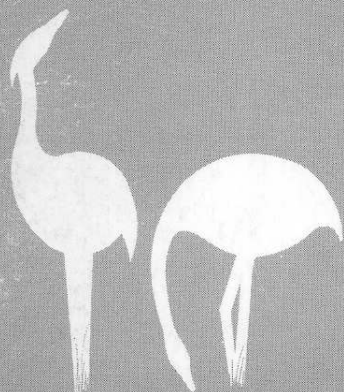


ESODO

NOI, RAZZISTI:



Quaderni Trimestrali
Gennaio - Marzo '88
Anno X N. 1

Spedizione in Abbonamento Postale Gruppo IV
Pubblicità inferiore al 20%

L. 4.500 (i.i.)

Sommario

Editoriale	2
Da Natale 1987 a Pasqua 1988	
Cronologia di riferimento su alcuni fatti di razzismo	4
Noi, razzisti: interventi	
• Razzismo ed eguaglianza <i>di Salvatore Veca</i>	6
• Economia e razzismo: tra pregiudizio e predominio <i>di Franco Bosello</i>	10
• Esiste il razzismo nel Veneto? <i>di Alessandro Castegnaro</i>	13
• Tradizione biblica e razzismo <i>di Marinella Perroni</i>	17
Noi razzisti: conversazioni	
• Antropologia e Razzismo: conversazione con Clara Gallini <i>a cura di Carlo Rubini</i>	23
• La chiesa italiana e il razzismo: conversazione con Mons. Nervo <i>a cura di Carlo Beraldo</i>	28
• Razzismo ed emarginazione: conversazione con don Bruno Busetto <i>a cura di Carlo Beraldo</i>	31
Osservatori	
• CHIESE DI CARTA <i>a cura di G. Benzoni</i> Dal pregiudizio alle ragioni dell'informazione	34
• FEMMINILE SINGOLARE <i>a cura di M. Favaretto e di R. Zamarchi</i> Essere donna nella chiesa riformata	36
• SULLE STRADE DELLO SHALOM <i>a cura di G. Fazzini e M. Furlan</i> ...per giustizia, pace e salvaguardia del creato	38
• TRACCE <i>a cura di A. Salatin</i> La formazione del clero a vent'anni dal concilio	40
• LA CITTÀ NASCOSTA <i>a cura di C. Beraldo</i> "In nome del popolo italiano è aperto l'anno giudiziario 1988"	42

Non nascondiamo che ad aprire questo capitolo sul razzismo ci ha indotto una serie di fatti, vicini e lontani, accavallatisi negli ultimi tempi e di cui abbiamo cercato di dar conto fornendo una cronologia essenziale in apertura, come griglia di riflessione. Nella cronologia potrà sembrare una forzatura aver incluso e accostato forme di discriminazioni così diverse e distanti tra di loro. È una forzatura per così dire voluta e rispecchia le diverse possibili interpretazioni del fenomeno "razzismo", emerse in questo lavoro. La casistica del razzismo come si sa è infinita, ma i casi citati si rivelarono particolarmente inquietanti, o perché contraddittori o perché interni a paesi pluralisti e democratici o perché coinvolgenti popoli che in questo secolo almeno apparentemente si sono presentati nella duplice veste di discriminati-perseguitati e a loro volta discriminatori.

Non vi è nulla che ripugna di più le nostre coscienze come il razzismo. Questo potrebbe essere un dato comune, condiviso, scontato. Ed invece come vedremo lo è fino ad un certo punto. Per questo, se è nostro stile fornire strumenti di riflessione, lasciando interrogativi aperti, a maggior ragione lo faremo in questo caso, perché nonostante tutto il razzismo resta un enigma, nel senso che oltre ad essere fenomeno di masse, spesso si dimostra un atteggiamento capillarmente diffuso anche a livello indivi-

duale. Insomma un fenomeno ambiguo, multiforme, sommerso e sempre riaffiorante.

La cronaca e la denuncia però non bastano. Ci rendiamo conto infatti della insufficienza delle nostre condanne, che vanno tuttavia rinnovate continuamente, per evitare il rischio della accettazione passiva, derivata dalla nostra impotenza. Il nostro interesse cerca di andar oltre per cercar di capire ciò che c'è sotto al razzismo: quali meccanismi etici e antropologici e psicologici scattano. In particolare quanto sia iscrivibile il razzismo nel contesto più ampio del rapporto tra identità/alterità/diversità. Vedremo che al riguardo vi sono opinioni diverse.

Vi è chi non vede confini tra i fenomeni intersoggettivi di discriminazione verso i diversi e le forme macroscopiche di razzismo tra i popoli: e chi invece preferisce ricondurre il razzismo entro binari storico-economici che travalicano (pur comprendendolo) il problema della identità. Chi ancora ritiene che non sia necessariamente l'accentuazione di una identità anche di gruppo a generare automaticamente razzismo (una forma inconscia ed istintiva di razzismo, visto che l'identità, l'autoidentificarsi, presuppone un certo grado di autocoscienza), una forma questa che sembra essere ricorrente nei razzismi locali e diffusi come difesa e non come forma di affermazione di superiorità.

Vi è poi, problema nel problema, la questione religiosa. A parte il dato storico/cronachistico assai ricorrente che le religioni sono il suggello a numerosissime forme di razzismo, non è chi non veda che le grandi religioni, ivi compreso il cattolicesimo, abbiano insiti meccanismi di appartenenza, potenzialmente discriminatori. In particolare la tradizione giudaico-cristiana vive e ha vissuto continuamente della dialettica sempre ricorrente tra universalismo e appartenenza ecclesiale.

Questa stessa contraddizione si riflette come si sa anche all'interno del cattolicesimo. All'universalismo rilanciato l'anno scorso ad Assisi sul binomio pace-religione, fanno da contraltare una ecclesiologia che non ha superato l'idea dell'appartenenza, un dialogo ecumenico faticoso ed inceppato e le "separatezze" sempre presenti nella chiesa. In questo ultimo caso ci si intende riferire a quelle separatezze intraecclesiali tra episcopato/clero detentori del sacro e popolo di Dio/laicato (ecco dunque un concreto riferimento alla desacralizzazione trattata nel numero scorso).

Con tutto ciò non si vorrà fare di questo dato religioso-ecclesiale un tutt'uno con la questione razzista; tuttavia la questione religiosa vi si intreccia frequentemente. Vi è dunque un motivo in più per riprovare a tessere una proposta ecclesiale senza steccati e separatezze.

Su tutti questi argomenti abbiamo dialogato (è il caso di dirlo) con i nostri interlocutori. Abbiamo posto loro interrogativi inquietanti, enigmi irrisolti, mossi dalla volontà di capire e far capire anche ciò che alla mente umana può apparire assurdo e che in questo secolo le tragedie di Auschwitz, Dachau, Buchenwald, Mathausen, sintetizzano per tutte.

Ne è uscito un testo noi crediamo originale, certamente incompleto che tutto non dice e tutto non risolve. È un dialogo intrecciato con studiosi ed esperti che tra l'altro si sono dimostrati amici e partecipi, coinvolti e disposti a fornirci risposte anche sofferte, ed alcune trac-

ce di analisi per riuscire a vederci un po' più chiaramente.

Resta un'ultima considerazione. Quando tra di noi ci siamo immaginati un'alternativa al razzismo, abbiamo pensato non ad una piatta società di uguali, ma alla convivenza pacifica di uomini liberi, in pace, uniti nelle loro diversità. Risulta però chiaro che questo mondo di diversi ed uniti appartiene alla sfera del dover essere, mentre il nostro quotidiano "essere" è di ben altra pasta. La storia degli uomini fino ad oggi è costellata di discriminazioni e conflitti. Le costanti storiche sembrano effettivamente essere la chiusura, l'appartenenza, l'esclusione, l'aggressione. Non rinunciamo tuttavia a questo diverso "dover essere". Qualcuno di noi ha immaginato un'evoluzione in avanti (definitiva?), una sorta di età matura ed adulta dell'uomo, in cui individui sempre più numerosi sono in grado di rompere il circolo vizioso del gruppo e della appartenenza, in breve un "disobbedire alla tribù", per uscirne ad incontrare le altre. Ma questa età è ancora una volta una utopia mai realizzata.

