo lavoro di preparazione. Col numero del 10 dicembre 1947 “Realtà sociale d’oggi” si arricchisce di due nuove rubriche. “Segnalazione cronologiche” e “Segnalazioni bibliografiche”. Gli avvenimenti di cui si dà notizia, in questo primo numero, vanno dal 16 al 30 novembre, e sono raggruppati secondo uno schema che si ripeterà anche in seguito: Santa sede, Avvenimenti internazionali, Italia e singoli Stati nazionali, in ordine alfabetico. Nel numero successivo, del 25 dicembre, c’è un altro cambiamento, molto significativo. Nel retro della copertina appare infatti un nuovo motto, “Non c’è che un cattolicesimo: se non è sociale non è cattolicesimo”. Il motto è tratto dalla recente pastorale del cardinale Suhard, *Essor ou decline de l’Eglise* (che le edizioni Servire, di “Cronache sociali”, si sono affrettate a tradurre sotto il titolo *Agonia della Chiesa?*). Non cambiano, per altro, le caratteristiche del “Notiziario”¹⁶

14 Ibidem, pp. 109 – 110.

15 Andrea Olivero, *L’esercizio dell’autorità nelle Acli, tra storia e rilettura dell’esperienza*, pro manuscripto, Roma, ottobre 2008, p. 2.

16 Vincenzo Saba, op. cit., p. 148.

Centrale ed emblematico il ruolo delle Acli, indubbiamente propiziato dalla loro atipicità. Ricorda Vincenzo Saba: “Il Consiglio nazionale delle Acli, che si è riunito il 22 di luglio (1948), ha già stabilito, infatti, che l’esigenza di un sindacato libero e democratico “può trovare la soluzione più adeguata allo sviluppo attuale del movimento sindacale in una nuova organizzazione aperta a tutti i lavoratori italiani che intendono mantenere l’azione del sindacato effettivamente estranea ad ogni e qualsiasi influenza di partito”, e che la corrente cristiana “farà ogni sforzo per dar vita a una tale organizzazione”. Ma non è ancora una decisione formale, che dovrebbe essere presa solo dopo una complessa procedura nella quale devono ancora pronunziarsi l’assemblea nazionale della corrente sindacale e un congresso straordinario delle Acli.”¹⁷

Fedele alla propria vocazione di pedagogo cristiano nello spazio pubblico, Giuseppe Lazzati mira gli interventi. Sua bussola la sapienza della distinzione: “Il solo fatto di porre all’ordine del giorno una relazione come quella che gli è affidata, esordisce Lazzati, gli pare abbia un profondo significato: “una nostra naturale, irriducibile, opposizione a ridurre la molteplice e libera attività dell’uomo, volta allo sviluppo della sua personalità, alla sola categoria politica”. Da tale convinzione deriva la necessità di studiare quale sia il modo più conveniente ed efficiente di distinzione fra le varie associazioni e il partito politico”.¹⁸ Ho l’impressione che si sia sovente sottovalutata la capacità innovativa di Giulio Pastore. Il discorso che Pastore pronuncia il 1° maggio, dinanzi all’assemblea costitutiva della Cisl, “dà comunque l’impressione, ad un ascoltatore attento, indipendentemente da quelle che possono essere le opinioni correnti e gli apprezzamenti più o meno strumentali, come quelli di Sturzo, del delinearsi in Italia di una nuova figura di leader sindacale, e, dietro di lui, della possibilità di aggregazioni sindacali ispirate a una concezione nuova dell’associazione sindacale”.¹⁹ Vi è un punto conclusivo al quale Vincenzo Saba ci conduce nella sua ricognizione. Questo punto è costituito dal Convegno di Studi

17 Ibidem, p. 185.

18 Ibidem, pp. 213 – 214.

19 Ibidem, p. 359.

che si svolge a Roma a cura dell'Unione giuristi cattolici italiani dal 12 al 14 novembre 1951, nel quale Dossetti fa la sua ultima uscita pubblica, e nel quale Romani collabora con lui nel trattare delle "Funzioni e ordinamenti dello Stato moderno". L'obiettivo è "adeguare, in una prospettiva laburista e aconfessionale, la cultura, l'azione politica e l'azione sindacale dei cattolici italiani alle esigenze di radicali trasformazioni, economiche, sociali, culturali, morali (da realizzare col contributo determinante delle forze del lavoro), che la situazione italiana avrebbe richiesto. Quella straordinaria avventura comune si conclude in quel momento. Ma non si esauriscono le sue ragioni. Pastore la continuerà, quella avventura, ancora per alcuni anni, fino al 1958 nel sindacato e nel partito, con il gruppo di Forze sociali, e poi, dal 1958 al 1969, nel partito e al governo, cercando di far valere le politiche e la cultura laburiste in una particolare corrente di partito chiamata "Rinnovamento" prima e poi "Forze nuove". Romani la continuerà nel sindacato, prima con Pastore, poi con la dirigenza massima della Cisl, fino al 1969, e poi da solo, si può dire: come capo ideale di una posizione, minoritaria ma sempre viva e attuale, a sostegno dell'idea del lavoro come elemento centrale e determinante delle trasformazioni economico-sociali e della realizzazione di un'organizzazione politica effettivamente democratica. In continuità sostanziale, Pastore e Romani, con il messaggio "nascosto" di Dossetti".²⁰

Perché continuare la ricognizione? Il rischio è di sottrarre all'attenzione e al gusto della lettura la geniale ricostruzione di Vincenzo Saba. L'aver proceduto per carotature del suo testo ha il senso di stimolare la curiosità, avvertendola che può e deve essere altrimenti saziata. La citazione finale di Saba è suggello all'altezza di tutta l'avventura di questa specie di laburismo: "Ma mi consentano – dice Romani – il senso dei tentativi di questo tipo, sta nel loro inserirsi in una data realtà, più che nei loro esiti a breve o a media scadenza. Le idee [...] hanno questo di buono, di onesto, che fruttificano comunque, anche quando non trovano piena realizzazione pratica, anche a distanza di tempo".²¹

20 Ibidem, pp. 477 – 478.

21 Ibidem, p. 494.

Un cristianesimo carnale

Necessità di un punto di vista

Quali i segni del cattolicesimo italiano in grado di consentirci di recuperare un punto di vista utile ad intendere la fase? Anzitutto la sua particolare storicità, tale da rinverdire un lessico di qualche decennio fa che aveva l'abitudine di parlare di "specifico cristiano". Questo specifico esiste e merita di essere rivisitato. Non però lungo vie catechistiche e neppure ostinatamente sociologiche. C'è infatti una densità culturale del cattolicesimo italiano che non annovera frequentatori e tantomeno interpreti. Occasione malamente sprecata dal momento che interpretare è creare.

Un cristianesimo plurale (le tribù di cui parlava don Giuseppe De Luca), non messo in riga nella sua stoffa sociale neppure da un'osservanza puntuale della dottrina sociale della Chiesa; ricco più di testimonianze che di teorie. Occasione quindi, andando per filoni, di costruzione di teorie necessarie. Un cristianesimo curioso e umile, capace di andare a lezione da altre storie nazionali, come quella francese, più culturalmente attenta e più liturgicamente ricca. Senza mai tralasciare però il proprio stigma popolare e associativo. Un cattolicesimo pensoso ma impegnato, più sul piano sociale che su quello politico, pur estesamente frequentato; più ricco di testimoni che di maestri del pensiero, che pure non fanno difetto. Insomma, con una maturità della quale non sempre ha mostrato consapevolezza. Proviamo a buttarla in psicologia di massa: i cattolici italiani difettano di narcisismo...

Per queste ragioni, per sinteticamente additarne il karma, parlerei di un cristianesimo "carnale". Dove carnale sta ovviamente per incarnato, "cristocentrico", ma vuole soprattutto richiamarne la quotidianità, il tono familiare che ne caratterizza la famiglia "mediterranea" più

che nucleare ed anglosassone, dove, come notava di recente il patriarca di Venezia, Angelo Scola, la maggior parte delle convivenze risultano propedeutiche al matrimonio. Dove il costume, ancorché profondamente secolarizzato dalle idolatrie consumistiche, non è al tutto smemorato delle radici cristiane. Dove soprattutto un associazionismo vivace perché attivistico sì, ma assai più sensibile alla mistica di quanto abitualmente si sospetti, fa da ponte frequentato tra il civile e il politico, da cerniera tra lo spazio privato e quello pubblico, mettendo con i piedi per terra quella teoria dei “corpi intermedi” che può essere letta come il nucleo centrale della riflessione della Chiesa Cattolica in materia sociale e politica. Insomma, un cristianesimo “carnale” nella dimensione privata come in quella pubblica. Attrezzato perciò a riconoscere (e contrastare) quelle “strutture di peccato” (*Sollicitudo Rei Socialis*, cap.V, n.36) che l’abitudine degli umani e la genialità del Maligno vanno seminando come zizzania tra il buon grano del campo di Dio (che è il medesimo campo del Maligno).

Di “cristianesimo carnale” si è occupato in particolare Giovanni Colombo (Rosa Bianca e consigliere comunale a Palazzo Marino) iniettando l’espressione nella letargica landa milanese. Una visione del politico quella del Colombo incentrata sulle relazioni della corrente calda e movimentista, sul comunitarismo mounieriano, non priva di vivaci provocazioni erotiche e psicoanalitiche. Una battaglia contro l’attivismo cattolico (ma non solo) che sconfina, per assenza di generosità, amicizia ed immaginazione, nel nichilismo progettuale. Emblematico il capitoletto del suo sapido libello, *Baciare il rospo*, dedicato a *Benigno l’infermiere*. L’icona è tratta dal film di Pedro Almodovar *Parla con lei*. Vi leggiamo anche la definizione dell’approccio, che risulta un’autodefinizione, dal momento che il comportamento paradossale di Benigno l’infermiere risulta “in piena sintonia con il neocristianesimo di orientamento copulatorio e gaudente a cui appartengo”²². Quantomeno un lessico lontano dalla pruderie clericale...

Di tutt’altra tonalità, invece, l’approccio di Pierluigi Mele, che, ripren-

22 Giovanni Colombo, *Baciare il rospo. L’impresa possibile di amare Milano*, Città Aperta Edizioni, Enna 2005, p. 119.

dendo Romano Guardini, propone “la buona malinconia” in quanto “è quella che precede la nascita dell’eterno. È l’oppressione interiore, che deriva dalla prossimità dell’eterno, dal fatto che l’eterno urge per essere realizzato”. E infatti un *cristianesimo carnale* vive questo iato tra la natura e l’eternità”.²³

Comunque interpretato, entusiasticamente o con un occhio alla depressione, questo “cristianesimo carnale” ha mostrato di trovarsi a suo agio sui due spazi: quello dove si deve dare a Dio quel che è di Dio, e quello dove si tratta il dovuto a Cesare. Un cristianesimo personalista, con Maritain e Mounier, ma anche con Sturzo, De Gasperi, Dossetti, Lazzati, Capograssi, Aldo Moro, Zaccagnini, Mario Romani, Tina Anselmi, Ermanno Gorrieri... E forse meglio ancora leggibile attraverso don Primo Mazzolari, David Maria Turolfo, don Tonino Bello, don Giovanni Nervo, Livio Labor, Luciano Tavazza... Un cristianesimo carnale, ma che per restare tale s’è scoperto mistico. Lontano dalle riduzioni etiche del Vangelo. Per questo attento al Bonhoeffer che fa discendere il peso delle cose penultime da quelle ultime... E se il socialismo per Lenin poté essere sbrigativamente sintetizzato in soviet più elettrificazione, le prime comunità cristiane si può ben dire si siano concentrate nel binomio Parola di Dio e diaconia.

Ho parlato in un libro di quelli che si impegnavano “dalla parte di Marta”. Non traggano in inganno la metafora e l’icona: costoro hanno resistito alla insidie della secolarizzazione grazie ad una sporgenza mistica presente nei maestri ma anche nei militanti. Se non sono stati presi per il naso dalle sirene della secolarizzazione è perché i loro riferimenti americani non erano né Talcott Parsons né Wight Mills, ma Martin Luther King e Thomas Merton. Così pure a cavallo degli anni ottanta e novanta una organizzazione come le Acli ebbe tra i referenti Romana Guarnieri, Sergio Quinzio, Edoardo Benvenuto, Pino Trotta, e Pio Parisi, padre Castelli, Pino Stancari, padre Corradino, un pugno di coltissimi gesuiti che conduceva un’esistenza in tutto simile a quella dei Piccoli fratelli di Charles de Foucauld.

23 Pierluigi Mele, Memoria e (buona) malinconia, in “Il Margine”, n. 10, dicembre 2000.

Intendere la storicità di questo cristianesimo italiano che sa vivere l'eremo dentro la metropoli importa un allontanamento dalle interpretazioni di un Augusto Del Noce e una consuetudine con le pagine drammatiche di un Léon Bloy e con quelle tese di un Charles Péguy. Ricordate?

*La Fede è una sposa fedele.
La carità è una mamma dolcissima.*

*La Speranza è una bambina
È nata il giorno di Natale.
Gioca ancora con papà Gennaio
e con i piccoli abeti di legno
dipinti di brina.*

Un modo d'essere italiani da leggere ancora una volta alla francese. Nessun annichilimento gramsciano: il cattolicesimo popolare non fa la fine del fuco fecondando buon ultimo il movimento della modernità, ma mantiene la sua differenza, anche nel più impegnato attivismo militante, perché è la sporgenza mistica, costantemente alimentata, a preservarlo da quella galoppante secolarizzazione che ne annullerebbe le ragioni ultime. Se mai anche per lui il pericolo non viene alla fine “da sinistra”, ma “da destra”: da quell'individualismo consumistico che si presenta come il vero Moloch vincente della universale secolarizzazione.

Dalla parte di Marta

Vicini a Péguy e lontani da Del Noce. Diverso e diversamente vissuto *Il problema ideologico nella politica dei cattolici italiani* (1964); altro l'approccio a *L'epoca della secolarizzazione*(1970); diverse le ragioni de *Il suicidio della rivoluzione*(1978). Perché non viene intaccato il rapporto con la Tradizione e neppure quello con i valori fondanti. Perché dalla parte di Marta l'attivismo è avido di nuove tecniche, ma non abbandona i principi e la cultura d'origine.

Illuminante il rapporto con la dottrina sociale della Chiesa.

Essa costituisce un irrinunciabile punto di riferimento e una mediazione indispensabile, ma non rappresenta una camicia di forza per il pensare e l'agire politicamente. Né per la vita mistica, come lamentano critici documentatamente radicali e sicuramente spiritualisti. Il senso e il paradigma sono forniti da un acuto libello stampato negli anni trenta con il titolo di *I tempi e gli uomini che prepararono la Rerum Novarum*. Quelle sapide pagine sono firmate da tal Mario Zanatta, pseudonimo dietro il quale si celava Alcide De Gasperi, allora esule presso la Biblioteca Vaticana. La tesi degasperiana può essere opportunamente riassunta: la dottrina sociale della Chiesa rappresenta la coscienza del popolo cristiano che attraversa le trasformazioni e le contraddizioni della storia. Alle pagine firmate dal Pontefice preesistono esperienze di lavoratori, imprenditori, contadini, operatori credenti che a quelle medesime pagine offrono pretesto. All'enciclica faranno seguito altre esperienze dalla enciclica medesima stimulate..., in un cerchio che non si interrompe e che attraversa le fasi storiche con il proprio filo rosso.

Su questo terreno, che è insieme cultura e prassi, i diversi carismi si specificano e convergono. Le cose penultime evocano le ultime. I due spazi, quello privato e quello pubblico, si tengono nella distinzione. L'elaborazione sturziana supera Gramsci ponendo il problema del limite dell'ideologia. E il Prete calatino arriverà a scrivere una sociologia del soprannaturale.²⁴

Paradossalmente sarà l'ostinazione intransigente a rendere per vizio settario troppo terrena e in qualche misura barocca la propria posizione. È il Manzoni che scrive gli *Inni Sacri*, non il Paganuzzi. Da queste parti è rintracciabile l'eco della *pia philosophia* del Ficino.

E anche quando i tempi della militanza politica entrano in collisione con la maturazione degli eventi storici è comunque l'onestà della storia medesima a dar ragione dei fatti e delle contraddizioni. Sto pensando all'*ipotesi socialista* formulata negli anni settanta dalle Acli a Vallombrosa. In anticipo e in eccessivo anticipo. In quell'anticipo

24 Luigi Sturzo, *La vera vita*, Edizioni Vivere In, Roma, 2005.

cioè dove è sempre problematico aver ragione. Ma sarà l'epopea polacca di *Solidarnosc* a riprendere con respiro europeo e l'appoggio di papa Wojtyła i medesimi temi un decennio più tardi.

Che dire? Probabilmente soltanto il mettere seriamente mano a quella *Storia della pietà* reclamata dal solito don Giuseppe De Luca colmerebbe una lacuna che, si sarà capito, non risulta limitata al campo della storiografia. Un problema, ancora una volta, di punto di vista; e che importa se la posizione in campo corretta per giudicare la fase è lascito e ossessione dell'operaismo?

Le sociologie, lasciate sole, non danno ragione della complessità del fenomeno. Così una gestione della corrente e "normale" storiografia. Bisogna provare a scandagliare con quel concetto di *pietà* che l'acume e l'erudizione di De Luca ci hanno consegnato. Non di sola provocazione si tratta. Vien voglia di dire con David Foster Wallace: *Considera l'aragosta...*

Di che si tratta? Scrive De Luca: "Nell'uomo anche il meno pio o prima o dopo suona sempre l'ora e viene il momento della pietà: non c'è uomo senza pietà, e senza che la pietà non giunga, fosse pure per un istante solo, a levarsi in lui quale bandiera ammiraglia della sua umana navigazione".²⁵

Bandiera e navigazione che attengono al singolo ma anche e forse soprattutto alle esperienze collettive. Con una precisazione e un'avvertenza: "Riceve qui il nome di pietà non la teoria sola o il solo sentimento dell'una e dell'altra religione in genere, non la sola religiosità vaga; non il solo vertice supremo ed esatto dell'unione mistica, bensì quello stato, e quello solo, della vita dell'uomo quando egli ha presente in sé, per consuetudine di amore, Iddio. La quale descrizione – descrizione, non definizione – riguarda naturalmente il pieno e il perfetto della pietà, non le approssimazioni; e si sa quanto il pieno e il perfetto sia raro, e quanto sia frequente l'approssimativo, del quale rigurgiteranno le nostre carte come rigurgita la nostra vita".²⁶

Tentiamo dunque l'impresa di dar conto, anche a partire dal con-

25 Giuseppe De Luca, *Introduzione alla storia della pietà; I. Archivio italiano per la storia della pietà. II. Scrittori di religione nel Trecento*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 1962, p.6.

26 Ibidem, p. 7.

petto di *pietà*, della vicenda, già non poco complessa e difficilmente contenibile in una qualche disciplina, di “quella specie di laburismo cristiano”. Sottolineando, sulla scorta di don Giuseppe De Luca, che si tratta di provare una descrizione, e non già una definizione.

Teologia “meticcia”?

Un approccio sorprendente

*Ho avuto fame*²⁷ è un libro scritto bene, ma è soprattutto un libro importante perché segna un salto di qualità. È infatti un libro di teologia che emerge da un *humus* diffuso considerato pascolo esclusivo delle sociologie e dei nuovi saperi cattolici legati al vivere comunitario. Le tecniche sottese e presenti sono l'indagine psicologica, le storie di vita, l'osservazione partecipante, l'esegesi biblica e (perché no?) il *pathos* narrativo del romanzo. Stili e “tecnica” in senso crociano. Mentre l'*intentio* e l'approccio, e oramai anche il risultato, sono teologia. Oltre gli specialisti e la noia delle scuole, e i vicoli ciechi. Oltre l'inutilità di percorsi intellettualmente separati da una quotidianità depressa e confusa, quanto meno nel nostro Occidente, ma che continua ad essere il luogo abituale e deputato nel quale lo Spirito si esprime. Una teologia post conciliare in grado di rinominare le cose e gli eventi: invenzione di un nuovo alfabeto così come provò in letteratura Goffredo Parise, stanco delle trame intimisticamente esauste di un romanzo votato alla fiacca introspezione della intellettualità scrivente. Sì, provarsi a ridare un nome alle cose è operazione che può corrispondere in Italia alla stagione francese della *nouvelle théologie*, a un *genius loci* italiano che in qualche modo rimandi a *Le Saulchoir*. E tra gli Chenu, i Congar e i Cosmao di casa nostra ecco comparire sorprendentemente membri non attempati del clero ambrosiano, solitamente percepito come organizzativista, militante, dalla parte di Marta dedita ai molti servizi, e per questo assai meno accreditato per l'attitudine contemplativa, pur reclamata dall'arcivescovo gesuita Carlo Maria Martini agli inizi del ministero episcopale sulla cattedra di Ambrogio.

27 Virginio Colmegna, *Ho avuto fame*, Sperling e Kupfer, Trento 2008.

Non è così. Non è più così. Se accanto a don Virginio Colmegna, leader più che presidente della Casa della Carità, troviamo don Alessandro Vavassori, anche lui sestese, autore di un testo altrettanto interessante e medesimamente orientato, dal titolo: *Migranti come noi. Per una reciproca accoglienza*.²⁸ Don Vavassori, vedi caso, è responsabile per la Pastorale dei Migranti della diocesi di Milano ed è stato missionario in Perù e nelle Filippine. Non so se sia il caso di parlare di una rinascenza della teologia “ambrosiana”, lontana dalle facoltà teologiche e appassionata dello “stare in mezzo” ai problemi e dello “stare in strada”. Certamente il fenomeno non pare né sporadico né isolato. Non circoscritto dalla cerchia dei Navigli. Non catturato da una identità. Non è possibile dire con lo Schnitzler di *Fuga nelle tenebre* che qui “una rete di ossessioni si è posata sul mondo”. Né che lo sguardo indagatore corrisponda a quello di uno “spettatore molesto e filosofo”. Questa è teologia partecipante su un territorio tutto attraversato dalla globalizzazione. Una globalizzazione finalmente vissuta non come parentesi, ma come destino.

Se mai la nuova tendenza può essere pensata come l’erede di quella teologia “minore” dell’impegno che sorse sui territori dell’operaismo e della politica a partire dai cinquanta e sessanta, fino a tutti i settanta, per poi esaurirsi col finire degli ottanta. Quei testimoni e quei pensatori che si chiamano don Mazzolari, don Milani, padre Balducci, David Maria Turoldo, don Tonino Bello, don Cesare Sommariva, don Marco Politi....Gente che non stava sulle cattedre dell’accademia, ma che spezzava la sera il pane del lieto annuncio in povere sale parrocchiali e nei cinemini di periferia.

Nel frattempo di questa fase storica, nella quale i credenti, come tutti, muovono in ricerca e a tentoni, senza privilegiati punti di riferimento o cartelli indicatori a disposizione, ecco i nuovi ricercatori delle tracce dello Spirito. Nelle periferie delle grandi città, perché secondo l’ammonimento turoldiano, “Dio nasce in periferia e muore al centro”. Perché i nuovi poveri vengono d’oltremare e hanno la pelle scura, perché il punto di vista deve essere cambiato. Un mondo rimesco-

28 Alessandro Vavassori, *Migranti come noi. Per una reciproca accoglienza*, EMI, Perugia 2008.

lato, genti e culture “meticce” come ai tempi del *Qoèlet*, come ai tempi della *Lettera a Diogneto*.

È questo del resto uno stigma del laburismo dei cattolici: l'essere cioè elaborato in presenza di culture ed etiche a confronto, il sorgere da comportamenti comunitari, l'alludere concretamente a un welfare generalizzato. Il crescere cioè da comportamenti collettivi verso un orizzonte altrettanto corale, tale da rinverdire le speranze civili, legittimare le generosità e il sogno creativo, impedendo cioè quei rimbalzi alla volta di tristi narcisismi che caratterizzano il tardo tathcherismo strisciante (e vincitore) di questa stagione di individualismi trionfanti.

Per questo la fase parla di partiti politici all'imperfetto o al futuro. L'esistente ci deprime, e talvolta ci nausea. Per questa medesima ragione i nuovi approcci della teologia meticciana si situano a cavallo tra le pratiche sociali e le loro sporgenze di riforma istituzionale. Avendo cura del dolore dei territori, senza medicalizzare i problemi ad ogni costo. Sospingendo pezzi di teoria a pensare quel che io penso, smettendo di pensare quel che gli altri pensano (di me e per me). Ossia smettendola di essere pensati dagli altri.

Una *vague* e una nuova scuola ambrosiana? Una teologia narrativa che si esprime in parabole e viaggia per storie di vita? Direbbe ancora il vecchio Hobbes che val meglio la pena di leggere gli uomini al posto dei libri. Teologia “meticciana”, non nuova versione di una teologia del genitivo: della liberazione, della politica... Con un passaggio da circoscrivere. Se la teologia “minore” dell'impegno interpretava la stagione dei movimenti e l'antropologia del militante, la teologia “meticciana” dà senso alla figura del volontario, sorta in polemica ed in continuità con la militanza politica al tramonto: si occupa di una prassi un tempo stretta intorno ad una potente dorsale organizzativa, ed oggi rizomaticamente estesa nei tentativi di un vivere solidale e di una prassi comunitaria.

Non a caso inciampiamo in don Virginio Colmegna, prete alla Bovisa occupata dai sessantottini, poi in un quartiere operaio di Sesto San Giovanni, per approdare, grazie al discernimento e alla regia vocazionale del card. Martini, alla direzione della Caritas della diocesi di

Milano. Perché il Colmegna si porta dentro la cultura di chi ha avuto la fortuna di attraversare la stagione dei movimenti, con la capacità di traghettarne qualche spezzone e la memoria in una fase, l'attuale, che vede soltanto mobilitazioni.

Non solo teologia dell'accoglienza, ma reinterpretazione complessiva della città infinita. Teologia meticciasca perché non mima la teologia della liberazione sudamericana né quella africana. Prende le mosse dalla fatica di vivere (il termine è pirandelliano) in città composte e scomposte da un agglomerato di ghetti accostati e potenzialmente contrapposti.

Oltre ogni autoreferenzialità lombarda, padana o "celtica", il Buon Samaritano ha preso dimora presso la Casa della Carità di Crescenzo, alla periferia Nord della Grande Milano, e l'ha eretta a luogo teologico. Con l'avvertenza che la teologia è scienza laica, in grado di scegliere con cura il punto di vista: eccentrico, difforme, periferico, probabilmente a disagio rispetto a un magistero pontificio intelligentissimo, acutissimo, ma costituzionalmente eurocentrico. Nella stagione invece nella quale un presidente meticcio (ma visibilmente abbronzato) abita la Casa Bianca.

Ha scritto infatti Barbara Spinelli su "La Stampa" di domenica 8 giugno 2008: "D'un tratto tutto quello che in Europa aveva l'aria d'essere la modernità si sfalda e ingrigisce e invecchia, messo a confronto con quello che accade nelle presidenziali americane: un po' come succede al Centro Poupidou di Parigi che nei primi anni 70 fu avanguardia assoluta, con i suoi furibondi colori e i suoi tubi d'acciaio, e presto divenne stranamente decrepito, troppo decifrabile. L'ascesa di Barack Obama e la sua vittoria sulla casa Clinton nelle primarie democratiche ha questo, di inatteso e scompaginante: fa invecchiare d'improvviso quello che sembrava ineluttabilmente vincente, smentisce credenze cui tanti si erano conformati, a destra e a sinistra. L'idea che esista un'unica via liberista per aggiustare l'economia, che la globalizzazione possa essere governata con vecchi politici nazionali e vecchie identità monocolori, che l'intervento dello Stato nell'economia sia sempre sciagurato, che nei governanti non conti più l'etica, che l'uso politico della paura e della xenofobia siano redditizi: tutti questi

convincimenti sono sbriciolati da un candidato americano e globale al tempo stesso, figlio di un africano keniota, cresciuto in Indonesia, rientrato nelle migliori università statunitensi. Il suo esser meticcio fa impressione nel piccolo universo bianco, ma tre quarti della terra gli somigliano”.²⁹

Un paradigma inedito con il quale non solo l'impero statunitense, ma l'intero ecumene globalizzato è forzato, bongré, malgré, a misurarsi: Obama infatti “scompagina i manuali del successo. Scompagina due certezze, in particolar modo. La certezza che gli Anni 60 e il '68 siano un angolo morto della storia da deplorare senza fine. E la certezza che l'impero USA sia qualcosa di rigido, non esposto a mutazioni profonde. È invece un oggetto bizzarro, debole e però straordinariamente elastico. Una lunga pratica di arroganza l'ha sfibrato, sino a produrre l'anticorpo Obama. La sua duttilità è unica perché crea tali anticorpi, e restituisce fascino alla democrazia e alla convivenza etnico-razziale”.³⁰

Vien voglia di elaborare, sulle peste di Goethe, una *Farbentheorie*: il declino del bianco, la salita del nero, la vittoria del meticcio.... Significativo è che Colmegna, il cui testo sto analizzando, attraverso questo percorso, biblicamente fondato e politicamente avvertito, ritorni al centro del suo esser prete nell'oggi globalizzato, trascinando al seguito e al centro della propria missione, come l'Angelo di Benjamin, le scienze umane incontrate e usate sul campo: psichiatria, psicologia, sociologia... Anche il management, praticato più che esorcizzato, fa pensare a una qualche possibilità di addomesticare Mammona. E del resto la diocesi di Ambrogio ricorda l'operosità congruente di mons. Bicchierai, che non fa rima con il vaticano Marcinkus.

Strano ma non inedito ossimoro. Tentato con altri registri, altre miscele ed altri rischi da don Mazzolari, don Gnocchi, don Milani. Come a dire che l'evangelizzazione, la Chiesa, la teologia stanno compiendo la loro ri-composizione di luogo. Stanno ritrovando il “punto di vista”. Stanno saggiamente viaggiando e ri-costruendo filoni. La politica ancora no: ecco perché resta ostinatamente, ottusamente e

29 Barabara Spinelli, *Il candidato meticcio*, in “La Stampa”, 8 giugno 2008, p. 1.

30 Ibidem, p. 1.

malinconicamente autoreferenziale.

Né si tratta soltanto di teologia *en route*. Potremmo anche in questo caso chiosare con Antonietta Potente: “Ciò che accompagna trasversalmente queste riflessioni e le ricompone armoniosamente è la *mistica*, qualcosa che la Chiesa si è sforzata di tener lontana dalla quotidianità. La mistica è una trama segreta che vogliamo tornare a scoprire per sentire il calore della vita. La mistica è un’esperienza che supera la logica del fenomeno. Il fenomeno è qualcosa di rapido, che avviene improvvisamente, mentre l’esperienza vive in intima relazione con la lentezza del tempo”.³¹

In questa “lentezza”, che supera la logica del fenomeno, si collocano nella ricerca di Colmegna alcune parole che, a contatto con il vangelo di Matteo (Mt 25, 31-46), assumono funzione generatrice. E uso *pour cause* questo termine, con la memoria tesa a un saggio molto diffuso nei settanta di Paulo Freire, il pedagogista rivoluzionario autore di *La pedagogia degli oppressi*.

Anzitutto il senso e la direzione: “Credevamo di dover scoprire cosa vuole Dio e poi obbedirgli, invece scopriamo che se compiamo le opere concrete dell’amore, tra l’altro quelle che ci mettono autenticamente in relazione con gli altri, abbiamo interagito con Dio in persona. “L’avete fatto a me”, dice il Dio giudice. Ci viene cioè detto che la spontaneità dell’amore è la forma più ovvia della relazione con il Signore, con l’Onnipotente”.³²

Una ricerca collettiva. Scrive don Colmegna: “La mia ricerca e quella degli operatori con cui mi confronto si incontra allora con il sogno di oltrepassare la soglia della paura, che genera anche l’indifferenza come subdola forma difensiva, per riscoprire che la vita è un tesoro incalcolabile, da non temere”.³³ Tesoro ovviamente da rischiarare evangelicamente e spendere: “Vorrei condividere di più la debolezza dei miei interrogativi, senza ricevere il rimprovero di un attivismo eccessivo. Mi chiedo: posso limitarmi a dichiarare che qualcuno deve occuparsi dei più emarginati senza compiere la scelta di essere loro

31 Antonietta Potente, *Qualcuno continua a gridare. Per una mistica politica*, La Meridiana, Bari, 2008, p. 9.

32 Virginio Colmegna, op. cit., pp.XVI – XVII.

33 Ibidem, p. XVI.

accanto, di “stare in mezzo” alle situazioni difficili della vita nelle periferie cittadine?”³⁴

Avevo fame

Ed ecco la prima tra le parole che l'esperienza suggerisce e impone: *fame*. “La fame è l'esperienza di un corpo che cerca tutto, che grida senza forze una mancanza, il desiderio di qualcosa che si metta al posto del vuoto, che ne porti via il dolore. “Quando sono arrivato a Milano sentivo voci confuse, il corpo senza forza”, racconta Sahid, “e poi mi pareva di udire in sottotono musiche del mio Paese. Forse quelle musiche erano nella mia testa o magari c'erano davvero...ma per qualche momento ho avuto il terrore di aver fatto un viaggio in tondo e di non essere mai partito! La testa mi girava. Non conoscevo nessuno. Avevo fame, una fame pazzesca. Una signora mi ha dato un panino, poi un altro e altri ancora. Non avrei più smesso di mangiar panini. Qualcuno mi ha detto che sì, ero in Italia e che forse avrei trovato aiuto, anche perché ero minorenni”. Con gli operatori della Casa della Carità, seduti attorno a un tavolo, ricordiamo questa storia e anche noi siamo come presi dalla fame di affetto e di giustizia”.³⁵ Dalla fame, all'ascolto. Dell'affamato. Del forestiero. Del diverso. Dell'altro, che è sempre una ferita non monetizzabile. Di un noi stessi fattosi altro nel rapporto. Della nostra storia, dalla quale è follia scappare: “Per me si dispiega il grande dono di vivere da prete nella Casa della Carità, accogliendo persone con storie di vita che ci rendono capaci di stare ad ascoltare perché ci ancorano alle nostre emozioni vere, perché ci portano a un confronto profondo con noi stessi. Mi viene in mente la mia famiglia: gente semplice, lavoratori che contavano i soldi per arrivare alla fine del mese; mettevano da parte il denaro dell'affitto guardando i libretti dei debiti del mese e le spese da fare, e poi risparmiavano sul cibo. Non si sciupava niente, per stare nei limiti di ciò che si poteva avere. Questa “economia domestica” si basava su un forte legame di famiglia che mi ha regalato la capacità

34 Ibidem, p. XXI.

35 Ibidem, p. 4.

di valorizzare quanto c'è e si ha, a non pensare a quanto ci manca, ma a quanto possiamo avere".³⁶

Ma di che cosa porsi in ascolto? Di Milano. La città popolata di uomini senza case e di case senza uomini (Tettamanzi). La città infinita. Con infiniti angoli oscuri: "Assistiamo a un paradosso: la grande città è piena di angoli oscuri per vivere la precarietà, l'abbandono, la ricerca della morte e, al contrario, sembra davvero muta e impreparata quando le si chiede come e dove iniziare un cammino per risollevarsi, per condividere, per stare bene, per abitare. Gli operatori della salute mentale lanciano un SOS: non hanno risposte immediate per quel giovane che ha cercato la morte avendo fame di vita. Con Sahid ci accoglie la sfida, alla ricerca di qualche risposta inedita insieme".³⁷

Avevo sete

Dopo la fame, ma non è una ovvietà, la sete. La grande sete di Silvano. Che non s'attacca soltanto a bottiglie e cartoni. Sete d'ascolto. D'essere ascoltato e ascoltare. "Forse il latte era diventato la sua scelta di purificazione da un abuso alcolico distruttivo, o forse era un suo inconsapevole tentativo di tornare quasi all'inizio del suo esistere per provare a vivere una condizione umana più semplice, più leggera. Non lo sappiamo, perché Silvano non si attarda a spiegare; ci sforziamo piuttosto di immaginare il suo pensiero, pieni dello stupore che suscita in noi con le sue azioni di ogni giornata, ora precisissime e ripetitive – tre volte apre e chiude il rubinetto, tre volte accende e spegne la luce, alle otto controlla lo scaldabagno... - ora bizzarre e imprevedibili, come quando scompare dalla Casa senza lasciare intendere nulla e si reca allo stadio per "ascoltare da fuori" le grida e le emozioni della partita mentre esplora i cestini del perimetro esterno, alla ricerca di fondi di birra e di qualche avanzo di cibo ancora buono".³⁸

36 Ibidem, p. 5.

37 Ibidem, p. 7.

38 Ibidem, p. 25.

Non solo la maliosa donna gozzaniana è dunque mistero infinitamente bello e insondabilmente misterioso... Non è problema di tic o di coazione a ripetere: è quel che si cela e si svela, a poco a poco, sciué sciué, dietro il fenomeno.