*Carlo Rubini
Carlo Beraldo*

Da Natale Pasqua

Cronologia di riferimenti fatti di "I

NOVEMBRE / DICEMBRE / Si susseguono in molte parti d'Italia episodi di intolleranza nei confronti degli zingari.

In particolare a Roma nelle borgate della periferia la popolazione locale inizia una raccolta di firme per protestare contro l'assegnazione ai nomadi di spazi per accamparsi. Gli episodi, che si protraggono per buona parte di Dicembre, vedono coinvolti anche alcuni centri del Veneto, tra cui Treviso.

2 FEBBRAIO In Sardegna, nel cagliaritano, grosso coinvolgimento della popolazione locale a favore degli zingari (presenti nella zona), scossa dalle miserevoli condizioni di vita dei nomadi.

In seguito a ciò la regione Sardegna approva una legge di finanziamento e sostegno per gli zingari, affermandone l'autonomia culturale, la salvaguardia e la non-emarginazione.

3 FEBBRAIO Si inaspriscono e si estendono le ribellioni dei palestinesi dei territori occupati da Israele (Gaza e Cisgiordania) - Gli scontri erano iniziati nei primi giorni di Dicembre.

Coloni israeliani (civili) armati presso Nablus compiono 'spedizioni punitive' contro i palestinesi, devastando il campo profughi di Anabta.

12 FEBBRAIO Dopo due gravi episodi di violenza sessuale a minorenni, avvenute a Chioggia-Venezia, la popolazione locale manifesta per le strade della città con un'imponente fiaccolata.

20 FEBBRAIO Iniziano le manifestazioni in Armenia per l'annessione a questo stato del Nagorni Karabakh, regione a maggioranza aggregata ad un altro stato vicino, nella regione caucasica dell'URSS (l'Azerbaigian). Nei giorni successivi per reazione in Azerbaigian vengono uccise un numero imprecisato (da 30 a 500 a seconda delle fonti) di persone di nazionalità armena, in una

e 1987 a
1988

perimento su alcuni azzismo”

- 8 MARZO caccia all'uomo durata due giorni. Nei giorni immediatamente precedenti alla giornata della donna si segnalano numerosi episodi di violenza sessuale. A Venezia nel quartiere di Bissuola, sotto la minaccia di un coltello, una giovane viene aggredita e costretta ad un rapporto orale.
- 8 MARZO I soldati israeliani usano gas speciali per reprimere la rivolta nei territori occupati, uccidendo un bambino. Ancora caccia all'uomo da parte dei *coloni* israeliani (civili): questa volta uccidono una persona adulta.
- 14 MARZO Il primo ministro israeliano Shamir parte per una visita negli USA per discutere il piano di pace proposto dagli americani. Prima della sua partenza a Tel Aviv una grande manifestazione di piazza di 200.000 persone lo esorta a *non accettare alcuna proposta di pace*. Negli USA ebrei americani accolgono Shamir, manifestando a favore dei palestinesi. Nei loro cartelloni si possono leggere scritte come: *Israel - jews are not the same thing; oppure: zionism is nazism.*
- 16 MARZO Recrudescenza in Irlanda dello scontro tra britannici (protestanti) ed indipendentisti irlandesi (cattolici): una bomba provoca cinque morti durante i funerali dei militanti dell'IRA uccisi a Gibilterra. La risposta è un linciaggio a due ufficiali inglesi. La guerra civile ha già provocato 2.500 morti e 10.000 feriti.

**Noi, razzisti:
interventi**

In questo contributo, l'autore, docente di filosofia politica all'Università statale di Milano, analizza il polo concettuale opposto alle pratiche di esclusione – intolleranza – differenziazione, l'idea di eguaglianza. Tale idea si basa sull'argomento dell'“umanità condivisa”, ma solleva una serie di dilemmi e paradossi che spesso vengono ignorati. Interrogarsi su questi temi diventa essenziale per trovare ragioni al tentativo umano di maggiore convivenza e giustizia.

Razzismo ed eguaglianza

1. L'idea di eguaglianza.

L'idea di eguaglianza è una di quelle che, nel nostro lessico morale e politico, ha un'importanza pari alla sua vaghezza. Lo stesso vale per una famiglia di nozioni come quella che concerne la libertà. Sfortunatamente, è molto difficile presentare un argomento semplice e urgente a proposito dell'eguaglianza. Un argomento irresistibile a suo favore. E, tuttavia, un argomento del genere è richiesto se il nostro problema è quello di affrontare in una prospettiva narrativa tutti quei casi in cui gli esseri umani non sono trattati come eguali. Il caso del razzismo è uno di questi: ed è senza dubbio fra i più inquietanti e fra quelli moralmente più ripugnanti.

Come ha osservato il filosofo inglese Bernard Williams, la nostra idea di eguaglianza è destinata a oscillare fra il paradosso e la trivialità. Il fautore dell'eguaglianza comincia avanzando la pretesa che gli esseri umani sono eguali (in fondo, è perché sono eguali che devono essere trattati come eguali) e naturalmente deve arretrare di fronte alle obiezioni immediate di chi sostiene che essi sono incontrovertibilmente e male-

dettamente diversi, per esempio, per il colore della pelle, la statura o il taglio degli occhi. A questo punto, il fautore dell'eguaglianza riduce la pretesa iniziale concludendo che, dopo tutto, nonostante la differenza del colore della pelle, gli esseri umani restano eguali in quanto esseri umani. Il che equivale a sostenere il *truismo* per cui gli esseri umani sono esseri umani. Così, fra la pretesa paradossale che si possano trascurare le *differenze* fra gli esseri umani e l'asserzione debole sull'*identità* degli esseri umani, sembra consumarsi il destino concettuale dei nostri impieghi, descrittivi e narrativi, dell'idea di eguaglianza. In realtà, si può sostenere che l'idea di eguaglianza, anche nella sua formulazione desolatamente banale, svolge un ruolo importante. Essa si basa sull'argomento della “umanità condivisa” e questo argomento è significativo perché, molto semplicemente, consente di identificare assetti di istituzioni, regole e pratiche sociali che violano e sono incoerenti con l'assunzione minima dell'umanità condivisa.

2. Il problema dell'eguaglianza.

I dilemmi dell'eguaglianza hanno sen-

so per noi proprio in quanto il nostro mondo di individui prevede differenze (se non altro perché *ospita*, appunto individui e identità personali con vite separate). Come sapeva J. J. Rousseau, i dilemmi dell'eguaglianza sorgono se ci poniamo il problema dell'uso e dell'impiego che istituzioni e individui fanno delle differenze. L'esservi differenze fra esseri umani è un ingrediente indispensabile perché quello dell'eguaglianza si formuli come un genuino problema morale. (Se noi abitassimo un mondo in cui non si dessero differenze, difficilmente riusciremmo a capire come può essere un *problema* quello dell'eguaglianza; naturalmente, molti altri problemi filosofici familiari evaporerebbero). E una volta che noi prendiamo sul serio il problema dell'eguaglianza, prendiamo sul serio i modi, i principi e i criteri sulla base dei quali siamo tenuti a trattare come eguali. *Eguali in che cosa?* Questa è la domanda canonica. L'argomento dell'umanità condivisa è molto debole e richiede assunzioni poco esigenti: basta riconoscere che "chiunque" fra noi è un punto di vista sul mondo, ha fini e propositi in esso, preferisce conseguire i propri scopi e soffre della loro frustrazione. Per chiunque di noi, vi è un nesso determinato in cui si può stare meglio o peggio; vi sono cose buone e importanti (quali che siano) nella vita; vi è qualcosa per cui la propria vita è degna, decente e ha significato.

Tutto il punto è racchiuso nell'impiego del pronome "chiunque". L'etica, come ha sostenuto il filosofo americano Tomas Nagel, è basata sulla nostra capacità complessa di adottare uno sguardo impersonale sulle nostre vite di persone, di daro un *tocco "oggettivo"* a quanto di più "soggettivo" vi è nel mondo: noi stessi, con le nostre preferenze, i nostri desideri, le nostre idiosincrasie. Noi ci impegnamo nel ragionamento pratico in quanto accettiamo di guardare noi stessi, le particolari persone che siamo, come "qualcuno" e, al limite, come "ciascuno".

Il punto di vista morale è il punto di

vista "dell'universo", per dirla con H. Sidgwick.

Ora, si può sostenere che questo sguardo da molto lontano investe e circoscrive una sorta di "comunità" dei clienti dell'etica. E, come sempre, nella riflessione sulla politica e sulla moralità, si formula in questo caso una questione di "confini". Qual è l'estensione del "chiunque"? Proviamo a considerare la questione in un'altra prospettiva. Accettando di guardare le nostre vite dall'esterno, noi ci poniamo, per dir così, al di fuori delle nostre vite e del loro inseparabile corteo di scopi e preferenze. Fuori delle nostre vite, ci sono le vite degli altri. Adottare una prospettiva impersonale richiede che noi migriamo nei punti di vista delle vite altrui e che i criteri che modellano la nostra condotta siano rispondenti al semplice fatto che anche gli altri, come noi, hanno scopi, preferenze e la capacità, a loro volta, di adottare un punto di vista impersonale sulle loro e sulle nostre vite di persone. Ora, fin dove si estendono le migrazioni interpersonali? Qual è la gamma della nostra empatia morale? Possiamo avere una particolare passione per alcune opere e artefatti degli esseri umani; oppure, un attaccamento intenso per oggetti naturali. Tuttavia è difficile sostenere che noi abbiamo un'empatia per un tramonto o per un computer, almeno nello stesso modo in cui possiamo averla per un essere umano e, se si vuole, per un essere vivente non umano. È, come dire, una questione di gradi.

Noi siamo naturalmente rispondenti al valore. Siamo essenzialmente animali valutanti. E ci impegnamo a rintracciare il valore, almeno tanto quanto ci impegnamo a rintracciare la verità.

3. "Umanità condivisa" ed etica.

Gli esseri umani sono per noi enti di valore in un senso in cui non lo sono le nuvole, le montagne o i sassi. L'argomento dell'umanità condivisa suggerisce che noi abbiamo ragioni moralmente rilevanti e appropriate per prendere sul se-

rio il fatto che abbiamo una vita da vivere esattamente nello *stesso*, identico, modo in cui ce l'hanno milioni e milioni di coinquilini del pianeta. E non è che faccia differenza il fatto che io abbia una vita da vivere da "bianco" e tu da "nero".

Le vite da vivere non sono in alcun modo intrinseco e significativo bianche e nere. (I criteri di giustizia li dovresti scegliere *non* sapendo se sei bianco o nero). Ora, se noi prendiamo sul serio il fatto che per chiunque ha un qualche senso (quale che sia) avere una vita da vivere, è difficile sostenere coerentemente un'esclusione dai confini dell'etica e dalla sua protezione di esseri umani. Ma è importante - più di quanto non si ritenga comunemente sottolineare — che è *irrazionale* l'ottusa miopia dell'esclusione e il mancato riconoscimento della "umanità condivisa". È irrazionale semplicemente perché non c'è una buona ragione (impersonale o neutrale rispetto all'agente) per fare ciò. Si osservi che non c'è una buona ragione; ma che le ragioni che si tratta di accettare per sostenere l'eguaglianza per chiunque, indipendentemente dal colore della pelle e dagli effetti della sorte geneti-

ca, non richiedono impegni onerosi. Tutto quello che si richiede è, come ho detto, che si accetti il semplice fatto che ciascuno è un punto di vista sul mondo e ha un progetto di vita, quale che esso sia. Questa assunzione è così banale che il suo rifiuto ricorrente risulta moralmente ancora più grottesco, se è possibile.

Una teoria della giustizia è una concezione filosofica che include criteri per valutare le istituzioni per quanto esse sono rispondenti a una qualche interpretazione dell'eguaglianza fra gli esseri umani. Come tutte le imprese della nostra ragione pratica, essa impiega argomenti e presuppone che gli uomini e le donne accettino di prenderli sul serio. Naturalmente, sarebbe una pretesa eccessiva e un po' patetica ritenere che gli argomenti, che ci danno ragioni "esterne", si convertano magicamente in ragioni "interne", che sono poi le nostre, per agire o per scegliere. Tuttavia, almeno come filosofi, questo - anche se è poco - è tutto ciò che possiamo o, meglio, dobbiamo fare.

Salvatore Veca



Secondo l'autore, docente di organizzazione economica internazionale presso l'Università di Padova, il razzismo ha radici antropologiche e socio-culturali. Nei sistemi economici contemporanei sorretti da una logica di competizione globale, tendono a proporsi nuove forme di marginalizzazione e di sfruttamento economico che sono in relazione a nuove forme di razzismo culturale. La strada verso una società pacifica, tollerante e aperta resta ancora lunga, se non viene rovesciato il modello di crescita economica e di sviluppo finora dominante.

Economia e razzismo: tra pregiudizio e predominio

Riflettere, sia pure per spunti, su economia e razzismo è compito non certo facile.

Tanto più che l'economia è sottoposta da tempo ad una serie di revisioni critiche, anche radicali, che la pongono in condizione di crisi analitica ed operativa. Vive ed esprime infatti una stagione della scienza più in generale che, posta dinanzi ai problemi di una fase di transizione epocale, è indotta, in tutto o in parte, a riformulare i propri fondamentali canoni interpretativi. Il razzismo, d'altro lato, può aprirsi ad un ventaglio tale di contenuti da non escludere la possibilità di pervenire a conclusioni per lo meno incerte, se non addirittura equivocate o contraddittorie.

Riflettere dunque su economia e razzismo espone concretamente al rischio di comporre insieme il disagio degli economisti con la non chiara coscienza degli analisti sociali.

Forse è il caso di ricordare Max Weber ("Economia e società") per un riferimento alquanto definito: l'"appartenenza alla razza" - intesa come possesso, concretamente fondato su una comunanza di origine, di disposizioni naturali simili, ereditate e trasmissibili ere-

ditariamente - è una fonte dell'agire delle comunità; agire che si manifesta in modo puramente negativo, come disaffezione e come disprezzo o, viceversa, come timore superstizioso verso le persone, le comunità che appaiono diverse. La repulsione rappresenta perciò l'elemento primario e normale. Elemento però che solo in parte è determinato dalla pura e semplice differenza antropologica ed è riconducibile a ragioni anche, se non prevalentemente, storiche e culturali.

In sintesi, il razzismo come fattore informante l'agire e le spinte a discriminare, le cui radici antropologiche si integrano strettamente e si confondono con quelle storico-culturali.

La storia economica ci appare problematica, sotto questo profilo, evidenziando una pluralità di strutture che - seppure variamente articolate - giungono a definire quali beni da realizzare, secondo quali modalità e per chi, contando su basi di produzione riconducibili a schemi tipicamente razzisti.

Non si tratta certo delle economie tribali di tipo comunitario, con disponibilità collettiva dei mezzi di produzione e dei beni ottenuti.

Ma c'è, per esempio, l'economia semi-

schiavistica degli Etruschi, le cui aristocrazie mercantili, che peraltro possiedono la terra e le miniere, si avvalgono di alcune giornate di lavoro gratuito dei contadini, liberi per il resto di coltivare i loro piccoli appezzamenti. C'è l'economia schiavistica dei Greci e quella propria dei Romani, con gli schiavi impiegati nei latifondi dei privati e nei grandi progetti dello Stato: strade, centuriazioni, acquedotti, bonifiche, ecc...