Ero straniero

Il vertice del libro e dell'elaborazione è Manuel, il ragazzo straniero e straniero a se stesso. L'essenza dell'essere e permanere (anche a dispetto di se stesso e del proprio dolore) forestiero in questa condizione umana dove lo spaesamento individuale s'aggira nella retorica della società liquida. Così, riprendendo la Kristeva, "lo straniero ci abita: è la faccia nascosta della nostra identità, lo spazio che rovina la nostra dimora, il tempo in cui sprofondano l'intesa e la simpatia. Riconoscendolo in noi, ci risparmiamo di detestarlo in lui".³⁹

Il personaggio (la persona) è dostojevskiano mica per scherzo. Enigmatico. Insondabile. Inquietante. Davvero narrazione e scandaglio attingono nelle pagine dedicate al "giovane cubano" la tensione del grande romanzo, alla russa. C'è un momento rivelatore, quello che dovrebbe rappresentare la svolta, in questura, per l'ottenimento dell'asilo politico in quanto perseguitato in fuga dal proprio Paese d'origine. L'enigma emerge e si fa scacco: "Durante la verbalizzazione, infatti, Manuel taceva e solo a tratti esprimeva frammenti di frasi in spagnolo per dire che non capiva la lingua italiana e che la sua nazionalità era certamente cubana. Il poliziotto scocciato gli sventolava sotto il naso almeno sette o otto fascicoli diversi che corrispondevano alle sue impronte digitali e che lo riproducevano ora come esule bulgaro, ora come rumeno, ora come marocchino... persino come senegalese! I suoi numerosi nomi venivano proclamati in attesa di un qualche tipo di spiegazione, ma il ragazzo taceva oppure mormorava: "Io sono cubano!" Dove era finita tutta la sua capacità di risultare simpatico, di piagnucolare avanzando argomenti pertinenti e provocatori, di raccontare alcuni suoi dolori che certamente avreb-

39 Ibidem, p. 48.

bero reso ragione anche di un po' di false identità dietro le quali si era nascosto? Nulla! Fra timbri, evidente irritazione e bruschi passaggi di carte, gli venne dato un nuovo appuntamento con l'obbligo di portarsi un interprete".⁴⁰

C'est fini. Il recupero s'è evidenziato come impossibile. Lo sconcerto sopravanza la delusione. Il romanzo (verissimo) distrugge la logica del bisogno e dell'interesse. Manuel resta e resterà Manuel: inconfondibile, non riconoscibile, senza possibilità di mettere radici, di essere accolto: neppure da se stesso. Chi è?

"Manuel si muoveva così: entrava in una terra nuova, si faceva accogliere come potenziale richiedente asilo e poi si faceva espellere con una sfrontatezza senza paragoni, come se avesse mille possibilità di fare altro, come se non gliene importasse niente di mettere radici da qualche parte. Questo giovane con la nazionalità cubana, il passaporto rumeno, un'espulsione in Austria, la fidanzata a Firenze e un amore dello stesso sesso nei pressi de L'Avana, molto probabilmente non sapeva chi era, era drammaticamente straniero a se stesso".⁴¹

Addio. Con uno sberleffo alle tecniche, ai percorsi di recupero, alla filosofia della Casa della Carità di Crescenago. "Poiché si faceva strada in noi la convinzione che l'identità incerta fosse per Manuel una condizione profonda, abbiamo pensato di proporgli un percorso psicologico per cominciare a leggere dentro di sé, a fare la conoscenza di un "se stesso" che aveva riposto in un angolo lontano e che ancora non osava avvicinare. Ma gli eventi sono stati più veloci: trasferimento nel centro di permanenza temporanea di via Corelli per sessanta giorni e poi rimpatrio. Stefano lo vide per l'ultima volta con fatica e per pochi minuti proprio in quel centro, per portargli i suoi libri e un po' di biancheria pulita. Aveva lo stesso viso magro e sofferente con cui si era presentato a noi la prima volta.

"Come stai, Manuel?"

"Mi rimandano in Romania, ma io sono cubano!"

Era inutile chiedere, perché Manuel era come incapace di rispondere a una domanda che lo riguardasse veramente. Aveva fatto della con-

40 Ibidem, p. 47.

41 Ibidem, pp. 51-52.

dizione di straniero un vestito da indossare in giro per il mondo, ma sotto quel vestito c'era un giovane che aveva bisogno di crescere e di scoprire che si poteva fermare in qualche dimora degli affetti per raccontare qualcosa di sé che fosse davvero autentico. Da noi si è lasciato molto abbracciare e ha pianto tante lacrime, senza mai regalarci il vero motivo del suo dolore”.⁴²

Così lontano il suo dolore dal “mondo silenzioso delle cosiddette “badanti”, che accudiscono i nostri talvolta nervosissimi anziani con una dedizione senza misura, o l'esercito degli operai edili, che proviene dal popolo rumeno e che lavora con professionalità per le nostre assai numerose e massicce case. Sono esempi forse non sufficienti per risparmiarci l'eccesso di indignazione quando uno straniero non è abbastanza bravo, dimesso, giusto, normato”.⁴³

È a pagina 60, alla fine del terzo capitolo su Manuel forestiero a se stesso, che il mio dubbio è caduto: questo è davvero un libro di teologia. Lontano dalle scuole. Contro le scuole. Ma necessaria. Perché c'è bisogno di teologia, di questa teologia, in questo frattempo nel quale scivoliamo lungo una montagna di sapone.

E continuavano a chiamarla società liquida... Manuel come Qoèlet. Manuel come Manuel, proprio perché non sappiamo chi sia Manuel, e lui stesso lo ignora, in fuga perenne da se medesimo. Che possono dire le teologie di scuola su Manuel l'enigma?

Sulle teologie d'accademia il giudizio definitivo lo ha dato il cardinal Martini: “Stanno sempre a lavarsi i denti, ma non mangiano mai”.

Tracce per una teologia dell'accoglienza

Una teologia dunque che “si mette in mezzo”, s'impiccia, si lascia stratonare dall'attivismo, dalle cronache. Per questo risucchiata dalle relazioni e dal loro dolore. Vita nuda e nuda vita, *secundum* le categorie bonomiane. Comunità in cantiere. Comunità “artificiali”, a misura di spezzoni di società globalizzata e di territori carichi di risentimento. Don Colmegna, il suo più stretto collaboratore don Massimo

42 Ibidem, p. 52.

43 Ibidem, p. 50.

Mapelli, don Ciotti sono progettisti e archimandriti del tessuto caldo di queste nuove porzioni di popolo spaesato. Come quel don Scapolo dell'alto lago di Como, che si precipitò, per anni, a Sarajevo e tentò di scaldare inverni rigidissimi con vecchie stufe economiche con la camicia d'argilla, come s'usava da noi nel dopoguerra...

Infiniti percorsi. Dura fatica nascosta. Fioretti francescani. E una elaborazione che, grazie a Dio, cresce. Come la letteratura distribuita al mercato da giovani neri affabili ed appiccicaticci. Così la Casa della Carità è diventata luogo teologico. Luogo di interrogativi continui, a partire dal primo e più insistente: "Dio, dove sei?" Porto di mare, dove il secondo e insistente interrogativo, per i preti, i collaboratori, i volontari, gli esperti, i molti amici professionalmente famosi è: "Chi me lo fa fare?" Luogo di ricerca appassionata, dove lo Spirito è pensabile non si astenga. Dove azione e pensiero cercano di sfondare l'ovvietà. Interrogando il nostro buon senso, occidentale e liquido, intorno alla propria bontà.

Una elaborazione teologica che ritroviamo anche nel bel libro, già citato, di don Sandro Vavassori.⁴⁴

Il filo che tiene le storie di vita di questo lavoro attento e ben scritto è la ricerca di parole autentiche per una teologia dell'accoglienza. Vavassori è scrittore naturale e accattivante. I suoi ritratti paiono uscire a tutto tondo dai moderni alambicchi della videoscrittura e queste storie di giovani immigrati ti risultano da subito abituali. Quei volti ti pare di averli già incontrati. Ragazze e ragazzi "abbandonati" e "strappati". Che hanno deciso di lasciare il continente asiatico o il Perù dopo una notte passata a discutere con gli amici in un bar di Manila o di Lima ingollando birra direttamente dalla lattina.

Non c'è ombra di assistenzialismo nell'approccio. Da subito l'immigrato è persona che si muove nella normale sfera della quotidianità e della cittadinanza. E dietro e dentro di lui la grande Milano, con le luci della notte che parlano di una diversa e postmoderna concezione del tempo. Con una scoperta sconcertante: questa città che i milanesi doc giudicano triste, i giovani venuti da lontano la conoscono e la vi-

44 Alessandro Vavassori, *Migranti come noi. Per una reciproca accoglienza*, EMI, Perugia, 2008.

vono (anche di notte) più di noi. La coccolano nel week end quando la frenesia dell'evasione la spopola. Dicono: "A Milano le relazioni si perdono facilmente, perché vengono messe in secondo piano rispetto al dover fare altre cose". Oppure: "Milano è un luogo in cui si viene a prendere qualcosa... Purtroppo la si usa, ma non la ami come il posto in cui si è nati". Quegli edifici che paiono essere fatti solo di neon per dare effimera sostanza alla *skyline* della metropoli notturna adagiata a ridosso delle Prealpi, loro li interpretano come totem di una città capace di riscatto e dignità prima che di integrazione. E capita anche di vedere scene di italiani che chiedono informazioni stradali agli stranieri...

Viene alla mente l'episodio narrato da Marco Aime in *Eccessi di culture*. Lo scenario è quello del quartiere di San Salvario a Torino, segnato da una forte presenza di immigrati. Come succede oramai in molti oratori e in molte scuole, le maestre della scuola materna del quartiere, frequentata da molti piccoli maghrebini, hanno deciso di preparare il couscous. Tutti contenti. Poi una maestra ha chiesto a un piccolo marocchino: "Ti piace?" "Sì". "È come quello che fa tua mamma?" "Quello di mia mamma è più buono, perché mette uno strato di couscous e uno di tortellini, uno di couscous..."

Così anche Milano, vista con i loro occhi, è più Milano, forse ancora quella di Stendhal o, meglio, una Milano che verrà e che essi contempiano con occhi di speranza mentre noi, afflitti da un velo di ignoranza e da un muro di mancate previsioni, ci scopriamo tristi in una democrazia malinconica.

Tutto ruota intorno ad un interrogativo: "Come ti vedono gli altri?" Ossia, noi visti dagli altri e gli altri visti da noi. Perché questo è il ministero di don Vavassori. Una pastorale ancora in cerca delle proprie parole, e con le sociologie alla rincorsa.

C'è forse l'esigenza di una lettura laica della Bibbia, come suggeriva già 15 anni fa Pier Cesare Bori perorando un consenso etico tra le culture. Una teologia stupefatta e dello stupore. Una cultura meticcica e per meticci, dal momento che nell'inarrestabile percorso della globalizzazione, l'interetnicità non è una parentesi ma un destino. L'esigenza di recuperare la convivialità di Ivan Illich e le parole rivo-

luzionarie e generatrici di Paulo Freire. Per questo l'interrogativo si è fatto insieme ineludibile e inquietante: "Come ti vedono gli altri?" La reciprocità di uno specchio dal quale non possiamo sottrarci in un Paese che meglio di tutti Norberto Bobbio ha definito di "diversamente credenti".

Gli strumenti non mancano e non possono essere sottovalutati. Assommano a circa cinquanta le riviste missionarie del Belpaese, e quattro o cinque sono indubbiamente di alto livello, non avendo nulla da invidiare a "*Jeune Afrique*".

Comprensione e rischi di incomprensione sono però all'ordine del giorno. Scuola e lingua sono campo di prova ineliminabile, e così non manca chi lentamente passa "dallo spagnolo all'itagnolo e dall'itagnolo all'italiano"... È il caso di Daniele, in lotta con la solitudine. Finché – annota Vavassori – "il Regista, allora, inserisce il suono delle campane di una chiesa e Daniele ci entra in quella chiesa dove finalmente può piangere". Ne esce una sorta di terza via: un uomo che dice di essere latino-americano nel fare – spontaneo, estroverso, gioioso – e milanese nel pensare, con tutto il suo ragionare, prevedere, progettare.

Ma anche i pregiudizi sono duri a morire, a cominciare da quelli che si incistano sullo stereotipo etnico per il quale, quasi funzionasse Cesare Lombroso, nel filippino è insita la cattolicità...

C'è la materialità della condizione di immigrato, in difficoltà perché mangia stress come tutti i metropolitani, mentre di più fatica a trovare casa. C'è anche la risposta di un volontariato attento, come il caso dell'associazione "*Una casa per*", nata a Sesto San Giovanni dall'iniziativa di privati cittadini italiani e stranieri, per l'erogazione di un prestito facilitato. Ci sono anche le opportunità offerte da una periferia che il più delle volte presenta un territorio omogeneo e meno anonimo di quanto si pensi. E siccome gli uomini vengono spostati al modo e più dei capitali, "come se fossero mercanzia", il problema è superare quello "zelo disinformato", che è categoria geniale e utilissima che don Alessandro Vavassori introduce nel lessico corrente, e che viene definito come "il pretestuoso giudicare il diverso a partire da quel poco che si conosce magari per sentito dire e che crea muri

di incomunicabilità”. E se vigilare in questo caso corrisponde all’impegno di conoscersi reciprocamente per instaurare rapporti di stima, “la carità è mettersi accanto, senza pretendere di determinare”.

È qui che prende visibilmente le mosse una delle due operazioni che Vavassori si propone e propone con queste pagine. Anzitutto una operazione educativa, o per dir meglio e con più precisione, di *paideia*. Il concetto è ben chiarito in una conversazione tenuta da Barbara Spinelli alla Fiera del libro il 18 maggio 2003: “*Paideia* è un metodo di apprendere che non ereditiamo per via di sangue ma che acquisiamo crescendo e imparando... *Paideia* è una permanente educazione, affidata al cittadino come al politico: è lo strumento che permette di presidiare le mura della città democratica e le libertà politiche che la caratterizzano”.

Molti strumenti possono concorrere. E Alessandro Vavassori suggerisce un libretto famoso e incomparabile quale *Il Piccolo Principe* di Antoine de Sainte Exupèrie.

Si aggiunga il progressivo passaggio, testimoniato dai disegni di legge depositati in parlamento, dal diritto (tedesco) del sangue, al diritto (francese) del suolo. Si aggiunga l’esperienza diffusa di vivere su di sé “uno *shock* culturale talora brutale”. Grande è dunque la confusione sotto il cielo. Così la esprime Giacomo: “Penso a Napoli e San Gennaro e al camionista che appende l’immaginetta di Padre Pio con accanto quella della pornodiva”.

Viviamo non a caso e tutti una fase storica di grande disorientamento. Non c’è per nessuno, immigrato o autoctono, il *Manuale delle giovani marmotte*. Non c’è bigino o mappa improvvisata. Tutti si avvanza *tantonando*, che è verbo senz’altro attuale e senz’altro foscoliano. E se è vero che la Chiesa non è un’azienda chiamata a far fronte alle nuove domande del mercato, è altresì vero che i cartelli indicatori non mancano.

Annota con grande precisione il Vavassori: “Oggi per gli immigrati non si tratta più soltanto di organizzare l’aspetto caritativo, si chiede invece un’elevata capacità di prossimità e una grande libertà interiore che conduca l’intera comunità parrocchiale a dimostrare amicizia”. È certo che l’integrazione non avviene a tavolino; si tratta talvolta “di

imparare un canto in lingua o aggiungere uno strumento caratteristico di un'altra cultura". La Chiesa del resto è popolo convocato.

Discorso più facile forse per i vescovi che si succedono sulla cattedra di Ambrogio che non per i parroci assediati dalla quotidianità imprevedibile di parrocchie saldamente ancorate al territorio. È lo sconcerto che attraversa alcuni giovani immigrati che non a caso "si aspettavano più fede nel Paese del Papa". Così, mentre i sindaci si destreggiano tra l'esigenza di governare i cittadini ma anche le loro paure, non di rado cedendo alla tentazione di cavalcarle nel rodeo mediatico più che di risolverle sul territorio, l'arcivescovo Dionigi Tettamanzi si è presentato ai milanesi con un motto che non ammette tentennamenti: "I diritti dei deboli non sono diritti deboli". Si muove Tettamanzi nella scia del suo predecessore Martini: "Il problema è che le nostre città, al di là di accelerazioni indotte da fatti contingenti, non sono più sicure della propria identità e del proprio ruolo umanizzatore, e scambiano questa loro insicurezza di fondo con un'insicurezza di importazione".

La seconda operazione che don Alessandro Vavassori mette in campo con queste pagine è insieme necessaria ed ambiziosa. Chiediamocelo senza giri di parole: sono maturi i tempi nel Belpaese per una teologia dell'accoglienza?

In essa sono rintracciabili per volti e per tracce due movimenti. Uno narrativo, che assimila le storie di vita alle parabole. Un altro che chiama in causa su due versanti complementari la conversione. In una condizione di società interetnica e "liquida" che è oramai anche per l'Italia storia, destino e non parentesi. Il *peregrino* è in essa presenza ineludibile. Passo che il credente non può più evitare dal momento che il suo rapporto con Dio non è immediato, ma transita attraverso questa umanità. Non una filantropia teorica. Nessun universalismo astratto, ma queste donne e questi uomini in carne ed ossa, con pelli di diverso colore, giovani in ricerca, caparbi, entusiasti, divoratori d'assoluto...

L'immigrato dunque viene a me, ed io devo decidere se accoglierlo o meno. Ma è solo il primo movimento. Il secondo mi riguarda in maniera assai più radicale, perché il confronto con l'altro mi obbliga

ad accogliere in maniera nuova e impensata me stesso.

Quale me stesso? Il credente che credo di essere viene rimesso in questione. Qual'è la qualità del mio cristianesimo? Dove si ferma? Sta passando una linea di demarcazione sempre più netta tra il regno di Dio e il regno dei valori, anche cristiani. Non è un caso che perfino le cronache dei quotidiani siano chiamate a fare i conti con professioni di cristianesimo e residui di cristianità dove la religione è quella sociologica, e poco o niente ha a che vedere con Gesù il Nazareno.

Certe visioni e certi slogan "padani" sull'Europa Cristiana sono autentici pezzi di paganesimo nel cristianesimo. Le ronde non sono processioni. E Renzo Guolo può scrivere su "la Repubblica" di domenica 23 dicembre 2007 che "si tratta di un cristianesimo immaginario, di un cristianesimo senza Cristo, dove l'altro è innanzitutto un nemico. L'importante è brandire la croce, farne un simbolo identitario che marca la distanza etnica e religiosa".

I giochi celtici non hanno niente da spartire con il banchetto di Cana. È così che il credente, nell'incontro con l'immigrato, viene interrogato sul suo essere cristiano. Costretto a discernere quanto sia incorporato a una cultura cristiana perché storicamente e beneficamente fecondata dal cristianesimo, e quanto interrogato dal Vangelo, dalle sue beatitudini, dalla parabola del Buon Samaritano, dall'episodio biblico di Abramo alle querce di Mamre.... Perché il Vangelo non si lascia definitivamente catturare da nessuna cultura, neppure da quella cristiana ed europea. Le storie di vita di queste ragazze e di questi ragazzi venuti da lontano a vivere tra di noi e con noi ce lo dicono con naturalezza e senza enfasi. Eppure ci incalzano.

La santità impossibile

Vocazione

Il laburismo dei cattolici non è passato di pagina in pagina, ma ha attraversato la vita. È prima esperienziale che intellettuale. Ha cercato di farsi testimonianza prima che pensiero. È prossimo alla sequela e alla comunità. Non discetta di solidarietà: ne cerca e costruisce i percorsi. Sia che venga detto, sia che venga taciuto ed oscurato, il rapporto tra spiritualità e politica risulta in esso costitutivo. Per questo non ha potuto fare a meno di porsi l'interrogativo circa la possibilità della santità in politica. Non all'inseguimento della perfezione, ma perché la politica e la stessa professione politica non possono non essere all'origine vocazione.

C'è tutto, sovente in incognito, il Weber nutritosi alla teologia protestante della *vocazione*, ma c'è anche tutto il provvidenzialismo dossettiano (e manzoniano) che pensa alla politica come *occasione*. Insomma, la spiritualità può anche essere ignorata sulla pagina e nella elaborazione, ma non può essere messa alla porta dalla vita quotidiana.

Di qui due interrogativi di non poco conto: se sia possibile la santità nella vita politica; se lo sia (ed è questione odierna) in una politica al tramonto. Se cioè il pensare politica è "il dovere dell'ora", come risalire al senso di una sua inquietudine.

Prendo le mosse da una meditazione del cardinal Martini ai politici tenuta al Centro Pastorale Paolo VI di Milano il 17 dicembre 1989. Sono passati quasi vent'anni, eppure la sua puntualità appare bruciante.

Martini richiama l'attenzione sul capitolo undicesimo di Matteo, là dove Gesù di Nazareth fa rispondere al Battista: "Andate e riferite a Giovanni ciò che voi udite e vedete: i ciechi ricuperano la vista, gli

storpi camminano, i lebbrosi sono guariti, i sordi riacquistano l'udito, i morti risuscitano, ai poveri è predicata la buona novella" (Mt 11, 4 – 6). Chiosa Martini: "La risposta di Gesù non è diretta bensì allusiva, biblica, pregnante, concreta, che obbliga a pensare e a riflettere: "Andate e riferite a Giovanni ciò che voi udite e vedete". È una riposta affidata all'esperienza intelligente dei fatti, di sei fatti: i ciechi ricuperano la vista, gli storpi camminano, i lebbrosi sono guariti, i sordi riacquistano l'udito, i morti risuscitano, ai poveri è predicata la buona novella. Sei eventi che richiamano alla memoria degli uditori le parole dei profeti".

Siamo così chiamati a riflettere sul paradosso di sei risanamenti impossibili. Una risposta che tende a stupire, a provocare, ad aprire interrogativi più che a chiudere domande, che viaggia appunto lungo il percorso dell'impossibilità. Martini ci invita pertanto a sostare, a provare una comparazione. Scrive infatti: "Per penetrare nel messaggio biblico, ci chiediamo se nella Scrittura ci sono altri casi in cui condizioni di impossibilità naturale vengono capovolte. Uno di essi è espresso dallo stesso Matteo quando Gesù, dopo aver visto che il giovane ricco se ne era andato via senza ascoltare la sua parola dice: "Ve lo ripeto: è più facile che un cammello passi per la cruna di un ago che un ricco entri nel regno dei cieli" (Mt 19, 24)". L'insistenza non è fuori luogo: "Al contrario, coloro che vogliono arricchire cadono nella tentazione, nel laccio e in molte bramosie insensate e funeste, che fanno affogare gli uomini in rovina e perdizione. L'attaccamento al denaro è infatti la radice di tutti i mali; per il suo sfrenato desiderio alcuni hanno deviato dalla fede e si sono tormentati da se stessi con molti dolori (Tm 6, 6-10)".

Il discorso si è fatto sicuramente esplicito: " Tutto ciò a cui ci si può attaccare con bramosia e avidità e ricchezza nel senso biblico del termine. Ma incalzati da queste riflessioni, che ci lasciano inquieti, vogliamo capire se tale concetto della ricchezza si possa applicare pure alla vita politica. Credo sia facile rispondere affermativamente: ogni responsabilità politica, che ci permetta di entrare nelle strutture per dominarle e volerle a determinati scopi che sono riferiti idealmente al bene comune, è una ricchezza, è una grande

possibilità di dominio”.

Tutto concorre nel procedimento martiniano a preparare e formulare l'interrogativo di fondo: “La domanda che nasce dal Vangelo si fa allora bruciante: è possibile la santità nella vita politica? Dovremo rispondere che concretamente non è possibile. Così come non è possibile che i sordi odano e che i ciechi vedano. Soltanto rendendoci conto della paradossalità della santità nella politica, e in genere nella responsabilità pubblica, noi possiamo mettere bene a fuoco che cosa vuol dire la santità della politica. Che non è per nulla un po' più di buona volontà, un po' più di darsi da fare. Per questo, a mio avviso, le prediche moralistiche sono utili e però non hanno effetto; la situazione, le circostanze storiche della vita sono tali che l'essere in possesso di certe capacità, prerogative, poteri è molto difficilmente compatibile con la santità della vita e col regno dei cieli: “È più facile che un cammello passi per la cruna di un ago che un ricco entri nel regno dei cieli”. È vero che l'affermazione è prima più sfumata: “Quanto è difficile – dice Gesù – che un ricco entri nel regno dei cieli”. Però le due affermazioni non sono dei teoremi, sono delle esperienze della vita, e quindi si equivalgono”.

La conclusione del Cardinale è ancora una volta consequenziale, così stringente la logica del procedere da non lasciare scampo: “Viene da dire che essere cristiani in politica significa davvero far passare un cammello per la cruna di un ago. Già non è facile essere cristiano e vivere il Vangelo nelle relazioni brevi, quotidiane, immediate, della famiglia, del lavoro. Già non è facile essere santi nelle decisioni riguardanti la propria sfera privata. Tuttavia nella sfera privata si può dare spazio all'ascetismo, per esempio, alla rinuncia, proprio perché questo tocca solo me e le mie abitudini. La radicalità del Vangelo nella vita privata non disturba troppo gli altri nell'ordine esterno delle cose. Al limite, basta farsi monaco o religiosa claustrale, entrando così in un sistema in cui la radicalità evangelica è favorita, protetta e in fondo accettata dalla pubblica opinione. Ma occuparsi della cosa pubblica, avere a che fare con livelli non ordinari di denaro, di decisioni amministrative significa entrare in qualche modo nel campo della ricchezza, nelle spine della parabola; anche se privatamente uno

può essere molto distaccato, però è ingabbiato in un sistema che gli rende tutto difficile”.

“Ingabbiato”. In una prospettiva che non lascia scampo. *Cul de sac*. E questa impossibilità di essere cristiano e quindi santo nello spazio pubblico si dilata a dismisura, fino ad allargarsi a tutte le responsabilità, quelle del governo religioso comprese: “Per questo, la proclamazione a santo di un vescovo come il cardinal Ferrari non è una ovvietà”.

Messi spalle al muro, ci si chiede come procedere, e se procedere sia possibile. L’indicazione del Cardinale è ancora una volta chiara: “Che cosa dire allora? La parola evangelica non cade su situazioni che andrebbero bene anche da sole: cade su situazioni impossibili, umanamente disperate, su situazioni in cui un realismo sobrio si accontenterebbe di tenere in alto gli ideali lasciando poi a ciascuno di fare ciò che può. Il Vangelo cade su una situazione in cui si è colta la condizione dei ciechi, dei lebbrosi e dei morti e su questa situazione rifulge come buona notizia la novità sconvolgente della parola di Dio: è possibile che i ciechi vedano, che i sordi odano, è possibile la santità come grazia, come dono dall’alto, e non come rimedio a qualche cosa che andrebbe già abbastanza da sé. Anche i politici e i responsabili entrano nel Regno se hanno capito la novità e la forza della grazia e se sono disposti ad accoglierla come dono di Dio. La soluzione del problema è proprio nel brano del giovane ricco, quando Gesù dice: “Ve lo ripeto, è più facile che un cammello passi per la cruna di un ago che un ricco entri nel regno dei cieli” e poiché i discepoli sono costernati e gli chiedono chi potrà salvarsi aggiunge: “Questo è impossibile agli uomini, ma a Dio tutto è possibile” (Mt 19,26)”.

L’insistenza sul paradosso da parte di Martini rischia a questo punto di risultare consolante: “Questa parola, che riassume in sé il senso di tutte le Scritture, è la parola detta a Maria dall’angelo: “Nulla è impossibile a Dio” (Lc 1,37). È la parola che caratterizza la fede di Abramo che “credette che Dio dà vita ai morti e chiama all’esistenza le cose che ancora non esistono” (Rm 4,17). Qui si fonda la possibilità della santità cristiana, non solo privata, ma pure pubblica, sociale,

non solo personale, ma civile e religiosa: sulla intuizione della forza sconvolgente del Vangelo”.

La conclusione è una constatazione, e viceversa: “Si tratta di un cammino arduo, impegnativo, si tratta di entrare nella categoria dei poveri in spirito a cui è promesso il regno dei Cieli. Solo così si può definire la politica come una forma di carità che non è semplicemente darsi per gli altri, bensì un darsi per gli altri a partire da una conversione cristiana seria, che cambi l’orientamento della vita, che faccia scegliere interiormente la povertà di Cristo e che permetta quindi di esprimere con animo libero il potere, il servizio attraverso la capacità di disporre di beni, di strumenti, di determinati fini con libertà e scioltezza di cuore, superando ogni giorno le tentazioni drammatiche che attraversano la vita di chiunque assume responsabilità pubbliche”.

Ricorda il poeta Machado che solo a chi cammina si apre il cammino.

Due impossibilità

Due impossibilità ci hanno introdotti al tema. I risanamenti impossibili: “Andate a riferire a Giovanni...” (Mt 11,4); l’inidoneità di un ricco a entrare nel regno dei cieli: “Ve lo ripeto: è più facile che un cammello passi per la cruna di un ago, che un ricco entri nel regno dei cieli” (Mt 19,24). Due impossibilità, dure, e discriminanti.

Eppure, anche in questo frattempo, i punti di riferimento ci sono, i maestri non mancano. Il procedere si fa meno solitario. La compagnia, anche qui, è possibile. Non a caso i professorini dossettiani vivevano sotto il medesimo tetto, con allure comunitaria, nella Capitale, in via della Chiesa Nuova.

Perché cercare maestri? Perché i maestri liberano. E anche in Italia, grazie a Dio, non sono un *pusillus grex*. Da don Ciotti all’Oliviero del Sermig, ad Alex Zanotelli, passato dalla discarica di Korogocho ai rifiuti di Napoli, da mons. Bregantini, un veneto che in quanto vescovo è diventato segno di contraddizione nel Mezzogiorno, ad Andrea Riccardi, fondatore e guru della comunità di Sant’Egidio. Davvero non siamo soli, e forse non siamo neppure pochi a credere in una speranza anche civile. Secondo un percorso “sapienziale” che esclude

il riferimento a soluzioni “classiche”, o un qualche manuale o catechismo. Quel che cioè viene in rilievo è l'esigenza di una riflessione sull'esperienza che pure stiamo facendo. Cercando di leggere la santità nell'impegno politico come un lungo tirocinio. Detto drasticamente: non esiste una santità in politica, ma dei santi (molto diversi tra loro) che fanno politica.

Un muoversi tra icone: anzitutto la *compagnia*, che altre icone organizza come in un polittico: l'*amicizia* di Aristotele e Toqueville, la *sequela* di Bonhoeffer (secondo la teologia dei “mandati”), l'*I care* fatto pittare da don Lorenzo Milani sulla parete della scuola di Barbiana... Quel don Milani che suggerisce *compagnia*: “Sortire insieme è la politica”. E che in una delle ultime notti, vegliato da Michele Gesualdi, lo allerta:

“Stanotte hai visto un miracolo”.

“Quale?”

“Il miracolo del cammello che passa per la cruna di un ago”.

Per chiudere nel letto di morte, circondato dai suoi ragazzi che stavano tutti nei trecento metri di Barbiana, con una confessione degna di un profeta dell'Antico Testamento: “Ho voluto più bene a voi che a Dio. Ma ho fiducia che lui non badi a simili sottigliezze e metta tutto a suo conto”.

Seconda icona: il *conflitto*. Uno Sturzo quasi imbarazzato spiega che non può apparire strano che un prete esalti il conflitto. Ma il conflitto non è assenza di amore ed è sale di una politica democratica. Andrà in esilio durante il fascismo, per desiderio delle alte sfere ecclesiastiche prima ancora che dell'uomo del destino. E sulle difficoltà e un certo ostracismo vaticano nei confronti di Alcide De Gasperi (1956) ho già avuto modo di intrattenermi.

Terza icona: il *limite*. Il limite della politica e in politica, ovviamente. Il capolavoro teorico (ed anche teologico) di Luigi Sturzo. L'invenzione di una politica moderata in grado di dar conto delle domande radicali.

Quarta icona: la *profezia*. A partire da essa Max Weber introduce in politica la dialettica essenziale tra possibile e impossibile. Dove la tensione all'impossibile *realizza* quel poco che già oggi è possibile...

Quinta icona: il *servizio*. Icona logorata dall'uso e più ancora dal non uso. Nell'immagine ecclesiale è il lavare i piedi all'altro. In Giorgio La Pira l'attenzione affaccendata ai disoccupati, ai lavoratori a rischio, agli sfollati.

Non sempre vincenti, perché non sempre si vince. Ha scritto Mario Tronti: "Capita spesso che le vie della teoria si aprano sulle sconfitte della pratica". Tronti parla di Dossetti. E Dossetti dice di sé all'Archiginnasio: "Sconfitte che forse sono state delle mezze vittorie"...

Dunque una via sapienziale, tanti testimoni, maestri, utili icone. Con un orientamento: il *bene comune*, termine addirittura scomparso dal lessico delle politiche correnti. Orientamento che non si regge senza essere fondato sul rispetto dei diritti inalienabili della persona. Orientamento che necessita di attento discernimento. E qui torniamo insieme a Martini e al Dossetti che propone una "sapienza della prassi". Come a dire che i vertici si toccano.

L'imprinting martiniano

È rimasta nella memoria dei milanesi la serie di conversazioni televisive che il cardinal Martini svolse nella chiesa della Risurrezione alla periferia di Milano sotto l'occhio vigile della telecamera guidata dal gusto estetico del regista Cesare Gaslini. Il tema e i problemi avevano come orizzonte "la città senza mura". Un modo di confrontare la *Traditio* con gli avvenimenti e le cose della quotidianità. Un modo per apparentare il colto magistero martiniano alla spiritualità dei Piccoli Fratelli di Gesù di Charles de Foucauld.

Perché i Piccoli Fratelli? Perché mi ha assai colpito la confessione di un cambiamento del quale alcuni di essi, prossimi comunque al nucleo fondatore, dicono le ragioni. Parve cioè loro che il rinchiudersi nelle mura di un vecchio monastero ristrutturato fosse conforme alla lettera delle costituzioni e delle istruzioni lasciate da Charles de Foucauld. Ma quell'ambiente avrebbe finito per rinchiuderli in uno spazio troppo antico e troppo tradizionale. Una gabbia, ancorché una gabbia religiosamente stagionata. Una separazione dalla vita ordinaria della gente comune, cui è negata la quiete del silenzio così come il

rompere la routine, come pure è concesso al consumatore della società moderna che pratica il turismo. Pensarono allora in quel gruppo di Piccoli Fratelli che fosse maggiormente corrispondente allo spirito di Foucauld il riproporre le modalità esistenziali della sua vita ed assumerle come “regola”, anziché l’applicare alla lettera le disposizioni lasciate per iscritto e in verità difformi rispetto al modo di vivere del Fondatore. Così fecero. Non ebbero ragioni di pentimento, memori del fatto che Dio trova sempre il finale perfetto.

Così per la sequela dell’ex Arcivescovo di Milano. Tanto da correggere, almeno in parte, l’impressione che il magistero martiniano avesse più raccolto una generale ammirazione che una effettiva applicazione. Domanda: ci sono “militanti” martiniani? Risposta: ci sono, ed anche in evidenza. Non a caso ho già ampiamente citato la Casa della Carità, animata da don Virginio Colmegna e don Massimo Mapelli. La Casa a dire il vero è passata al rumore delle cronache non tanto come lascito martiniano, quanto piuttosto come il baluardo dell’accoglienza dei Rom, assunti a capro espiatorio, anche a Milano, di una generalizzata condizione di incertezza e di paura. Eppure la Casa della Carità non è semplice riparo di disagiati (dalle turbe mentali alle diverse modalità di essere profugo in fuga dal proprio Paese), ma scuola di accoglienza, elaborazione di una cultura che fa dell’incontro con l’altro il punto di partenza.

Don Virginio, è risaputo, viene dall’attraversamento della stagione dei movimenti e degli anni della contestazione. Già a scuola sospeso dalle lezioni perché sorpreso a leggere *Lettera a una professoressa*. Poi da prete novello la parrocchia della Bovisa. Poi Sesto San Giovanni, con quell’emulo inimitabile di don Milani che è stato don Cesare Sommariva, fondatore della Scuola Popolare e prete operaio alla Redaelli. Martini fa la chioccia, arrivato nella diocesi ambrosiana, di questi preti alternativi, di queste esperienze di confine ed “irregolari”. In esse sono i semi di comunità non lamentose, ma “alternative”. Si porta don Virginio tre giorni in curia, indi una puntata al monastero di Viboldone, indi la benedizione di una vocazione o sopra o fuori dalle righe...

La Casa della Carità si farà laboratorio, luogo di lettura della città. In

grado di progettare e produrre modelli di vita. Interna a suo modo all'esigenza dirimente di questa specie di laburismo cristiano oggi di praticare e proporre elementi di comunità e stili esistenziali. Con quella fervida e sorprendente creatività che papa Giovanni Paolo II definì "la fantasia della carità". Con storie incredibili degli ospiti della Casa che vanno restituite ad una opinione pubblica impaurita. Con la capacità così prossima all'umorismo e alla provocazione di fare al barbecue una bella grigliata con gli anziani del quartiere in un campo nomadi contestato. E tutto ciò mentre imperversa la pernicioso mania di dimenticare le persone per dedicarsi invece alla segmentazione e all'incasellamento in categorie, finendo per *etnicizzare* tutti gli uomini, con il risultato finale di oscurare la loro umanità.

Là dove, a voler fare esercizio di finezza, si dà l'occasione nella modernità di coniugare cristianesimo ed illuminismo, che era il grande problema di Kant, al quale si affaccendano in questo frattempo politici di seconda segata. E invece ecco che tutte le etnie diventano un problema. Al punto che questa generazione pare aver cancellato il confine luhmanniano che separa l'agire sensato degli uomini da quello degli altri animali...

Eppure, assicura don Massimo Mapelli, stare a lavorare alla Casa è sempre faticoso, ma anche bello. Quando la Chiesa smette di avere paura ritrova la capacità di evangelizzazione. Non è la Casa della Carità il luogo della bontà. Non ci sono i "giusti" che fanno cadere sul mondo malvagio gocce di rugiadosa bontà, ma esiste un luogo (la Casa) dove si cerca di introdurre "semi" e, forse, "strutture" di bene. Dove si pensano, instaurano e condividono regole. Dove si tenta una Milano vissuta diversamente. Dove dalla visione delle cose non viene preventivamente bandito il sogno.

È irrimediabilmente alle nostre spalle ogni residuo di politica cattolica. Tutta la ricerca e lo sforzo sperimentale va nella direzione e nell'interrogazione su che cosa possano e debbano fare i cristiani in politica. E cioè, accanto alla ricerca, un problema di "stile".