Il lavoro, comunque sfruttato, e la subalternità economica si accompagnano al pregiudizio etnocentrico, la forma più diffusa e più subdola di razzismo, che interpreta le differenze - culturale e/o biologiche - non come valenze da valorizzare o in ogni caso da rispettare, ma come fratture, soluzioni di continuità implicanti ferree gerarchie e motivi di privilegio e di dominio imperialista.

Privilegio e dominio che in generale legano la nascita, l'affermazione e lo sviluppo di nuovi sistemi di produzione alla morte, spesso brutale e drammatica, di altri sistemi di produzione pure se ricchi per civiltà. È anche il caso dell'avvento del capitalismo nell'età moderna, con la scomparsa delle civiltà precolombiane, di talune culture africane causa la tratta degli schiavi, delle culture pellerossa nell'epopea del "Far West" e del mito della "frontiera".

Tali esperienze non sono solo retaggio del passato ed oggetto della nostra memoria.

Non tanto perché loro effetti importanti sono ancora oggi presenti nelle molteplici forme di discriminazione economica operanti attraverso le discriminazioni razziali, e viceversa; discriminazioni peraltro sempre più diffusamente riscontrabili pure da parte di talune culture dei Paesi emergenti, a testimonianza purtroppo che la coscienza storica non porta a maturare secondo linee ascendenti di progresso. Pensiamo indicativamente all'apartheid in Sud-Africa od ai regimi fondiari in America Latina da un lato, e d'altro lato, all'imporsi degli Arabi musulmani sui neri cristiani in Sudan od ai Cingalesi buddisti sui Ta-

mil induisti in Sri Lanka.

E nemmeno tanto perché negli stessi sistemi di produzione moderni - esasperati dagli obiettivi del profitto e della crescita, della competitività e del successo - tendono a proporsi nuove forme di marginalizzazione e di sfruttamento economici in relazione a nuove forme di razzismo culturale identificanti le fasce più deboli e meno produttive della struttura sociale: i giovani e gli anziani; le donne e le minoranze; gli immigrati ed i meno dotati; in generale, chi non padroneggia i fattori di produzione che risultano strategici nelle diverse fasi dello sviluppo. Sotto questo profilo si può ricordare, con Cesbron, che la forma più "nobile" di razzismo, nella migliore delle ipotesi tende ad esprimersi mediante il paternalismo del gruppo dominante.

Quanto piuttosto perché, in una prospettiva sempre più evidente e determinata di "economia mondo", sembra tenda ad affermarsi una ulteriore gerarchizzazione economica molto precisa che ricomprende per molti versi altrettanto precise fratture razziali: sostanzialmente, il concentrarsi nell'Africa nera, subsahariana, della povertà e dell'arretratezza più radicali; il prodursi del decollo economico e dello sviluppo dei beni materiali nei Paesi di Nuova Industrializzazione (NICs), dai contesti razziali molto diversificati, ma in generale "non bianchi"; il potere dominante dell'"infosocietà", della società dell'informazione, in Giappone, Europa e Nord-America con le razze gialle e bianca che si contendono la supremazia economica e politica nell'epoca contemporanea.

Non c'è dubbio che, entro un processo consolidantesi del "globale village", il futuro collettivo più probabile - in quanto razionalmente prevedibile - risulta definito in maniera decisiva da chi possiede le informazioni ed ha la capacità di gestirle. Proprio in tale prospettiva si pongono i termini attuali del rapporto tra economia e razzismo e secondo tale prospettiva devono essere interpretati.

È pure vero che non è più fondata-

mente sostenibile il sussistere di inferiorità o superiorità razziali assolute in base alle quali giustificare forme e strutture, qualsivoglia, di dipendenza o di supremazia economica. Ma è anche vero che ancora assai lungo è il cammino che ci separa dal realizzare una società - interna ed internazionale - pacificata, tollerante e, soprattutto, interculturale e solidale, in grado di superare i pregiudizi e le riserve mentali occulte che accompagnano ogni confronto tra le razze.

Pertanto, una radice profonda di razzismo continuerà ad informare anche la struttura economica di chi, giunto a porsi in condizioni di dominanza tali da determinare il destino dell'intera comunità mondiale, opera - di diritto o di fatto - senza preoccuparsi non solo di causare nuove forme di sfruttamento e/o di dipendenza, ma pure di non contemplare, se non di escludere tra i propri fini, il rispetto dei fini propri delle altre culture.

Ciò significa, in ultima analisi, ritenere non degna di considerazione l'identità culturale altrui, la cui salvaguardia altrimenti esigerebbe di sottoporre a condizionamenti, a limiti ed a riorientamenti i propri modelli di sviluppo, giudicati implicitamente ottimali in assoluto e perciò stesso validi per l'intera umanità.

Questo contrasta anzitutto con il concetto stesso di sviluppo, economico ed umano, ormai chiaramente assunto in quanto denotante un fenomeno essen-

zialmente culturale, un processo storicamente determinato e determinabile: così che non conta tanto per la crescita in sè e la sua dimensione quantitativa univocamente definibile (secondo i canoni "più", "meno"), quanto piuttosto per le sue valenze tipologiche, le sue qualità intrinseche pluralisticamente definibili (secondo i canoni "questo", "quello", "altro").

Questo contrasta altresì con l'attuale coscienza dell'ecologia, importante non solo perché pretende equilibrio tra disponibilità ed uso delle risorse, ma soprattutto perché sottolinea come la ricchezza della umanità ed il suo futuro riposino essenzialmente sul mantenimento e, se del caso, sul potenziamento della complessa varietà delle disponibilità naturali e delle stesse esperienze umane così da garantirsi, utilizzando il gioco delle sinergie, lo spettro più ampio di novità creative idonee a fronteggiare al meglio le incertezze del domani.

C'è da chiedersi quanto una cultura economica fondamentalmente competitiva risulti coerente con tali esigenze e quanto, invece, appaia icasticamente rappresentata dalla realizzazione in corso della "transamazzonica", con tutto quello che comporta come icona della sfida titanica, della tentazione, dell'uomo di fronte alla natura e dell'uomo economicamente potente di fronte all'uomo economicamente debole e della tribalità.

Franco Bosello



È questa la domanda che abbiamo posto a un sociologo, A. Castegnaro, direttore della Fondazione "Corazzin" di Venezia-Mestre, un istituto di ricerca socio-economica sull'area veneta. Dopo aver messo in luce le condizioni e i segnali analizzabili nella regione, l'autore avanza alcune previsioni per i prossimi anni in relazione a possibili fenomeni di immigrazione da altre regioni o nazioni.

Esiste il razzismo nel Veneto?

Alla domanda, per la verità un po' brutale, se i veneti sono razzisti risponderò che l'assenza nella nostra terra di specifici tratti culturali orientati in senso razzista non è motivo sufficiente per non esprimere qualche preoccupazione, in modo particolare per quanto riguarda il futuro.

Al dubbio inquietante sollevato dall'interrogativo si potrebbe in realtà sfuggire maliziosamente rifugiandosi nell'analisi concettuale. Ammesso, ma solo qui e in via di prima approssimazione, che del soggetto - i veneti - si possa parlare in modo culturalmente omogeneo, è il predicato - razzisti - che offrirebbe questa possibilità, a volerla cogliere. "Razzismo" è infatti concetto ben definito, con cui si è soliti designare tutte quelle teorie e concezioni che affermano la superiorità biologica, morale e intellettuale di una razza sulle altre e che ritengono tale superiorità fondata *geneticamente*.

Come è noto la cultura contemporanea ha espresso un rifiuto radicale di tali concezioni e la ricerca scientifica si è incaricata di dimostrare che non si dà alcun rapporto tra differenze biologiche, peraltro assai difficilmente osservabili e misurabili, e differenze culturali. Il Ve-

neto, sotto questo profilo, non è diverso dal resto d'Europa: nessuno, credo, si sentirebbe di sostenere che qui sono presenti idee di tal fatta e la questione potrebbe anche essere considerata chiusa.

Senonché della parola razzismo, come di tante altre, viene oggi fatto un uso estensivo e perciò chi pone l'interrogativo ha in mente una problematica più vasta e indeterminata. Intende probabilmente chiedersi cioè se i residenti manifestino tratti culturali tali da condurli ad atteggiamenti di rigetto qualora fossero posti a contatto con soggetti di diversa nazionalità o etnia. È necessario perciò rispondere a queste, che sono le vere preoccupazioni sottese dalla domanda iniziale.

1. L'etnocentrismo e il caso veneto

Gli antropologi hanno messo a fuoco un concetto che ci può essere di qualche utilità nel nostro lavoro di avvicinamento al nocciolo della questione, quello di *etnocentrismo*. Esso sta a indicare l'inclinazione a considerare intrinsecamente superiore la propria società e cultura. Si tratta di una inclinazione per lo più irriflessa, di cui tutte le culture sono

in qualche misura vittime. Ma, in taluni casi, essa può esprimersi in senso forte, tanto da configurarsi come una versione soft delle concezioni propriamente razziste. Ciò accade quando una cultura nazionale o locale, pur non invocando radici biologiche geneticamente determinate, non si limita ad affermare in modo implicito la propria superiorità in questo o quel campo e rispetto a questa o quella etnia, ma esplicitamente teorizza la propria primazia in modo tendenzialmente globale e universale.

Non credo che questa espressione forte dell'etnocentrismo sia significativamente presente in Veneto. Nulla lo fa supporre. I veneti non si considerano, mi sembra, superiori agli altri, né in quanto tali, né in quanto "italiani". Del resto, se c'è un peccato che la nostra nazione, dopo la parentesi fascista, sembra commettere assai raramente è quello di presunzione. Piuttosto si nota un tendenziale senso di inferiorità che si esprime in molti campi, spesso in modo ingiustificato. La rappresentazione che la gente ha di questo paese è fin troppo poco caratterizzata da quel senso di orgoglio che altrove invece si nota chiaramente.

Quando qualche successo arride al nostro paese noi stessi ne siamo sconcertati e, come del resto non mancano di sottolineare con malcelato paternalismo i cosiddetti paesi "più avanzati", lo consideriamo tanto più strano e imprevedibile proprio perché sortito in mezzo a noi.

Sotto questo profilo la collocazione dei veneti rispetto all'Italia non è molto diversa da quella degli italiani rispetto ai paesi "più moderni". I successi, soprattutto economici, di questa regione non cessano cioè anche in questo caso di stupire, mentre al di fuori di qui domina tuttora lo stereotipo del veneto contadino servile e ubriacone, lo specifico contributo che i veneti hanno dovuto forzosamente offrire alla commedia all'italiana.

Non mi pare che la presenza della Liga Veneta debba indurre a modificare questo giudizio. Primo perché al di fuo-

ri del Veneto se ne è enfatizzata troppo la valenza culturale, proprio in quanto essa sembrava confermare una certa immagine della regione. E secondo perché la sua radice non è etnocentrica, ma semmai xenofoba.

2. Il rifiuto delle culture diverse

E qui veniamo al punto secondo me decisivo per rispondere alle preoccupazioni celate nell'interrogativo iniziale: si può non essere razzisti, né credere seriamente alla propria superiorità sociale-culturale e si può nel medesimo tempo esprimere atteggiamenti di rifiuto delle culture diverse, o quanto meno di alcune di esse. Anche se non intravedo nella cultura locale tratti significativi che facciano ritenere i veneti più esposti a questo rischio dei lombardi o degli emiliani o dei trentini (tanto per esemplificare l'assurdità di questo modo di ragionare), penso che non ne siano in alcun modo esenti.

Esperienze su cui riflettere non mancano. C'è il caso degli immigrati di origine meridionale, che certo non si può dire non abbiano incontrato difficoltà addizionali a integrarsi nella società locale. Difficoltà che senza dubbio sono risultate accresciute dal fatto che la maggioranza di essi è occupata nei servizi pubblici, dove finiscono per diventare il capro espiatorio del malessere crescente espresso dai cittadini nei confronti delle pubbliche inefficienze, ma che certamente non dipendono solo da ciò. C'è il caso degli zingari, verso i quali non sono mancate manifestazioni di intolleranza, meno clamorose di quelle registrate in altre città italiane, ma solo perché la loro presenza è meno massiccia e la stampa nazionale non se ne è occupata. Vi è infine il caso dei lavoratori di origine slava che, laddove sono presenti, vivono in condizioni di totale emarginazione.

La molla che qui agisce e induce al rifiuto non è né il razzismo né l'etnocentrismo, ma è più propriamente *xenofoba*.

La paura del diverso non presuppone concezioni alte di sè, anzi può manifestarsi con maggior virulenza proprio laddove queste mancano, come reazione di difesa di una comunità che si sente già minacciata da altre, ritenute più forti. Xenofobe ad esempio sono assai più facilmente le classi subalterne che, proprio perché collocate ai livelli bassi della stratificazione sociale, avvertono l'esigenza di distinguersi da soggetti immigrati i quali sono in aperta concorrenza con loro sul mercato del lavoro.

L'atteggiamento xenofobo, per sua natura, si fonda su una scarsa conoscenza dell'altro. Della persona di nazionalità diversa ci si limita a cogliere taluni aspetti, normalmente in modo caricaturale, che servono a giustificare il rifiuto. Se la cultura dell'altro fosse colta nella sua totalità sarebbe possibile scorgere, al di là delle diversità dei modelli culturali, la comune esperienza della gioia e del dolore e quindi ritrovare il senso della comune umanità. Ma ciò avviene assai raramente. Si impone invece un processo conosciuto che procede per stereotipi - gli zingari "ladri", i meridionali "fannulloni" - i quali una volta affermatasi dimostrano una vischiosità grandissima. Tuttavia non sono gli stereotipi a produrre l'atteggiamento xenofobo, semmai viceversa. Quando infatti arrivano presso una comunità popoli nuovi e sconosciuti, inizialmente essa, non disponendo nemmeno di stereotipi con cui classificarli, potrebbe in teoria iniziare un rapporto scevro di pregiudizi. Di fatto e più probabile un'ostracismo ancora più radicale. L'assenza di uno stereotipo già formato dello slavo nella cultura dei veneti sta producendo infatti una situazione, se possibile, ancora peggiore, caratterizzata da totale assenza di rapporti. Gli slavi sono, per le nostre comunità, come delle ombre, di cui non è accertata nemmeno l'esistenza.

Le esemplificazioni fatte mi sembrano più che sufficienti per sostenere dunque che i veneti non sono assolutamente esenti da questi pericoli, e per azzardare infine una previsione.

3. Rischi e condizioni per una nuova "politica dell'accoglienza"

Comincia a diffondersi la consapevolezza che, permanendo l'attuale divario tra i tassi di fertilità registrabili in Veneto e nei paesi del Mediterraneo meridionale, anche la nostra regione sarà in futuro oggetto, come già altre zone d'Europa, di cospicui flussi immigratori provenienti dai paesi arabi. Se questa previsione è esatta la nostra gente si troverà direttamente a contatto con culture profondamente diverse da quelle sperimentate finora, di tipo arabo-islamico. La diversità, si noti, sarà in questo caso anche di tipo religioso e, trattandosi di religioni entrambe universalimonoteistiche, non mancheranno aspetti concorrenziali. Francamente non credo che le tradizioni di rapporto col mondo arabo che furono proprie della Serenissima (tra una guerra e l'altra...) serviranno a molto, anche perché non mi pare abbiano influito in alcun modo sulla cultura dei contadini dell'entroterra. Né basterà quella che allo stato è poco più di una immagine pubblicitaria, l'idea cioè del Veneto come "crocevia dei popoli".