Val forse la pena di tentare una traduzione infedele e una trasposizione di una figura gandiana nel nostro lessico occidentale e per molti versi politicista. Continuo infatti a pensare che non avremo nel no-

stro Paese una politica diversa senza l'introduzione, in dosi possibilmente non omeopatiche, di una pratica di generosità. Atteggiamento assolutamente disarmato, la cui forza è di disarmare l'avversario. Versione ristretta e nostrana del *satyagraha*.

Scrivo in proposito Aldo Capitini: “ È stato detto che Gandhi ha lasciato all'India il metodo *satyagraha*. *Satyagraha* è il nome che assume il metodo nonviolento usato da Gandhi. È discutibile l'affermazione che l'eredità sia per l'India, perché è piuttosto da dire che l'India è stata presa dai suoi imponenti problemi di nuova nazione e non ha portato avanti né l'autoeducazione nel *satyagraha* né la sua applicazione su massima scala, e il metodo gandhiano è piuttosto stato raccolto dal mondo, fuori dell'ambiente e della tradizione indiana, tanto è vero che Martin Luther King negli Stati Uniti, fondatore di una Gandhian Society, lo ha applicato e svolto con immensa efficacia. Ma è esatto dire che il *satyagraha* è il contributo massimo che Gandhi ha dato”⁴⁵.

Tradurre in occidentale e in italiano vale la pena. Dice Gandhi: “Non posso predicare la nonviolenza a un vile, più di quanto non possa indurre un cieco a godere di scene salutari. La nonviolenza è il culmine del coraggio. E nella mia esperienza non ho incontrato difficoltà a dimostrare a uomini allevati alla scuola della violenza la superiorità della nonviolenza. Vile, quale fui per anni, albergavo la violenza. Cominciai ad apprezzare la nonviolenza quando cominciai a liberarmi della viltà. Uno che alberga violenza e odio nel suo cuore e ucciderebbe il nemico se potesse farlo senza nuocere a se stesso, è estraneo alla nonviolenza. Non devo permettere che un vile cerchi rifugio nella cosiddetta non violenza. La mia fede sulla nonviolenza è una forza estremamente attiva. Non lascia posto alla viltà e neppure alla debolezza. La nonviolenza va annunciata a coloro che sanno morire, non a coloro che temono la morte. Proprio come nell'allenamento alla violenza uno deve imparare l'arte di uccidere, così nell'allenamento alla nonviolenza uno deve imparare l'arte di morire. Chi non ha superato ogni paura, non può praticare la nonviolenza alla perfezione”⁴⁶.

45 Aldo Capitini, *Scritti sulla nonviolenza*, Protagon, Perugia, 1992, pp. 257 – 258.

46 Ibidem, p. 259.

Non si tratta di farne un problema di perfezione. Il cristiano non è (necessariamente) un kantiano. Si tratta di interrogarsi ancora una volta su una modalità del cuore senza la quale l'intelligenza manca di immaginazione creatrice.

Requiem per il cattolicesimo democratico?

I referti

Da anni c'è folla intorno al capezzale del cattolicesimo democratico. Una ressa tale da impedire talvolta di distinguere tra animatori e rianimatori, militanti e simpatizzanti, "ex" molto assortiti, nutrici, balie, ostetriche e becchini... Effetti del pluralismo di una corrente culturale che seppe essere egemone lacerando, anzitutto sul piano teorico, possibili cinghie di trasmissione e circondando di culto il pluralismo. Da tempo i referti si susseguono con toni preoccupati. L'eventualità del decesso – da taluni considerato cosa fatta – è tutt'altro che esclusa. E infatti ci sono trapassi gloriosi e mesti trapassi. Agonie penosamente interminabili ed incidenti di percorso repentini. Ci sono anche morti feconde. In tale contesto l'immagine più romanticamente cattolica è quella della madre che muore di parto. Meglio se gemelli... Ma lasciamo la metafora pia e femminile.

La domanda non è più quella crociana di quanto sia vivo oppure morto nella tradizione in Italia a lungo egemone del cattolicesimo democratico. La domanda è sulla sua fecondità: quanti figli abbia il cattolicesimo democratico disseminato e mandati per il mondo nella stagione presente e quindi in quella che verosimilmente ci attende. Non è quesito, anche per questo, circoscritto al destino di una politica cattolica. Interessa formazioni plurali e meticce, a partire *in primis*, dal Partito Democratico. Limitando preliminarmente l'osservazione a questa presenza behavioristica, a una nascita per tappe, già i quesiti fanno ancora ressa spintonando.

Dicono di un'acquisizione non soltanto in ritardo a sinistra, ma sfasata, del pensiero liberale e liberista. (Poco importa se Gobetti editava il primo Sturzo). Dice di una opposizione spaesata sulla ricognizione

del campo e incerta sia del proprio ruolo come del punto di vista. Della fine di un tipo di rapporto durato 16 anni tra comunisti e democristiani ed ex comunisti ed ex democristiani. Di un partito dove più del partito esistono le correnti, non sicuramente ad esso intenzionate. Di un centro come piattaforma delle fortune cattolico-democratiche a rischio di definitivo smantellamento come conseguenza di una dinamica bipolare, che non pochi leggono come trampolino di lancio di un riedito bipartitismo imperfetto. Di una cultura nuova e comune a tutti i riformisti italiani della quale è avvertito il bisogno ma latitante l'elaborazione. Di un contesto globale dove il riferimento all'imprescindibile alleato americano vede il quadro desolatamente deprivato di *soft power* e ridotto all'arcaica e incontrastata supremazia delle armi, ancorché perennemente sconfitte o impantanate. L'inquilino della Casa Bianca non può imitare Gengis Khan, anche se l'avversario di rigore abita la città proibita di Pechino.

Per non parlare del declino (anch'esso più rapido di un tramonto di ottobre) dell'innovazione politica e istituzionale europea, messa in angolo perfino dalla Russia di Putin che, annientata dagli esiti della guerra fredda, sta vincendo alla grande la contesa energetica, sciornando *coram populo* aporie e rischi di un rapporto perverso tra democrazia e petrolio. Ma è davvero possibile la democrazia in Russia? E comunque non sembri esorcismo da anni sessanta l'affermazione che il problema è anzitutto politico. Senza dimenticare peso e profilo dei fondi sovrani e il mutamento peggiorativo dei rapporti sociali a misura planetaria. Senza dimenticare la crucialità del rapporto tra sviluppo economico e forme democratiche. Altro è infatti interrogarsi come Attali su come sia possibile liberare la crescita (e qui davvero destra e sinistra possono rendere ancora più labile il confine che le distingue e perfino baciarsi), altro porre le persone all'interno dell'approccio alla condizione umana.

Ha senso riproporre una valutazione critica del ruolo delle politiche fondate sui "diritti umani"? Prendere le mosse da Llahsa, o rammentare che l'India ha fatto più guerre della Cina dalla fine del secondo conflitto mondiale? E quanto ai trends economici serve forse rammentare che anche il capitalismo ha il suo eterno ritorno rappresen-

tato dalla costanza dei cicli. Non tanto per evitare non fondati catastrofismi, quanto piuttosto per non imitare il Barone di Münchhausen nell'illusione di sollevarsi appendendosi ai propri capelli. La verità è che siamo nelle mani finanziarie di paesi che non conosciamo, e di regole che essi stessi ignorano nella applicazione e più ancora negli effetti. Di qui, ovviamente, paura. Paura dell'eventualità della "catastrofe finale" del capitalismo.

Siamo nelle gialle mani dei Cinesi, che hanno in patria 800 milioni di contadini che premono su città ancora da costruire. Con una politica il cui compito precipuo parrebbe consistere nel far funzionare i mercati. Mentre troppi, tra studiosi e politici, paiono presi dalla tentazione di frequentare terreni che non sono i loro...

E il Belpaese? L'Italia continua, secondo il motto deritiano, più per adattamento ed evoluzione che secondo progetto. Il trasformismo è la cultura politica dominante. E sembrerebbe perfino farsi beffe delle contrapposizioni tra conservazione e progressismo, tra massimalisti e riformisti. Per questo nei cantieri della nuova morfologia organizzativa del politico i lavori in corso dovrebbero occuparsi di storie e tradizioni di coloro che sono chiamati al dialogo. E se sempre è necessario non accordarsi sulle subordinate e misurare ogni volta vicinanza e distanze, pare a me utile suggerire ai pontieri di metter testa nella circostanza ai punti di prossimità. Questo vuol dire per il PD discernere nel cattolicesimo democratico e occuparsi, anche con l'occhio agli esiti e alle famiglie europee, al filone del cosiddetto laburismo cristiano.

Campeggia la triade proposta da Saba, ma mi pare assolutamente arruolabile Ezio Vanoni, *gosthwriter* con Capograssi del Codice di Camaldoli (1943), punto di non ritorno per la tradizione cattolico democratica. Che dunque annovera, insieme alla sterminata *legio* di keynesiani, anti-keynesiani, come appunto Vanoni e il suo maestro Griziotti. Un Vanoni che si schiera contro il deficit in quanto è un debito sulle spalle delle nuove generazioni: lanciando così il tema (in assoluto anticipo rispetto all'ecologismo) di una responsabilità etica sporta al futuro.

E con Ezio Vanoni ecco anche quel Pasquale Saraceno, mentore della

Svimez, che ci consente di inscrivere l'asse cognitivo del meridionalismo postbellico. Marciano così le idee di graduali riforme, che sono altra cosa rispetto alle "fratture" del socialismo di Riccardo Lombardi. Un'empiria costante. La voglia di ricordare agli italiani che stanno diventando ricchi a colpi di un 5 per cento annuo di crescita del Pil, ma che non debbono dimenticare i loro poveri e l'esigenza di "recupero" di vaste aree storicamente svantaggiate. Così la legge che porta il suo nome (1951). Così lo *Schema* (1956). Così un'altra faccia del grande prisma di quella specie di laburismo dei cattolici.

Destra o sinistra?

È risaputo che Norberto Bobbio ripeteva in termini autocritici, e critici per il lettore italiano, che il suo libro più venduto era quello al quale aveva lavorato meno, e che suonava nel titolo: *Destra e Sinistra. Ragioni e significati di una distinzione politica*.⁴⁷ Intorno al tema, se non c'è eccesso di approfondimento, c'è almeno vastità di attenzione. Quantomeno perché sul tema e sul confine molte opinioni pugnano e tante peculiarità sfarinano. Miracoli a basso prezzo di una società sempre più liquida.

C'è la storia dello Stato immediatamente postunitario, con i liberali che siedono a sinistra rispetto ai conservatori, e poi vengono sospinti a destra dall'avvento dei socialisti. D'altra parte l'origine della distinzione è tutta francese e geometrica, rispecchiando la collocazione delle forze all'Assemblea Nazionale. Né mancano, da noi, escrescenze e generazioni, leggendo come tale il fascismo rispetto alla tradizione della destra. Né le "degenerazioni" fanno difetto all'interno dell'orizzonte delle grandi culture, dal momento che illuminismo ed anti-illuminismo ne sono a loro volta attraversati.

Più vicino a noi, il discrimine e quindi la disfatta storica della sinistra possono essere datati con la vittoria elettorale negli Stati Uniti di Ronald Reagan negli anni ottanta. Dopo un decennio di turbolenze l'ex attore di Hollywood conquista la Casa Bianca e Paul Volcker

47 Norberto Bobbio, *Destra e Sinistra. Ragioni e significati di una distinzione politica*, Donzelli, Roma, 1994.

si insedia alla Federal Reserve. I keynesiani non recupereranno più. I monetaristi scriveranno lo spartito e dirigeranno la musica; Friedman e Rose saranno pure pubblicamente gratificati da uno straordinario successo editoriale. Socialdemocrazia in ginocchio. Per le sinistre europee le forche caudine comportano adattamento alla *dura lex* capitalistica, con la torsione liberale più a sinistra possibile. Un liberalismo di sinistra alla Giddens, alla Tony Blair e alla Gordon Brown, senza fronzoli. Con i fronzoli tedeschi di Beck, secondo l'acuta immagine polemica di Michele Salvati.

Né sono assenti i filoni religiosi. Liberi di credere, non di non credere. Ancorati ad una visione personalista, con una visione dell'uomo che vive in e di comunità (Michael Walzer). Quasi continuasse lo sforzo moderno e titanico di addomesticare Mammona...

Tathcherianamente incontriamo collezioni di individui, non più masse. Un popolo indistinto che trasmette indistinzione alle categorie politiche di destra e di sinistra. È dunque vistosamente crollata la grande narrazione comunista, ma con lei hanno subito un *entierro* il keynesismo e la socialdemocrazia. Che senso ha l'invito, che pur dobbiamo rivolgerci a vicenda, di uscire dal dottrinarismo? È consentito un recupero nelle differenze possibili? Cosa narra e come ci inquieta questo atteggiarsi della Chiesa italiana (e tuttora ruiniana) come grande e benefica destra sociale? Come buona lobby? Che coordinate si impongono dopo che la Lega di Bossi ha rotto il patto storicamente istituzionale tra Nord e Sud del Paese?

Territori frastagliati. Problemi complessi. Ma non è forse tra i compiti della politica il semplificare? Decidere non significa tagliare?

Qui vanno ripulite le vecchie pietre delle ideologie per costruire con esse la casa comune. Così pure le pietre cristiane e cattoliche. Comunque religiose. Un Paese che sarebbe bene mettesse all'ordine del giorno il passaggio da una laicità di modello francese (che comporta neutralizzazione e distanza dalle religioni) a un modello anglosassone, dove è avvertito come positivo e "costituente" il riconoscimento del rilievo sociale del fenomeno religioso. Come a dire che l'idea di laicità è interna, dai primi secoli dell'era, al mondo cristiano.

Pietro Scoppola, nell'ultimo lavoro che ne costituisce il testamento

spirituale, ripropone il tema con sagace penetrazione storica, fino a lumeggiare una valenza positivamente religiosa all'origine dell'anticlericalismo risorgimentale: "In Italia lo Statuto albertino riconosce il cattolicesimo religione di Stato. Il carattere flessibile, non rigido dello Statuto consente una legislazione che è di progressiva se pur cauta laicizzazione dello Stato. Ma questo processo non ha origine da un'ideologia anticattolica. Gli uomini della Destra storica come Cavour, Minghetti o Ricasoli non si richiamano alle ideologie dell'89 ma alla lezione del Risveglio ginevrino di Vinet e al modello offerto dal costituzionalismo anglosassone: la laicità non implica ostilità alla religione, ma riconoscimento del suo ruolo nel quadro delle libertà civili. L'anticlericalismo risorgimentale ha cioè all'origine connotazioni religiose: si oppone alla Chiesa di Roma ma solo in ragione del suo temporalismo. Della Chiesa si auspica, con i cattolici liberali, una riforma che renda possibile l'intesa con la nuova Italia"⁴⁸

Sul teatro europeo il tema assume intensità negli anni venti in Germania con il *Religiose Sozialismus*, che si propone di propagandare il socialismo *aus religiösen Gründen* (per motivazioni religiose). Dove non è possibile non segnalare un rischio iniziale di integrismo, che raramente lo abbandonerà. Sto non a caso pensando al prampolinismo nella pianura padana. Ai quadri che rappresentavano il Nazareno come "primo socialista". Una di queste icone è tuttora visibile dietro il banco di mescita del Circolo Cairoli di Sesto San Giovanni... Un filone destinato a riemergere sul finire degli anni sessanta con l'esplosione dei Cristiani per il Socialismo. Loro punto di riferimento il salesiano Giulio Girardi, con un corpus nutrito di saggi, a partire dal primo, il famosissimo (allora), in Europa ed America Latina, *Marxismo e Cristianesimo*.⁴⁹ Ci muoviamo tra i movimenti sessantottini nell'area della ripresa, ad un tempo militante, talvolta dogmatica, più spesso revisionistica e "libertina", del marxismo e della socialdemocrazia. Nella stagione dei grandi movimenti collettivi degli operai, delle donne, dei giovani, dei Paesi del Terzo Mondo che lottano per raggiungere la dignità di Stato sovrano. È la stagione delle speranze

48 Pietro Scoppola, *Un cattolico a modo suo, Morcelliana*, Brescia, 2008, p. 87.

49 Giulio Girardi, *Marxismo e Cristianesimo*, Cittadella, Assisi, 1966.

conciliari e dei “segni dei tempi” additati al discernimento dall’enciclica “*Pacem in Terris*” di Papa Giovanni XXIII.

Con Giulio Girardi il pensiero gramsciano attraversa il cattolicesimo sociale e politico. Con Franco Passuello, allora direttore del settimanale ecumenico “*Com. Nuovi Tempi*”, si fa carico del rapporto tra movimenti e istituzioni (dove scava *statu nascenti* la sociologia alberoniana). È firmato da Passuello il miglior libro italiano sul “terzo settore”.⁵⁰ Mentre quello dedicato al volontariato è frutto della osservazione partecipante di Bepi Tomai.⁵¹ In Catalogna il vertice tra spiritualità e politica è rappresentato da Alfonso Comin.

A cavallo tra opzione socialdemocratica e opzione laburista può, forse, essere collocato Livio Labor, il massimo tra i dirigenti della storia aclista, fondatore elettoralmente sfortunato del Movimento Politico dei Lavoratori.

Quasi a segnare una pausa di riflessione, potremmo sostare un attimo per chiederci se tanta dovizia di approcci possa, in prossimità dell’esodo, essere collocata nella regione ove abitano i von Hayek e i Rawls. Là dove si discute di riforme che potrebbero emergere come ordine spontaneo, oppure – come fa il grande teorico della giustizia – si legittimano soltanto le disuguaglianze che servono agli svantaggiati. O troppo grande la cesura tra la stagione dei grandi movimenti collettivi e la stagione delle malinconiche mobilitazioni? Ha senso inseguire una *natural justice*?

Forse gli interrogativi si appaesano più serenamente nella patria di “quella specie di laburismo cristiano”. E nel suo vertice, non soltanto teorico, Giuseppe Dossetti.

Scriva Pino Trotta: “C’è un articolo del 31 luglio 1945 che esprime in modo straordinariamente efficace la prospettiva di Dossetti all’inizio di prove decisive della sua esperienza politica. Nelle elezioni politiche inglesi il laburista Attlee aveva battuto Churchill, il vincitore della seconda guerra mondiale. Quel successo apparve a Dossetti come la “vittoria di un mondo nuovo in via di faticosa costruzione”: vittoria del lavoro più che del socialismo; “vittoria di una effettiva, concreta e

50 Franco Passuello, *Una nuova frontiera: il Terzo settore*, Ed. Lavoro, Roma, 1997.

51 Bepi Tomai, *Il volontariato. Istruzioni per l’uso*, Feltrinelli, Milano, 1994.

universale realtà umana, meglio che di una particolare dottrina politica”. La vittoria dei laburisti non si configurava come una vittoria del socialismo, ma del mondo del lavoro. Si doveva parlare di “un programma di concreta e realistica inserzione, al vertice della gerarchia sociale e politica, del lavoro inteso come la prima e fondamentale esplicitazione della personalità umana, come il genuino e non fallace metro delle capacità, dei meriti, dei diritti di ognuno: programma che non è logicamente né praticamente connesso con il socialismo”. La vittoria laburista veniva così a configurarsi come una vittoria della “solidarietà” e non solo della pace. La sconfitta di Churchill non era soltanto la fuoruscita di scena dell’“uomo della guerra” vittoriosa, era invece una scelta consapevole “per quelle forze e quegli uomini che avevano dato prova di una volontà positiva per l’edificazione di una nuova struttura sociale ed internazionale”. La vittoria dei laburisti appariva a Dossetti come un evento epocale, era la vittoria di una nuova democrazia”.⁵²

Nulla quaestio, dunque, sulla scelta esplicitamente laburista di Dossetti. Non a caso sulla stampa di partito c’era chi lo paragonava ad Attlee o più miratamente a Bevan. Resta il compito di allargare (senza decampare) la squadra, oltre la triade stellare individuata da Vincenzo Saba. Per una ragione e una ricognizione di fondo: il cattolicesimo politico del secondo dopoguerra non è riducibile al centro e alla destra. È almeno da valutare l’ipotesi che il nerbo del suo stare a sinistra sia rappresentato dai laburisti cattolici. Le citazioni sono comunque indiziarie, e, per così dire, a tentoni.

Ho citato Livio Labor in quanto uomo di cerniera. E lungo il crinale del sindacalismo cisliano come dimenticare Pierre Carniti (tra i fondatori dei Cristiano Sociali, il cui leader oggi è Mimmo Lucà), Bruno Manghi, l’intelligenza di gran lunga più creativa, Baglioni, Gian Primo Cella, il milanese Sandro Antoniazzi, e, tornando a ritroso di una generazione, Ermanno Gorrieri?

La smetterei di spigolare lungo improbabili elenchi per chiudere un problema istituzionale aperto più sopra e porre una questione

52 Giuseppe Trotta, *Giuseppe Dossetti. La rivoluzione nello Stato*, Aliberti, Reggio Emilia, 2006.

culturale di vasto respiro.

La questione istituzionale concerne il rapporto di una destra improbabile, ancorchè estesa e combattiva, e di una sinistra, altrettanto improbabile e afflitta da una più difficile ingegneria organizzativa, con il funzionamento di *questa* democrazia. Andando per le spicce, benché i temi e lo schierarsi e il condividere risultino mischiati a destra come a sinistra, resta il problema che la democrazia funziona soltanto lungo un crinale dicotomico: chi sta al governo, e chi fa opposizione. Non è problema di statisti né di fair play. La partita della democrazia non può essere giocata a una porta sola.

Se è vero che le coerenze interne ai due campi vengono ricercate diacronicamente e ricostruite ex post, se è vero che non si tratta di coerenza filosofica da salvaguardare ed esibire, ne consegue che a fare la differenza e a consentire il funzionamento e il potere ordinamentale è la dicotomia – comunque assicurata – che si esercita tra le funzioni (non importa se schmittiane o no) di “amico” e “nemico”. La mappa e la geometria mutate dall’Assemblea Generale di Parigi questo impongono, e di questo si giovano.

Neppure di dimensioni si tratta. Se il PD ha raccolto in Italia il 13 e il 14 aprile 2008 il 33 per cento dei suffragi, va pur comparativamente ricordato che nella vicenda politica del dopoguerra Labour e Socialdemocrazia Tedesca sovente non hanno raggiunto il tetto del 33 per cento dei voti.

Dove trovare respiro per una legittimazione che non risulti politologicamente residuale? Come farlo nella fase in cui il modello della ragione pubblica, da Rawls a Habermas, è sostituito, *soft e hard*, dalla ragione pubblicitaria? Quando i fari sono puntati su Arcore piuttosto che su Königsberg?

Ponti vanno gettati tra politica e cultura, evitando di lasciarli sporgere sul nulla della chiacchiera.

La vicenda del laburismo cristiano trova le coordinate di fondo, anche in Italia, nel rapporto accidentato tra cristianesimo e illuminismo. E quindi, tra illuminismo e anti-illuminismo. Fabio Mussi, che è succeduto a Giancarlo Pajetta nel ruolo di gran battutista delle aule parlamentari, provò a precisare: “Era il problema affrontato da Kant;

adesso se ne occupano Rutelli e Fassino”. Sarà perciò bene non lasciarli soli.

Bongré, malgré, la politica italiana, e in particolare quella di sinistra, sarà costretta a rimettersi in ricerca. Che i suoi intellettuali risultino o meno “organici” non è questione di capitale importanza. Del resto gli schieramenti, anche nell’area cattolica, si leggono a occhio nudo. Nessuno dubita che Comunione e Liberazione, il don Giussani pensiero e le Compagnie al seguito abbiano coerentemente e vistosamente innalzato il gran pavese dell’anti-illuminismo. Che Augusto Del Noce abbia con lunga lena approntato i reperti adatti alla bisogna. E così pure nessuno dubita che, a principiarsi dalla Fuci di mons. Costa, buona parte dell’associazionismo cattolico si sia invece interrogata, nelle forme concrete dell’azione e della riflessione, su un rapporto non frettolosamente messo tra parentesi.

La vicenda aclista è addirittura un paradigma. La Lega Democratica di Pietro Scoppola ben più di un *think tank*. Correnti di pensiero della Dc qui si sono esercitate. Una abbondante convegnoistica è in attesa di rivisitazione. Ma non di elenchi si avverte il bisogno. Neppure di collezione di calendari. Piuttosto tornare, come non s’usa, alle sudate carte ed esercitare sul campo il discernimento. Ancora una volta leggere gli uomini e le loro vicende al posto dei libri. O anche con libri e documenti.

Riforme senza uguaglianza?

Le lezione

Si dovrà tornare a lungo sulla lezione umana, intellettuale e politica di Ermanno Gorrieri che ha chiuso la nobile vita nella sua Modena a 84 anni di età. Giovanissimo dirigente della lotta di liberazione, nell'Appennino emiliano partecipò alla costituzione della cosiddetta "*Repubblica di Montefiorino*" nel 1944, di cui fu anche il principale storiografo, e fu sempre intransigente nel dichiarare che la lotta resistenziale non era un patrimonio esclusivo dei comunisti, ricordando la resistenza semplice delle persone che in città ed in montagna agitarono l'azione dei combattenti.

Fra i fondatori delle Acli modenesi, partecipò da protagonista alle lotte sindacali nell'immediato dopoguerra e fu, accanto a Giulio Pastore, fra coloro che dopo la scissione della Cgil unitaria nel 1948 diedero vita alla Cisl, dalla quale si sarebbe dimesso con qualche sofferenza circa cinquant'anni dopo in dissenso dalla politica sindacale di Sergio D'Antoni.

Vicino alla Democrazia Cristiana, partecipò attivamente alla vita politica solo in due occasioni: prima come deputato nella III legislatura (1958-1963) poi, brevemente, nel VI Governo Fanfani (1987) come Ministro del Lavoro.

Tuttavia la sua vera passione era quella dello studio dei problemi sociali, visti in particolare nell'ottica (veramente innovativa negli studi economici e sociali nel nostro Paese) delle famiglie e delle persone a basso reddito. Successivamente, prendendo atto della fine della DC e della nascita del sistema bipolare, fu fra i fondatori del movimento dei Cristiano-sociali, intendendolo come il contributo specifico dei credenti alla nascita di un polo progressista e democratico che non fosse solo debitore dell'ascendenza marxista.

Comunque si valuti quell' esperienza, occorre dire che Gorrieri seppe intuire meglio e prima di tanti altri nell'area cattolico-democratica come il passaggio al maggioritario avesse segnato la fine di vecchie appartenenze e di tradizionali concezioni dell'agire politico dei cattolici valutando la necessità di nuovi scenari.

Restano classici i suoi studi sulla *Giungla retributiva* (1972) e sulla *Giungla dei bilanci familiari* (1979): la sua fama di studioso fece sì che fosse chiamato a presiedere le Commissioni governative su *Famiglia e reddito* (1982), *La povertà in Italia* (1985), *Lavoro e pensioni* (1990), che diedero un' immagine precisa di un Paese in cui ancora i bilanci familiari erano condizionati dalla presenza di impressionanti sacche di povertà e dalla scarsa capacità dei salari di compensare il crescente costo della vita. In questo senso, se la malattia e la stanchezza non avessero fiaccato la sua forte fibra, probabilmente sarebbe stato uno dei più autorevoli commentatori del processo di impoverimento delle classi medio-basse in questa fase di sfondamento delle tradizionali sicurezze dello Stato sociale.

Il suo ultimo studio, intitolato significativamente (con un'evidente richiamo ad una famosa frase di don Milani) *Parti uguali fra disuguali*, pubblicato come i precedenti dal Mulino, metteva una volta di più sotto analisi critica il problema dell'uguaglianza, definendolo come una delle frontiere politiche su cui ancora i riformisti debbono misurarsi attraverso un'approfondita riflessione sulla necessità di politiche redistributive dirette a realizzare equità sociale e libertà sostanziale.

Una delle sue ultime importanti apparizioni pubbliche fu per la presentazione di questo libro presso il Centro San Fedele di Milano organizzata dalle Acli ambrosiane nell'autunno 2002, che costituì un'importante occasione di riflessione e di proposta politica e sociale, con una vasta partecipazione di un pubblico attento e sensibile.

La sua lezione, ed il suo metodo di studio, insieme scientifico ma inequivocabilmente "schierato", restano un punto di riferimento per il movimento cattolico-democratico e per tutti i riformisti.

Fede e militanza

Ortoprassi. Questo termine ha attraversato una generazione della militanza cattolica. Più il sociale che il politico. Si è accompagnato alla diffusione della teologia della Liberazione. Ha alluso ad una radicalità nei comportamenti che non andava disgiunta da una rapporto con la *Traditio*. Ebbene Ermanno Gorrieri si iscrive in esso a tutto tondo dal momento che in lui pagina e vita si tengono e non di rado coincidono.

In tal senso Gorrieri innova nella continuità della cultura di ispirazione cristiana che ben difficilmente può essere riprodotta a prescindere da un comportamento che non sia in sintonia con la teoria. Non è problema di coerenza: è invenzione del luogo della ispirazione. Che è il luogo, per un laico, della spiritualità piuttosto che della teologia. Non a caso Ermanno Gorrieri fonda nella sua Modena cooperative ed istituzioni che hanno come base un tessuto comunitario che implica momenti concreti di condivisione come il versamento degli stipendi nella cassa comune. Per questo Gorrieri è convincente: attento alla conversione e non primariamente interessato al proselitismo.

La categoria grande del Servizio in lui risulta in continuità con un atteggiamento quotidiano di condivisione che ad occhi superficiali può apparire “naturale”. La testimonianza precede il magistero. E la nota complessiva è quella di una autenticità che dà alle parole come alle decisioni un timbro originale e inconfondibile. Sia che accudisca ad un handicap familiare, sia che occupi l'ufficio al vertice del Ministero del Lavoro.

Tutto ciò dà ragione di una qualche affinità con la vicenda profetica di don Lorenzo Milani. Dà ragione di un personalismo non letterario, ma imprevedibilmente puntuale e fine. Del fatto che quando nel mio ufficio di Presidente nazionale della Acli con Pietro Scoppola e Arturo Parisi decidemmo di dar vita alla compagine dei Cristiano Sociali, Gorrieri, che reclamò la presenza emblematica al vertice di Pierre Carniti, indubbiamente uno dei sindacalisti più prestigiosi del dopoguerra, si trovò ad essere, non volendolo e non cercandolo, il punto di riferimento indiscutibilmente più credibile.

Per queste ragioni di fondo e di scenario l'elaborazione di Ermanno Gorrieri, geniale anche quando condotta con strumenti poco più che artigianali, merita di essere rivisitata. Per il taglio inconfondibile. Per l'aderenza alle condizioni esistenziali.

La sua proposta di misurare il salario ai parametri familiari piuttosto che individuali è ad un tempo innovativa e disarmante nella sua trasparenza. Accanto all'enfasi di tanti predicatori Ermanno Gorrieri mette mano alla busta paga, la cui esatta lettura, ancora una volta, era raccomandata con insistenza sinagogale da don Milani ai ragazzi di Barbiana e dintorni.

L'ultimo libro di Gorrieri, *Parti uguali fra disuguali*, muove da questo corposo retroterra per confrontare povertà e disuguaglianza con le politiche redistributive nell'Italia di oggi. Già l'incipit disarma: *“Questo scritto non è opera di uno studioso, ma di un osservatore della realtà sociale, in ciò aiutato dall'esperienza concreta derivante dall'aver operato in campo sindacale e politico. Mancano riferimenti all'ampia letteratura in materia, alle situazioni e alle politiche di altre nazioni; la comprensibilità del linguaggio è anteposta al rigore terminologico. È un lavoro artigianale, frutto di valutazioni empiriche, e per ciò stesso destinato a chi è impegnato sul campo e può ricavare qualche utilità da informazioni e riflessioni direttamente fruibili in funzione di scelte da compiere e di decisioni da assumere.*

*L'argomento è un limitato capitolo della politica sociale; fa parte di quei problemi, considerati di serie B, che non hanno udienza nel dibattito della grande politica, se non per essere utilizzati a fini polemicì”.*⁵³

Nell'economia del testo sono frasi di premessa. In effetti vi leggo un autentico manifesto. Soprattutto quando ci si imbatte in un paio di frasi successive: *“Un deficit di conoscenza e il desiderio di stare al passo coi tempi portano alla rimozione del problema della disuguaglianza”*⁵⁴. E, ancora più puntuale: *“All'elaborazione e al sostegno di politiche dirette a ridurre le disuguaglianze, scarso contributo finora hanno dato i cattolici, che hanno investito il loro impegno nel generoso esercizio*

53 Ermanno Gorrieri, *“Parti uguali fra diseguali”*, Il Mulino, Bologna, 2002, p. 9.

54 Op. cit., p. 10.

della solidarietà più che nella lotta politica per la giustizia sociale”⁵⁵.

Il Gorrieri-pensiero è così da lui stesso sintetizzato. La sua acuta e realistica visione del mondo, del mondo in particolare del lavoro e dei poveri. È come se il cattolicesimo sociale e democratico si desse-ro in lui appuntamento sintetico. A partire dal comune fondamento costituzionale: “È la Costituzione stessa che afferma che ostacoli di ordine economico e sociale limitano di fatto la libertà e l’uguaglianza dei cittadini”⁵⁶.

Laddove la riduzione delle disuguaglianze viene riconosciuta come il presupposto per l’ampliamento della libertà.

Segue la critica serrata delle ideologie sessantottine che “*considerarono la redistribuzione mera remunerazione economica del lavoro, e non anche reddito spendibile per far fronte alle esigenze di vita: era un egualitarismo astratto, disancorato dalla vita quotidiana*”⁵⁷. In più, “*l’intollerabile scadimento del sistema pubblico grava soprattutto sulle spalle della povera gente*”⁵⁸.

Mentre si assiste all’espansione dei cosiddetti “lavori atipici”, a tempo determinato, a tempo parziale, interinali, parasubordinati e così via, il lavoro dipendente continua a costituire il 72 per cento dell’occupazione complessiva e il lavoro operaio (nel senso più ampio della parola) rappresenta tuttora il 47 per cento degli occupati dipendenti. Ebbene, in un quadro siffatto, è di tutta evidenza che “*non si può far fronte con la resistenza su trincee del passato*”⁵⁹. Soprattutto e in ogni caso si tratta di garantire a tutti il raggiungimento di un traguardo “*costituito non da un minimo vitale, ma da una soglia minimale di benessere*”⁶⁰, intesa nel senso di adeguata partecipazione ai molteplici beni che sono patrimonio della società”.

Perché? Perché “*la povertà economica, sia relativa che assoluta – quando non è accompagnata da patologie esistenziali*”⁶¹ – altro non è che l’aspetto più grave e intollerabile di un fenomeno più generale:

55 Op. cit., p. 10.

56 Op. cit., p. 13.

57 Op. cit., p. 14.

58 Op. cit., p. 15.

59 Op. cit., p. 17.

60 Op. cit., p. 18.

61 Op. cit., p. 30.

la disuguaglianza”. E si sa pure che “non esiste un confine preciso fra poveri e non poveri: esso è costituito da una soglia che potrebbe anche essere un po’ più alta o un po’ più bassa”, dal momento che, “oltre agli ultimi, esistono *i penultimi, i terzultimi, i quartultimi*”.⁶²

Ecco sciorinati in tutta semplicità una sensibilità e un pensiero sicuramente riformatori. Sicuramente animati dalla ispirazione cristiana, che ama la sapida ironia di definirsi sinceramente “*artigianale*”. Ermanno Gorrieri è questo: una sorta di cima abissale e un punto di riferimento ineludibile per chiarezza, creatività, coerenza.

A lui è e sarà bene tornare. Con incuriosita assiduità.

La dimensione etica di Ermanno Gorrieri

Fa parte della dimensione etica del rapporto di Ermanno Gorrieri con la politica una sorta di concentrazione dossettiana: si sta in un posto fin quando si ha qualcosa da dire. Ogni indugio è inefficace e moralmente discutibile. Una sola legislatura (dal 1958 al 1963) a Montecitorio. Un solo mandato di consigliere nelle regione Emilia-Romagna. In questo calendario pare condensarsi la dimensione morale di una lunga militanza politica. Cui fa da volano l’educazione al senso della solidarietà e dell’amicizia ricevuta nell’associazionismo cattolico.

Vivendo da parlamentare la stagione del declino del centrismo e i primi bagliori della apertura al centrosinistra, ha modo di capitalizzare un vissuto nel quale è centrale l’intreccio tra lotte sociali e riforme possibili. È la particolare temperie della democristianità modenese, che discende per linea diretta dalla lotta di Resistenza. *Forma mentis* che consente già allora e da subito a Gorrieri di evidenziare verità crudeli (che rendono più completo il discorso sulla Resistenza) senza aspettare le rivelazioni del revisionismo.

Sono i semi di quella prospettiva “laburista” che consente al Gorrieri di criticare l’interclassismo nelle sue versioni più palesemente corporative. Una “linea” che lo apparenta ai rilievi condotti pochi anni

62 Op. cit., p. 31.

prima dal presidente nazionale delle Acli, Livio Labor. Né sono probabilmente estranee a questo identikit le motivazioni che spinsero il presidente del Consiglio Amintore Fanfani nel 1987 ad associare a un ministero istituzionale Ermanno Gorrieri in qualità di ministro del lavoro.

Anche in un ruolo istituzionale Gorrieri continuerà la sua incessante lotta alla esclusione e alla povertà. Come disse Pierre Carniti durante la commemorazione avvenuta alla Camera il 17 gennaio 2006, “testimone non *del* suo tempo, ma *nel* suo tempo delle proprie idee”. Convinto come era che la povertà e la fame “non fanno notizia”. Ponendo l’inquietante interrogativo se la povertà sia una condizione nella quale si può cadere ed uscire, o se invece è un “destino”.