Vi è al contrario un motivo ulteriore di preoccupazione per le probabili reazioni xenofobe della nostra gente. Il Veneto ha goduto negli ultimi venti anni di una incredibile stabilità residenziale della popolazione. Esso è la regione d'Italia in cui di gran lunga maggiore è la quota dei residenti nati entro i suoi confini (91% nel 1971 contro il 60% del Piemonte e il 77% della Lombardia). E, al suo stesso interno, lo sviluppo di piccola impresa ha consentito di ridurre al minimo gli spostamenti di residenza. Questi aspetti di stabilità sono all'origine della permanenza, più che altrove, dei rapporti di comunità e di vicinato, nonché delle tradizioni locali, di una società ad elevato grado di integrazione in buona sostanza. Di ciò, e giustamente, si sono spesso rilevati gli effetti positivi sulle condizioni di vita ed anche sullo sviluppo economico. Ma non è detto che tali

risorse risultino utili ad affrontare il problema che si porrà con la futura ondata immigratoria. Al contrario le scarse occasioni di rapporto che i veneti hanno avuto nel recente passato con culture realmente diverse li rende poveri di strumenti relazionali, mentre l'amore per il localismo e l'enfasi sulle tradizioni locali finiranno per aggravare il problema. Le tradizioni non sono infatti una risorsa buona per affrontare *tutte* le situazioni e in qualche caso costituiscono un serio ostacolo alla soluzione dei problemi di tipo nuovo. Pare banale ricordarlo, ma in Veneto certamente non lo è.

Se la previsione è esatta, e le preoccupazioni espresse hanno un senso, c'è allora qualche cosa da fare e da subito, *prima* che i nodi vengano al pettine: dare cioè il via a una *politica per l'accoglienza*. Tale politica avrà bisogno di un quadro legislativo che riduca i casi di illegalità, dovrà dotarsi di adeguati strumenti informativi e porre in essere i ne-

cessari interventi assistenziali, ma soprattutto dovrà avviare un'azione sui residenti, finalizzata a favorirne l'apertura culturale verso i popoli diversi. Al di là di alcune iniziative "di immagine" non si può dire che finora questa politica ci sia stata. Quante sono state ad esempio le amministrazioni locali che, ospitando lavoratori slavi al proprio interno, si sono preoccupate di essi o hanno promosso occasioni conoscitive e di rapporto con i residenti? È a questo livello invece, assai più che nei fastosi incontri veneziani, che si misurerà l'effettiva capacità del Veneto di porsi come "crocevia dei popoli". I veneti hanno conosciuto direttamente i problemi dell'emigrazione: essi hanno oggi perciò più di altri il dovere di fare in modo che le sofferenze da essi vissute in passato non siano rivissute da altri in futuro, e proprio in mezzo a loro.

Alessandro Castegnaro



Nei testi biblici numerosi sono i riferimenti alle vicende del "popolo di Dio" in termini di esclusività / separazione, conseguente al tema dell'"elezione" rispetto agli altri popoli. Ciò ha posto un grosso problema per il popolo israelitico, ma costituisce una questione fondamentale anche per il "nuovo Israele" e per ogni credente. L'autrice, docente di scienze religiose presso il collegio S. Massimo di Roma e biblista, ripercorre per noi questa tematica e la sua dialettica in alcune figure bibliche essenziali.

Tradizione biblica e razzismo

Voler rendere ragione del rapporto esclusività-razzismo all'interno di tutto il corpo degli scritti biblici è impresa pressoché impossibile. Non solo per l'esiguità dello spazio a disposizione. La consueta semplificazione secondo cui l'esclusivismo veterotestamentario trova infine risoluzione nell'apertura universalistica neotestamentaria non è soltanto falsa. Essa finisce infatti anche per attuare, in via di fatto, quanto condanna in via di principio ponendosi come nuova pretesa di esclusività discriminante e di arrogante superiorità.

Il tema esclusività-razzismo che in termini biblici si esprime piuttosto come elezione-esclusione è delicato e impone prudente rispetto. Rispetto per la letteratura biblica che, come riflesso di una storia plurimillenaria di avvenimenti e di idee, di dinamiche e di processi, di persone e di gruppi, è talmente ricca di sfumate differenziazioni e di lampanti contraddizioni che solo illusoriamente e soprattutto arbitrariamente può essere ridotta a rigido e uniforme riprodursi di uno stereotipo. Solo questa storia, tutta e nella sua piena complessità, è rivelazione di Dio.

Impone rispetto però anche a causa

di quella pagina di storia che oggi si sta dolorosamente scrivendo, che fa da macabro sfondo ad ogni discorso su Israele e i popoli, con la sua quotidiana cronaca di morte, e rischia di allungare la lista degli olocausti che in nome del Dio-con-noi l'umanità ha già inciso nella sua memoria storica.

Tutto ciò ci invita a sviluppare questo nostro breve contributo nel senso di alcune segnalazioni volte a mettere in luce come la confessione di fede nell'elezione da parte di Dio rende più acuto e laborioso quel travaglio che caratterizza qualsiasi umana esistenza, personale e collettiva, alla ricerca di identificazione e di distinzione con l'inevitabile bisogno di separazione e di differenziazione; travaglio però anche di comunicazione e di assimilazione con la conseguente alternanza tra inclusione e esclusione. È certamente questo il problema per eccellenza del primo Israele, che è come gli altri popoli (cf 1Sm 8,5) e nel contempo non può essere come gli altri popoli (cf Ez 20,32). Ma è anche il problema del nuovo Israele, come anche è il problema di ogni credente dal momento che il mondo nel quale si vive è molteplice mentre il Dio in cui si crede è uni-

co. Egli è il Dio dell'elezione, ma è anche proprio perché confessato come unico Dio, il Dio di tutti. Non è mai superabile, allora, l'inevitabile tensione dialettica tra l'uno e l'altro perché mai l'uno è totalmente riducibile all'altro né mai essi sono pienamente assimilabili.

1. Israele, popolo di Dio

Non v'è dubbio che la storia biblica è la storia di un popolo che pone alla base della sua identificazione e della sua stessa sussistenza il convincimento dell'elezione esclusiva da parte del suo Dio che lo lega a sé con un vincolo di alleanza: *“Ora se vorrete ascoltare la mia voce e custodirete la mia alleanza, voi sarete per me la proprietà tra tutti i popoli, perché mia è tutta la terra!”* (Es 19,5).

È però già interessante notare che se nel contesto dell'epopea esodiale, che

Israele riconosce come il momento originante della sua identità di popolo di Dio, questa coscienza dell'appartenenza a Dio si esprime nei termini di una promessa che sottostà all'impegno di riconoscere nell'obbedienza alla Legge l'atto costitutivo del popolo e il principio fondante la sua stessa sussistenza, ben diverso è il tono che prende riferimento all'epopea esodiale nel momento in cui, a secoli di distanza, il suo ricordo deve servire a ricomporre e rifondare una realtà sfilacciata, un popolo provato dalla sconfitta e dalla sopraffazione da parte di popoli ben più forti. Riprendendo l'alleanza dell'esodo come parametro per la ricostruzione di un popolo sopraffatto, l'autore deuteronomista accentua i toni in senso aggressivo: *“Oggi comincerò a incutere paura e terrore di te ai popoli che sono sotto tutto il cielo, cosicché all'udire la tua fama,*



tremeranno e saranno presi da spavento davanti a te" (cf Dt 2,25). Non si deve, però, svincolare questa pretesa dalla realtà di fatto, caratterizzata dall'evidenza storica che ha già profondamente marcato la coscienza collettiva di Israele. La scelta da parte di Jahweh non può essere ritenuta, in modo ingenuamente primitivo, garanzia di forza e di potenza. È vero, infatti, che *"il Signore tuo Dio ti ha scelto per essere il suo popolo privilegiato tra tutti i popoli che sono sulla terra"*, ma il motivo dell'elezione non è radicato nella forza perché *"il Signore si è legato a voi e vi ha scelti non perché siete più numerosi di tutti gli altri popoli - siete infatti il più piccolo di tutti i popoli - ma perché il Signore vi ama e perché ha voluto mantenere il giuramento fatto ai vostri padri..."* (Dt 7,6.7).

D'altra parte è vero che questa idea di elezione da parte della divinità, peraltro non esclusiva di Israele (cf Nm 21,29; 2Cr 32,15), crea un legame di affinità unico, assolutamente irripetibile e anche difficilmente trasponibile su altri e instaura un'appartenenza analoga a quella dei legami di parentela (cf Dt 1,31; 14,1; 32,5.19; Is 1,2; 30,1.9; 43,6ss; Gr 3,14-19; Os 11,1), legami cioè per loro stessa natura mai del tutto alienabili: l'appartenenza può essere turbata e tormentata ma mai totalmente negata.

Ciò non toglie, però, che pur nella sua assolutezza, la coscienza dell'unicità di questo vincolo non è univocamente riducibile, ma rappresenta una realtà multiforme, profondamente legata alla situazione socio-storica di questo popolo.

Va sempre ricordato, infatti, che già quello di "popolo" è un termine estremamente complesso. Già nella sua accezione sociologica esso assomma insieme, sulla base di criteri unificatori stabili e mutabili insieme, elementi e realtà diversi. Anche se mettiamo alla base che "popolo" definisce un insieme di uomini uniti da una stessa origine, da una comune situazione, da una stessa lingua

e cultura, dobbiamo però pensare che si tratta di una realtà in continuo processo di costituzione, definibile perciò non tanto a partire da quanto già è, ma piuttosto dai suoi orientamenti centripeti, dalle sue linee di tendenza emergenti, dai suoi processi selettivi. Per di più, se si tiene presente il "popolo di Dio", non bisogna dimenticare che Israele ha sempre inteso la sua connotazione di popolo non unicamente come entità di tipo sociologico. Con questo termine "popolo", Israele, oggi come ieri, identifica una comunità religiosa i cui legami sono caratterizzati non solo in termini etnico-razziali ma anche in termini religiosi e cultico-sacrali. Anzi, l'esperienza della *diaspora*, non soltanto subita ma anche sempre di nuovo religiosamente legittimata e promossa, tende a sfumare l'importanza dei connotati etnico-culturali e ad accentuare invece quella dei tratti religiosi e morali.

Quando pensiamo all'Israele biblico come ad un gruppo marcato dall'auto-coscienza di essere popolo dell'elezione non possiamo dimenticare che questo gruppo non è mai riconducibile ad una entità fissa né univoca sia sul piano sociologico sia su quello religioso e che ciò specifica tanto le sue dinamiche interne quanto il suo modo di porsi nei confronti degli altri popoli.

Chi è il "popolo scelto da Dio", quella confederazione primitiva di gruppi tribali di cui Gs 24 conserva il ricordo, quella monarchia forte e aggressiva del regno davidico (cf 2Sm 5,10; 8,1 ss), o quella monarchia cosmopolita e colta del tempo salomonico (cf 1Re 3-5)? E quale gruppo all'interno di questo popolo esprime appieno la coscienza dell'elezione, quello che ha nelle mani il potere militare o quello che gestisce il potere sacrale o piuttosto quello postesilico degli *"anawim"*, dei poveri che hanno solo quella terra perché altre sono state per loro inospitali e possono confidare solo su Jahweh perché di fatto null'altro è rimasto nelle loro mani? Oppure ancora quello delle cerchie del giudaismo rabbinico che in nome del loro or-

goglio religioso e teologico pongono una barriera invalicabile tra se stesse e il "popolo"?

Sono forse le vigorose voci profetiche, espressioni di un tenace quanto impotente dissenso nei confronti dell'adeguamento al corso degli eventi storici o sono piuttosto le prudenti voci sapienti, costitutivamente incapaci di camuffare, anche in nome della fede, l'illusorietà e il disincanto che la condizione umana porta con sè?

2. Israele e i popoli

Se già l'identificazione di popolo di Dio non può risultare univoca, se si vuole rispettare l'insieme delle testimonianze veterotestamentarie, lo stesso bisogna dire riguardo alla considerazione che Israele ha di sè nei confronti degli altri popoli.

È certamente innegabile che una linea di sviluppo storico della religione giudaica ha portato con sè una distinzione teologica progressivamente più marcata tra i popoli, che sempre più chiaramente vengono identificati come "pagani", e Israele, popolo dell'elezione. Bisogna comunque anche in questo caso fare attenzione a omologare sommariamente il dato biblico riducendolo tutto a questa distinzione. Oltre tutto essa è stata radicalizzata ancora di più sotto l'influsso del giudaismo ellenista extrabiblico e delle sue interpretazioni tardive.

L'Antico Testamento, infatti, testimonia che già la primordiale divisione dell'umanità in popoli è un fatto positivo perché stabilita da Dio stesso (cf Gn 11). La distinzione dell'umanità in popoli, non è frutto del peccato umano, come vorrà più tardi un'interpretazione allegorica ellenizzante dell'episodio della torre di Babele, anzi è Dio stesso che impedisce la loro unificazione perché segno della rivolta tracotante nei confronti del suo ordinamento (cf Gn 11,1-9). Israele sa che *"l'Altissimo divideva i popoli, quando disperdeva i figli dell'uomo, egli stabilì i confini delle genti secondo il numero dei figli di Dio"* (Dt 32,8). Dio

è il re dei popoli e la scelta di un popolo dell'elezione altro non è che il segno della benedizione escatologica per tutti i popoli (cf Gn 18,18; 22,18; 26,4).

Ancora di più nella visione escatologica dei profeti i popoli non saranno esclusi dal regno, ma *"verranno molti popoli"* (Is 2,2ss) e avranno posto nella salvezza escatologica perché il Signore *"preparerà per tutti i popoli su questo monte un banchetto di grasse vivande"* (Is 25,6ss; cf 51,4s; Mic 4,1-3; Zac 14,6; Gr 16,19 ecc). Anzi, proprio il re d'Assiria è considerato dal profeta come lo strumento dell'ira divina contro la prostituzione del suo popolo (cf Os 8,10).

D'altra parte, è proprio il confronto con altri popoli e culture - con il perenne rischio di perdere la propria identità sfumandola in quel sincretismo religioso inconciliabile con la propria unicità - che condurrà Israele a sviluppare la comprensione di Dio come re di tutti i popoli nel senso di un'apertura universalista.

Israele si apre così perfino al proselitismo, cioè alla possibilità di condividere l'elezione unica e irripetibile in vista della realizzazione del regno escatologico di Dio in cui: *"Io verrò a radunare tutti i popoli e tutte le lingue..."* (Is 66,18ss).

3. L'Israele secondo lo spirito

La storia delle origini cristiane non fa che proseguire in questa linea. Gesù di Nazareth, se da una parte sente e vive la sua missione come rivolta unicamente al *suo* popolo, rifiuta però di escludere da esso tutte quelle fasce "pagane" che il rigorismo dei gruppi giudaici farisei aveva posto fuori dell'elezione da parte di Dio e le coinvolge nell'annuncio della sua venuta definitiva.

La fede nata dalla risurrezione, poi, lo riconoscerà Signore di tutti i popoli a cui, attraverso il nuovo Israele, giunge nuovamente l'appello a partecipare al regno escatologico: *"Mi è stato dato ogni genere di potere in cielo e in terra. Andate dunque e ammaestrate tutte le nazioni..."* (Mt 28,18). Infatti, il "vangelo

eterno” è ormai “*da annunziare agli abitanti della terra e ad ogni nazione, razza, lingua e popolo*” (Ap 14,6).

In continuità con la tradizione profetica, Paolo identificherà nella rivelazione avvenuta in lui con l'esperienza del risorto la chiamata ad apostolo “in mezzo ai pagani”. E la sua opera instancabile non sarà rivolta ad altro che a questo. Ma mai Paolo rinuncerà alla sua identità giudaica, mai intenderà il suo apostolato come concessione a un facile sincretismo.

La contrapposizione nei confronti dei “pagani”, d'altra parte, non può mai essere del tutto sopita, anzi, ad essa anche l'Israele “*secondo lo spirito*” è pe-

rennemente sottoposto (cf Mt 6,22; At 14,16; 1Cor 5,1; 12,2; Ef 2,12 ecc). L'antitesi non può e non deve essere risolta, almeno per tutto il tempo in cui l'elezione del nuovo Israele, come quella dell'antico, si realizza nella storia.