Perfino le osservazioni (e le statistiche) sulla povertà “relativa”, dalla quale sono afflitte sette milioni e mezzo di persone, il 13,2 per cento della popolazione, che si attestano sulla metà del reddito pro capite italiano, costringono nella medesima direzione.

È a partire da questo *background* che Ermanno Gorrieri scrive nel 1979 per i tipi del Mulino *La giungla dei bilanci familiari*. Con strumenti “artigianali” elabora un percorso “alto” scientificamente ed eticamente “caldo”. Siamo all’inizio di una fase demograficamente “depressiva” che condurrà l’Italia ad essere il Paese meno prolifico al mondo e tra i più vecchi. E se anche dopo due decenni di magre assolute il 2005 ha fatto registrare 555.000 nati, l’incremento è dovuto alle famiglie degli immigrati. Perché? La diagnosi di Gorrieri è chiarissima: a partire dai salari si è andata consolidando una condizione sfavorevole alla maternità e alla paternità.

Sono oggi ben 564 mila le donne che cercherebbero lavoro se trovasero adeguato sostegno sociale. Mentre continua la prassi di donne licenziate in gravidanza attraverso la mascheratura di dimissioni “spontanee”. Né è sufficiente a tamponare la deriva il volontarismo cattolico che sconta l’impatto con una cultura politica che esalta la competizione e considera anacronistiche la solidarietà e l’uguaglianza, in un quadro tutto attraversato con modalità inarrestabili dalla finanziarizzazione dell’economia. Dove gli oligarchi del liberismo vanno imponendo una drastica dieta dimagrante ai sistemi di sicurezza sociale.

Se questa è l'impostazione di fondo, va detto che Ermanno Gorrieri non è mai stato né dottrinario né visionario, ma pragmatico e perseverante. Si tratta non a caso di figura "unica" – come sostenne Pietro Scoppola – nella storia del cattolicesimo sociale e in quella del cattolicesimo democratico, sicuramente estranea all'ideologismo. Si tratta piuttosto di quel tipo di militante e dirigente cattolico che faceva riferimento a figure forti di sacerdoti (don Bergonzini) e che metteva la spiritualità a fondamento dell'impegno e del lavoro. Tutto ciò fin dalla giovinezza trascorsa nei ranghi di un associazionismo di sicura impronta antifascista, come si evince dai referti degli informatori in servizio di spionaggio ...

Ecco la "spinta" della Resistenza, evidenziata dall'acribia ricostruttiva di un testo di ben settecento pagine: *La repubblica di Montefiorino*, ripreso e rivisitato in coppia con la nipote in *Ritorno a Montefiorino*. Interessanti le pagine sulla violenza e il ricorso alle armi che distinguono l'atteggiamento di Gorrieri da quello di Dossetti, sicuramente più gandiano. Si aggiunga un solido e "puro" spirito cooperativo, così tipico dell'area modenese, e si intenderà, a guerra ultimata, la "naturalità" del passaggio alla Democrazia Cristiana, diverso da quello di Ezio Vanoni che al partito di Alcide De Gasperi approda attraversando il socialismo.

Naturalità di una appartenenza destinata però a risultare vigile e critica, costantemente sul confine. È così che, con Bassetti e Kessler, Gorrieri è tra i fondatori della *Lega Democratica* e, durante e dopo la crisi finale del mondo democristiano, dei Cristiano Sociali, con Pierre Carniti, e dei DS. Perché lo studio dalla parte dei poveri che cercano riscatto sollecita a schierarsi. Perché discutere di inclusione sia ancora possibile in una sinistra che dei poveri si occupa sempre meno dal momento che, chiusa la grande fabbrica e abbandonati i classici del marxismo, ha assunto un altro paradigma...

Gorrieri fa problema perché pensa che ai cristiani italiani nella democrazia si addica il pluralismo, non la diaspora. E che si addica la concretezza.

Il miglior fabbro

Anche in tema di concretezza Gorrieri fa scuola: è il “miglior fabbro” del welfare italiano. E a lui, alla sua finta e acutissima “artigianalità” bisogna tornare per ri-costituire un punto di vista dal quale traguardare un progetto. Perché – diceva Pino Trotta – non è possibile affrontare l’incandescenza di questa materia con l’arte minore del “ritocco”. Il “ritocco” rende prima subalterni e poi perdenti.

Luogo davvero “minerario” Ermanno Gorrieri. Punto di partenza e fondamento di tutto il discorrere sul rapporto tra base familiare e salario sociale. Ecco l’ispirazione cristiana da subito messa alla prova da uno che nella famiglia credeva davvero e, va pur detto a fronte di tante disinvolute variazioni sul tema, che in *una sola* famiglia aveva sperimentato la gioia di vivere coniugalità e paternità insieme alla fatica dell’handicap. Ciò che evoca la somiglianza con la condizione umana e familiare di Emmanuel Mounier.

Scrivere Gorrieri nel 1982: «I problemi relativi alla distribuzione del reddito assumono oggi maggiore importanza rispetto al passato. Quando il reddito nazionale aumentava a ritmi elevati, tutti, in misura maggiore o minore, ne traevano beneficio e riuscivano a migliorare il loro tenore di vita. In una fase di rallentamento della crescita economica e in presenza di esigenze prioritarie, nell’utilizzazione delle risorse (in particolare, sviluppo dell’occupazione e del Mezzogiorno) è prevedibile che, almeno a breve termine, la quota di reddito destinabile ai consumi privati non possa crescere: pertanto essa deve esser suddivisa fra i cittadini nella misura più equa.

È evidente che, su questo terreno, il problema di gran lunga più importante riguarda il rapporto fra il reddito netto complessivo dei lavoratori dipendenti e quello degli altri gruppi sociali, dato che questi ultimi sono avvantaggiati da un sistema fiscale profondamente iniquo. Si tratta di un dato della realtà italiana che non può sfuggire a nessuno. Questa situazione, tuttavia, non può essere invocata come alibi per trascurare le sperequazioni che si riscontrano anche nella distribuzione del reddito fra i lavoratori dipendenti. Sperequazioni che non sono affatto insignificanti: tant’è vero che la Commissione

parlamentare d'indagine sulla giungla retributiva rilevò, nel 1976, una forbice da uno a cinquanta fra lo stipendio annuo massino (144 milioni) e quello minimo (2.855.000 lire).

Quando dall'esame della forbice retributiva si passa all'esame delle differenze relative al tenore di vita, le disuguaglianze diventano ancora più marcate, perché, come si dirà, sono influenzate in misura decisiva dalle situazioni familiari⁶³.

Non a caso «uno strumento importante per ridurre le sperequazioni esistenti fra i lavoratori e per realizzare una maggiore uguaglianza almeno nelle condizioni base di vita, assicurando a tutti i mezzi per un'esistenza "libera e dignitosa" (articolo 36 della Costituzione), è rappresentato – nel quadro più generale della politica sociale e della revisione della struttura del salario – dalla leva delle agevolazioni monetarie, dirette (assegni familiari e simili) e indirette (fisco) »⁶⁴.

Come affrontare il tema? Gorrieri propone di tener conto della duplice funzione cui il salario deve adempiere: compensare il lavoro svolto e assicurare al lavoratore il necessario per vivere. Si tratta di due distinti momenti che fanno riferimento al momento in cui il salario viene percepito e a quello in cui viene impiegato e speso. Nel primo momento il salario rappresenta il corrispettivo della prestazione lavorativa e assume la figura di *salario professionale* in quanto diversificabile in relazione alla quantità e qualità del lavoro. Da valutare approfonditamente è il secondo momento. Infatti «nel momento in cui viene impiegato, il salario non ha più niente a che fare con la prestazione; per così dire, esce dalla fabbrica o dall'ufficio ed entra in rapporto con le necessità di vita del lavoratore: diventa *reddito spendibile*. Ora, se le prestazioni lavorative sono di diversa quantità e qualità e perciò giustificano una certa diversificazione retributiva, i bisogni della gente sono simili, per non dire uguali, e da questo punto di vista non si giustificano differenze di paga.

Quale dei due aspetti del salario è più importante? La risposta che viene data di volta in volta dipende dagli orientamenti culturali e po-

63 Ermanno Gorrieri e Luciano Guerzoni, "Il salario sociale. Famiglia e reddito nella crisi dello Stato assistenziale", Edizioni Lavoro, Roma, 1982, pp. 13-14.

64 Op.cit., p. 14.

litici e dai rapporti di forza prevalenti nella società nelle varie fasi del suo cammino»⁶⁵.

Così il problema è posto definitivamente con i piedi per terra. L'orientamento di Gorrieri non è equivoco ed è tale da non ammettere variazioni sul tema: «In sostanza, una piramide di retribuzioni differenziate può esser costruita solo sopra uno zoccolo di uguaglianza, costituito dall'assicurazione a tutti del necessario per vivere. Viene così alla ribalta, accanto a quella *professionale*, la componente *sociale* del salario, cioè il salario inteso come reddito spendibile, indipendentemente dal tipo di lavoro svolto»⁶⁶.

Non mancano le precisazioni destinate a dissipare i dubbi residui: «Quando si discute di questo tema, si parla di *salario familiare*. Si tratta di una definizione equivoca. Il salario inteso come reddito spendibile investe il tenore di vita degli individui. La convivenza familiare – come subito si vedrà – c'entra solo perché le persone a cui bisogna assicurare il necessario per vivere non sono solo quelle che lavorano, ma anche quelle in condizione non professionale.

Se dunque per salario sociale si intende la garanzia di un minimo di reddito spendibile pro capite, è totalmente priva di senso l'ipotesi di forme di reddito minimo garantito e protetto dall'inflazione, assicurato solo alla popolazione attiva. Il salario sociale non può non tener conto della situazione familiare del destinatario.

L'esigenza di un salario sociale, commisurato alle situazioni familiari, si presenta con particolare urgenza in presenza di un alto tasso d'inflazione»⁶⁷.

Per gusto di comparazione e per evidenziare i mutamenti intervenuti in un quarto di secolo nella struttura sociale del Paese mi pare significativo riprodurre a questo punto i dati che facevano da corredo venticinque anni fa al ragionamento serrato che Ermano Gorrieri conduceva coadiuvato da Luciano Guerzoni. Osservava infatti: «In attesa dei dati del censimento del 1981, non ancora disponibili, si può ricorrere a due indagini a campione condotte annualmente dall'Isti-

65 Op. cit., p. 15.

66 Op. cit., p. 16.

67 Op. cit., p. 17

tuto centrale di statistica sui consumi delle famiglie e dalla Banca d'Italia sui redditi e i bilanci delle famiglie. Con riferimento al 1980, la struttura delle famiglie risulta la seguente.

1. persone che vivono sole (famiglie unipersonali): pur in lieve aumento, costituiscono un fenomeno limitato al 14% del totale delle famiglie (pari a poco più del 4% della popolazione);
2. famiglie tipiche (da due a quattro componenti): costituiscono il grosso della struttura familiare, comprendendo il 68% del totale delle famiglie (pari al 63% della popolazione);
3. famiglie numerose (con cinque componenti e oltre): seppure in diminuzione, costituiscono il 18% del totale delle famiglie (pari al 33% della popolazione).

Le famiglie nelle quali un solo componente percepisce reddito (famiglie monoreddito) sono il 40% secondo la Banca d'Italia, mentre secondo l'Istat superano il 50%»⁶⁸.

La composizione sociale

Heu!, quanto mutatur ab illo!

Fa davvero impressione anche soltanto accostare l'attuale composizione sociale della Penisola a quella di allora. Quel che però importa mettere a fuoco è la capacità dell'approccio di Ermanno Gorrieri di fuoriuscire dalla contabilità e dalle sociologie, di superare la contrattualistica per porre la questione sul piano dei diritti e dei diritti costituzionali: «L'uguaglianza nelle condizioni di vita dei cittadini rappresenta, in una società democratica, l'obiettivo primario della politica di redistribuzione del reddito nel più ampio quadro della politica sociale. È un principio fatto proprio, con particolare solennità, anche dalla nostra Costituzione.

Per altro, dalle considerazioni svolte nei paragrafi precedenti emergono due dati di fatto:

68 Op. cit., p. 18.

1. il tenore di vita dei cittadini dipende, in modo determinante, dal rapporto fra reddito familiare complessivo e numero dei componenti il nucleo familiare;
2. nell'odierna realtà del nostro Paese il 95% circa delle persone vive inserito in una convivenza familiare.

Se le cose stanno così, è evidente che una politica di redistribuzione del reddito in funzione dell'uguaglianza tra i cittadini non può prescindere dal reddito familiare»⁶⁹.

È così indicata la via per andare oltre l'uguaglianza formale postulata dalla Costituzione del 1948 per realizzare di fatto, oltre la dizione giuridica, una uguaglianza reale.

L'articolo 3 della Costituzione non ammette né tentennamenti né repliche. Recita infatti: *Tutti i cittadini hanno pari dignità sociale e sono eguali davanti alla legge, senza distinzione di sesso, di razza, di lingua, di religione, di opinioni politiche, di condizioni personali e sociali.*

È compito della Repubblica rimuovere gli ostacoli di ordine economico e sociale, che, limitando di fatto la libertà e l'uguaglianza dei cittadini, impediscono il pieno sviluppo della persona umana e l'effettiva partecipazione di tutti i lavoratori all'organizzazione politica, economica e sociale del Paese.

Il genio realistico di Gorrieri indica la famiglia come banco di prova della rimozione degli ostacoli di ordine economico e sociale. E in duplice accezione si coordina al dettato dei Costituenti. Da una parte, e in senso generale, rendendo meno largo lo iato che separa Stato Costituzionale e Stato Sociale. Dossetti e i "professorini" non avrebbero chiesto di meglio. Alla prova storica, o stanno insieme o saranno destinati a cadere insieme. Questo il destino comune di Stato Costituzionale e Stato Sociale.

Dall'altra, il riferimento alla base familiare colloca la persona nel suo ambito naturale. E si sa che la nostra è Costituzione personalista, e non "bolscevica", come fu detto in un'intervista estiva, ho ragione di credere come conseguenza di un prodigio etilico. Basterà

69 Op. cit., p. 20.

rammentare la soluzione insuperabile e antirevisionista che proprio Giuseppe Dossetti (autentico regista della Costituente) seppe suggerire per quella piattaforma antifascista senza la quale la Costituzione stessa risulterebbe impensabile. Scrisse Dossetti nel famoso ordine del giorno approvato all'unanimità dalla seconda sottocommissione: Se assumiamo il fascismo come prevalenza dello Stato nei confronti della persona (si legga in proposito l'articolo firmato da Benito Mussolini e steso da Giovanni Gentile per la *Enciclopedia Italiana*), noi possiamo ben assumere (e si tratta di convenzione politica che non obbliga alcuno a strappare inutilmente le pagine della propria storia vissuta) l'antifascismo come prevalere della persona nei confronti dello Stato...

Qui si ritrova il nerbo del cattolicesimo democratico. Il medesimo che consente ad Ermanno Gorrieri di affrontare uno dei due binari della convivenza democratica della Nazione, il *Welfare*, non in termini di "ritocco" o residuali, ma di progetto politico. Non come concessione assistenziale, ma in quanto visione di nuovo sviluppo. Indicando un'etica che, a partire dalle circostanze di una profonda trasformazione, è in grado di alludere a una nuova agenda politica. Nuova, realistica, efficace. Personalista.

Un sistema completamente nuovo

Ed ecco "il miglior fabbro" alle prese con una nuova logica sistemica del *welfare*. Dati alla mano, scelti con pignoleria ed acribia: quel che a ben foraggiati uffici studi non è passato in testa di fare. A partire da una tensione critica sicuramente mirata: «Le incongruenze cui dà luogo il mantenimento in vita dell'attuale sistema, seppure riformato, sono eliminabili solo con l'adozione di un sistema completamente nuovo. Cardine di tale sistema è il superamento del concetto stesso di "carico familiare" e, conseguentemente, delle agevolazioni per "persone a carico", per passare al diverso e più appropriato principio di integrazione del reddito familiare.

Una soluzione del genere è radicalmente innovativa anche sul piano concettuale e si allinea ad una più corretta concezione dei rapporti

interpersonali all'interno della convivenza familiare: non si presuppone più, infatti, l'esistenza di un "capofamiglia" (figura, del resto, non più prevista dal nuovo diritto di famiglia) al quale debba far carico il compito di mantenere altre persone. La famiglia è considerata come comunità, titolare (in tutti i suoi membri e quindi nel suo complesso) del diritto ad un'esistenza libera e dignitosa. È quindi la famiglia in quanto tale che deve essere destinataria degli interventi redistributivi»⁷⁰.

Ne consegue che «l'integrazione del reddito familiare può esser concessa sotto forma di agevolazione fiscale e/o di trasferimento diretto di reddito: l'essenziale è che le due forme siano strumenti attuativi di un unico intervento»⁷¹.

È tutto ciò realistico? Come operare?

«Se si volessero applicare interventi del genere a tutti i cittadini, la strada ottimale sarebbe quella dell'*imposta negativa*. Com'è noto, questo sistema consiste nel fissare determinati livelli di reddito (corrispondenti al minimo vitale o ad una determinata percentuale di esso): chi li supera contrae un *debito d'imposta* verso lo Stato (cioè deve pagare un'imposta che per lo Stato è di segno positivo in quanto costituisce un'entrata); chi non li raggiunge acquista un *credito d'imposta*, pari al divario da colmare per raggiungere il livello di reddito prefissato: ha quindi diritto ad un'erogazione, che dovrebbe esser corrisposta dal fisco e che viene denominata imposta negativa in quanto rappresenta un'uscita per lo Stato.

Ma l'applicazione generalizzata dell'imposta negativa, oltre a porre problemi di gestione, da parte dell'amministrazione finanziaria, non risolvibili se non in tempi medio-lunghi, presuppone l'esistenza di una legislazione e di una macchina fiscale che pongano tutti i contribuenti sullo stesso piano. In caso diverso, il sistema dell'imposta negativa rischia di risolversi in un ulteriore ed ingiusto beneficio per gli evasori o, comunque, per i contribuenti già favoriti dalla legge in sede di accertamento»⁷².

70 Op. cit., p. 67.

71 Op. cit., pp. 67-68.

72 Op. cit., p. 68.

Ebbene, l'unificazione delle agevolazioni nell'ambito della manovra fiscale pone il tema dell'interdipendenza fra il trattamento economico della famiglia e la riforma di alcuni aspetti del sistema fiscale. E grande merito di Gorrieri è di non lasciarsi andare a fuorvianti sogni utopici circa le potenzialità del salario sociale. Nessun globalismo e nessun 'laismo': nel senso messo alla berlina da Bruno Manghi per quanti ogni volta non risolvono il problema a furia di dilatarlo, affermando che sta "più in là"... Finale peraltro stupendo con il quale Eugenio Montale chiude ma non conclude i versi di *Maestrale*. Scrive infatti Gorrieri: «La logica esigerebbe che le proposte relative ai trasferimenti di reddito in funzione delle situazioni familiari si inserissero nel quadro di coerenti riforme di alcuni aspetti del sistema fiscale. L'esperienza, peraltro, insegna che le riforme cosiddette 'globali', pur costituendo la risposta più efficace ai problemi, sono di incerta adozione e, quando va bene, presentano tempi di gestazione lunghi e particolarmente travagliati. Per questo motivo, [...] si ritiene opportuno proporre di dar corso ad una riforma stralcio »⁷³.

Un welfare malandato

Quante riflessioni si concentrano in questo punto! Recuperiamo un'ottica non ballerina. Essa ha il compito di dare senso a una prospettiva di legislazione, nella fase in cui essa pare procedere – da troppo tempo – a pezzi e bocconi, tantonando, tra spinte massimaliste (poche) e minimaliste (un'infinità) che si elidono a vicenda. Questo occasionalismo vorace lascia il parlamento senza bussola e i partiti politici (sovente gli stessi sindacati) senza Nord. Come sarebbe possibile battersi per una causa se se ne ignora il senso? Torna, petulante, l'ammonimento del vecchio Seneca: "Nessun vento è favorevole per chi non conosce il porto".

Abbiamo letto Gallino e Boeri, Ichino e Salvati, ma è Ermanno Gorrieri l'uomo che ha indicato il compito di questo *Welfare* malandato. Che chiede di essere ripensato dalle radici piuttosto che smantella-

73 Op. cit. p.69.

to o sottoposto a improbabili *lifting*. Ermanno Gorrieri sta come il Melchisedek della *Scrittura* in faccia all'Inps... Parla ai cattolici per matrice evidente e per *intentio*. Si pone per così dire al capolinea di un percorso storico accidentato e per molti versi non ancora chiarito e reso conscio.

Mi riferisco alla lunga sedimentazione degli intransigenti. Al loro aver prodotto, non senza una qualche buona ragione, una *estraneità* rispetto allo Stato Unitario: e val la pena sottolineare che estraneità è più che opposizione. Nel senso che il sociale cattolico ripara e allontana dalle istituzioni. E se è vero che il giovanissimo Aldo Moro dedicherà la gran parte dei suoi interventi alla Costituente per ammonire che non si dà autentica espressione dei "corpi intermedi" se non all'interno della cornice dello Stato Democratico, è altresì vero che nessuno aveva fino al magistero di Ermanno Gorrieri posto il problema con altrettanta lucidità circa lo Stato Sociale.

È ovvio che non possiamo essere sordi nei confronti delle intuizioni di un Dossetti, di un Vanoni, di un Achille Grandi e di un Pastore, ma va pur riconosciuto che nessuno aveva affrontato l'argomento con pari densità. È con Ermanno Gorrieri che il sociale cattolico esce definitivamente dall'intransigenza e affronta lo Stato come macchina e luogo dei valori idoneo a realizzare la giustizia sociale. La "bontà" si iscrive allo Stato, senza confiscare in esso e per esso le sacrosante autonomie. Nessuna "cinghia di trasmissione". Nessun tuffo e annegamento. Nessuno statalismo. No a quell'hegelismo d'accatto che recita che i corpi sociali prendono verità soltanto all'interno dello Stato, ad esso educandosi.

Mi piace richiamare a questo punto, per analogia, la testimonianza di un grande aclista, Vincenzo Bonandrini. Tempra inimitabile di formatore, presidente provinciale delle Acli bergamasche, animatore dei borghi di Val Seriana prima di essere eletto nel 1994 al Senato della Repubblica, nel quale non fece in tempo a lavorare perché stroncato dalla malattia ancor prima che si addivenisse all'elezione del Presidente della Camera Alta, l'elezione che vide contrapporsi Spadolini e Scognamiglio, e che vide quest'ultimo prevalere per un voto.

Vincenzo Bonandrini fu uomo a tutto tondo partecipe del sociale.

Chiudemmo insieme le rispettive campagne elettorali, nel 1994, con una inedita serata “di formazione” nell’aula del Consiglio comunale del suo paese, Casnigo. Per questo risulta di grande significato la sua confessione circa la motivazione che lo determinò nella scelta di quel che definisce il *lavoro istituzionale*:

«Da lungo tempo mi muove l’urgenza e la passione di dedicarmi al lavoro istituzionale. Il punto di svolta definitiva lo posso individuare nel tragico episodio che ha portato alla morte del magistrato Paolo Borsellino. La questione istituzionale e il recupero dei suoi fondamenti democratici mi paiono i punti cardini per una rigenerazione del Paese. A questo vanno dedicate tutte le nostre migliori energie. Dopo quella vicenda palermitana sono entrato nella esperienza istituzionale del mio piccolo Comune di residenza.

È mia intenzione continuare nelle circostanze che si vorranno determinare; ora per volontà più esplicita e ora per pormi, senza tortuose interrogazioni, nel piano di quella che i cristiani con serenità antica e nuova chiamano : ‘La Provvidenza’.

Se non così! Perché prepararsi per lunghi anni dal versante della società civile in vista di una seria crescita e accesso ai livelli politici istituzionali?

*Vedo le opportunità di un innalzamento qualitativo del profilo che connette società civile, forme della rappresentanza politica e riforma dei processi istituzionali. Confido di concorrere a qualificare questi profili, quali che siano i ruoli da esercitare, secondo i vincoli posti dalle nostre compatibilità statutarie».*⁷⁴

La parola d’ordine di Gorrieri – ammesso che gli importi una parola d’ordine, ma non mi pare certo – non ha come obiettivo lo Stato, ma la solidarietà. Togliendo ad essa quel bavaglio istituzionale che i molti suoi nemici – pochi palesi, i più astutamente mimetizzati – avevano provato a volgerle intorno giovandosi di un uso spregiudicato dello stesso concetto di sussidiarietà, pur benemerito, e però impensabile senza fare riferimento alla dottrina sociale della Chiesa.

Infinite le mimesi e le mascherature di un liberismo onnivoro al qua-

⁷⁴ Vincenzo Bonadrini, *“Dalla parte della gente, con valori, competenza e dialogo”*, Editrice Villaseriane, Bergamo, 1992, pp. 14-15.

le Gorrieri e pochissimi altri hanno saputo resistere, per poi contrattaccare con una prospettiva critica e progettuale: qualcosa di più – e molto di più – della volgarizzazione del ‘pensar positivo’. Con lo stigma inconfondibile del cattolicesimo democratico che non si occupa degli interessi cattolici, ma dei problemi di tutti. ‘Ingenuo’ nel confrontarsi tuttora con il concetto di *bene comune*.

Annota infatti Gorrieri: «A prescindere dalle diverse ed opposte concezioni sul ruolo e sul destino della famiglia nella nostra società, il fatto è che per realizzare una maggiore uguaglianza nelle condizioni di vita degli individui occorre intervenire sull’assetto dei redditi familiari. L’intento di suscitare un dibattito e una mobilitazione sul problema del reddito familiare risponde dunque non ad un’opzione di carattere ideologico sul tema della famiglia, ma al preciso obiettivo di realizzare una maggiore uguaglianza nelle condizioni di vita degli individui in quanto tali. Occorre pertanto uno sforzo preliminare di deideologizzazione dell’argomento, dato che la famiglia viene qui in gioco unicamente come unità economica, anzi, più precisamente, come *unità di consumo*.

Per la problematica che qui si affronta è indifferente che la convivenza familiare si fondi su un’unione legittima o che, al contrario, si tratti di un’unione o convivenza soltanto di fatto: è il dato in sé della “convivenza familiare”, considerata nell’insieme delle sue esigenze economiche di vita e delle sue effettive possibilità di reddito, che assume rilievo, prescindendo dalla natura dei rapporti giuridici sottostanti. Sembra dunque coerente con la logica delle finalità persequative che si intendono perseguire, fare riferimento alla ‘famiglia’ quale definita dalla legge sull’anagrafe, cioè come insieme di persone coabitanti che, qualunque sia il vincolo che le accomuna, “normalmente provvedono al soddisfacimento dei loro bisogni mediante la messa in comune di tutto o parte del reddito da lavoro o patrimoniale da esse percepito”. In linea con tale impostazione, si ritiene possibile, ed anzi si auspica (ferma ovviamente restando, ad altri effetti, la definizione costituzionale della famiglia come “società naturale fondata sul matrimonio”) l’estensione delle misure pro-

poste anche alle unioni o convivenze ‘di fatto’⁷⁵.

Detrazioni fiscali

Nessun agnosticismo. Nessuna indifferenza. Nessuna monetizzazione dei bisogni. Grande attenzione agli interventi di tipo strutturale. E, ovviamente, nessun ideologismo. Una propensione manifesta nei confronti di strategie complementari che conducano sui sentieri delle politiche di equità sociale. Una tensione costante a precisare i passi possibili e necessari, sia pure *step by step*.

«Le integrazioni del reddito familiare debbono avere andamento decrescente, senza bruschi salti, man mano che tale reddito aumenta. Perciò, per ogni ampiezza familiare, occorre elaborare una scala di integrazioni che deve avere due punti fondamentali di riferimento:

1. il *minimo imponibile*, cioè quel livello di reddito sul quale, per il suo carattere di indispensabilità, non si ritiene giusto alcun prelievo fiscale;
2. il reddito al di sopra del quale non si ritiene necessaria alcuna integrazione (che si può chiamare *soglia di esclusione* delle integrazioni stesse).

Lo strumento formale per dare attuazione ad integrazioni così graduate è, sempre per ogni ampiezza familiare, una *scala di detrazioni fiscali* che facciamo perno su quella da concedere in corrispondenza del minimo imponibile: alle famiglie con reddito pari a tale minimo, affinché siano esenti da imposta bisogna concedere una detrazione uguale all'imposta che avrebbero dovuto pagare in base alle vigenti aliquote Irpef.

I minimi imponibili familiari rappresentano una sorta di spartiacque fra chi ha un debito verso il fisco e chi ha un credito (in questo senso si può parlare di ricorso al meccanismo dell'imposta negativa). Per le famiglie con redditi superiori (che non sono esentate dall'Irpef

75 Op. cit., pp. 21-22.

e quindi sono debentrici verso il fisco) l'integrazione avviene solo in forma indiretta, cioè grazie ad una riduzione dell'imposta ottenuta mediante l'applicazione della detrazione⁷⁶.

Tutto si può dire tranne che questo approccio non abbia il carattere di una chiarezza che discende da una coltivata onestà intellettuale: «Ne consegue che la discriminante per individuare chi abbia diritto non può più essere la posizione professionale del richiedente, ma la *natura del reddito* della famiglia. Si propone pertanto di riconoscere il diritto alle integrazioni alle famiglie il cui reddito complessivo (intendendo come tale quello dei coniugi e dei figli minori) sia prodotto in prevalenza da lavoro dipendente e/o da pensioni originate da un precedente rapporto di lavoro dipendente. È ovvio che, se il reddito presenta la suddetta caratteristica, si verifica anche una seconda condizione necessaria ai fini applicativi: che almeno un componente della famiglia abbia in atto un rapporto con un sostituto d'imposta»⁷⁷.

La sintesi per quel che concerne prospettiva e progetto di *Welfare* non è a questo punto disagiata. E vi provvede lo stesso Gorrieri, coadiuvato da Luciano Guerzoni: «Come affermato in precedenza, un razionale sistema di integrazione dei redditi familiari deve prefiggersi contemporaneamente due obiettivi in qualche misura contrastanti: da un lato, una tendenziale uguaglianza nelle condizioni di vita per le famiglie di diversa ampiezza e, dall'altro, una completa neutralità in ordine alle scelte di vita. Quest'ultima deve esplicitarsi in due sensi: per quanto riguarda il singolo, occorre non ridurre l'incentivo al lavoro; per quanto riguarda la coppia, è necessario riconoscere in misura adeguata i maggiori oneri conseguenti al lavoro extradomestico di entrambi i coniugi, senza peraltro penalizzare eccessivamente scelte diverse (che, fra l'altro, possono anche non dipendere dalla volontà degli interessati)»⁷⁸.

La complessità del tema e, più ancora, la complessità del reale possono dunque essere ricondotte a una sorta di visione unitaria, fondata sul diritto almeno quanto sulle sociologie, soltanto grazie alla costi-

76 Op. cit., p. 70.

77 Op. cit., p. 78.

78 Op. cit., p. 92.

tuzione di un 'punto di vista'. Ermanno Gorrieri ce ne ha fornito i materiali, non senza una grande attitudine rigorizzatrice. Grazie a lui la scatola degli arnesi del popolarismo e del cattolicesimo democratico si è di nuovo arricchita di strumenti. Non solo d'indagine. Stato Costituzionale e Stato Sociale viaggiano in lui amicalmente, dando l'idea di poter essere insieme solfeggiati su una distensiva aria mozartiana... Una ragione c'è, e Gorrieri la ribadisce in fine: «In caso di adozione dell'ipotesi "base", l'indubbia maggiore credibilità ed efficacia della riforma potrebbe forse più facilmente favorire lo sviluppo di quella cultura della *solidarietà sociale* che costituisce una componente essenziale della società democratica»⁷⁹. Non è un epitaffio, ma una riserva progettuale ed etica della quale far tesoro.

79 Op. cit., p. 116.

Quadri di un'esposizione

Il Professore

Pietro Scoppola, il Professore. Può apparire curioso o addirittura incredibile che l'epigono più celebre del laburismo cristiano, in versione strettamente degasperiana, sia un blasonato professore universitario, ex allievo dei gesuiti, con una spiccata pronuncia elitaria che lo assegna per qualche titolo al generone romano. Eppure è così. Lui, non teologo e tantomeno predicatore, pervicacemente degasperiano, è l'erede più accreditato di un keynesismo democristiano (tutto il partito lo fu, almeno al 95 per cento) dove spiccano i ragionamenti e le metafore evangeliche di un Girogio La Pira intento a mettere concretamente al primo posto la povera gente. Inconsapevolmente attento a don Lorenzo Milani, quello che (inutilmente) raccomandava: *fai strada ai poveri senza farti strada*. Perché il Professore, detto anche alla macchia "zio Pietro" tra i più giovani seguaci, dopo una fugace comparsa, ha abbandonato appena possibile il Parlamento per stare tra la gente e per prodursi in giri di conferenze nei saloncini di periferia inevitabilmente malmessi. Protagonista della *Lega Democratica*, degli inizi dei *Cristiano Sociali*: attratto dal fascino discreto delle formazioni minoritarie, più abbondanti di lievito che di pasta. L'élite dei circoli intellettuali messa al servizio – si sarebbe detto al tempo della cultura nazionalpopolare – delle masse popolari.

In lui il dono della chiarezza sposato a un retroterra privo di lacune storiografiche. Chiarezza d'indagine e di intuizione dei segni dei tempi prima che d'esposizione. Alieno dai populismi, anzi loro acerrimo avversario. Non scosso visibilmente dalla passione, ma capace di trasmetterla. Un eloquio fluente e accattivante, ma incapace dei do di petto, che dovevano apparirgli idolatria della comunicazione. Il senso del limite, incorporato, consentiva al professor Pietro Scoppola

di avventurarsi in proposte “rivoluzionarie” con l’eloquio della totale moderazione, in grado di incontrare le simpatie dei moderati, purché non bigotti.

Uomo capace di visione. In grado di costruire scenari con una immaginazione politica non molto inferiore a quella di Beniamino Andretta. Scoppola ha pensato in simbiosi con Mariotto Segni nella stagione referendaria. Passato e Futuro, come suona un azzeccato titolo di Herzen.

Una nidiata di allievi è partita da sotto le sue ali per conquistar cattedra, ma nessuno dà l’aria di esser stato prodotto con lo stampino. Un maestro che liberava, anzitutto da se stesso.

È curioso ritrovarlo erede sulla scia dei Turollo e dei Balducci, che di certo non devono essergli risultati simpatici. Una affinità che misura anzitutto la distanza. Ma così è per un paradosso di questo crepuscolo del cattolicesimo democratico, in un tempo apparentemente inadatto a quanti si ostinano a frequentare la profezia. Lo storico maggiore di una storia minore, più ricca di rimpianto che di attitudine propulsiva. Chissà se è vero quel che ha scritto Mario Tronti: “Questo cosiddetto post moderno, armato, o disarmato, dal pensiero debole, è un tempo fondamentalmente non solo senza profeti ma un tempo anti-profetic”?⁸⁰

Perché “la profezia è pensiero forte che grida oggi in un tempo muto”.

⁸¹ Mutismo interrotto da un lucido Professore cui non faceva difetto un coraggio non sempre dissimulato. Il coraggio di fare chiarezza sia rispetto ai revisionismi con il tarlo del tartufo, sia rispetto alle posizioni estremizzanti.

Due giudizi sul senso e le indebite torsioni della Costituzione del 1948 ne fanno fede. Dunque, anzitutto, niente furbeschi revisionismi: “Piuttosto giudizio critico su tutti i comportamenti, anche di chi combatteva dalla parte giusta. È questa la storia comune che può unire, non una mitica memoria condivisa”⁸².

In secondo luogo la presa di distanze dalle politiche e dalle culture

80 Mario Tronti, *“Politica e profezia”*, Nuova Iniziativa Editoriale, Roma, 2005, p. 25.

81 Ibidem, p. 25.

82 Pietro Scoppola, *“La democrazia dei cristiani”*, intervista a cura di Giuseppe Tognon, Laterza, Bari, 2005, p.93.

politiche che ignorano il senso del limite: “La presenza cattolica, a livello popolare, reagisce a questa spinta all'estrema radicalizzazione della guerra civile, rifiuta la tendenza a definire la propria identità attraverso l'individuazione di un nemico da odiare e da combattere, contribuisce a salvaguardare spazi di umanità, essenziali per la ricostruzione di una convivenza democratica, favorisce un superamento di quella idea totalizzante della politica presente in tutte le culture rivoluzionarie”⁸³.

Scoppola è la presenza di uno che “non invecchia con amarezza e senso di esclusione dal presente, nostalgico del tempo che è stato, ma di chi sta ancora alla finestra delle vita con simpatia e interesse”⁸⁴.

Uno che ha mantenuto il culto del libro in tempi di telelatria, che non era preda del virus di un'epifania epocale non di rado ridicola. Lontano dai falsi profeti perché non tentato (visibilmente) dalla profezia. Più attento ai tempi grigi della evoluzione che agli eventi corruschi delle discontinuità proclamate. Fedele ai “problemi del politico nei tempi dell'antipolitica”⁸⁵.

Per questo dal fondamento dei suoi sudati studi di storia sprigiona una rara tensione ad immaginare (e programmare) futuro.

Il Salesiano

Don Aldo Ellena, salesiano (atipico) e piemontese (classico). Credo che se l'avesse conosciuto si sarebbe immediatamente appropriato dell'ultimo appunto, prima di essere operato e poi morire, di don Giuseppe De Luca: “Sono stato un peccatore e un *outsider*, ma ho amato Gesù, la Chiesa, il mio sacerdozio e il Papa”⁸⁶.

Forse don Ellena accanto al Papa o magari al posto del Papa ci avrebbe infilato don Bosco. Ma tutto il resto mi pare calzare. Perché l'essere peccatori è destino ineluttabile. Perché l'amore al Nazareno, alla Chiesa e al sacerdozio erano riscontrabili *prima facie* nel gigantesco

83 Ibidem, p. 90.

84 Andrea Riccardi, prefazione a Giovanni Antonazzi, *L'angolino perduto*, Marietti, Genova, 2005, p. 11.

85 Mario Tronti, op. cit., p. 29.

86 In Giovanni Antonazzi, *L'angolino perduto*, op. cit., p. 13.

don Aldo Ellena per la semplice ragione che ignorò costantemente, lui, uomo attentissimo alle nuove tecnologie, l'invenzione del clergyman, e passò tutta la vita post seminario in abbondante e imponente talare nera.

Quanto all'*outsider*, qui siamo al centro della personalità e della professionalità di don Ellena. Che di altri *outsider* amava circondarsi, con altri *outsider* stringere amicizie, dal confratello don Mattai, teologo moralista poco rispettoso degli assegnati confini, a don Franco Demarchi, trentino, sociologo, perduto dietro al sogno di convertire grazie alla Vergine Maria (*ianua coeli*) nientemeno che le popolazioni sterminate della Cina.

Outsider occulto, perché posseduto dal *daimon* dell'organizzazione e dell'efficienza. Addirittura mostruosa la sua attitudine alla pianificazione. Sempre sollecitato dal rigore e dalla puntualità. Cacciatore di competenze senza mai farsi vittima della competenza. Scriveva, firmando con Franco Demarchi la premessa, in *Industria e Religione: Pur consapevoli della modestia dei nostri risultati, riteniamo utile farli conoscere ai cultori delle scienze sociali, agli studiosi di teologia pastorale ed agli esperti del mondo del lavoro per facilitare il loro incontro e la loro collaborazione. Quale sia il grado di accettazione della religione in una società ad avanzato sviluppo industriale non è possibile precisare sulla base di osservazioni personali acritiche o di discussioni staccate dall'ambiente vivo del lavoro. Il bisogno di obiettività induce a rilevare la situazione sul terreno, facendo ricorso ai metodi delle ricerche sociali. Ove esse siano orientate dalla dottrina sociologica e condotte con scrupolosità, conducono a risultati di grande serietà documentaria, che consentono di effettuare opportuni raffronti fra la osservazione personale di ogni studioso del problema e un parametro generale ricavato da una somma di molte osservazioni, ordinatamente raccolte ed elaborate*".⁸⁷

Che senso ha riproporre oggi questa sorta di manifesto scienziata? Che effetto fa sapere che è stilato da un paio di preti originali ma ortodossissimi?

⁸⁷ Franco Demarchi e Aldo Ellena (a cura di) *Industria e Religione*, Morcelliana, Brescia, 1969, p. 9

Ha notato recentemente Andrea Riccardi: “C’è anche un universo ecclesiastico, provinciale e locale, erudito, forse non aperto ai grandi dibattiti, ma che ha vissuto lo studio e il sacerdozio allo stesso tempo e con una grande passione. Questo universo di preti studiosi (non tanto di teologi) oggi si è in gran parte dissolto, significando una perdita per il clero italiano e, in fondo, per la stessa cultura nazionale. Infatti la cultura e l’erudizione aiutano a leggere la vita, le vicende delle persone, gli eventi con una profondità maggiore di chi si applica solo ai risvolti operativi o pastorali”.⁸⁸

Don Ellena è indubbiamente *au dessu de la milieu*, ma si sente partecipe di questo ceto clericale “provinciale” e colto. Storicamente avvertito e pedagogicamente intenzionato. È al suo servizio, come don Giuseppe De Luca, “prete romano”. Così diverso da don De Luca: niente in lui dell’erudito, piuttosto una cultura che ha l’assillo degli strumenti moderni in grado di riqualificare il ministero (e dunque “sprovvincializzarlo”) e aggiornare la pastorale. È per questa esigenza – e non già per una concessione alla secolarizzazione o per la frequentazione della *nouvelle théologie* – che don Ellena s’inoltra sulla strada delle sociologie e delle pedagogie “attive”. Gioca fino in fondo il carisma del Fondatore: don Bosco ha dato, lui stesso geniale *outsider*, la nota e l’imbeccata. E del resto non è proprio la santità il luogo inafferrabile degli *outsider*, imprevisi e incontenibili, perché luogo dello Spirito che come il vento spira dove e quando vuole?

Don Ellena riesce a comporre attitudini ed esigenze nel luogo umanistico e professionale della *animazione sociale*. E “*Animazione Sociale*” prenderà nome la rivista creata all’inizio degli anni settanta a Milano, via Copernico, e poi ereditata e continuata a Torino da don Luigi Ciotti. L’animazione sociale assunta e strutturata quando gli estremismi alla moda vi individuavano subdola socialdemocratizzazione dei processi rivoluzionari. Processi peraltro immaginati. Astratti, sulla carta. Deliranti perché privi di senso del limite. Cruenti nella realtà quotidiana dove il sogno (senza limite e fon-

88 In Giovanni Antonazzi, op.cit., p. 13.

damentalista) delle Brigate Rosse finisce per risultare clandestino perché estraneo agli operai in carne ed ossa.

Dove passa il cambiamento?

Per don Milani nella scuola, allieva della tradizione sinagogale. Lì il ragazzo di Barbiana imparerà tante parole quanto il figlio del dottore. Per don Ellena l'animazione sociale è in grado di rendere l'associazionismo civile capace di leggere bisogni (non soltanto i propri) e di gettare ponti verso le "fredde" istituzioni. Sono gli anni in cui Alberoni coglie behavioristicamente il nesso tra il movimento (i movimenti plurali, la loro carica "religiosa", *statu nascenti*) e l'architettura istituzionale. Don Ellena coglie l'importanza del momento centrale e intermedio: l'*istituzionalizzazione*. Paulo Freire piomba in Italia con la sua *Pedagogia degli oppressi* pubblicata negli Oscar Mondadori. In essa un sagace post-hegelismo rianimato nella *favela* apre a una alfabetizzazione che è presa di coscienza di un destino e di una responsabilità. Ivan Illich, raggiunto a sua volta il Continente Latino Americano, compie un geniale itinerario dalla de-scolarizzazione alla convivialità...

Don Ellena tiene i piedi per terra e la mente costantemente fervida. La sua attenzione è attratta non tanto dal mito del *hombre nuevo* quanto piuttosto dalla presenza di tanti giovani "normali" disponibili a un "impegno" non dilettantesco. *Outsider* sì, dilettante no. La sua attenzione è anche catturata dai confratelli preti, salesiani o meno. Ed eccolo di nuovo intervenire con metodo rigoroso. Siamo alla *Ricerca interdisciplinare sulla predicazione*. Non è nuova in lui l'attenzione all'argomento. Aggiornatissimo l'apparato d'indagine. Scrive: "È abbastanza facile il calcolo delle possibilità di incidenza socioculturale di un fenomeno massiccio quale è quello della predicazione domenicale. In una città come Milano, ogni domenica, si tengono in media 1200 omelie nelle duecento chiese parrocchiali e non parrocchiali cittadine. Per quanto la partecipazione alla Santa Messa possa considerarsi un fenomeno in declino, viene pur sempre raggiunto un pubblico di alcune centinaia di migliaia di persone. Nessuna organizzazione politica riesce a convogliare settimanalmente, in una sola città, l'attenzione

di tanta gente su alcuni temi. Solo la RAI-TV può raggiungere un pubblico più vasto, la cui attenzione però risulta diluita in una gamma troppo vasta ed eterogenea di messaggi.

Ora è evidente che, se solo il 30% di queste omelie fosse realizzato con una maggiore attenzione alle esigenze della comunità locale e con maggiore cura dei presupposti tecnici, il momento della predicazione risulterebbe un fattore di educazione permanente ad alto potenziale della comunità umana, per cui la società civile ne risentirebbe visibilmente in termini quantitativi e qualitativi”⁸⁹.

Prosegue dicendo di aver avuto una conferma di questa dimensione civica, in termini di educazione permanente, immanente al messaggio religioso, nella lettera-congedo che Raniero La Valle inviò al Direttore del quotidiano “*La Stampa*”, presso il quale per oltre due anni aveva tenuto la rubrica “Uomini e religioni”: “... per stabilire se questi discorsi fossero davvero affetti da vizio di incompetenza rispetto alla materia della rubrica, bisogna vedere *che cos’è la religione*, e qual è la sua linea di impatto con la vita degli uomini sulla terra. Io credo che se la religione è il rapporto con Dio nella fede, e se questo Dio ha deciso per l’uomo, essa è come *un meridiano che incrocia tutti i paralleli*. Allora parlare di religione non vuol dire semplicemente fare la critica o l’apologia delle istituzioni ecclesiastiche, o fare della sociologia religiosa, e nemmeno discutere solo dei cosiddetti “problemi ultimi” dell’uomo. Come si legge nella lettera di Giacomo, “la religione pura e senza macchia davanti a Dio è questa: visitare gli orfani e le vedove nella loro afflizione e mantenersi immuni dalla corruzione del mondo”: cioè vuol dire assumere i problemi dell’uomo, guardandoli nella fede e rispondendo all’appello di libertà della fede... *La religione non è occuparsi d’altro, ma occuparsi delle stesse cose, in modo diverso*”.⁹⁰

89 In A. Ellena e altri, *Ricerca interdisciplinare sulla predicazione*, Edizioni Dehoniane Bologna, Bologna, 1973, pp. 10-11.

90 *Ibidem*, p. 11.

Le stesse cose, in modo diverso

Don Ellena è al centro dell'espressione di Raniero La Valle: si è occupato tutta la vita delle stesse cose, ma in modo diverso. In nessuno dei testimoni e degli interpreti del postsessantotto è così presente (e inconscio) il senso di una *civil religion* da animare ed educare. Così stretto il legame tra libertà e pratica religiosa e animazione di quella democrazia che c'è e che, ricordava Sturzo, non può essere concepita come un guadagno fatto una volta per tutte. Dunque, animare, animare, animare. Socialmente. L'animazione sociale come modalità del respirare di una democrazia, nei suoi giorni feriali, che, però, non meno di quelli festivi meritano preparazione, disciplina, scuola.

Bastano all'uopo due carotature dalla ricerca sulla predicazione. La prima è una citazione da Teilhard de Chardin: "Troppo spesso noi ci rifugiamo sulle nuvole e non vediamo che la realtà marcia fuori di noi. E, invece, la realtà ha bisogno di noi, cristiani, per completarsi. Il Dio della Bibbia non è diverso dal Dio della natura. Perché questo si realizzi, noi dobbiamo predicare e praticare quello che io denomino *l'evangelo dello sforzo umano*".⁹¹

La seconda è indicativa di un approccio che non separa, nella necessaria distinzione, la coscienza religiosa dalla fatica del vivere quotidiano e dall'impegno, pur così problematico, per animare la convivenza democratica: "Mi pare legittimo affermare che questi punti di attracco alla riva della sensibilità religiosa siano offerti dalla *esperienza* individuale o di gruppo *del limite umano*, di cui è più facile prendere coscienza nei momenti della solitudine, della insicurezza, dell'insuccesso, del dolore, del contraccolpo dell'egoismo altrui, della provata insufficienza dei contenuti della civiltà del benessere, dell'inquinamento psicologico di ogni tensione sociale puramente rivendicativa, del distacco tra parola e realtà, tra parola e vita, del rischio, soprattutto, della morte"⁹².

91 P. Teilhard De Chardin, *Ecrits du temps de la guerre (1916-1919)*, B. Grasset Editeur, Paris 1965, 363-381 : « Note pour servir à l'évangélisation des temps nouveaux », in op. cit., p. 192.

92 Op. cit., p. 197.

E, più sotto, con non celato sarcasmo: “Sento elevarsi attorno a me l’urlo di protesta di quanti in questa indicazione scorgono una concezione riduzionistica, consolatoria della dimensione religiosa, quasi che il cristianesimo dovesse avere senso solo in rapporto alla sofferenza, alla debolezza, alla incertezza e porsi come aspirina, come sciroppo, come energetico ormonale in queste situazioni”⁹³

Don Ellena ha chiaro che animare cristianamente il reale e le relazioni non significa illudersi sul ripristino di una qualche cristianità e neppure sull’instaurazione di *insulae* nel mare magnum della secolarizzazione. L’impegno del credente rispetta la natura delle cose, che è dovere laico, e le orienta, per quanto possibile, verso un oltre destinato a culminare nella parusia.

La citazione di Teilhard non è dunque né occasionale né probatoria. Quel che resta inconcluso – necessariamente e fortunatamente – è lo scandaglio delle opportunità e delle possibilità dell’animazione. Quanto essa discende dalla democrazia e quanto la può incalzare? Neppure il declinare delle forze può costituire impedimento od arresto.

Don Aldo Ellena si interrogò per tempo su quale sarebbe potuto essere il suo ruolo e il suo apporto una volta diventato anziano in una società di anziani. “Del resto, in un mondo in cui gli anziani sono divenuti ormai tanti (alcuni dicono troppi, maledicendo quello che è un grande dono del progresso), abbiamo bisogno di testimonianze di una vecchiaia feconda. Infatti, se la Bibbia insegna che la lunga vita è una benedizione, in realtà per molti anziani, senza attività, senza affetti, in ristrettezze, diventa quasi una condanna”⁹⁴.

La verità è che le *chances* della animazione non conoscono stagione. Il dovere dell’ora diventa dovere di ogni ora. Servizio e conversione nella vita della Chiesa e sulle frontiere della cultura come nelle sfide della società. Il tutto testimoniato con grande pacatezza e un’ironia che è risultata antidoto per ogni spirito di corpo e pure per un non sopito clericalismo.

93 Op. cit., p. 197.

94 Andrea Riccardi, in op. cit., pp. 15-16.

Il Prete Operaio

Anche i preti operai vanno in pensione. Accade. Era pensionato don Cesare Sommariva. In pensione la sua vespa rossa. La Scuola Popolare di Crescenzago sulle orme di don Lorenzo Milani, senza copiatura, con creatività da *banlieu* milanese, a Nord, nel fordismo che fu di Sesto San Giovanni, ex cittadella dell'acciaio, ex Stalingrado d'Italia. È morto don Mario Politi, artigiano, battitore artistico del ferro. E anche don Luisito Bianchi, di Viboldone, prima operaio e poi infermiere, sempre letterato e scrittore, s'è fatto vecchio. *Senectus ipsa*, segno dei tempi.

Una "razza" cresciuta dentro la francesizzazione del cattolicesimo attivo italiano, così cari, la francesizzazione e il cristianesimo attivo, a papa Montini. Era la stagione nella quale il cardinale Suhard si interrogava a Parigi sull'agonia della Chiesa. Agonia è termine *double fax*, come ci ha insegnato Miguel De Unamuno: perché significa approssimazione alla morte ma anche lotta. L'agonizzare. E agonico è per destino il vivere cristiano e il fare esperienza del corpo del Nazareno: *militia est vita hominus super hanc terram*, ricorda l'*Imitazione*.

Cosa resta? Un rumore del tempo. Un rumore di sottofondo. Un sapore di periferia del cattolicesimo, così altro dalla curia romana... E l'obbligo a un bilancio. Perché i frutti delle esperienze, anche le più controverse, non vadano dispersi. L'obbligo a pensare in termini conciliari di *inculturazione*. Un bisogno di ri-pensare in termini di *gratuità*: *quod gratis accepistis, gratis date*. Strada facendo... È lo stigma di don Luisito. *Ab initio* convinto di non poter assumere la condizione operaia: "Perché l'operaio vi è costretto: non ha scelta. Io potevo scegliere se essere operaio oppure no. Noi potevamo scegliere".

Questi preti pensionati restano in strada e noi li troviamo lungo la via. Ci accompagnano? Ci sono "utili"? Conviene ancora che – come scriveva allora Cesborn – i santi vadano all'inferno?

Don Luisito è "f.f.", facente funzioni di cappellano, presso il convento delle Benedettine di Viboldone, Milano Sud, subito dopo Metanopoli (di Enrico Mattei) e San Donato. Dal 1975, sempre "f.f".

Il nome Luisito, alla spagnola, anzi, alla sudamericana, ripete quello

di uno zio nato in Argentina. È andato in fabbrica. Ha lavorato come infermiere in ospedale. Ha scritto un romanzo (autobiografico) sulla Resistenza: *La messa dell'uomo disarmato*⁹⁵.

La ragione? Un tempo sabbatico per riflettere sul senso di un'esistenza da prete, su un'esperienza. "Ho incominciato a scrivere su di una pagina bianca. Per capire". E ha scritto libri di poesia: *Sfilacciate di fabbrica*, *Pregchiere all'ossido di titanio* (1969-1970)⁹⁶, *Parola tu profumi stamattina*,⁹⁷ *Simon Mago, azione sacra*.⁹⁸ Sempre intenzionato a guardarsi dentro, con sguardo penetrante e voce bassa. Intenzionato a comunicare. Come nel romanzo, la contesa è tra Parola e anti-parola, come dice l'ex novizio. "Ho incominciato a scrivere carico di doni e di contatti, nel lungo silenzio di un anno sabbatico".

Tutto comincia (o pare cominciare) con il gruppo di "Ora Sesta", nel pieno del rinnovamento conciliare. "Con quegli scritti e con quel disco dove la voce di Giorgio Pazzini fa ancora oggi accapponare la pelle". Si trattava di chiedere a se stesso e alle cose il senso dell'esistere. "Andai in fabbrica a seguito di una serie di avvenimenti". Mandato a Pizzighetone dal Vescovo per star vicino ai giovani della Pirelli. L'insegnamento in seminario. Assistente delle Acli di Cremona accanto ad Enrico Anelli, ex mungitore, occupatore di terre nel Salento, poeta (grande) e contadino.

L'enciclica *Mater et Magistra* aveva spalancato porte e finestre, fin dentro le muffe del piccolo mondo antico di una cattolicità provinciale. Accusati di "ismi" ad ogni passo, massime di comunismo. "Stavo lavorando intorno alla *Pacem in terris* quando mons. Censare Pagani, da poco nominato assistente nazionale delle Acli, mi chiamò a Roma. Il mio nome era stato fatto da Francesco Alberoni, relatore della tesi con la quale mi ero laureato alla Cattolica di Milano".

Tre anni di vita molto intensa. "Finché spiegai con una lettera la mia posizione". Allontanato. "Non potei neanche ritirare gli effetti personali se non recandomi in sede dopo le diciassette, quando gli uffici erano chiusi e gli impiegati se ne erano andati. Avevo scritto *Dialogo*

95 Luisito Bianchi, *La messa dell'uomo disarmato*, Milano, 1989.

96 Luisito Bianchi, *Sfilacciate di fabbrica*, Viboldone, 2002.

97 Luisito Bianchi, *Parola tu profumi stamattina*, Viboldone, 1999.

98 Luisito Bianchi, *Simon Mago*, Viboldone, 2002.

in Samaria. Mons. Pagani mi confidò: l'ho divorato. Ma non pubblicarlo con il tuo nome". E infatti uscì sotto uno pseudonimo: Aurelio Marchi. Dove Aurelio ripete il nome di Escarré, abate di Montserrat, spedito in esilio durante la dittatura di Francisco Franco e morto a Viboldone, e Marchi è il cognome della priora di Viboldone, gran donna, morta dieci anni prima.⁹⁹

Di qui la richiesta al Vescovo di Cremona, mons. Dario Bolognini: "Consenta che vada in fabbrica, per un'esigenza di onestà". Ci fu un colloquio che durò un giorno intero: dalle 9 alle 11 e dalle 17 alle 19. Alla fine il responso: "Ebbene va, ma non in diocesi. Trovati un vescovo". Significativa ricerca. "Cominciasti con i più franciosanti. Santo Quadri era vescovo a Pinerolo. Mons. Amici era vescovo di Alessandria, già vescovo ausiliare di Brescia e buon amico delle Acli di quella provincia. Mi incontrai a Charleroi con don Giovanni, e facemmo coppia operaia..."

In fabbrica dovette prendere le tre tessere dei tre sindacati confederali. Uno scandalo quella divisione. La provenienza aclista era salutata con simpatia dalla CGIL e dai comunisti. Non faceva discorsi da leader, ma radicali: concernevano la libertà dell'uomo in tutte le dimensioni. E per questo conquistò fama di maoista. Periodo difficile non tanto per le cose in sé, ma per il diffondersi delle paure. È il periodo in cui scrive *Come un atomo sulla bilancia*¹⁰⁰.

"Ho un diario voluminoso e molto dettagliato. La dottrina sociale della Chiesa? Non c'è una dottrina sociale della Chiesa per la semplice ragione che la Chiesa deve annunciare un messaggio di follia. Il popolo di Dio è un popolo annunciante". Il resto gli paiono grandi passi fuor della via (stretta). Perdite di tempo. Superfetazioni.

"Mi inginocchio davanti a Gesù. È la Chiesa che deve essere credibile annunciandolo. La Chiesa, non un suo segmento subordinato. Non la pastorale del lavoro. È questa Chiesa che mi ha fatto conoscere Cristo. Da qui nasce la mia testardaggine". Per questo è obbligata all'annuncio e all'annuncio gratuito. *Gratis accepistis. Gratis date.*

99 Cfr. l'introduzione di Alessandro Pronzato a Luisito Bianchi, *Dialogo sulla gratuità*, Gribaudi, Milano, 2004, pp. 11-12.

100 Luisito Bianchi, *Come un atomo sulla bilancia*, Morcelliana, Brescia, 1972.

L'apostolo Paolo dà l'esempio non volendo essere di peso a nessuno, lavorando manualmente giorno e notte. Il fatto di essere in tal maniera credibili non è minimamente tenuto in considerazione. E invece la credibilità passa attraverso la gratuità. Sono i piccoli e i poveri della Chiesa che riscattano tutta la Chiesa. "Il cardinal Martini e il cardinal Tettamanzi non risolvono il problema. Non mi impressiona l'attuale ondata di restaurazione. Sono ammirato della nudità di papa Giovanni XXIII davanti alla Parola. Ci crede. È l'umanità che canta la gloria di Dio, non il Concilio. Ho studiato attentamente il Concilio di Trento e la sua sessione bolognese mi è parsa una vera esplosione di gratuità".

Questa Chiesa è così in quanto Dio è un'altra cosa. Da un certo punto lo Spirito Santo comincia a viaggiare in valigia diplomatica... "I beni ecclesiastici sono patrimonio dei poveri. Il Vescovo può attingervi in quanto primo tra questi poveri. Ma poi *patrimonium pauperi* diventa *patrimonium cleri*. Bisogna far causa contro questo latrocinio. È dal terzo secolo che le cose vanno così".

L'ostinazione

La tensione all'annuncio gratuito è tensione ad essere credibili. I beni della Chiesa erano ciò per cui i poveri potevano vivere. Chi vi attentava veniva definito *necator*. Lo ricorda Alessandro Manzoni. E ci vorrebbe almeno un po' di tradizionale rispetto letterario per il grande Manzoni. "E invece nel 1987 il vescovo Attilio Nicora e l'aclista e politico Gennaro Acquaviva hanno alienato il patrimonio dei poveri... Oggi in tanti fiutano quel che pensa il cardinal presidente Camillo Ruini e si adeguano... E invece si deve dar voce a chi non ha voce. Francesco diventa folle in Assisi perché ha incontrato un Dio folle. E si spoglia e fa il giullare".

La profezia è compiuta. Già questi sono il cielo nuovo e la terra nuova. Inutile beatificare Charles de Foucauld. Un modo per incapsularlo. Per costruirci sopra una basilica. Tutto ciò distoglie dal corpo di Cristo, perché non si tratta di un messaggio ma di un corpo ...: un Dio che ha un corpo.

Anche con i preti operai il rapporto non è risultato facile, fin dall'incontro del 16 dicembre 1969 a Chiavari. "Non pensavo ci fosse dato di assumere la condizione operaia, mi ripeto: il solo fatto di andarci mi escludeva. Perché io sceglievo e potevo scegliere; l'operaio no: era costretto. Non partecipai più; ero una voce stonata. Loro dicevano: ormai la struttura della Chiesa è potere, e non ci interessa più... Eppure siamo in presenza di un patrimonio enorme. Abbiamo concorso a recuperare la memoria della gratuità del ministero".

Il lavoro come salvaguardia della gratuità dell'annuncio, e quindi della sua credibilità. "Sogno un'enciclica che incominci con l'accusativo *Gratuitatem...*". La beatitudine legata alla gratuità. L'aspetto satanico legato all'interesse. "L'esito del conclave di aprile sarebbe stata la stessa cosa chiunque fosse il prescelto. Gesù comunque me lo ha dato questa Chiesa". *Christus heri, hodie et semper*, mi disse tanti anni fa in rue des Sèvres il vecchio Henri De Lubac.

C'è in don Luisito Bianchi la stessa ostinazione per il corpo di Gesù che troviamo nell'ultima conversazione di Claudio Napoleoni con Raniero La Valle ¹⁰¹.

Ostinazione perseverante nella sua determinazione e perfino nella sua "fisicità". Sono le battute di un dialogo serrato, *in limine mortis*, che vanno semplicemente ripercorse.

Napoleoni – Sì, ma prendiamo l'Eucarestia, che è il sacramento fondamentale.

La Valle – L'Eucarestia è la condivisione, è la partecipazione, è "l'essere con voi".

Napoleoni - E no...

La Valle – Anzi c'è un modo di pensare all'Eucarestia, che forse non è proprio secondo gli stretti canoni religiosi, ma è molto vitale: perché Gesù sceglie il pane e il vino? Perché il pane e il vino, nella cultura palestinese del tempo, erano i due alimenti più semplici e comuni di ogni giorno...

Napoleoni – Sì, ma insomma nell'ostia c'è o non c'è?

La Valle - ... allora lui dice: ogni volta che voi prendete

101 Dalla rivista "Bozze", luglio-agosto 1988.

questo pane e questo vino, cioè ogni volta che fate un gesto della vita comune, ricordatevi di me.

Napoleoni – No, non è solo questo, è impossibile.

La Valle – Perché?

Napoleoni - E salta tutto, così. Lui nell'ostia c'è o non c'è?

Questo è il punto.

La Valle – Sì; ma non c'è in questo modo fisicistico a cui si è voluto ridurre.

Napoleoni – Sì, sì, c'è in modo fisico.

La Valle – C'è, come c'è qui tra noi ...

Napoleoni - No...

La Valle – E come no: ti sembra più importante la presenza di Cristo nell'ostia che la presenza di Cristo in te e in me in questo momento? Non è così, Claudio.

Napoleoni – Perché se no il cristianesimo diventa uno spiritualismo.

La Valle – No, diventa precisamente la fondazione dell'immagine e della somiglianza di Dio, diventa l'andare al Padre senza mediazioni che non sia la sua; diventa questa liberazione in atto, diventa il ritorno al Genesi, diventa la restaurazione precisamente della condizione del giardino.

Napoleoni – Sì ma l'uomo per arrivare a questo ha bisogno di condizioni che non possono essere concepite solo come condizioni spirituali.

La Valle – Certo, certo, nella natura ...

Napoleoni - Ma la natura vuol dire il corpo.

La Valle – Il corpo, la storia, certo.

Napoleoni – Ma questo vuol dire... Io credo che il punto centrale del cristianesimo sia l'Incarnazione. Questo era il Figlio di Dio.

La Valle – Certo.

Napoleoni – Che si è rivestito di un corpo, e questo corpo non è morto.

La Valle - Però per rivestirsi di questo corpo non ha dovuto fare dell'uomo qualcosa di diverso; era un corpo umano, normale, non ha avuto bisogno di farsi un corpo angelica-

to, soprannaturalizzato.

Napoleoni – No, no, è un corpo normale; ma la permanenza di questo corpo tra di noi è il fondamento della Chiesa e della comunità dei cristiani” 102.

La fede di don Luisito è di questo tipo. La sua posizione non distante da quella di Claudio Napoleoni, economista. La sua ostinazione a confrontarsi con il corpo di Cristo e solo con quello, quasi che tutto il resto, dottrina sociale compresa, discenda dal demonio, è la garanzia della nudità, splendore della povertà e della gratuità, nei confronti dell'idolatria.

Gratuità

Il corpo di Cristo da una parte e il cuore di tenebra dell'uomo dall'altra. A far da ponte la follia della gratuità: questo l'intendimento di don Luisito Bianchi. Una posizione profetica esibita come “cocciuttagine”. Un chiodo fisso. Una benedetta monotonia. *Gratis accepistis. Gratis date*. Uno sguardo settario, se la profezia patisce settarismi. Se per David Maria Turollo profeta non è chi predice il futuro ma chi in pena denuncia questo presente, don Luisito può ben iscriversi alla categoria per la costante denuncia di assenza di gratuità, “con – sono parole sue – l'accanimento di un don Chisciotte che proclama, lucido e stralunato, la ricostituzione di questa cavalleria errante che è la gratuità nel ministero”¹⁰³.

La stessa esperienza di operaio in fabbrica non vale in sé. È l'assunzione di una condizione. Così come è occasione di verità per Simone Weil. In fabbrica don Luisito si sente “stonato”. Per lui la fabbrica vale in quanto occasione di lavoro e sostentamento che gli consente di offrire *gratuitamente* il ministero, senza dipendere finanziariamente dai fedeli.

“Così ci fu bisogno della fabbrica perché m'accorgessi del comando di Cristo, tante volte proclamato come Parola e mai visto nelle sue

102 Op. cit., pp. 23-24.

103 Luisito Bianchi, dall'introduzione a *Sfilacciate di fabbrica*, Viboldone, 2002, p. 18.

conseguenze, della Gratuità dell'annuncio: "Avete ricevuto gratuitamente, gratuitamente date" (Mt 10,8). Ma potevo sentirmi in questo movimento di diastole e sistole, del dare e del ricevere, proprio della chiesa, che costituisce il *tradere* (la Tradizione), solo perché io stesso avevo ricevuto tutto quanto ero e avevo, e quindi lo stesso comando di Cristo, gratuitamente ... Ebbi però bisogno della fabbrica per capire che il lavoro di un prete, se finalizzato al sostentamento in modo da essere gratuiti nel ministero, era già in se stesso annuncio, senza nessuna aggiunta. Era, oltretutto, una focalizzazione ulteriore della ragione che mi motivò a esprimere al mio vescovo il desiderio di lavorare in fabbrica; l'onestà di annunciare *gratuitamente il Gratuito*, per le stesse ragioni che mi avrebbero impedito di fare la campagna antifumo con la sigaretta in bocca"¹⁰⁴.

Nel rammemorare don Luisito diventa un torrente in piena: "Su questa riva della Gratuità ero già approdato qualche mese prima del 5 febbraio 1968, come ho accennato; ma con la fabbrica, per lo scandalo che quegli altri poveri pativano, dando come scontato che fare il prete era un mestiere (e lo scandalo rimbalzava su di me che mi sentivo quella chiesa che lo provocava) brucia i ogni vascello alle mie spalle e m'avventurai nel campo sconosciuto, *extra moenia*, della Gratuità. Sconosciuto? Impossibile che la mia chiesa non l'avesse conosciuto né percorso con passo sicuro nei suoi lunghi secoli di storia. Cominciai allora un percorso di ricerca storica che durò ben oltre la fabbrica, sia nel periodo di disoccupazione che negli anni di inserviente f.f. di infermiere in una clinica ortopedica; ed era una continua gioia trovare che Sinodi e Concilii antichi ed ecumenici, fino al Concilio di Trento, avevano parlato di Gratuità nel ministero, avevano perfino imposto un lavoro manuale ai preti validi al lavoro, perché non si servissero dei beni dati alla chiesa sempre ritenuti e definiti poi nel concilio di Chalons (a. 815) *patrimonium pauperum*; un percorso d'esultanza tracciato in uno studio che riversai nel genere letterario del racconto. Insomma, da quel 5 febbraio 1968, ogni mia riflessione sulla Parola, ogni mio scritto edito o inedito (migliaia di pagine,

104 Op. cit., pp. 18-19.

forse a danno della carta, ma non della mia completezza d'uomo e di prete!), perfino un voluminoso romanzo sulla Parola contenuta negli eventi che io vissi, col loro fulcro sulla resistenza (*La messa dell'uomo disarmato*), trattano della Gratuità, e non nelle sue grandi enunciazioni teologiche o teoriche che, storicamente, poterono portare a uno scisma con risultati di nuovi poteri in contraddizione con la Gratuità; ma una Gratuità raso terra, quella dell'annuncio che non ammette contraccambio, appunto perché la chiesa e gli "inviati" che annunciano non fanno il mestiere dell'annunciatore"¹⁰⁵.

"E adesso, a trentaquattro anni da quell'enorme grazia senza pentimento, non passa giorno che io non rifletta, non scriva una riga, con una cocciutaggine, un'intransigenza, un'intolleranza (insospettabili forse all'esterno perché in 34 anni sono certo di non avere appetito qualche possesso altrui – dico nel campo clericale -) sulla Gratuità del ministero, che se le avessi poste nella "santificazione" di me stesso, sarei un santo prete, esemplare, da indicare a modello e imitazione; e invece questa "santità" l'ho lasciata perdere, tanto solo Uno è Santo, e ne sopravvanza. È normale che simile cocciutaggine si sia costruita in strati sempre più duri e spessi man mano che vivevo, ma tutto era già contenuto, come la quercia nella ghianda, direbbero gli scolastici"¹⁰⁶.

Monotonia?

Don Luisito è monotono? La gratuità che lo ossessiona lo accompagna per pagine e situazioni disparate. Come una donna non bella, ma interessante e petulante... Riciccia da dove meno te lo aspetti. *De gratuitate* è tutto il suo scrivere, *l'opera omnia*, la fatica e la soddisfazione continua del pensare. E se il grande Severino spende metafisicamente una vita a indagare l'essere parmenideo, perché un prete di periferia, schivo e ingegnossissimo, grafomane (come Rosmini) non può spendere tutte le pagine e tutta la vita per indagare Madonna Gratuità? Un'ossessione ho detto. La buona gramigna, sorella gramigna che Francesco d'Assisi raccomandava al frate ortolano

¹⁰⁵ Ibidem, pp.16-17.

¹⁰⁶ Ibidem, p. 17.

perché le riservasse un angolino come porto franco. Gratuità *heri, hodie et semper*. Eccolo allora rifare il verso al citatissimo San Paolo: “La gratuità prende tutto ... come un oceano infinito nel quale l'essere vive, respira, si bagna di gratuità... è la gratuità che presiede alla vita ... Sì, la gratuità è la totalità, il principio e il termine, la vita... Tutti i nostri perché s'infrangono, si sciolgono contro di essa. È la sola parola che potrebbe racchiudere tutte le altre, mentre queste ultime, senza gratuità, perdono il loro significato originario. La gratuità è pace; una pace non gratuita non è vera. La gratuità è amore; senza di essa, l'amore è defraudato della sua dimensione più profonda. Potrei enumerare tutte quelle parole che sono indicatrici, per convenzione, di valori: giustizia, bellezza, onestà, gioia ... Che ne è di esse senza la gratuità? ... una parola terribile, che sovverte la la miavita”.¹⁰⁷ La gratuità è Dio. *Todo puede ser...*, come afferma don Chisciote. E tener dietro al concetto di gratuità importa mettersi per le vie impervie della teologia e della filologia pur di far chiarezza non tanto sulla pagina quanto piuttosto nella fatica dei giorni. All'uopo don Luisito imbastisce un dialogo dottissimo, in *una passeggiata lungo il fiume*, tra due amici che percorrono l'alzaia del Po in un improbabile *tempo degli storioni*:

“2. Credo sia così. Pronunciando la parola, noi *in-tuiamo* i diversi tempi, ne restiamo coinvolti e li saldiamo fra di loro nel nostro tempo, in noi stessi.

1. Ma allora esiste una differenza fondamentale fra il tempo che definiamo una successione di momenti, un andare dal passato al futuro attraverso un continuo presente, e questi tempi che ci coinvolgono solo nel momento in cui pronunciamo la nostra parola d'intuizione.
2. Certamente. Potremmo rendere i due concetti mutuando dal vocabolario greco i due termini di *chronos* e di *euchairia* per evitare possibili equivoci. *Leuchairìa*, col suo significato di tempo opportuno, ci dice il rapporto che si

107 Luisito Bianchi, *Dialogo sulla gratuità*, Gribaudi, Milano, 2004, p. 94.

crea fra questi diversi tempi e noi stessi. Il tempo-chronos cede il posto al tempo-euchairia.

1. Ma, in questo modo, non subordineremmo i diversi tempi al nostro, non li strumentalizzeremmo cedendo alla tentazione che hai denunciato nella mia pretesa di *comprendere* l'evento: la tentazione del dominio, della ricchezza? Non fuggiremmo dalla situazione di povertà che pure avevamo convenuto essere la sola che ci permette di arricchire?
2. Esiste, infatti, questo pericolo. Ma anche qui dobbiamo fare il cammino alla rovescia: non dobbiamo coinvolgere in noi stessi questa euchairia ma lasciarcene coinvolgere per *in-tendere* la parola del tempo che abbiamo provocata con la nostra parola di *in-tuizione*. Così ogni tempo-euchairia sfugge al tempo-chronos per attualizzarsi in noi stessi col suo carico inesauribile di vita¹⁰⁸.

Ecco il tempo della gratuità, eccone lo spazio, che non è quello dell'utopia ma dell'ortoprassi.

Essa dispone all'incontro e all'altro.

“L'incontro con l'altro è autentico solo se esiste questa conoscenza, la quale non è un insieme di notizie sul conto dell'altro ma una volontà di partecipazione alla sua vita, indipendentemente dalle notizie che se ne hanno”¹⁰⁹. Un incontro con l'altro che per don Luisito si colloca in quel suo cristianesimo “carnale” che fa a pezzi le opposte e interiori tensioni “fra il latente verticalista e il non meno latente orizzontalista”¹¹⁰. Dove non sono le letture a fare la differenza e neppure una coltivata sensibilità, ma il lavoro di infermiere in una clinica per anziani.

“Il Verbo si fece carne e ne acquistò gli odori, chi ha inventato un Dio-rifugio per scappare alla carne dell'uomo e un Uomo-rifugio per sottrarsi all'ingombrante presenza di Dio? La fede non si gioca forse

108 Op. cit., p. 58.

109 Op. cit., p. 107.

110 Op. cit., p. 115.

a livello di questa Carne che prende tutto, in modo tale che non ha più punte né in direzione verticale né in direzione orizzontale?”¹¹¹. Questa inquietante carne di Dio... Successe di domenica. Successe di sera.

“Di sera, perché luci, odori, suoni, parole, a quell’ora in ospedale acquistano una dimensione indefinita che ti scava di dentro e ti fa emergere i giorni più lontani in ricordi legati appunto a luci, odori, suoni e parole. In tali circostanze basta una cosa da niente perché la mente si popoli di universi che prima se ne stavano come compressi sul fondo dalle immediate e banali preoccupazioni che uno ha e che, per un corto circuito provocato da un odore, una luce, una parola, riacquistano improvvisamente la dimensione dimenticata ma sempre viva dell’avvenimento”¹¹².

Si sa, il campo di Dio è il medesimo del campo di Satana. Campo di contesa tra la gratuità e *“l’inter-esse”* che alla gratuità si frappone e oppone, perché la posta in gioco è ovviamente l’uomo¹¹³. E in questo campo umano lo stesso concetto di Dio si pone come ostacolo ed inciampo.

“Il concetto di Dio si manifesta in comportamenti generali di tutti coloro che affermano di credere in lui e che costituiscono gruppi più o meno estesi, chiese o sette non ha importanza. Ebbene, a questo livello (e non di alcune persone isolate), Dio è sempre stato un inter-esse, mai una gratuità. L’affermazione di Dio ha sempre coinciso con un inter-esse del gruppo che lo proclamava: dal dominio di un popolo sull’altro, alla conservazione di un ordine costituito o alla soluzione del problema economico per coloro che di questo gruppo risultavano la scala gerarchica. Tu mi dirai che non Dio è responsabile di questi comportamenti ma solo gli uomini che l’hanno strumentalizzato col loro inter-esse; ma io conosco solo questo Dio, non un Dio ipotetico che sarebbe tutt’altro e poi non sa allineare sul suo comportamento di gratuità quello di coloro che affermano di credere in lui.”¹¹⁴

Così dice l’ateo, il non-credente o il diversamente credente. E pun-

111 Op. cit., p. 115

112 Op. cit., p.115.

113 Op. cit., p. 121.

114 Cfr. pp. cit., p. 121.

tualizza: “La mia mancanza di fede è, paradossalmente, il prodotto della fede del gruppo che si dice credente; e tu sai che io sono stato spinto a scegliere fra l’uomo e questo Dio, proprio per l’impossibilità ad accettare la fede in un Dio che è il supporto di interessi”¹¹⁵.

Via e soluzione possono a questo punto apparire scontate: “È la gratuità che entra in profondità nella misura in cui fuga ogni inter-esse, e in ciò il dono manifesta tutto il suo dinamismo. Ma non appena il mio inter-esse s’ispessisce, la dinamica del dono sembra bloccarsi, producendo quel fenomeno che tu chiami d’impotenza e che, se lo noto in me stesso, non mi meraviglia trovarlo in una comunità o gruppo di credenti dove l’inter-esse è tanto più resistente in quanto non è solo formato dalla somma di quelli individuali bensì si solidifica a strati successivi, lasciati in eredità da precedenti generazioni”¹¹⁶. Ma il cammino delle confessioni religiose non appare soltanto lastriato dalle pietre dell’opacità. Don Luisito Bianchi si incarica di ripercorrere ancora una volta l’itinerario ecclesiale e storico della gratuità inventariandone i momenti. Un primo momento è ravvisato nel monachesimo occidentale, cresciuto all’insegna del motto *ora et labora*. Un secondo momento viene individuato nel movimento che va sotto il nome di “ordini mendicanti”, con cui l’evangelizzazione acquista nuove espressioni. Un terzo momento è dato dal movimento degli ordini e delle congregazioni di vita cosiddetta attiva.

Due problemi

“Ma quante incrostazioni ideologiche su questa divisione fra vita attiva e contemplativa, non ultima una concezione che deriva dal paganesimo e non dall’Evangelo! La contemplazione non entra, forse, sostanzialmente nella vita cristiana? La contemplazione voluta da Gesù per Marta non è forse l’ascolto della parola di Dio, dovere e gioia di ogni credente, e non il lasciare il fuoco spento per non preparare un pasto oltretutto necessario?”¹¹⁷

115 Op. cit., p. 122.

116 Op. cit., p. 125.

117 Op. cit., pp. 146-147.

Ma l'occhio e il cuore di don Luisito non fanno sconti, neppure sui confini dove il volontariato più cristianamente animato si confronta con le emergenze più dure ed imprevedibili: "L'evangelizzazione prende principalmente il nome di servizio, diremmo oggi, sociale, in favore dei più bisognosi, intellettualmente e materialmente, e la gratuità quello di 'carità' o beneficenza. Man mano, però, che queste ultime si istituzionalizzano, entrano, cioè, nella protettiva area di azione del potere, la gratuità perde smalto e consistenza trascinandolo, in questo processo di decomposizione, la credibilità di fronte alla gente comune" ¹¹⁸.

Restano le suggestioni illusorie dell'utopia, che è appunto non-luogo. Anche in questo caso il rigore dell'ortoprassi non si sottrae al ruvido dovere di una pulizia insieme mentale ed esistenziale: "L'utopia, invece, è quell'isola felice che esiste solo per chi la vuole raggiungere, magari anche a nuoto, e non viene imposta a nessuno per non farle perdere l'incanto di un luogo che scompare non appena lo si mette in discussione" ¹¹⁹. L'evangelo non fa e infatti non può fare sconti.

Due problemi restano comunque aperti: come collocare nel clero la figura atipica di don Luisito Bianchi, e come valutare la gratuità in ordine all'impegno e alla professione politica.

Il primo ripete il dilemma del Vescovo: dove mettere se non fuori diocesi un pastore scomodo come don Luisito. Tanto geniale quanto cocciuto. Rappresentante, come don Primo Mazzolari, di una porzione di clero davvero originale.

Il secondo è consegnato ad una pratica dove l'eccesso di narcisismi e di avidità ha così desertificato il campo da evocare l'altro da sé. La professionalità non può essere circoscritta dalle ragioni del mercato finanziario. Restiamo in attesa di una rivincita della gratuità proprio nell'ambito della vocazione professionale più moderna e rigorosa. Il sogno di don Luisito non è soltanto un sogno. E la sua utopia non soltanto utopia.

¹¹⁸ Op. cit., p. 147.

¹¹⁹ Op. cit., p. 151.

I diritti, palestra di democrazia

Pensare e fare

Una duplice esigenza mi fa tornare a Luciano Tavazza, uomo “del pensare e del fare”. Da un lato il dovere di organizzare la memoria. Per la ragione modernamente brutale che una memoria non organizzata si disperde. Anche le grandi storie finiscono. E la storia perfino, se evita di finire, si instrada in autentici vicoli ciechi fino a sbagliarsi. La quotidianità delle tecnologie porta il suo obolo. Ogni giorno lotto con il mio computer che quando batto Dossetti scrive immancabilmente Rossetti... Inoltre le generazioni mature sono indotte a ritenere che le personalità di riferimento della propria stagione siano tali anche per le generazioni successive. Non è così. Il tempo sembra accanirsi a cancellare le bobine. Quindi, una memoria, per permanere, per sfuggire al tedio della nostalgia, per essere “produttiva”, chiede di essere organizzata. E una convegnoistica non vana a questo dovrebbe servire.

Dall'altro lato, l'esigenza che ci riconduce a Luciano Tavazza è il fastidio per troppi rappresentanti “del fare” che appaiono tutti versati nell'azione proprio perché non disturbati dal pensiero. Attivismo pernicioso e alla fine inconcludente. Laddove la cifra di Luciano Tavazza è nel continuo rimando tra pensare e fare, in una circolarità ininterrotta che si incarica di caricare entrambi i termini di senso, di originalità, di creatività. Detto dal punto di vista dell'Evangelo e della sua ispirazione cristiana, un felice alternarsi e richiamarsi in sintesi della Marta e della Maria.

Per questa bipolarità di vissuto, piuttosto che per la poliedricità delle attitudini, Luciano Tavazza è punto di riferimento. Forse anche pietra d'inciampo che ci costringe a prendere le distanze da un impegno secolarizzato sul quale Sergio Quinzio non avrebbe dubbi:

“La ragione è questa: si è passati da un cristianesimo fatto di profezia martirio gloria regno pianto sangue giudizio satana a un cristianesimo fatto di peccati veniali diritto canonico giaculatorie messa domenicale oratorio cinema parrocchiale processioni elezioni”.

Qui, nello stile di Luciano, si adunano anche le ragioni della sua politicità. Tali da disturbare i classici. Perché è il grande Hegel ad osservare che sempre la politica nasce da quel che politico non è. Tocca all'impegno dargli, appunto, forma politica.

Il che dà ragione della fondatezza del “metodo Tavazza”, mentre può invitare a preoccupate considerazioni sui livelli di politicità dei giorni di quella che è stata evocata come “la transizione infinita”.

Le Acli

All'inizio, le Acli. Associazione difficilmente definibile. Né sindacato né partito. Organizzazione di cristiani (non cattolici) e credenti. A chi gli obiettava che così le Acli non risultavano né carne né pesce, Alessandro Butté, esponente delle Acli milanesi e deputato passato alle cronache parlamentari per una indagine sul lavoro minorile, rispondeva con arguta facondia che le Acli sono come l'uovo, alimento ad un tempo sano e completo...

Luciano ha vissuto nelle Acli e con le Acli due stagioni significative. La prima negli anni sessanta. La seconda dalla fine degli anni ottanta fino agli anni duemila.

Nei sessanta, il primo e più breve periodo, la sua non mimetizzabile personalità ha lasciato tracce ancora oggi visibili: Labor, figlio di un medico ebreo di Leopoli poi convertitosi e divenuto addirittura arciprete di San Giusto a Trieste, è ancora oggi ricordato per una attitudine vulcanica all'iniziativa e al coinvolgimento. Labor era però singolare scopritore di talenti e di uomini in grado di fare squadra. Tavazza viene così arruolato e coinvolto nel sistema aclista – vero e inedito mix di militanza e servizi – dopo il Congresso di Roma del 1961. È da quella data che Labor apre una grande stagione. A tenere insieme l'incontenibile presidente e il giovane e ordinato Tavazza concorre l'appartenenza alla corrente democristiana di Forze Nuove

sotto la leadership, altrettanto debordante, di Carlo Donat-Cattin. Tavazza lascia l'Enaoli, dove non mancavano i contrasti interni, ed accetta la proposta di Labor che gli offre la direzione generale dell'Enaip. L'Ente di formazione professionale necessitava di mano ferma, anche sul piano organizzativo, chiamato come era a farsi carico dei problemi delle leve giovanili sulla soglia del mondo del lavoro. L'Enaip non navigava in acque tranquille. Poche stanze e pochi impiegati. Sotto la guida di Tavazza l'Ente cresce rapidamente. Tavazza ha nel bagaglio professionale grandi capacità organizzative non disgiunte da una vasta cultura e da un accattivante carisma personale. Strutтурò e amalgamò una squadra (nella quale spiccava Riccardo Giacomini) in grado di condividere gli obiettivi del servizio, oltre a un metodo destinato a diventare cifra riconoscibile per decenni interi. Soprattutto riusciva a tenere insieme presenze e culture tradizionali e innovatrici. Due anni di forte siluppo che costrinsero al trasloco, da via dei Prefetti a via Pascarella, in locali più capaci e di proprietà. Al Congresso di Bari del 1963 Livio Labor chiamava Tavazza al ruolo di amministratore nazionale offrendogli un posto di componente della presidenza nazionale dell'organizzazione, nonostante Luciano non si fosse presentato al Congresso come candidato al Consiglio Nazionale. Una condizione che probabilmente peserà in seguito nei rapporti con gli altri membri della presidenza. Luciano, come suo costume, si buttò a capofitto nel nuovo ruolo. Cambiò i ritmi della sede centrale e li irradiò in tutte le sedi periferiche. Nacquero in quella fase le prime strutturate attività economiche delle Acli. L'incantesimo si ruppe alla vigilia del Congresso di Roma del 1966. Grande era il prestigio di Tavazza in tutto il movimento. Non mancavano però gli attriti, fatto salvo Livio Labor, con il resto del gruppo dirigente nazionale. Luciano non arrivò al congresso. Si dimise dalla presidenza qualche mese prima ed andò alla Rai dove iniziò una brillante carriera professionale.

Ma anche negli uffici della più grande industria culturale del dopoguerra l'ansia di una politica nuova e militante non lo abbandona. E la fine degli anni sessanta e gli inizi dei settanta lo vedono impegnato nella fondazione del Movi. I contatti con le Acli passano nel frattem-

po attraverso i percorsi di singole durature amicizie, soprattutto tra i collaboratori della formazione professionale.

È negli anni ottanta che riesplode la sintonia tra Luciano Tavazza e le Acli – una sorta di seconda fase – intorno ai comuni obiettivi che Movì e Lavoratori Cristiani si assegnano, tanto da condurre allo svolgimento, presidente nazionale il sottoscritto, dell'Assemblea degli stati generali dell'Associazionismo a Verona nel 1989, con la conseguente costituzione del Forum del Terzo Settore.

Ma, in cima a tutto, sta la battaglia (tale fu) comune e vittoriosa per l'approvazione della legge-quadro sul volontariato.

Lo stigma della politicità

Lascio il curriculum e provo a proporre qualche considerazione.

Dove sta lo stigma della politicità nel multiforme ingegno teorico-pratico di Luciano Tavazza?

Interrogativo che, appena formulato, mi rende cosciente di quanto con esso mi sia complicata l'esposizione...

Ho già detto all'inizio che la creatività politica di Luciano Tavazza si esercita in una marca di confine. In essa i confini sono però più d'uno. Il più evidente è quello che separa ed unisce movimenti e istituzioni. Tema di scuola della sociologia anni settanta. Da Alberoni a Smelser a Melucci. Le trasformazioni che attraversano il civile premono sulle istituzioni che, rispondendo alle sollecitazioni, hanno l'occasione per cessare di presentarsi come fredda geometria burocratica per trasformarsi in eventi. Il rapporto virtuoso funziona così. È lungo questo confine che la figura e l'antropologia del "militante" cedono il passo a quella del "volontario".

Luciano Tavazza è tra i primi (insieme a mons. Giovanni Nervo) a intendere, con congruo anticipo, il profilo di questa nuova passione civile.

In una intervista rilasciata nel dicembre del 1996 così Tavazza compie una ricognizione dei territori e delle vocazioni del volontariato: "Vi sono tre radici di volontariato in Italia: quella cattolica, che si riporta a motivi di fede; quella di carattere liberale che s'ispira ad un

concetto di *galantomismo* ed infine una tradizione di carattere socialista e comunista che si attesta sui temi della solidarietà. Vi è quindi una molteplicità di radici dei volontariati (sarebbe bene abbandonare il termine “volontariato”, che è un’astrazione, riconoscendo che in Italia esiste una molteplicità di volontariati diversi che agiscono in quaranta campi diversi del sociale). Quindi si arriva alla scelta del volontariato attraverso motivazioni diverse che possono essere la fede, la fedeltà alla Costituzione, una certa visione del servizio dell’uomo. Le varie radici hanno in comune: 1) la capacità di credere che coloro che sono i soggetti più indifesi devono essere aiutati; 2) la necessità di ristabilire motivi di legalità, di sicurezza sociale, di equità. I giovani, contrariamente a quanto si può pensare, rappresentano solo il 30% della galassia del volontariato. Il *corpo forte* sono persone comprese fra i 35 e i 50 anni, che hanno raggiunto la maturità e l’indipendenza economica: su questa sicurezza di carattere economico e familiare possono ritagliare nel loro tempo libero spazi per la solidarietà. Quella del volontariato è una cultura “controcorrente”, che spesso ha radici nella sofferenza legata ad esperienze personali, ma può nascere anche dalla constatazione di una sofferenza delle persone sul territorio.”

E più avanti: “Ciò che fa scattare questa scelta è quindi la capacità di leggere il territorio, di guardarsi attorno con un occhio attento alla drammaticità del quotidiano, una realtà silenziosa che porta la sofferenza nella comunità. Il barbone, il disoccupato, il malato di mente, il ragazzo “a rischio”... l’osservazione, la capacità di analisi di tutto questo nel territorio in cui si vive ogni giorno fa nascere le varie vocazioni. Spesso non c’è un vissuto personale ma una scelta culturale. Questa società di cui parliamo male non cambia se non scateniamo un progetto di solidarietà”.

Un dato tra i disponibili: alle Olimpiadi di Sidney erano presenti 10 mila atleti e 60 mila volontari...

Volontariato e terzo settore (non profit) sono diventati una generalizzata modalità dell’impegno. Stanchezza dell’ideologia e dei suoi schemi e deliri. Voglia di incontrare il volto dell’altro senza gli eccessi della mediazione. Un bisogno di pulizia dopo Tangentopoli. Forse, la

politica sotto altre vesti, prendendo le distanze dalla politica e dal politichese correnti. Antipolitica e, insieme, l'ansia di una politica altra e nuova, non di rado cristianamente ispirata.

Il laicato cattolico che in una stagione di rimontante clericalismo e quindi di neogentilonismo (da istituzione a istituzione) riscopre i "mezzi poveri" suggeriti da Giuseppe Lazzati e una professionalità (sovente altissima) non tutta disponibile al solo mercato. Ho avuto anche modo di notare come le scuole (diocesane) di formazione alla politica siano spesso riuscite a svolgere la funzione di ridare orizzonte e professionale e politico ai nuovi volontari dell'impegno.

Evito di illustrare le iniziative in materia e l'azione legislativa del Parlamento in proposito: dalla Commissione Zamagni alla legge sulle Onlus al patto sottoscritto a Padova dal Presidente del Consiglio Romano Prodi con il Forum del Terzo Settore, alla lunga gestazione della legge quadro sull'associazionismo....

Quel che importa mettere a tema è piuttosto quanto questo sforzo complessivo sia in grado di configurare una nuova cittadinanza in un percorso di nuova statualità. E infatti chi qualche anno fa proclamava rumorosamente "meno Stato e più società", oggi dice, più sintonicamente con la storia dell'associazionismo e con Aldo Moro alla Costituente, che "più società fa bene allo Stato". Sottoscrivo. Come sottoscrivo il sarcasmo di chi ricorda che chi ha combattuto lo Stato Etico non può certamente – avendo letto di fretta Von Hayek – proporre oggi il Mercato Etico.

Ma perché prendere le mosse dal volontariato e dal Terzo Settore?

Perché qui si confrontano concretamente e teoricamente diverse interpretazioni della società e dello Stato, qui si misura la responsabilità sociale delle istituzioni, qui si constata la capacità di contribuire a dar forma politica alle autonomie civili interpretandone e rispettandone l'autonomia.

Lamentava Luciano nella già menzionata intervista: "La prima cosa da dire con rispetto, ma anche con chiarezza, è che raramente i giornalisti hanno capito il volontariato, perchè secondo loro il volontario vive solo nei momenti di eccezionalità. I mass-media non hanno colto la rivoluzione intervenuta nel volontariato dal 1975 ad oggi. Pri-

ma del 1975 il volontariato era sostanzialmente un'azione di carattere "riparatorio", un atteggiamento che non metteva mai in discussione il sistema, ma si accontentava di ridurre la sofferenza di coloro che nel sistema erano più colpiti. Dopo il 1975 il Concilio, col suo richiamo alla giustizia oltrechè alla carità, ha provocato una grande trasformazione nei cattolici. Inoltre non è certo passata invano la rivoluzione del 1968 che ci ha insegnato che tutto è politica. Queste due grandi rivoluzioni hanno segnato il volontariato, costringendo quanti operano in questo settore a porsi una domanda: "da che parte stiamo? quando operiamo siamo dalla parte dei ricchi o da quella dei poveri?" perché se si continua ad aiutare i poveri nella loro sofferenza senza mettere in discussione le cause di questa povertà, probabilmente si fa il gioco dei forti, i quali hanno bisogno che un gruppo di cittadini dal cuore debole si pieghi sui poveri mentre loro continuano a curare i loro affari. Dal 1975 ad oggi il volontariato è quindi maturato nella sua dimensione politica. Il nuovo volontariato ha queste caratteristiche: non più solo una dimensione di servizio e di testimonianza, ma, accanto a questa, una dimensione politica di impegno nella rimozione delle cause."

Chi è allora il volontario? Quale etica lo connota? La risposta non si fa attendere: "È quel cittadino che nell'arco della giornata si comporta solidalmente, dedicando poi alcune ore del suo tempo alla solidarietà nella sua forma organizzata".

E, a fugare equivoci, segue l'osservazione: "nessuno può saltare il livello del "cittadino-attivo" per rifugiarsi nel volontariato".

Solidarietà come fondamento ed orizzonte. Ad evitare le spericolatezze di chi ha provato, per anni, ad usare la sussidiarietà come alternativa alla solidarietà, quando non anche come surrogato della politica tutta intera. Una solidarietà che chiede anzi di essere rinforzata dal sale della gratuità. Dal momento che "il principio della gratuità è fondamentale nel volontariato non solo come gratuità economica ma anche come gratuità di quello che facciamo. Il senso che anima il volontariato è il disinteresse". Conclusione: "La cultura della solidarietà è più importante e più larga della cultura del volontariato".

Questa prospettiva incalza il complesso mondo del volontariato e del

Terzo Settore. La cittadinanza sociale non può essere oggi monodimensionale, ma si presenta come una strategia complessa di più attori.

Si parla da tempo, non a caso, di *welfare mix*. Dove quel mix indica un passaggio forte di politiche pubbliche, indica nuovi soggetti, nuove fonti dei diritti. E un faticoso processo. Non a caso è proprio qui che si sono sviluppate in questi ultimi anni le esperienze più significative.

Possiamo sintetizzare in tre modalità le esperienze fatte finora in questo rapporto tra territorio, istituzioni, volontariato e terzo settore. Una prima *modalità* è stata senza dubbio quella della *supplenza*.

Le organizzazioni della solidarietà sociale sono intervenute in un primo momento in una situazione di emergenza delle politiche pubbliche. Esse sembravano rispondere ad una situazione eccezionale, che sarebbe presto rientrata. L'intervento era visto come un intervento congiunturale e provvisorio; ogni iniziativa, alla fine, sarebbe stata fatta propria e razionalizzata dall'ente pubblico. È stata una illusione breve: la crisi fiscale dello Stato, le carenze sempre maggiori delle politiche pubbliche hanno via via trasformato quelle emergenze nel sintomo di una crisi più complessiva di un intero modello.

Si è passati così alla seconda modalità di questo rapporto, quella della *delega*.

Scrivono Borzaga: *“Il coinvolgimento delle organizzazioni di terzo settore nell'analisi dei bisogni e nell'individuazione delle politiche è stato ed è sporadico e occasionale. In pratica, le uniche forme di collaborazione realizzate sono state quelle finalizzate alla gestione per conto degli enti pubblici di servizi sociali, ma è noto a tutti che, più che di collaborazioni, si è trattato, nella maggior parte dei casi, di deleghe, spesso al minimo costo.”* È andata così dispersa *“la capacità innovativa”*.

La terza modalità è quella che si è realizzata di meno, quella che ha avuto più difficoltà ad affermarsi, ma che mi sembra tuttavia l'unica strada da percorrere: quella della *partnership*.

In essa il volontario non è un esecutore di decisioni, un collaboratore occasionale, un esperto o un consulente: è un soggetto politico attivo sia nella programmazione come nella realizzazione. Governare

presuppone questo coinvolgimento creativo dei soggetti sociali nella programmazione e nella esecuzione delle politiche pubbliche. Se è vero che governare non vuol dire amministrare, è tanto più vero che governare non vuol dire delegare; governare è tenere insieme in un progetto condiviso una pluralità di attori nell'ideazione e nella realizzazione delle politiche pubbliche. Per questo nella visione di Luciano Tavazza volontariato e solidarietà non fanno rima con subalternità. La loro dignità politica nasce da una dimensione autonoma ed altra.

L'ispirazione cristiana

È fuor di dubbio che il pensiero e l'azione di Luciano Tavazza siano stati animati dall'ispirazione cristiana. Fin dagli esordi, nell'esperienza della Gioventù Cattolica clandestina ad Ivrea, nel lavoro romano presso il movimento degli aspiranti della Giac, dove l'aveva chiamato Carlo Carretto. E poi ovviamente nelle Acli, nel Movì, nella Fivol. Un vissuto cristiano di chi sa che la fede non è maneggiabile né come scudo né come clava, ma trattasi di grande dono racchiuso in vasi d'argilla, da trascinare per le strade di questo mondo e che non può essere custodito in nessun caveau, neppure dentro le mura del Vaticano.

Un cristianesimo che realisticamente si teneva lontano dalle letture troppo pessimistiche degli ultimi decenni, che non legge i fenomeni ogni volta in termini di scristianizzazione, di anni in perdita, di un tempo troppo scarso per lo Spirito.

Un cristianesimo insieme laico e spirituale (spirituale perché laico) che ama prima misurare le distanze tra le diverse posizioni e poi le vicinanze. Per evitare equivoci, cortocircuiti, fondamentalismi. Un cattolicesimo attento alle ragioni dell'altro e quindi non aggressivo ma mai sulla difensiva. Proviamo a dirlo senza perifrasi: Luciano Tavazza, come Lazzati, è esponente di un laicato dalla schiena diritta nell'obbedienza, del quale si sono andate progressivamente perdendo le tracce. Che, come la Weil, sa bene, in tempi di relativismo, la relatività delle cose, tutte incamminate verso il Regno di Dio. E quindi tutte penultime, Chiesa inclusa, rispetto alla misura che sarà a tutti

palese soltanto nell'ultimo giorno, quello del ritorno del Signore. È questo del resto il senso del "frattempo" che ci è dato di vivere, con passione e discernimento.

È in questo "frattempo" che le cose prendono la loro dimensione sapienziale, avviate alla fine dei tempi. Per questo risulta appropriata – almeno per uno come Luciano Tavazza – la definizione deritiana di "monaco delle cose". Nella compagnia di quanti hanno praticato una sorta di teologia "minore" dell'impegno. I Balducci del *Deus absconditus* e dell' "uomo planetario", i Turollo, i Carlo Carretto, i don Tonino Bello e, probabilmente il vertice della profezia nel secondo dopoguerra, don Lorenzo Milani. Gente sottratta ad ogni volgare revisionismo. Con riferimenti sicuri, a partire dalla centralità della persona, e forti opinioni. Questo lo stigma della loro politica responsabilità.

Alle prese con "mezzi poveri", senza esserne afflitti. Capaci di grandi progetti perché consapevoli insieme delle difficoltà e delle potenzialità.

Il volontariato di Luciano Tavazza è politico perché estraneo alle "riduzioni" luhmanniane. Non aspira ad amministrare condomini scambiandoli per Eden in miniatura. Ha l'abitudine lavorativa di "stare al pezzo", con i piedi ben piantati per terra, senza perder tempo a guardarsi i piedi. Consapevole che l'umile servizio del volontario resiste finché reggono il suo sogno e la sua ambizione.

Palestra di democrazia

Un lascito quello di Luciano Tavazza? Un lascito. Per quell'essere politico suo malgrado in posizioni di prima fila nell'associazionismo cattolico, sospinto dalla convinzione che l'azione sul territorio debba non smettere – in tutte le stagioni dell'esistenza – una attitudine pedagogica, proprio come carattere distintivo della sua irrinunciabile politicità. *Nova semper querere*: non per mania di innovazione, ma per un bisogno costante di formazione. Di qui discende la valorizzazione dell'etica nel volontariato. Un'etica alta, fondata su un nucleo di "cose" che non si comprano e non si vendono; un'etica che è guida

nella vita personale e sociale, nello Stato, nella politica, nell'economia, nella famiglia. Luciano Tavazza ci ha invitati ad essere cittadini in grado di rivendicare e di operare per i diritti di tutti. Messaggio che assume più viva attualità in un contesto, quello attuale, in cui il volontariato appare talvolta disorientato dalla “svolta economicista”, come l’ha definita Zamagni, dove emerge la tendenza a valorizzarlo non tanto per i valori etici e civili di cui è portatore, ma per il vantaggio economico nella gestione dei servizi alla persona. Aspirazione non lontana talvolta dalle stesse organizzazioni di volontariato, tentate di *declinare* nel progetto *crescendo* nel budget.

Tavazza non si è nascosto il rischio di un volontariato trasformato in agenzia erogatrice di servizi non per i cittadini, ma per gli utenti. Un disagio che si trasforma in numeri; un contenitore dove riversare le solidarietà e le professionalità. La sua proposta alternativa è stata di fare del volontariato un movimento controcorrente, contro cioè una crescente tendenza a mercificare il fenomeno sociale.

L’ancoraggio restano i diritti. L’orizzonte della politica quello di una sua riforma.

Tavazza ha inteso che la politica può uccidere energie, disperdere risorse umane, frustrare generose esperienze, oppure assorbire in una spirale ipnotica, che finisce per chiudersi in se stessa nel momento in cui separa i fatti dai valori, i mezzi dai fini, il fondamento etico dalla necessità delle mediazioni. Compito della politica non è soltanto perseguire l’efficienza e l’efficacia, ma promuovere solidarietà: solidarietà e giustizia sociale sono compiti della politica. O la politica prova a indurre equità, o non vale la pena di essere vissuta.

Compito affascinante del volontario è indicare alla politica come avvalersi dei “saperi” prodotti dalle pratiche sociali, come esprimere capacità critica nei confronti della politica stessa quando non sa promuovere giustizia sociale e cittadinanza.

Non va dimenticato l’impegno per l’affermazione del carattere democratico del volontariato. Palestra di democrazia, luogo in cui ci si educa all’ascolto, al dialogo, al diritto alla parola, all’esercizio del progetto. Attenti alla domanda che emerge dal territorio, evitando letture localistiche. Affrontando i temi del *welfare* nella consapevo-

lezza che il volontariato troverà più consono assetto nel contesto di una grande riforma del *welfare*. E si capisce perché Luciano Tavazza, nella sua ultima stagione, si sia particolarmente impegnato nella riforma della legge sull'assistenza.

Né vanno dimenticate le riflessioni sulla distinzione tra volontariato e impresa sociale, volte a esplorare piste in grado di costruire sinergie da realizzarsi con il mondo del “non-profit”, delle cooperative sociali, che sovente possono crescere e vivere perché corroborate alla base da un forte impegno di volontariato.

Nessun “angelismo antistorico” (l'espressione è di Dossetti) nella sua visione. Né, piemontesemente schivo, si circondò di una corte di devoti.

La sua politicità si manifestava anche come eccedenza rispetto alla professionalità, in una vocazione più volte saggiata. Alla ricerca di una sorta di “unità del sapere”, di una pedagogia in progresso. Senza mischiare la sua testimonianza di credente a quella delle teologie del genitivo, aggiungendo un posto a tavola per quella del volontariato. Senza cedere alla tentazione di chi crede che una sciocchezza non è più tale se corredata di note o conservata in archivio.

La sua lezione è anche questa: il volontariato, i suoi saperi, le sue pratiche molteplici diventano politica quando la libertà dell'immaginare progetti si coniuga con la caparbia di sperimentarli sul territorio. Quando cioè, accanto alle procedure conosciute, cose nuove si fanno spazio imponendo all'attenzione una modalità inedita di praticare il diritto. Quando la “corrente calda” di una sperimentazione civile è avvertita con dignità di “istituzione”.

Sul potere istituyente della società civile

E la speranza guarda.

In voi e in me.

Clemente Rebora, *I Frammenti Lirici*

Un percorso che ci attraversa

Il rapporto tra quella che chiamiamo democrazia sociale e democrazia politica ritorna ad intermittenza nei dibattiti e sul proscenio. Sovente interroga sulle possibilità e il destino di quella democrazia economica che era uno dei cavalli di battaglia di Livio Labor, ed è rimesso all'ordine del giorno da una congiuntura finanziaria internazionale che sembra in poche ore aver convertito la patria del liberismo nell'altro da sé.

Che sarà di Wall Street? Non doveva questo mondo funzionare sotto la *governance* del pilota automatico della finanza globalizzata? Aveva dunque ragione quel menagramo di Lindon LaRouche che, insieme alla sua Signora, versata anch'ella nella scienza economica, da decenni suona un lugubre allarme all'indirizzo della bolla finanziaria?

Interrogativi senza pronta soluzione dietro l'angolo..., con una domanda ritornante sui confini della democrazia, sui suoi piani e le necessarie dimensioni. Domande sugli effetti macro, ma anche sui problemi micro. Domande ancora sull'urgenza di quella *democrazia deliberativa* che, dopo i passi compiuti negli Stati Uniti e i più recenti esiti nella vicina Francia (dove viene definita *de proximité*), rimette anche in Italia all'ordine del giorno il tema. Le attenzioni del presidente dell'Authority sul volontariato, Stefano Zamagni, non possono infatti essere circoscritte tra i meri interessi accademici. Si può ragionarne?

Confesso di essere da un po' di tempo un adepto del "magattismo": non proprio *addict*, ma comunque interno all'orizzonte di indagine e

di pensiero di Mauro Magatti. Un percorso peraltro non compiuto in solitudine ma insieme agli amici del Circolo Dossetti e che ha preso le mosse dalle dinamiche della società contemporanea messe a punto ne *L'io globale*,¹²⁰ ha attraversato la ricerca sui nuovi ceti popolari che hanno preso il posto della classe operaia,¹²¹ e approda a *Il potere istituyente della società civile*¹²² che, non tanto cronologicamente, ma logicamente sì, ne costituisce il traguardo e lo sviluppo creativo.

A campeggiare nell'indagine è la geniale metafora della “membrana” come intercapedine e elemento generatore di una socialità che sviluppa i suoi dinamismi a partire dalle radici nel quotidiano (oggi sempre più globalizzato) per distendersi fino all'assetto istituzionale, sempre complesso e complicato, per toglierlo dalle sole geometrie e renderlo evento.

Dice infatti Magatti: “Tale socialità costituisce una membrana tra l'individuo e le istituzioni nel senso che consente la comunicazione e lo scambio tra questi due elementi della vita sociale. Da un lato, tale membrana rinvia alla sfera istituzionale la rilettura soggettiva che viene fatta della realtà e le conseguenze che essa può produrre sulla nascita di nuove modalità di azione con altri; dall'altro lato, la membrana consente di far filtrare fino a livello soggettivo regole, norme, valori che tendono a cristallizzarsi in istituzioni. Questo doppio movimento è essenziale per spiegare che cosa tiene insieme i singoli individui con l'organizzazione istituzionale e soprattutto per spiegare la flessibilità e il continuo dinamismo della vita sociale”.¹²³

Una società civile che dunque non coincide con l'intersoggettività dal momento che esistono anche relazioni incivili... Una società civile che è piuttosto quella auto-organizzazione del sociale che universalizza e si fa istituzione. Per questo risulta di sua natura “istituente”. Per questo i suoi confini lambiscono il mercato, lo Stato, il Terzo settore: tutti ambiti dai quali attendiamo contributi a quella nuova poli-

120 Chiara Giaccardi, Mauro Magatti, *L'io globale. Dinamiche della società contemporanea*, Laterza, Bari, 2003.

121 Mauro Magatti, Mario Debeneditis, *I nuovi ceti popolari. Chi ha preso il posto della classe operaia?*, Feltrinelli, Milano 2006.

122 Mauro Magatti, *Il potere istituyente della società civile*, Laterza, Bari, 2005.

123 *Il potere istituyente*, op.cit., p. 85.

tica della quale il Paese continua a restare in attesa.

Non a caso Mauro Magatti può notare che “molte delle difficoltà in cui si dibatte il nostro Paese derivano ancora oggi dall’irrisolto mismatch tra società e politica. Da una parte troviamo una presenza massiccia dell’amministrazione pubblica, soprattutto nei territori e nei settori in cui l’iniziativa privata è più debole. Mediante le proprie articolazioni lo Stato interviene direttamente in settori delicati quali l’economia e l’educazione. Ma tale intervento risulta spesso distorto dal fatto che la dimensione istituzionale è soverchiata da quella politica: spesso è solo la guerra tra i partiti e

le loro correnti a egemonizzare le logiche con cui la mano pubblica agisce sui mondi sociali, piegando qualunque iniziativa alla formazione del consenso elettorale. Dall’altra parte troviamo una realtà sociale vivace e creativa, ma anche largamente dipendente dalla politica, dalla quale ricava – in modo diretto e indiretto – gran parte delle sue risorse. Una dipendenza aggravata dal continuo passaggio di leader della società civile nei ranghi della politica, con l’inevitabile conseguenza di indebolire l’autonomia della prima, percepita come ancillare rispetto alla seconda. Da qui derivano le ben note difficoltà di rapporto, con il reciproco intralciarsi tra due mondi comunque destinati a convivere e a cooperare”¹²⁴.

Val la pena ricordare che ci muoviamo con questo approccio su uno dei terreni tipici del cattolicesimo democratico italiano. Tipico e tipizzante. Lungo un percorso che trova a fondamento nel secondo dopoguerra il genio di Luigi Capograssi, la cui elaborazione resta tuttora insuperata, avendo anche trovato nei lavori della Costituente la cattedra più autorevole per chiarire ai cattolici, eredi degli intransigenti, ma non ad essi soltanto, che non si dà autentico protagonismo civile, associativo, cooperativo al di fuori della cornice di uno Stato democratico che riconosca, garantisca, rispetti, promuova.

124 Mauro Magatti, *Una membrana istituyente. Società civile, istituzioni, politica, in “Communitas”, aprile 2006, pp. 237-238.*

Ridefinire il civile

Il quadro è così delineato, con i non pochi vizi che attraversano e intristiscono la realtà italiana dove il venir meno di una pratica dignitosa e coerente delle autonomie apre falle e distorsioni non soltanto tra le diverse sfere dell'agire pubblico, ma anche in ogni singolo campo. Occorre a questo punto ridefinire con qualche rigore il concetto pro-teiforme di società civile, anche per non trasferire la confusione dal campo della prassi quotidiana a quello dei concetti chiamati a prendere distanza per meglio vedere nelle cose e nelle prospettive. Magatti lo fa: "Per società civile si devono intendere quei modi di relazione sociale che si pongono ad un livello analiticamente distinto sia dal piano individuale sia da quello istituzionale. Tale livello costituisce una realtà che è intrinsecamente instabile e dinamica. Instabile in quanto essa tende a seguire la traiettoria dell'istituzionalizzazione; dinamica in quanto è continuamente rinnovata dalla straordinaria ricchezza della capacità di agire individuale e di stabilire nuovi significati e modalità di relazione.

Per chiarire questo punto ci viene incontro un'annotazione di Castoriadis, il quale scriveva: *Il sociale può presentarsi solo entro e attraverso le istituzioni, ma esso è anche sempre infinitamente più dell'istituzione, poiché è, paradossalmente, ad un tempo ciò che riempie l'istituzione, ciò che si lascia formare da essa, ciò che ne sovradetermina costantemente il funzionamento e ciò che, in fin dei conti, la fonda: la crea, la mantiene in vita, la altera, la distrugge. Vi è il sociale istituito, ma esso presuppone sempre il sociale istituente*"¹²⁵

Siamo così da subito, saltando preamboli e premesse, al cuore del problema, là dove il dinamismo della società civile prende senso e orientamento. L'orizzonte del discorso è il medesimo del classico approccio di Tocqueville alla democrazia in America e, più vicino a noi, dell'Alberoni di movimenti e istituzioni, per non parlare di Pizzorno, per non parlare di Smelser.

Non a caso, in uno dei suoi rarissimi reperti su pagina scritta, Bepi

125 In M. Magatti, *Il potere istituente*, op. cit., p. 85.

Tomai iniziava il suo volumetto sul volontariato con questa citazione: “La prima volta che ho inteso dire negli Stati Uniti che ben centomila uomini si erano impegnati a non fare uso di bevande alcoliche, la cosa mi è sembrata più divertente che seria, e da principio non ho compreso perché questi cittadini così temperati non si contentavano di bere acqua nell’intimità delle loro famiglie. Così Alexis de Tocqueville nel capitolo de *La democrazia in America* dedicato all’uso che gli americani fanno dell’associazione. E dopo aver dato conto dell’utilità sociale anche di questo genere di associazioni, conclude affermando: ‘È da credere che, se questi centomila uomini fossero stati francesi, ognuno di essi si sarebbe rivolto individualmente al governo per pregarlo di sorvegliare tutte le osterie del regno’”.¹²⁶

Osserva Tomai: “Queste poche frasi, tratte da un testo dei primi decenni dell’Ottocento, mettono in luce con immediatezza e ironia, senza bisogno di particolari commenti, la funzione costitutiva delle associazioni di impegno volontario in un paese democratico. E meglio ancora ci aiutano a comprendere come – fin dagli albori delle moderne democrazie – il “tasso” di impegno volontario prosociale fosse già il discriminante tra diversi modelli di democrazia e tra diverse modalità di rapporto tra Stato e cittadini”.¹²⁷

È quell’America di densissima società civile e di altrettanto diffusa *civil religion* della quale si ama dire: se hai un problema rivolgiti a un gruppo che ti aiuti a risolverlo; se il gruppo non c’è, fondalo tu stesso. Magatti si incarica di chiarire però il quadro comunque istituzionale nel quale anche l’azione di un civile esuberante è chiamata a muoversi. Per una serie di ragioni. “La prima è che la vita sociale - tanto più quella contemporanea - non è mai riducibile al principio sociale, che è sì alla base della nostra socialità, ma anche del tutto insufficiente per sostenerla. La seconda implicazione è che la società civile non si dà mai in astratto ma sempre in relazione al processo di istituzionalizzazione che è caratteristico della vita sociale da cui essa trae le condizioni per la propria esistenza. La terza implicazione è che la società civile non coincide con la sfera relazionale *tout court*, ma con quelle

126 Bepi Tomai, *Il volontariato. Istruzioni per l’uso*, Feltrinelli, Milano 1994, p. 7.

127 Bepi Tomai, op. cit., p. 7.

componenti che, proprio perché entrano in rapporto con il processo di istituzionalizzazione, sono in grado di attenuare l'incidenza di tutta una serie di dinamiche perverse (tipiche invece della società civile). In sostanza, contrariamente a quanto sostenuto dagli approcci funzionalisti, qui si afferma che il processo di differenziazione non ha niente di automatico o predeterminato. La differenziazione sociale è un processo storico-sociale che origina dalla concreta dinamica della vita relazionale¹²⁸.

È un processo chiamato a confrontarsi con i codici di una globalizzazione culturale dove l'individualismo se da una parte si è iscritto alla elaborazione onnivora del pensiero unico, dall'altra si presenta nella miseria dei suoi esiti quotidiani che creano insicurezza e non di rado disperazione. Un confronto non può essere evitato (e Magatti non lo evita) con il percorso storico della nazione che non può cancellare le bobine degli anni settanta né fingere di ignorare le istanze soggettivistiche che arrivano fino a far identificare nell'oggi il lavoratore con la sua fabbrichetta (ossia quella dell'imprenditore che gli dà lavoro) piuttosto che con il sindacato. Né si tratta soltanto di rammentare che la società civile si compone di quegli individui che, cavalcando le possibilità che l'economia moderna mette loro a disposizione, hanno provveduto ad affrancarsi dai poteri istituiti, bensì di rivisitare i cicli delle dinamiche dei soggetti collettivi che si sono presentati nell'arena della nostra storia, si sono evoluti, imbarbariti, ed anche sfarinati. Tutto ciò dice, e non soltanto per il caso italiano, che per poter vivere insieme in una società avanzata abbiamo bisogno di istituzioni, le quali hanno la qualità di essere universalistiche, cioè indipendenti da interessi e obbligazioni particolari. Le istituzioni sono inoltre fondamentali per ottenere livelli di organizzazione sociale sufficientemente elevati e per rendere possibili rapporti sociali funzionalizzati e astratti, cioè indipendenti dall'identità di chi entra in relazione.

Posto così il problema del rapporto civile-istituzioni come centrale, Magatti sollecita ad indagare una serie complessa di relazioni delle quali mi limito a richiamarne solo alcune che mi paiono essenziali

128 M. Magatti, *Il potere istituyente*, op. cit., p. 96.

all'economia del discorso: relazione con la modernità; relazione con il potere; relazione con la comunicazione; relazione con il volontariato; relazione con gli organismi non governativi.

Prima però di rilevare scansioni e rapporti sarà opportuno ripuntualizzare il ruolo della *membrana*. Essa “ha due caratteristiche principali. La prima è la sua natura istituyente”: essa, cioè, è una delle matrici fondamentali del processo di continuo rinnovamento della vita sociale in quanto è capace di alimentare e orientare le complesse dinamiche di istituzionalizzazione della vita sociale. La seconda è quella di rendere possibile la transazione tra la sfera soggettiva e quella istituzionale, favorendo il travaso di significati da un polo all'altro. Grazie a questa membrana la comunicazione tra l'individuo e l'istituzione può effettivamente avvenire (nelle due direzioni), attenuando così i rischi di disarticolazione della vita sociale”.¹²⁹

Tutto ciò obbliga a rifare i conti con la modernità. Nota Magatti: “Paradossalmente, quanto più le istituzioni della modernità societaria rendevano possibile la stabilizzazione e il miglioramento della qualità della vita di milioni di persone, tanto più si approfondiva il solco che le separava dagli individui e dalle loro istanze di senso e partecipazione. Ed è in risposta a tale paradosso che nuovi processi sociali si sono messi in moto”.¹³⁰

Relazioni istituenti

All'interno di questi processi nelle democrazie occidentali è venuta crescendo una spinta all'autorealizzazione degli individui che dà ragione di una nota osservazione di Bell risalente ai primi anni settanta: “*Il clima culturale di oggi predilige l'autoespressione e l'autorealizzazione. Esso è antistituzionale e antinomico, dato che l'individuo è preso come la misura della soddisfazione e i suoi sentimenti e giudizi – invece che standard oggettivi di qualità e valore – determinano il valore degli oggetti culturali. [...] In questa democratizzazione della cultura ogni individuo cerca di realizzare il suo pieno potenziale, ma ciò determina*”

129 M. Magatti, *Il potere istituyente*, p. 114.

130 M. Magatti, *Il potere istituyente*, p. 6.

un tendenziale conflitto tra l'individuo e le richieste di ruolo che derivano dall'ordine tecnico-economico."¹³¹

È in questo quadro che un numero crescente di persone ha smesso di credere nel ruolo salvifico delle istituzioni e si è messo sulla via di un protagonismo che intende prendere il destino, anche quello pubblico, nelle proprie mani. È sempre su questa medesima via che l'Occidente ha riscoperto l'instabilità governativa e l'Italia si è inoltrata nella transizione infinita. È ancora lungo questo percorso che si sono fatti grandi passi in quella che è stata chiamata *deregulation* e che ha radicalmente ridefinito il nesso tra economia, politica e territorio, consentendo alle pratiche neoliberiste di pensare l'azione politica su scala sopranazionale.

Osserva Magatti che così facendo il neoliberismo "ridefinisce i confini tra politica interna e politica estera. A partire da questo momento, il consenso viene costruito sulla base della capacità di generare sviluppo economico mediante due tipi di azione: rendere competitive le imprese nazionali su scala globale, favorendo se necessario anche la loro delocalizzazione; attirare capitali dall'esterno, in modo da finanziare lo sviluppo interno. In questa logica si contempla anche il ridimensionamento dei sistemi di welfare e dei soggetti sociali che lo avevano sostenuto (primi fra tutti i sindacati e la grande impresa fordista), sia perché finanziariamente troppo onerosi, sia perché fattori di conflittualità sociale e di rigidità sistemica"¹³²

Avendo avuto la capacità di interrompere la spirale che teneva insieme sviluppo economico e protesta sociale, il neoliberismo ha impresso una svolta che non è stata più ricomposta, riuscendo a interpretare il proprio tempo e consentendo l'espressione delle forze sociali che andavano emancipandosi dalla camicia di forza imposta dall'eccesso istituzionale che si era venuto producendo negli anni sessanta e settanta.

Messi tra parentesi i vecchi antagonismi, è apparsa sul proscenio la figura di un consumatore sempre più esigente e non più soltanto alla ricerca di beni materiali. La forza propulsiva del neoliberalismo sarebbe

131 Citato in M. Magatti, *Il potere istituyente*, p.7

132 M. Magatti, *Il potere istituyente*, p.9

probabilmente risultata meno efficace se non avesse avuto l'occasione di incontrare gli esiti del postfordismo, veicolando un modello di organizzazione della produzione industriale che fa del decentramento, della flessibilità, della varietà i suoi punti di forza. Il suo punto di debolezza, all'interno di un intenso e complesso processo di despazializzazione e rispazializzazione, consiste invece nella circostanza che è ancora di là da venire una sintesi di questa trasformazione storica: ci troviamo cioè tuttora a vagare in una terra di nessuno abitata da una soggettività incerta, timorosa e ripiegata su se stessa. Tanto più oggi nel momento in cui l'utopia di una società globale di mercato appare chiaramente irrealizzabile, cosicché "l'indifferenza nei confronti di quanto accade attorno nasce più dal senso di impotenza e inadeguatezza che da un consapevole rifiuto della solidarietà".¹³³

Né il quadro della pubblica opinione appare meno controverso poiché dal punto di vista culturale la situazione, che sovente viene definita come pluralistica, è invece più spesso decisamente caotica: "Le controculture non esistono più, perché è difficile sapere esattamente qual è la cultura dominante. La dissacrazione sistematica di qualunque autorità e la sacralizzazione dell'esperienza soggettiva contribuiscono a rafforzare lo spirito egualitaristico (insito nel pensiero democratico), rendendolo un dogma intoccabile. Qualunque opinione – in quanto opinione – ha, per principio, lo stesso valore".¹³⁴

Non è più possibile a questo punto lasciare fuori dalla porta un accenno al discorso sul potere, tema che ha nel nostro Paese una tradizione lontana dall'approccio tedesco che, non soltanto nell'elaborazione teologica, ne ha messo in rilievo l'aspetto demoniaco. Da noi, andreottianamente, si ha l'abitudine di ripetere che "il potere logora chi non ce l'ha". In termini disciplinari le visioni muovono in Italia tra il polo di Emanuele Severino per il quale non noi prendiamo il potere, ma i poteri prendono noi, e il polo rappresentato da Michel Foucault, per il quale il potere è parte quotidianamente costitutiva nella trama dei rapporti sociali.

Per Magatti, "contrariamente a quanto affermato dai difensori acritici

133 M. Magatti, *Il potere istituyente*, p.15

134 M. Magatti, *Il potere istituyente*, p.15

della società civile, anche i rapporti più liberi e più marcati dal calore interpersonale vengono insidiati dal problema del potere, tanto più che le relazioni possono essere incapsulate in rapporti di gruppo e di appartenenza e quindi riflettere la disuguale distribuzione delle risorse e delle opportunità”.¹³⁵

Disuguale distribuzione codificata dall’onnipresenza del mercato che ha contribuito a rafforzare i valori dell’individuo e a rompere le gerarchie rigide dei mondi comunitari tradizionali. “Come ha magistralmente mostrato Simmel, l’economia di mercato trasforma i modi stessi dell’intersoggettività, spingendo verso la formazione di gruppi più specifici e parziali, sempre meno in grado di esercitare un controllo assoluto sui propri membri. Ciò ha reso possibile la diffusione delle forme di socialità fondate sul contratto invece che sullo status, di tipo societario invece che comunitario”.¹³⁶

Debole è risultata la resistenza in tal senso dello Stato moderno, il quale pure “si configura come una struttura di potere altamente razionale, fondata sul diritto universalistico e dotata di una logica interna distintiva di tipo burocratico-amministrativo”.¹³⁷

Un ruolo preminente per l’autorganizzazione del sociale, oltre al mercato e alla politica, deve essere assegnato alla comunicazione, proprio perché la novità sta nel fatto che i processi comunicativi avvengono oggi in larga parte al di fuori dei canali e degli spazi dell’istituzione politica. È proprio questa constatazione di originaria autonomia “ciò che qualifica l’opinione pubblica e che spinge Habermas a considerarla come un ambito distinto sia dalla politica sia dall’economia”.¹³⁸

Da un lato è proprio attraverso la manipolazione dell’elemento comunicativo che è possibile costruire una posizione di dominio dentro una relazione intersoggettiva. Dall’altro lato la stoffa comunicativa è venuta sempre più costituendosi come elemento quotidiano e universale delle moderne democrazie. Non a caso intorno a questa circostanza e alle modalità di implementazione dei valori che stanno alla base delle democrazie si sono interrogati in celebri colloqui lo

135 M. Magatti, *Il potere istituyente*, p.99

136 M. Magatti, *Il potere istituyente*, p.103

137 M. Magatti, *Il potere istituyente*, p.99

138 M. Magatti, *Il potere istituyente*, p.105

stesso Habermas e l'allora cardinale Ratzinger, convergendo su posizioni mediatamente comuni. Anche in una fase storica di espansione e invasione dell'etica, la democrazia non decide intorno alla verità, ma riconosce il proprio limite e si limita a stabilire maggioranze e minoranze.

Resta lo spazio per poche considerazioni relative al volontariato, sia a livello nazionale come a quello internazionale. È infatti la figura del volontario che succede all'usura e alla fine del militante politico che ha dominato il quadro della democrazia italiana a partire dal dopoguerra. Nel volontario si concentrano dunque l'assorbimento e lo sviluppo della crisi dell'agire politico, con l'apertura di nuove pratiche che si orientano secondo l'etica della cura. Un percorso non privo di insidie se Derrida ha posto il problema di "liberare l'atto di solidarietà dal *damnum* che il *donum* rischia di recare sempre con sé."¹³⁹

È tutta la tematica dei movimenti collettivi che non può essere lasciata fuori dal quadro, proprio perché la democrazia parlamentare non è in grado di mantenersi fedele agli obiettivi per i quali è nata, non riuscendo a realizzare una cittadinanza universalistica e fondata sulla partecipazione... Vede perciò bene Mauro Magatti quando afferma conclusivamente: "Per questa ragione, la funzione fondamentale della società civile è quella di stimolare il sistema politico, cercando di rompere le ragnatele di potere che fatalmente tendono a ricostituirsi anche dentro gli apparati democratici. In questa prospettiva, i movimenti contribuiscono a rinnovare la democrazia e soprattutto a ricostituire il legame tra i cittadini e gli apparati politico-istituzionali, che tendono a diventare sempre più astratti e autoreferenziali."¹⁴⁰

Anche questo è un tentativo per recuperare un punto di vista nella fase che si è aperta. E, insieme al punto di vista, una migliore posizione in campo.

139 Citato da M. Magatti, *Il potere istituyente*, p. 108.

140 M. Magatti, *Il potere istituyente*, p. 135.

I nuovi dilemmi del volontariato

La logica del pensiero unico

È risaputo che il volontariato nasce e vive come un fenomeno complesso in una società complessa. Non stupiscono allora le difficoltà cui va incontro e i punti di svolta che lo caratterizzano nel nostro Paese, ma non soltanto. In particolare esso sembra muoversi nella fase attuale tra radici che tradizionalmente fanno riferimento al solidarismo (né sarebbe pensabile altrimenti) ed esiti che sembrano per molti versi catturabili in un orizzonte individualistico.

Eviterei in proposito qualsiasi approccio moralistico, convinto che la deriva non sia tanto imputabile a un difetto o alla regressione delle persone, ma allo spirito del tempo, infeudato a un persistente Pensiero Unico che francamente mi intristisce. Questo è infatti lo stato delle cose e degli animi agli inizi del secolo ventunesimo, laddove il secolo precedente s'era aperto con le cooperative dei socialisti e dei popolari. Aggiungerò che nelle sedi istituzionali il termine *solidarietà* ha ricominciato a circolare, dopo un lungo periodo di procurato silenzio, da meno di due anni, essendo stato fin lì sostituito non proprio da sinonimi che andavano dal merito alla sussidiarietà.

Ma questo è stato ed è il clima generale: lo “spirito del tempo” appunto, non l'egoistica volontà di autoaffermazione o di potenza di individui evasi dalla solidarietà e magari anche un poco usciti di testa... Evidenzia con puntualità Maria Rosaria Ferrarese un carattere del capitalismo globalizzato che nell'analisi marxiana rappresenta la faccia speculare e macro del fenomeno settoriale che stiamo osservando: “Ciò che Marx individua con estrema chiarezza è il carattere spersonalizzato del modo di produzione capitalistico, il quale non può essere ricondotto a istinti e avidità dei vari capitalisti, bensì a una logica

economica che li guida dall'esterno".¹⁴¹ Prese le dovute distanze e fatte le distinzioni del caso, l'osservazione può valere anche per fenomeni sociali di non esigua estensione e costitutivamente antagonistici, almeno alle origini, rispetto al modo di produzione dominante e alle sue logiche.

Qui stiamo. E il dilemma riguarda un clima culturale complessivo, un costume che si è andato generalizzando, un'etica che ancora non c'è e che deve essere ricostruita a partire da un pensiero non soltanto difensivo ma anche intelligentemente critico. È ovvio che il volontariato viva di tutto questo perché in questa società si muove e nel suo orizzonte culturale, e non nel vuoto spinto.

Ricordate il secondo e ultimo confronto televisivo pre-elettorale tra Berlusconi e Prodi? Il leader della Cdl arrivò a stigmatizzare la circostanza che ci sono alcuni in Italia che hanno la pretesa che il figlio dell'operaio abbia i medesimi diritti del figlio dell'imprenditore... Mio padre lavorava alla manutenzione dei forni della Falck di Sesto San Giovanni: circostanza che non mi metteva ovviamente in condizioni di grande obbiettività, ma dovendo introdurre un dibattito tra i cittadini di un comune della fascia a Sud di Milano dopo la trasmissione, dissi che a mio parere la cultura del Cavaliere era maggioritaria nel Paese, e che comunque l'uomo di Arcore avrebbe perso le elezioni perché gli italiani erano insoddisfatti del suo governo.

Aggiunsi anche che nessun esponente della vecchia Democrazia Cristiana si sarebbe mai espresso in quei termini: non Pella e neppure Merzagora, e forse neppure il leader dei liberali Malagodi, che aveva trovato il modo di dare alle stampe una dichiarazione di profonda ammirazione nei confronti di don Lorenzo Milani. Non era un ceto politico buonista: tutti allora vivevano in un orizzonte culturale keynesiano e si orientavano, pur nelle distinzioni di parte e nelle non rare polemiche, ai suoi valori di fondo. Lo Stato Sociale italiano del secondo dopoguerra nasce così, e ha ragione chi sostiene che si tratta della più grande invenzione "politica" europea del secolo che sta alle spalle, anche se della sola Europa e di non tutta l'Europa dei 27.

141 Maria Rosaria Ferrarese, *Le istituzioni della globalizzazione. Diritto e diritti nella società transnazionale*, Il Mulino, Bologna, 2001, p.24.

Oggi l'aria è cambiata e tutti, volontari compresi, sono chiamati a prendere posizione dopo un attento discernimento.

Ho inteso così incorniciare un problema che in maniera documentata ha posto Aldo Bonomi sul numero 8 della rivista *Communitas*. Bonomi, dopo aver evocato con stile letterario i “sussurri della moltitudine” rispetto allo statuto dell'agire sociale a seguito dei mutamenti delle tradizionali associazioni di rappresentanza, osserva che “nella moltitudine ci si muove anche secondo logiche “egoistiche” tipiche del “volontariato fai da te”. Lo dice la ricerca degli scout inglesi in cui si svela che si fa volontariato in primo luogo per sé e poi per l'altro da sé. Il volontariato, in altri termini, non è necessariamente configurabile come altruismo sociale, ma come ambiente in cui si riproducono esigenze di affermazione del sé e di tutela dei propri obiettivi meno condivisibili in una comunità ampia. “Appare un mondo di cooperatori sociali che si intreccia con l'outsourcing dei servizi degli enti locali e con il patrimonio delle fondazioni ex-bancarie. Il tutto in una generale tendenza alla produzione legislativa di riconoscimento sempre più ampia che coinvolge le Fondazioni e gli enti locali”.¹⁴²

Questo il contesto generale che ho trovato utile richiamare, vuoi per segnalare le curvature del costume e i segni dei tempi, vuoi anche la pressione di un'atmosfera e di interessi corposi dai quali non è soltanto umiltà non ritenersi comunque riparati. L'inchiesta richiamata da Bonomi è stata realizzata nel Paese di Bentham, ma non è detto parli esclusivamente inglese. Il volontariato italiano ha tra i capostipiti un uomo del rigore e della generosità di mons. Giovanni Nervo, ha tra gli analisti e suggeritori un Borzaga e un Costanzo Ranci, ma vive in un mondo globalizzato, del quale già la mia nonna osservava nella sua saggezza che “è tutto attaccato assieme”.

Il contesto è dunque il medesimo, attraversato da tendenze generali e da spinte all'adattamento, perché in tutto il mondo il volontario incontra e rischia di incontrare anche troppo presto un assessore. Ethos, etica e cultura subiscono un inarrestabile processo di meticcio che le sottrae progressivamente, in positivo e in negativo, agli

142 Aldo Bonomi, *Dalla società del “chi” alla società del “per”*, in “*Communitas*”, n. 8, aprile 2006, p.12.

steccati della Nazione. Il rapporto tra movimenti e istituzioni non solo partecipa della fisiologia delle democrazie, ma è comunque incombente.

Sul volontariato pesa la responsabilità di contribuire a risolvere quello che oramai, dopo le battaglie culturali e quelle sulle regole, appare il problema antropologico della democrazia italiana: dove trovare, selezionare, preparare e promuovere classe dirigente.

Come sempre, le parole e le cose cambiano mentre viaggiano, e la politica se non fa passi avanti, ferma non sta, ma scivola all'indietro. Il *porcellum*, voluto e votato dal centrodestra, ha finito col porre un fossato tra il ceto politico, che della politica professionalmente vive, e la quotidianità degli italiani. Credo che vizi abbondanti e logiche deleterie abbiano preso corpo anche in vasti settori della società civile, che nei confronti della Casta e dei suoi privilegi provano non di rado invidia, ma il ceto politico ha approfittato della circostanza per realizzare un vero e proprio arrocco. Le liste del 13 e 14 aprile 2008 sono state l'occasione e il festival di un filtro che è servito a destra e a sinistra passando per il centro.

Non serve studiare Pareto o richiamare il Gaetano Mosca delle élites: qui basta Konrad Lorenz. I vertici dei politici in carriera si comportano come i volatili e i mammiferi studiati in *Lanello di Re Salomone*. Presidiano il territorio e lo circoscrivono. Ne controllano implacabilmente gli accessi. Arrivando in alcuni casi al parassitismo di chi preferisce, non confessandolo, un territorio più piccolo perché più controllabile... Perfino la fisiologia del ricambio generazionale è stata piegata ad un uso distorto, nel senso che gli apparati hanno inventato una sorta di metempsicosi burocratica, per la quale l'anima e la logica del funzionariato o del notabilato trasmigrano da corpi e facce anziane in corpi e facce di giovani funzionari o notabili, purché omologati a quella natura e a quella logica...

Dopo la diagnostica, due accenni al che fare.

Pare a me che l'azzeramento dei partiti della cosiddetta Prima Repubblica obblighi a interrogarsi sui luoghi di selezione di un ceto politico, culturalmente attrezzato e professionalmente capace, in assenza del quale il Paese continuerà a segnare il passo. Come non pensare

in primo luogo al duro tirocinio degli amministratori dei nostri enti locali? È la “via francese”, dal momento che nessun leader transalpino è arrivato a palazzo Matignon o all’Eliseo senza aver prima fatto il sindaco della propria città. Jacques Chirac riuscì addirittura a sommare per qualche tempo la carica di sindaco di Parigi con quella di presidente della Repubblica... Comunque una riserva di saperi e competenze alla quale attingere.

In secondo luogo il personale promosso sul territorio dall’impegno nel volontariato. Diverse le sue matrici, plurali gli esiti. Con una caratteristica comune però che attiene alla tradizione di “quella specie di laburismo cristiano”: il non separare mai lo Stato di diritto dallo Stato sociale, nella dimensione nazionale come in quella territoriale e micro. Non a caso Bonomi sottolinea che “è difficile districarsi dalle normative del *welfare community*, come testimonia il dibattito sulla destinazione a fini sociali del 5 per mille. Senza contare poi il fatto che nella logica della moltitudine e dei suoi sussurri vi sono movimenti che si organizzano per un solo obiettivo. Li chiamiamo per questo “movimenti a un colpo solo”, movimenti che volutamente non dispongono di un repertorio di *issues*, ma soltanto di un obiettivo raggiunto il quale si sciolgono o confluiscono in altre organizzazioni”.¹⁴³ Col che sembra suggerito che nella società odierna possono trovar posto anche i volontariati “liquidi”.

Fisionomia movimentista peraltro già messa sotto accusa sullo scenario internazionale qualche anno fa da Michael Hardt e Toni Negri. Scrivono infatti i due in *Impero*, prendendo di mira le Ong più prestigiose: “Ciò che oggi definiamo intervento morale viene praticato da una serie di corpi che comprendono i nuovi media e le organizzazioni religiose, ma i più importanti sono le cosiddette organizzazioni non governative (ONG) le quali, proprio in quanto non sono dirette dai governi, si ritiene che agiscano sulla base di imperativi etici e morali. Il termine si riferisce a un’ampia varietà di gruppi, ma, in questo caso, ci interessano soprattutto le organizzazioni - siano esse globali, regionali o locali - che si dedicano alla lotta contro la pover-

143 A. Bonomi, op. cit., p.12.

tà e alla protezione dei diritti umani, come Amnesty International, Oxfam e Médecins sans frontières. Queste ONG umanitarie sono di fatto (anche se ciò è in contrasto con le intenzioni degli individui) una delle più potenti armi pacifiche del nuovo ordine mondiale – le campagne caritatevoli e gli ordini mendicanti dell’Impero. Conducono delle “guerre giuste” senza armi, senza violenza, senza confini. Come i Domenicani alla fine del Medioevo e i Gesuiti all’alba della modernità, questi gruppi si prodigano per identificare bisogni universali e per difendere diritti umani. Con il loro linguaggio e le loro azioni, dapprima, definiscono il nemico in termini privativi (nella speranza di prevenire danni maggiori) e, quindi, lo denunciano come peccatore”.¹⁴⁴

L’antica tradizione marxista, sempre diffidente nei confronti dei *Lumpen* e delle “anime belle” che a loro prestano attenzione e cura, considera dunque esperienze e sigle del volontariato internazionale più prestigioso alla stregua di dame di San Vincenzo al servizio (utili idioti) del disegno imperiale –ormai inabissato – di George W. Bush...

E comunque i conti non possono essere evitati con lo scenario della globalizzazione e la onnipresenza di quel Pensiero Unico che “teologicamente” la domina e determina. In particolare con quell’individualismo invadente che ha spinto Ulrich Beck a scrivere su *La Repubblica* del primo novembre 2006: “Non solo gli Stati e le imprese, ma anche gli individui sono direttamente in competizione gli uni con gli altri”.¹⁴⁵

Il caso italiano

Accanto e insieme ai pericoli del contesto complessivo non si può omettere di considerare la presenza delle difficoltà e dei dilemmi per così dire endogeni che interessano in questa fase il volontariato ita-

144 Michael Hardt, Antonio Negri, *Impero. Il nuovo ordine della globalizzazione*, Rizzoli, Milano, 2002, pp. 49 – 50.

145 Ulrich Beck, *I diritti nell’era del mondo globale*, in “La Repubblica”, mercoledì 1 novembre 2006, p.19.

liano. Anche per lui è giunta l'ora delle rughe possibili. Un approccio esageratamente rivendicativo lo può condurre nelle secche di una corporativizzazione per la quale non mancano né tradizione né spazi disponibili.

Fa parte dell'italianità socio-politica una tendenza alla gerontocrazia che nel tessuto dell'impegno volontario può essere favorita dalla presenza efficace ed estesa di "militanti" che hanno professionalmente raggiunto l'età della pensione. Ci imbattiamo in questo caso in una sorta di "duplicità" del pensionato. Senza la sua figura risulterebbe impensabile lo sviluppo che l'associazionismo e il volontariato, cattolico e laico, hanno fatto registrare negli ultimi decenni. Una combinazione di energie ancora valide e sulla breccia, dove professionalità e una gratuità non di rado sorretta da un po' di rimborso spese hanno costituito una fortunata coppia sponsale... Ma l'abitudine (normalmente nemica dell'apertura e della innovazione) e una qualche attitudine anche qui etologica a segnare i territori e presidiare gli spazi possono essersi tradotte in chiusure che, passando attraverso l'elemento generazionale, hanno finito per ingessare un organismo volontario di sua natura "leggero" e disponibile alle evoluzioni sul campo come anche agli strappi di una qualche discontinuità. Con la prova ormai provata che il tenersi fuori dalle istituzioni non mette al riparo dalla gerontocrazia e dai suoi arrocchi. È così che in non poche situazioni si scopre il buco di due generazioni inopportuna "saltate".

Vi è un risvolto che concerne il potere e la sua gestione. Anche in questo caso i moralismi vanno tenuti fuori dalla porta. Il pericolo autentico qui si presenta, a mio modesto avviso, sotto la forma della burocratizzazione. Pericolo diffuso, come nel sindacato, insidioso e tutt'altro che lontano. Il fatto che i volontari gestiscano servizi sta infatti creando non poche occasioni di burocratizzazione. La deriva è accedere alla figura del parastato, che tante radici sparse ha nella storia del Paese, con la lussureggiante vegetazione prodotta in proposito nella fase della cosiddetta Prima Repubblica...

Il dovere dell'ora è dunque quello di rilanciare un dibattito sul volontariato che faccia il punto sui rischi di corporativizzazione e burocratizzazione e compia uno sforzo di svecchiamento e ammodernamen-

to, recuperando nel contempo lo spirito dei “padri fondatori”, che in Italia non sono pochi e non certamente di basso profilo. È tempo cioè di ri-provocare una discussione sul volontariato e di delineare nuovi scenari possibili del suo futuro politico.

La questione settentrionale

Un approccio alla problematica in esame, declinata all'interno della questione settentrionale, è stato effettuato con grande dispiegamento di indagini e di interventi dalle Acli lombarde che hanno organizzato un convegno a Mantova nel Primo Week-end di novembre del 2006. Un modo per interrogare il volontariato in quella zona del Paese che è venuta rumorosamente alla ribalta delle nuove mappe della geopolitica ponendo una serie di interrogativi tuttora irrisolti e conflittuali: se esista davvero una questione settentrionale accanto alla tradizionale questione meridionale, se non debba essere declinata al plurale, se anziché un'anomalia non debba essere considerata come la condizione normale di quella parte del Paese che solo sa stare sul serio in Europa.

Basterebbe far mente locale sulle riflessioni di un Feltrin o sulle preoccupazioni di Savino Pezzotta, ex segretario generale della Cisl, per capire che non si sta facendo dell'accademia. Il problema è che un Paese va dove lo conduce la sua classe dirigente, e questa risulta pressoché introvabile in un Nord e in una Lombardia dove sembra essersi vanificata la borghesia, lasciando un vuoto dove troviamo oggi non più borghesi ma ricchi che producono invidia e risentimento.

Non vanno tanto meglio le cose in quegli strati, soprattutto giovanili, che hanno preso il posto della classe operaia e che Mauro Magatti e Mario De Benedittis definiscono, in un'indagine recente, i “nuovi ceti popolari”. Giovani consegnati alla precarietà e ad una generalizzata depressione, definiti in termini di identità non più dal lavoro ma dal consumo, dal momento che risultano interni alla diffusione di un ethos individualizzante dove consumare è distinguersi.¹⁴⁶

146 Cfr. Mauro Magatti e Mario De Benedittis, *I nuovi ceti popolari. Chi ha preso il posto della classe operaia?*, Feltrinelli, Milano, 2006.

Questi giovani partecipano a pieno titolo di questa cosiddetta questione settentrionale. Risiedono in una Lombardia che si situa in Europa al ventiduesimo posto quanto a innovazione e al penultimo posto in Italia per la speranza di vita dei maschi. Una Lombardia che da troppi anni mantiene il primato per gli omicidi bianchi sui posti di lavoro, con numeri che si avvicinano a quelli della Grande Germania. Con una differenza impressionante: i lombardi sono 9 milioni, dei quali 3 in età da pensione. La Grande Germania conta dopo l'unificazione 80 milioni d'abitanti...

E il volontariato? Fin troppo facile l'ironia di chi ricorda che in Canada le autostrade sono gestite dal terzo settore in quanto bene pubblico, mentre in Italia, dopo averle pagate con i denari pubblici, le abbiamo date ai Benetton...

Questa condizione appare oggi sottoposta a due pressioni che interessano molto da vicino l'esperienza volontaria. Da un lato è stata scardinata "la concezione degli spazi culturali separati",¹⁴⁷ dove cioè un presente comune non garantisce affatto un futuro comune. Dall'altra è venuto meno quel primato della politica che dava senso all'agire collettivo e assegnava i ruoli nei rapporti sempre complessi e dinamici tra società civile e politica, movimento, associazionismo e istituzioni. Il non tenerne conto espone ad analisi superficiali che vanno incontro alle dure repliche della realtà e ad omelie che pateticamente si incaricano di sostituire una riflessione politica seria.

A tutto ciò si aggiunga l'emergere generalizzato di nuove e più radicate forme di disuguaglianza nelle quali la contesa è aperta tra spinte individualistiche e spinte solidaristiche che il volontariato si incarica di custodire e promuovere. Tale da influenzare complessivamente le ragioni dell'etica. È ancora in questo contesto peraltro che si collocano i nuovi "ceti popolari" studiati da Mauro Magatti e Mario De Benedittis. Come pure le tentazioni di un'etica tentata di porsi (Sequeri) in maniera ortogonale rispetto ai saperi che crescono sul territorio, politica inclusa. Non a caso l'etica si estende, ma si estendono anche le "agenzie" che la trattano. E tra di esse si

147 Ulrich Beck, citato, p. 19.

confondono agenzie tradizionali e nuove, e soprattutto tra di esse non esiste gerarchia percepibile.

Pare a me inevitabile che circostanze siffatte sollecitino il volontariato ad uscire dalle rendite di posizione e a confrontarsi con un orizzonte nel contempo più eticamente teso e più politicamente avvertito. Va da sé che la stessa legislazione nazionale risulta e banco di prova e luogo di confronto per un volontariato chiamato a ripensare se stesso.

Dalla nicchia alla piena legittimazione

È perfino banale osservare che il volontariato e l'azione sociale sono oggi qualcosa di diverso rispetto ai primordi. Dove prima l'abnegazione personale di chi sacrificava alle opere sociali le ore del meritato riposo serale in famiglia dopo una giornata di lavoro era l'aspetto determinante ed il perno di un'attività ancora artigianale, oggi la professionalità ed i nuovi saperi esigono la loro parte per evitare che un approccio entusiastico ma incolto ed incostante danneggi beni tantopiù preziosi perché non nostri, ma patrimonio di tutto il Paese. La stessa nozione di impresa sociale ha oggi una nuova dignità con l'entrata in vigore della legge 13 giugno 2005 n. 118 sull'impresa sociale, che è un primo, importante risultato di cui le forze sociali debbono legittimamente rallegrarsi, giacché attraverso di essa il legislatore riconosce e disciplina una realtà che nel corso di questi anni era nata e si era sviluppata in forma completamente autonoma, ed ora assume una sua veste ufficiale definendo un ruolo specifico all'interno della vita sociale ed economica del nostro Paese.

Naturalmente questo non basta per dire che i problemi sono risolti, dal momento che sappiamo per lunga esperienza che una legge di per sé non risolve nulla, che essa deve essere sostenuta dalla volontà politica di chi la deve applicare e dal consenso di coloro che ne sono destinatari. Ma, infine, la nuova legge c'è, e di questo non possiamo che rallegrarci: dobbiamo però saper leggere in profondità il senso che assume questa nuova legislazione, la filosofia che vi sta dietro e soprattutto la prospettiva che apre per le forze sociali e per chi cerca

di far nascere, secondo l' espressione cara a Stefano Zamagni, una nuova economia del civile, che peraltro si sta già strutturando all' interno della società ma che da questo riconoscimento legislativo deve trovare nuova linfa e nuove occasioni di crescita.

Credo che questa analisi sarebbe incompleta se non cercassimo di guardarci intorno per capire quelli che sono i segnali di fase che ci manda soprattutto il mondo dell' impresa privata.

Per parte mia vorrei ricordare alcuni elementi macroeconomici che Luciano Gallino espone nel suo testo sull' "impresa irresponsabile", e che descrivono con estrema chiarezza le conseguenze di tale irresponsabilità. Li riassumo brevemente: salari e condizioni di lavoro indecenti per centinaia di migliaia di dipendenti; la costruzione nell' ambito di Paesi in via di sviluppo di impianti chimici malsicuri; autoveicoli incorporanti difetti progettuali di cui il costruttore era a conoscenza, pericolosi per conducente e passeggeri, che avrebbero potuto essere eliminati al costo di pochi dollari per unità; licenziamenti di massa con preavviso minimo; chiusura parziale o totale, oppure delocalizzazione effettiva o minacciata per avere in cambio maggiore flessibilità, di unità produttive efficienti sotto il profilo tecnologico e con buone prospettive di mercato, operata da grandi gruppi multinazionali; l'inquinamento dell'aria, delle acque e degli ambienti di lavoro causati per decenni dalla grande industria chimica.

A ciò si aggiunga la crescita esponenziale dei dividendi dei maggiori azionisti e degli stipendi dei managers, i quali sono ormai giunti negli USA (ma noi gli teniamo dietro) a trovarsi in un rapporto da uno a 90 rispetto alla media degli stipendi dei dipendenti. La cosa ovviamente diventa intollerabile quando questi geni della finanza provocano catastrofi epocali come quelle della Enron o della nostrana Parmalat. Non a caso Giuseppe De Rita si è interrogato sul "Corriere della Sera" sul senso strategico di molte privatizzazioni, dal momento che la logica ad esse sottesa pare rispondere agli interessi corposi dei manager al vertice di imprese di cui essi detengono le stock option. Siamo dunque di fronte ad un capitalismo che non ridistribuisce ricchezza (o magari lo fa, ma in modo clamorosamente ineguale), che non ha rispetto né per la sostenibilità ambientale né per quella socia-

le, e che interferisce sistematicamente con la politica anche per evitare di trovarsi nelle panie di una legislazione rigorosa che comunque riesce regolarmente a scavalcare a livello globale.

In questo senso credo vi sia una responsabilità evidente delle forze dell' associazionismo e del volontariato. Innanzitutto chiamate a promuovere un'etica della responsabilità collettiva. Fare politica, essere uomini che fanno politica, vuol dire produrre responsabilità verso gli altri, condividere situazioni e proposte per risolvere problemi comuni, produrre interesse. In fondo è il vecchio motto: "*I care*" della scuola di Barbiana contrapposto al "*me ne frego*" fascista : a me interessa, a me importa. Produrre responsabilità verso gli altri, sentire questa responsabilità interna al proprio essere nel mondo vuol dire creare cittadinanza sociale. Le iniziative dell' associazionismo e del volontariato debbono muoversi in questa direzione: cogliere opportunità di lavoro, di formazione professionale, di intervento sul territorio vuol dire cogliere opportunità di responsabilità.

Un altro aspetto decisivo è la costruzione di una nuova cultura verso il pubblico. Nella cultura corrente si attribuisce un peso sovraeminentemente a ciò che è privato; ciò che è pubblico viene vissuto come indifferente ed estraneo, per motivazioni storiche complesse che non è il caso di approfondire qui.

Il terzo aspetto è la trasformazione della cultura d' impresa attraverso un rapporto diverso e più profondo di questa con la dimensione della solidarietà: potremmo persino provare a prendere sul serio l'idea di un capitalismo cooperativo accanto a quello familiare e a quello manageriale se ci si dimostrasse che è qualcosa di più del paravento per qualche disinvoltata operazione finanziaria.

Le forze sociali devono quindi schierarsi a favore di un modello civile di welfare secondo cui alle organizzazioni della società civile va riconosciuta una soggettività non solo giuridica, ma anche economica. La ragione di questa richiesta è che se si vuole arrivare ad un modello di *welfare plurale* – che è qualcosa di più di un pur necessario *welfare mix*- è inevitabile che le organizzazioni sociali possano godere di autonomia e indipendenza, soprattutto economica.

Vanno intesi in questa prospettiva i dilemmi sul volontariato, un

tema che evidentemente ha risentito anch'esso dei mutamenti sociali di questi anni. Si potrebbe dire che il volontariato in quanto tale, che presuppone per l'appunto un tipo di attività interamente volontaria e non retribuita a fini sociali da parte di persone che hanno un'altra occupazione ordinaria e che a tale attività destinano in parte o in tutto il loro tempo libero, sia ormai da tempo quella che in letteratura si definisce una *"fictio retorica"*. Questo perché la crescente complessità dei compiti e delle funzioni delle organizzazioni di volontariato, che ormai vengono generalmente confuse nel calderone del "terzo settore", ha reso necessaria una crescente presenza di personale retribuito a tempo pieno o parziale.

La retorica pura e semplice del volontariato non porta da nessuna parte, anche se l'educazione alla gratuità e al dono di sé è parte integrante della formazione cristiana. È chiaro tuttavia che il "terzo settore" non può certo ridursi alla definizione di nuovi profili di carriera complementari a quelli dell'impresa privata o della Pubblica Amministrazione, a meno che non si risolva ad abdicare alla ambizione di voler essere radice di un modello alternativo di società, non semplice "aggiustamento" filantropico e buonista.

Questa è, credo, la sfida che ci troviamo a sostenere oggi anche a fronte della sostanziale incapacità della politica di produrre risposte diverse da quelle di un capitalismo sempre più autoreferenziale e, quel che è peggio, autodistruttivo: solo che la sua autodistruzione passa anche attraverso la distruzione del tessuto sociale senza che vi sia una capacità visibile di creare nuovi modelli di integrazione.

Questa, in sostanza, è la sfida che ci sta davanti. E non si tratta di sfida né soft né eludibile.

Per un'ipotesi ricostruttiva

Si tratta allora di ri-declinare un percorso e lo sviluppo del volontariato all'interno di un'agenda della cittadinanza che tenga conto del ritorno delle disuguaglianze che ha di fatto messo in crisi il welfare che abbiamo riconosciuto come cifra emblematica di tutto un periodo storico. Esso discendeva non a caso da una piattaforma di diritti

costituzionalizzati all'interno della Carta del 1948. La Carta teneva a battesimo la nascita di una repubblica personalista, pluralista, lavorista e ovviamente democratica. Tutto l'associazionismo in particolare è chiamato a rifare i conti con la Costituzione in quanto in essa perfino i partiti politici sono tragguradati in quanto associazioni. La Costituzione con la regia di Giuseppe Dossetti (non a caso ridisceso in campo dall'eremo per difenderla negli ultimi suoi anni) si concentra intorno a una forma di Stato pensato non come creatore, ma come promotore di società. Diritti e impegno sociale si tengono dunque per promuovere concretamente cittadinanza in termini solidali e tendenzialmente egualitari.

Come guardare alle nuove sfide partendo e ri-partendo dai presupposti così chiariti?

Non va neppure dimenticato l'intervento dei volontari sullo scacchiere internazionale negli anni in cui le cancellerie europee si mostravano incapaci di fare i conti con la grande politica. La guerra nei Balcani va considerata in tal senso non soltanto come l'ultima guerra europea (da non rimuovere), ma anche come una supplenza dei volontari rispetto a una ideologica e colpevole assenza della grande politica. Una risposta alle critiche di Michael Hardt e Toni Negri, una risposta anche in alta continuità con la Costituzione italiana del 1948. E non si trattò soltanto di semplice "aiuto umanitario".

Come procedere?

Partirei dalla considerazione dei due "sovraccarichi" di cui si occupa nell'editoriale già ricordato Aldo Bonomi¹⁴⁸. Un sovraccarico ereditato dalla politica, nel senso che il volontario ingloba e sostituisce storicamente il militante. Un secondo sovraccarico ereditato dall'economia "che espone le cooperative sociali a produrre per competere".¹⁴⁹

A fronte di questi due sovraccarichi, che indicano altrettante e distinte linee di evoluzione, troviamo le tre funzioni classiche intorno alle quali il volontariato è venuto negli anni organizzandosi e specificandosi: la tutela, la redistribuzione, la produzione diretta di servizi. Non è il caso qui né c'è lo spazio per ripercorrere un quadro che un'ampia

148 Aldo Bonomi, citato, p. 13.

149 Aldo Bonomi, citato, p. 13.

letteratura ha già abbondantemente scandagliato. Il richiamo può servire al massimo in questa sede per invitare ancora una volta ad astenersi da letture moralistiche e a ricordare, con Carlo Borzaga, che attraverso l'impresa il sociale si emancipa dal politico. E che tutte queste dimensioni tra loro diverse sono costitutive del volontariato che attraversa i nostri giorni e le nostre fatiche.

Vorrei ricordare a questo punto uno studioso scomparso nei confronti del quale non soltanto le Acli hanno un profondo debito di riconoscenza: Pino Trotta. I suoi studi sul mutualismo municipale ma anche sul dossettismo e la sua interpretazione, ci consegnano strumenti utili nell'oggi di questo volontariato. Così come la distinzione netta tra lo Stato educatore (e riassuntore) del civile, che è la dura lezione della vulgata marxista e storicista, e la visione dello Stato che "promuove" la società civile rispettandone le autonomie.

Siamo ben oltre il gramscismo e in piena sintonia con la *Centesimus Annus* del Papa Polacco. Non a caso il volontariato è figlio della crisi dello Stato sociale e lavora per una nuova democrazia. Su questo sentiero Trotta incontra un altro aclista, Bepi Tomai, che nell'incipit del libro citato, dovendo trattare di azione volontaria e modelli di democrazia, non trova di meglio che rifarsi ad Alexis de Tocqueville¹⁵⁰. Tutto il discorso sulla "società di mezzo" sfocia qui, o almeno da qui è partito... Qui le ragioni – non poche ragioni – della crisi della politica. Qui anche le radici storiche dei passaggi non solo strutturali, ma anche antropologici dal militante al volontario e dal volontario all'impresa sociale. Qui anche il bisogno, insopprimibile, di teoria e di nuova teoria, perchè, come si è talvolta osservato, non c'è nulla di più concreto in certe circostanze che un buon pezzo di sana teoria... Pino Trotta è riuscito a dimostrare attraverso gli studi sul welfare municipale il legame storico che in Italia tiene insieme il sociale e il politico, a prendere le mosse dal territorio e in particolare da quell'esperienza comunale che risulta centrale nel pensiero e nella prassi di Luigi Sturzo, così come nel pensiero e nella prassi di Filippo Turati. Dunque, rapporto con la rappresentanza, e quindi con la democra-

150 Bepi Tomai, *Il volontariato. Istruzioni per l'uso*, Feltrinelli, Milano 1994, p.7.

zia. Rapporto con l'impresa, e quindi con l'economia.

Prendiamo le mosse dall'economia con una precisazione di Carlo Borzaga: "Se si continua a ritenere che gli agenti economici si impegnino in qualsiasi tipo di transazione soltanto al fine di ricavare il massimo reddito (sotto forma di salario o di profitto), certamente non si può spiegare l'esistenza di imprese sociali, se non come deviazione. Se invece, anche a fronte della crescente evidenza sperimentale ed empirica, si accetta che investitori e lavoratori possano nelle loro azioni tener conto anche dell'interesse altrui per ricavare benefici, ovviamente non monetari, anche dall'impegnarsi per la soluzione di problemi collettivi, e si adotta una definizione più ampia e realistica dell'impresa come istituzione creata per affrontare e risolvere dei problemi non risolvibili con transazioni tra agenti anonimi attraverso il meccanismo di mercato, si possono spiegare anche le forme di impresa diverse da quelle a finalità speculativa".¹⁵¹

Meglio rileggere che commentare.

Per molti versi – come sostiene Bonomi – siamo oltre lo scontro classico tra capitale e lavoro, confrontati con capitalisti personali dove l'attività economica si confonde con la vita personale e i servizi di welfare forniscono alle persone un retroterra adeguato alla copertura dei bisogni di base... "Certo, come fa notare Johnny Dotti, la novità è che oggi ci si deve mutualizzare tra diversi, non esiste più la comune condizione operaia (industriale o agricola) di un tempo, manca l'accezione del lavoro come principio ordinatorio del sociale. La condizione dei capitalisti personali è individualizzata, poco incline alla condivisione, oltre ad essere soggettivamente mutevole. È questo un tema che ha forti riflessi anche sul dibattito relativo alla crisi del welfare".¹⁵²

E ovviamente riflessi anche sui dilemmi del volontariato, a fronte soprattutto di un sapere sociale "carsico" chiamato a muoversi nella nuova dicotomia tra luoghi e flussi.

Resta un'ultima osservazione sul rapporto a tutto campo tra volonta-

151 Carlo Borzaga, *Impresa, così il sociale si emancipa dal politico*, in "communitas", n. 8, aprile 2006, p. 173

152 Aldo Bonomi. *Mutualismo: un po' di Stato, un po' di mercato, un po' di comunità per il nuovo welfare mix*, in "communitas" n. 10, luglio 2006, p. 11.

riato e politica e i nuovi auspicabili processi di istituzionalizzazione. È il discorso, già ricordato, intorno al quale si esercita (con successo) Mauro Magatti interrogandosi sul potere istituyente della società civile¹⁵³. Si tratta in particolare di fare i conti con una spinta dal basso verso la differenziazione istituzionale riuscendo a costituire una opportuna “membrana” istituyente. Dice infatti Magatti: “sulla base di questa impostazione diventa più chiaro come si dovrebbe cercare di intervenire nel caso italiano per tentare di dipanare la matassa dei rapporti tra politica e società: da un lato è vero che la socialità tipica del nostro Paese è ricca e produttiva. Come De Rita non smette di ricordarci, è questa la vera ricchezza del Paese. Ma questa vitalità vive in un rapporto reciprocamente sospettoso con il mondo delle istituzioni. È questo un problema.”¹⁵⁴

Un problema non soltanto all’altezza del volontariato, ma che a questo volontariato si rivolge per un contributo originale e immancabile. La complessità ha infatti questi elementi positivi, anche perché rimandano il volontariato medesimo a un esame di coscienza necessario e a un’attenta ricognizione dei campi, a partire dal proprio. Perché sta ancora di fronte a noi una sfera istituzionale non sufficientemente definita, e quindi il bisogno di creare una scansione più piana tra il momento intersoggettivo e quello organizzativo e istituzionale. Discorso tutto politico, ma non soltanto politico. Sarebbe improvido voler condannare il volontariato all’emergenza. Ma è storicamente indubitabile che esso sia sorto per porre riparo a delle emergenze e che dalla emergenza sappia trarre momenti di lucida continuità. Il tutto da leggere politicamente. Perché il volontariato, chiamato a storicamente mantenere la gelosia delle proprie autonomie, pena la sua distruzione, non può fare a meno della politica (della grande politica, e non del piccolo cabotaggio assessorile), perchè oramai anche la politica non può fare a meno di questo volontariato.

153 Cfr. Mauro Magatti, *Il potere istituyente della società civile*, Laterza, Bari, 2005.

154 Mauro Magatti, *Una membrana istituyente. Società civile, istituzioni, politica*, in “*communitas*”, n. 8, aprile 2006, p. 247.

Le risorse di una società multiculturale

*E troppo stanchi i cervelli
Per sollevarsi dal suolo.*

Clemente Rebora, *Canti Anonimi*

L'ossessione dell'identità

Il tempo finisce per essere galantuomo anche con i ritmi convulsi della politica e con i giudizi affrettati del sondaggismo. Nel senso che dopo le prime mappe altre mappe vanno disegnate. Il caso più eclatante riguarda la Lega di Umberto Bossi. È stato un rincorrersi, dopo le elezioni del 13 e 14 aprile 2008, ad additare il leghismo come partito del territorio: antichi militanti e nuovi gazebo avrebbero propiziato il successo. Finché ci si è resi conto che i leghisti avevano ottenuto percentuali che si avvicinano al 10 % in paesi e regioni dove non contano una sezione. E allora?

Si è dovuto provare a ripensare la Lega come partito che fa da baluardo all'identità minacciata da una invadente globalizzazione. La stessa radice cioè del ventilato colbertismo di Tremonti. I timori dell'inflazione sommati alle paure dell'"invasione extracomunitaria", le moltitudini disperate dei clandestini, il popolo rom additato come capro espiatorio. Un crescendo wagneriano, dimenticando ad esempio che proprio i rom sono centocinquanta mila in tutto sul territorio del Belpaese, la metà di nazionalità italiana.

Non solo territorio dunque, ma identità, e la Lega come partito del risentimento. Un partito e una politica da non inseguire. Che ci obbligano però a fare i conti con la cultura politica e con quello che possiamo definire il suo profilo identitario. Due compiti che non possono essere ulteriormente rimandati. La capacità di comunicare non

implica automaticamente l'attitudine a pensare e a convincere della bontà delle proprie idee. Come ricordava Claudio Magris un anno fa dalle colonne di uno dei maggiori quotidiani italiani, il presenzialismo ha sottratto ai politici il tempo e la capacità di pensare. Si viaggia per flashes d'agenzia, e ... buona notte!

Sul tema dell'identità la letteratura s'è fatta in un batter d'occhio abbondante. La politica ha aperto la ricerca genealogica, consapevole che chi viene dal nulla è destinato a sfociare nel nulla. Ma, a differenza che nella vita familiare dove uno i genitori li può solo accertare, in politica funziona la ricerca culturale di un corretto albero genealogico. Insomma, in questo caso i genitori te li vai a trovare.

La Lega s'è inventata i Celti, mentre il Partito Democratico è tentato o obbligato a risalire alle sue diversificate origini. Con l'avvertenza che sarebbe opportuno non esagerare per non sconfinare nella cooperativa o in un Pantheon eccessivamente affollato... Mette in guardia Tonino Zaniboni da Mantova dal fatto che non si può nascere dappertutto e suonare tutte le musiche. A Roma infatti gli innovatori del partito nuovo, "aperto, kennediano, milaniano, blairiano, giovanottiano"... suggeriscono l'idea di un borgo natio piuttosto disseminato: da Boston, o, più tragicamente, a Dallas, da Barbiana a Montesole, a Edimburgo... Gandhi per esempio, ed è senz'altro un'icona di riferimento, non si sa dove sia nato... Insomma, diamoci una calmata e mettiamo un po' d'ordine nelle fonti e nei poster.

Cose plausibili e talvolta sagge è dato leggere sulle pagine di fogli e libri di destra. È il caso di Alain de Benoist, regolarmente pubblicato da "Diorama". Scrive de Benoist: "Le identità nazionali si disgregano, ma ciò avviene a profitto di altre forme di identità. Più la "comunità nazionale" si indebolisce, più le società vanno alla ricerca di comunità identificanti di ricambio". Lavori in corso ovunque, dunque. Un sociale in ricerca. Culture messe in cantiere. Alain de Benoist può quindi annotare: "Il problema dell'identità si pone ormai soprattutto in termini politici. Poiché l'esigenza di riconoscimento punta a farsi riconoscere da tutti per quel che è, il luogo deputato di questa esigenza non può che essere la sfera pubblica. L'identità diventa così l'insieme delle pratiche e degli atti attraverso i quali il nostro posto

può essere *politicamente* riconosciuto nello spazio pubblico”.

Messe così le cose, additata l'identità come tema essenziale nella fase storica, ne discende che essendo essa problema politico non può non diventare tema partitico. Quanto ai riflessi pratici, essa investe l'amministrazione dei territori e la sfera del crimine. L'erezione di un campo rom può mandare a casa un sindaco che ha ben governato. Si intende allora il perché di tanta agitazione.

Credo che la posizione più chiara continui ad essere quella enunciata anni fa da Tony Blair: duri contro il crimine, e duri contro le ragioni del crimine.

L'allora presidente della Provincia di Milano, Filippo Penati, ha più volte affermato di schierarsi, a fronte di furti e vessazioni quotidiane, dalla parte dei deboli che subiscono un crimine: violenza, furto, scippo che sia... Funziona, purché si abbia l'avvertenza di ricordare che l'autore di una violenza o di un furto non si colloca per ciò stesso tra i poteri forti. La natura del disagio che dobbiamo affrontare parla di una guerra tra i poveri: l'italiano dei quartieri di periferia a confronto con il popolo degli immigrati, regolari o clandestini, con la stessa dinamica che da sempre rischia di opporre negli Stati Uniti d'America al nero il povero bianco.

Identità e guerra tra poveri non sono temi secondari. Chiedono di essere letti da un pensiero all'altezza delle difficoltà e non consegnati alle labbra del populismo dei retori. Ciò può concedere un vantaggio elettorale immediato, ma deve preparare il terreno a una posizione più equilibrata sul piano dei diritti perché più efficace. E l'identità? Si costruisce pensiero dopo pensiero, scelto un punto di vista possibilmente unificante. L'importante è non latitare: pensare in mezzo alla gente e ai suoi problemi.

Non a caso si aprono, positivamente nuove questioni. Si apre soprattutto la prospettiva di una *nuova* laicità, come ha proposto il patriarca di Venezia Angelo Scola in una essenziale intervista concessa il 17 luglio 2005 ad Aldo Cazzullo del “*Corriere della Sera*”.

Sosteneva il Patriarca:

“Nessuno vuole tornare a un passato di incomprendimento, né rivanga-

re tensioni antiche. Mi domando se questo gusto amaro non dipenda dal fatto che continuiamo a ragionare su un'immagine vecchia dell'idea e della pratica della laicità”.

Perché vecchia?

“Perché il 1989 con la caduta delle utopie marca il passaggio a una nuova fisionomia dell'umanità, che ha segni clamorosi: la globalizzazione, la civiltà delle reti, le biotecnologie, l'interculturalismo, che io preferisco chiamare “processo” di meticcio di civiltà. Se a questi segni si connette l'evoluzione del rapporto tra nazioni e ordine mondiale, tra guerra e terrorismo, ci troviamo di fronte a un cambiamento radicale della democrazia e della società civile. Si tratta di attuare una pratica e di pensare ex novo una teoria della laicità. Dobbiamo impegnarci con pazienza a rivedere le cose”.

Credo difficilmente si potesse porre il problema con maggiore chiarezza. Credo anche che, proprio per questo, il tema dell'identità non debba essere consegnato alla gestione di chi sembra opportunisticamente ignorare che l'immigrazione comporta un grave costo sociale mentre assicura un altrettanto grande vantaggio per le imprese.

L'identità non viaggia su un unico binario. Comporta la relazione, il rapporto con le differenze, il riconoscimento reciproco. Per questo una forza politica che intende essere programmaticamente riformatrice non se ne ripara, ma la costruisce. L'identità non fa rima né con fondamentalismo né con settarismo. È in grado di giocare su più di un registro. Il nostro costume nazionale lo insegna. Gli italiani infatti, ma anche gli spagnoli e i tedeschi non sono da meno, hanno saputo storicamente coniugare in duplicità il carattere nazionale con quello regionale. Al punto che con la proverbiale ironia mista al sarcasmo Giuseppe Prezzolini così ci descriveva alla vigilia del ventennio fascista nel suo *Codice della vita italiana*:

“La maggior parte di coloro che si fanno passare per italiani sono in realtà piemontesi, toscani, veneti, siciliani, abruzzesi, calabresi, pugliesi e via dicendo. Appena fuori d'Italia, l'italiano torna ad esse-

re quello che è: piemontese, toscano, veneto, ecc. L'italiano sarà un prodotto dell'Italia, mentre l'Italia doveva essere un prodotto degli italiani”.

Resta pur vero che al di là delle stucchevoli bestemmie bossiane in lingua veneta, il tricolore e l'inno nazionale radunano tutti gli abitanti del Belpaese non soltanto in occasione degli incontri della nazionale di calcio. Ma la combinazione tra generalità della nazione e particolarità della regione risulta anche per l'oggi una metafora suggestiva. E non è più possibile sottrarsi dal fare la propria parte in un processo di dinamica composizione: una identità non monotona, ma capace di sfumature, armonia, autonomie.

Adesso soprattutto che tante ombre sono pesantemente calate sul mito della pace mercantile perpetua (Tremonti) e che le nostre città (insisto) non sono un crogiolo (*melting pot*) ma agglomerati di ghetti contrapposti, o ci si pone alla ricerca di una nuova etica di cittadinanza fondata sul consenso tra diverse culture, o prima o poi emergeranno gli impresari di una orwelliana “giornata dell'odio”...

Anime nomadi

Ha scritto Michael Ende: “ Siamo corsi così avanti in tutti questi anni che dobbiamo sostare un attimo per consentire alle nostre anime di raggiungerci...” Uffa!, questa citazione m'insegue da anni e quasi mi perseguita... Anime nomadi in una società liquida e forse melmosa... Anche Bauman e le sue plastiche definizioni mi perseguitano... Corpi usati e consumati in metropoli senza capo né coda. La babele delle lingue nel medesimo condominio. Impoveriti e costretti al consumo, che, secundum Natoli, prima ti illude e ti esalta, e poi deprime... Continuamente stimolati mentre la curiosità diminuisce: questo oramai è il nostro vivere quotidiano. E non si tratta né di una parentesi e neppure di una vacanza, ma del nostro destino. Un destino che va dai neonati, ai giovani, ai trisavoli.

E il primo problema è come vivere insieme, dialogando o almeno (faccio esercizio di minimalismo) senza darci troppo fastidio. Perché il rischio realissimo è che ci si installi nell'anticamera di un razzismo

che non sta nei cromosomi di nessuna nazione ma *naturaliter* nelle vene di ogni uomo tranquillamente pragmatico:

“Io non ho nulla contro i neri, ma vadano ad abitare in pace in un altro quartiere, perché se si stabiliscono nel mio isolato il prezzo del mio appartamento sudato va giù. Ci ho messo i risparmi di una vita e non me la sento di perderli. Quindi facciano il favore di trasferirsi da un'altra parte.” È dal lontano 1976 che sento ripetere questo ritornello: la prima volta che andai a New York.

Mettersi da subito a parlare di solidarismo e accoglienza non serve. Non serve fare la predica o ammonire con l'esempio del Buon Samaritano, perché l'impianto della parabola e l'uso provocatorio che ne fa il Nazareno sono lì a testimoniare che anche tra gli ebrei osservanti le cose funzionavano all'incirca come ai giorni nostri.

Si tratta anzitutto di capire. Capire la società multietnica. Capire il crollo delle ideologie dell'ottocento e del novecento. Capire la fine dei partiti di massa, delle loro sezioni territoriali, delle loro professionali e stagionate oligarchie dirigenti. Adesso quel che resta del discorso politico è dato nelle mani di esigue nomenclature e residui di nomenclature afflitte da un narcisismo disperato, nel senso che si sono ripiegate su se stesse per la mancanza di un rispettabile orizzonte di valori.

E allora? Il “vizio” delle ideologie era pensare il mondo. Oggi il mondo non è più pensato ma consegnato al mercato e, più ancora, ai suoi meccanismi automatici: un mondo affidato ai suoi automatismi, in particolare quelli della finanza. L'epopea degli uomini del fare: insuperabili nel far disastri. Così gli Stati Uniti si sono giocati l'egemonia sui mercati finanziari. Il paese più indebitato al mondo è il Grande Paese. Le famiglie americane vivono sul consumo a credito, e non manca chi ha tentato di importare in Italia il modello mandando in televisione spot del tipo: “Comprati oggi e paghi domani...” I *subprime*, e la voragine che hanno aperto al di là, ma anche al di qua dell'Atlantico, sono la punta dell'iceberg che ha sommerso grandi banche d'investimenti e il maggiore istituto pensionistico. Avevano capito i Francofortesi: abbiamo perso la chiave del meccanismo e la macchina mondiale viaggia per suo conto e senza *driver*.

Viaggia così anche nel Belpaese. E allora? La domanda riguarda da molto vicino la nostra convivenza, riguarda da vicino la nostra democrazia. E il rapporto da mettere a tema è quello che tiene etica e democrazia: rapporto da sempre difficile e complicato e non di rado esplosivo. Si tratta, aldilà delle reciproche tentazioni di un fondamentalismo che è figlio di troppo rapide semplificazioni, di conseguenti cortocircuiti e della ricorrente mania di battere il *mea culpa* sul petto degli altri, di lavorare ad un consenso etico tra culture.

In Italia non abbondiamo di bibliografia. C'è il già menzionato magistero profetico di papa Giovanni Paolo II che convocò ad Assisi i leaders delle confessioni religiose e propose il comune fondamento della "regola d'oro". Ci sono le difficoltà tutte politiche di un imperfetto bipolarismo che vede i due poli di centrodestra e centrosinistra incapaci di un dialogo serio e produttivo, non in nome del *politically correct*, ma in nome di un bene comune che i politici hanno perfino perso l'abitudine di nominare. E val la pena osservare che la colpa non risiede né nel metodo elettorale né nelle regole costituzionali: la responsabilità va invece addebitata alle culture politiche completamente lasciate decadere e marcire sui ruderi degli antichi partiti politici della cosiddetta Prima Repubblica.

Vede bene Pierangelo Sequeri, più noto al grande pubblico dei fedeli domenicali per i bellissimi inni ecclesiali che per l'acume teologico pur straordinario, quando annota una fuga della democrazia dall'etica all'interno di una seconda secolarizzazione, e per converso un'attitudine dei mondi vitali ad esibirsi nella forma dell'obiezione di coscienza o della manifestazione di piazza.

È lo spazio dove etica e politica s'incontrano, si scontrano e si mediano che è venuto meno. Mentre è cresciuta la necessità di una nuova articolazione politica dell'etica. L'esigenza di recuperare la consapevolezza che il valore non può tradursi da subito in norma. Consapevolezza anche che "religione civile" e "religione dei consumi" non sono sovrapponibili.

Il fondamento della democrazia

Non è un caso del resto che la questione del fondamento della democrazia sia stata l'oggetto della discussione e delle possibili convergenze di due pensatori di ispirazione tanto diversa come l'allora cardinale Joseph Ratzinger e Jürgen Habermas presso l'Accademia cattolica di Monaco di Baviera nel gennaio 2004, in cui l'ultimo epigono della Scuola di Francoforte, pur continuando a ritenere autosufficiente un fondamento puramente politico dello Stato di diritto, si è mostrato sensibile alla necessità di una fondazione oggettiva dell'*ethos* pubblico, riconoscendo alla religione, spogliata dalla pretesa di autorità, una forma di critica delle patologie sociali della modernità. Dal canto suo il cardinale Ratzinger apprezzava la formula habermasiana dell'"apprendimento reciproco" tra fede e ragione, e giungeva a definire "strumento inefficace" la concezione del diritto naturale come ponte tra fede e ragione laica, in quanto definitivamente ridimensionata dalla teoria evuzionista ormai universalmente accettata, reclamando però la necessità di contestualizzare anche la secolarizzazione all'interno del paradigma occidentale messo in crisi dall'emergere di nuove istanze religiose ed etiche.

Su un piano più teologico, in un libro di qualche anno fa ma ristampato un mese prima di essere eletto papa, il cardinale Ratzinger afferma di condividere l'opinione del teologo Emil Wolf quando scrive che "il cristianesimo non è in ultima analisi né un patrimonio culturale, né un patrimonio civilizzatore, né un'ideologia, né la soluzione dei problemi dell'umanità, nella sua "essenza" neppure propriamente una "religione", bensì crisi di tutte le religioni in Cristo", e aggiunge di suo che il messaggio cristiano "nella sua qualità di radicale cancellazione dei confini pone di continuo in crisi tutte le differenze esteriori [...] e ci costringe a purificarle e ad animarle in continuazione. Un'analisi credo ben presente alla mente di Benedetto XVI nel momento in cui (a differenza di qualche "ateo devoto") rifiuta, davanti alla minaccia terroristica, di identificare il cristianesimo con una civiltà o con l'Occidente, ricordando che il

suo messaggio di liberazione, che ha al centro il mistero di Cristo, non si riduce ad una cultura e tantomeno ad un progetto culturale. Questa riflessione basta da sola a smontare la pretesa di una presenza dei simboli religiosi, ed in particolare del Crocifisso, nei luoghi pubblici intesa come una proposta non di fede ma di “ragion culturale” da parte di miscredenti notori. Il Crocifisso è simbolo di una fede diffusa, ed in questo senso è entrato a far parte della nostra cultura, ma non può essere ridotto a un simbolo culturale generale perché il suo messaggio religioso è decisamente prevalente.

La rilettura di uno dei testi più importanti del Concilio, la costituzione apostolica *Gaudium et Spes*, dedicata ai rapporti della Chiesa con il mondo contemporaneo, aiuta a delineare alcune tematiche valoriali tuttora attuali, ed in particolare mette in discussione privilegi anche legittimi della Chiesa se questi non sono ordinati al bene comune.

In ogni caso, è significativo che, nella polemica sulla questione del “relativismo etico”, anche pensatori laici o magari legati alla cosiddetta “sinistra radicale” giungano a riconoscere come esso sia funzionale al dominio del mercato — il vero elemento problematico per la democrazia moderna — e ricordino che “è la verità dei valori laici come i diritti civili e umani declinati dall’illuminismo, un antidoto contro la legge del più forte oggi espressa dal dio Mercato che rischia, nella confusa validità di tutte le verità, di conquistare ogni spazio”. Ecco quindi che la battaglia di liberazione da questa dominazione può vedere credenti e non credenti in dialogo fecondo e operativo alla ricerca di un nuovo umanesimo e quindi di una nuova fondazione della democrazia.

Giacché il problema è lo stesso per tutti, ed è quello, come ebbe a dire Benedetto XVI nell’omelia di apertura del suo pontificato, di superare i “deserti” in cui vive l’umanità: “ il deserto della povertà, il deserto della fame e della sete, il deserto dell’abbandono, della solitudine, dell’amore distrutto”. Tutti deserti che nascono quando “i tesori della terra non sono più al servizio dell’edificazione del giardino di Dio, nel quale tutti possano vivere, ma sono asserviti alle potenze dello sfruttamento e della distruzione”.

Ma dov'è dunque la cesura? Dov'è l'interrogativo che va al cuore dei credenti? Mi sembra che possiamo condividere il pensiero dell'esegeta e teologo Luciano Manicardi, per il quale "se la fede cristiana è sempre fede nella risurrezione, fede che la morte non ha l'ultima parola, allora il silenzio dei cristiani quando l'Evangelo richiederebbe di parlare, è alleato della morte".

Quel che ci si chiede dunque è di riscoprire, in una fase di appartenenze deboli, il senso e la forza del nostro essere credenti in politica non come contrassegno, come rappresentanti di interessi contrapposti ad altri rappresentanti di interessi, ma come un impegno forte per la giustizia e la democrazia che chiede di essere declinato in politica e nella vita sociale. Una domanda radicale su destino e vocazione, con la ricerca conseguente: non un carburante per un vecchio arnese con le gomme bucate.

"Quella specie di laburismo cristiano" ci ha provato nella sua storica e lunga stagione, con esiti che non debbono necessariamente essere confinati dentro una data finale. Le discontinuità che connotano questo frattempo che ci è toccato in sorte di vivere (le discontinuità accadono) non consentono né inerzie né continuismi. Non escludono reinterpretazioni o invenzioni. A partire da una memoria culturale infastidita dalle nostalgie. Esse sono alla portata di questi credenti, non necessariamente malmessi e comunque pellegrini.

Come tutti, essi camminano e viaggiano "tantonando". Non mancano i cartelli indicatori di un glorioso passato. Ma chiedono di essere volti al futuro, perché è il futuro che rende sensata e vivibile la storia, e non viceversa. Chiedono un'esperienza e un vissuto comunitario. Perché mi sono fatta la convinzione che questo filone sia caratterizzato da un rapporto stringente, mediato ma stringente, tra la pagina e la vita. Con anche la licenza che altri sia chi vive ed altri chi scrive: ma il vissuto comunitario è, nell'insieme, ineliminabile perché le forme del sociale e del politico si rinnovano.

Da tempo mi esercito intorno a una suggestione. Accadde un paio di decenni fa. Ero di ritorno da una riunione del Sindacato Cristiano Sociale della Svizzera, e mi avviavo camminando meditabondo all'albergo. L'autunno inoltrato aveva spalmato una nebbia consi-

stente sulla notte e sul lago di Lucerna. Giunto al ponte di legno fui sorpreso di notare intorno alle sue palafitte una colonia di anatroccoli in sonno. E mi venne da pensare che i simpatici palmipedi stessero sognando d'esser cigni...

Perché impedire agli anatroccoli di sognare?