Il travaglio tra l'appello a non conformarsi ai popoli e il comando a perdersi tra i popoli, dunque, non può essere evitato e caratterizzerà l'anima più profonda del nuovo Israele come ha segnato la coscienza del primo Israele. Fino a quando la sovranità di Dio non avrà scritto la lettera omega sulla storia degli uomini.

Marinella Perroni



**Noi, razzisti:
conversazioni**

Il termine "razzismo" può avere molteplici significati. Abbiamo chiesto all'antropologa Clara Gallini, docente all'Università di Napoli, un inquadramento generale della questione dal punto di vista degli attuali modelli culturali e della loro evoluzione storica.

Antropologia e razzismo

ESODO. La parola "razzismo" ha indubbiamente perso e comunque travalicato l'originale riferimento alla razza (di origine forse positivistica, intesa come descrizione dei caratteri fisici, e quindi intesa come discriminazione o separazione tra essi). La si applica semmai più correntemente ai fenomeni di discriminazione e sopraffazione tra gruppi umani e etnie diverse, fino a giungere alle discriminazioni tout court anche tra singoli.

C'è comunque chi sostiene che vi sarebbe un uso improprio del termine "razzismo". Insomma una dilatazione semantica esagerata, che finisce per non spiegare nulla, associando sotto un unico fenomeno tutti gli episodi di intolleranza fra gruppi umani di ieri o di oggi. Insomma, dagli zingari al terzo Reich, dai palestinesi agli handicappati, alle faide tra gruppi di tifosi sportivi. È possibile o meno trovare caratteristiche di unità nel fenomeno?

GALLINI. È molto vero che oggi il termine "razzismo" ha una dilatazione semantica forte e viene applicato alle diverse forme di discriminazione che spesso tengono conto anche di una connotazione fisica di diversità. Per esempio

anche l'handicappato, il vecchio, il giovane, lo straniero, ma certi stranieri, e non altri stranieri, la donna. Ma è vero anche che bisogna distinguere strettamente tra gli uni e gli altri. Il sessismo è razzismo ma non si esaurisce nel razzismo e viceversa; per esempio il sessismo è, come prima definizione, una volontà di controllo del corpo della donna per mantenerla strettamente nella propria finalità riproduttiva; la discriminazione "razzista" dell'handicappato o del vecchio è la discriminazione nei confronti di una persona non produttiva e quindi non più significativa nei confronti della società. La discriminazione nei confronti dello straniero proveniente da zone che noi consideriamo inferiori, passa attraverso altre definizioni, che sono il controllo della sua forza lavoro da una parte e la assegnazione o la negazione dei diritti di cittadinanza.

Nonostante questi necessari distinguo esiste molto probabilmente un rapporto tra queste diverse forme di discriminazione, che però non vanno confuse l'una con l'altra. A questo proposito è molto utile vedere e capire il rapporto esistente tra di loro. È comunque sempre una diversità tra gruppi; è vero che

un'altra caratteristica di ogni forma di discriminazione e quindi anche della discriminazione nei confronti dello straniero di colore di pelle diverse, di culture considerate inferiori, passa sulla pelle dei singoli e si traduce in un rapporto interindividuale; è comunque sempre una discriminazione che va da gruppo a gruppo.

ESODO. Allora è appropriato usare questo termine, anche se in maniera un po' dilatata, per qualsiasi discriminazione tra gruppi, sia interni alla stessa società, sia tra gruppi di società lontane o separate tra di loro?

GALLINI. Io personalmente quando uso il termine "razzismo" preferisco applicarlo alla situazione di discriminazione nei confronti dello straniero proveniente da aree extraeuropee del terzo mondo e spiegherò poi il perché.

Anche se di fatto c'è un uso linguistico che va in altre direzioni e di cui bisogna comunque tenere conto.

ESODO. A noi sembrava in ogni caso che il crearsi un'identità abbia in sé insito (un po' come quando il bambino cresce e scopre il proprio io) una avversità per gli altri; anche per ciò che riguarda i gruppi dunque abbia insito l'estrometterne altri; come dire insomma che non c'è l'uno senza l'altro. La ricerca delle radici culturali, in definitiva delle identità, anche di gruppo, non è un fatto in sé negativo. Per esempio nel contesto di forme di massificazione delle società consumistiche, questa ricerca di identità può avere addirittura un valore di rottura, positivo. Eppure più si crea identità (e ciò vale naturalmente anche per i singoli individui) più quasi automaticamente cresce l'intolleranza per gli altri gruppi.

GALLINI. Sì, questo è vero, se si rimane nell'analisi della fenomenologia dell'identità. Qualsiasi gruppo si definisce rispetto all'altro in termini che possono anche comportare la negazione dell'altro. Però quello che diventa rischioso è collegare strettamente la problematica dell'identità alla problematica del razzismo. È questo un punto su

cui stanno cominciando soltanto adesso ad insistere alcuni studiosi, specie francesi (penso a Balibar).

Altrimenti vi è il rischio di perdere la specificità del razzismo, riconducendolo a questa fenomenologia così generale e così universale dell'identità del gruppo, che fa perdere la specificità storica e culturale del razzismo europeo, che è un fatto moderno, prodotto dalla società di classe, prodotto dal capitalismo imperialista, che passa attraverso la sua definizione di stato nazione. Questo nesso di classe-nazione, permette poi di includere nel concetto di nazione e di nazione pura determinati individui e di escludere dal concetto di nazione e nazione pura altri individui e altri gruppi. Semmai si può parlare di identità nazionale allora; rimettiamo così nel concetto di razzismo tutta la problematica di classe e nazione; la problematica tout court dell'identità mi parla semplicemente di un rapporto tra io e l'altro, lasciando questo altro come un oggetto che non si capisce chi sia e che sfugge alla definizione.

ESODO. Dunque ricondurresti il termine "razzismo" e il problema dell'identità entro binari diversi. Vuoi dire cioè che è altra cosa il problema dell'identità, un problema comunque da analizzare ma fa parte di un'altra sfera, di un altro tipo di problematiche?

GALLINI. In definitiva la problematica del razzismo comporta dei problemi di identità, ma non faccio derivare il razzismo dall'identità, altrimenti, come già detto, perdo lo specifico del razzismo.

ESODO. È possibile una interpretazione storico-economica di tutte le forme del razzismo? Si ha cioè l'impressione che gli uomini nelle società primitive pre-agricole vivendo in simbiosi con la natura e non conoscendo il possesso, non solo non conoscessero situazioni di classe, ma neppure marcassero le differenze di gruppo. Più ci si allontana da quella situazione, più la storia si complica, si fa complessa, più si accrescono i surplus, e la iniqua distribuzione delle ricchezze, più si manifestano forme di

discriminazione anche razziale, che hanno non a caso la loro massima espansione dal 1500 in poi con il colonialismo. Insomma è iscrivibile il razzismo nel più ampio contesto della storia scannatoio dettato da interessi materiali?

GALLINI. Anche qui io sono rigidamente storicistica e tra le varie possibili letture del razzismo mi allineo su posizioni di studiosi che ne sanno molto più di me e nei quali mi riconosco. C'è, è vero, una tendenza che poi riconduce tutto alla problematica della identità e della alterità, che ritrova nella storia una continuità di forme di cui il razzismo più vicino, quello hitleriano, quello fascista o quello delle nazioni contemporanee che seguono il modello occidentale, sarebbe il continuatore e l'erede.

E in questo senso c'è, è vero, una continuità storica, in una storia di discriminazioni e di rapporti di potere e di immagini, di rapporto di potere che è propria della nostra cultura occidentale. Per cui per esempio possiamo in un certo senso ritrovare la storia di un razzismo antisemita europeo che risale a centinaia e centinaia di anni fa. Possiamo ritrovare la storia di un atteggiamento prerazzista antiselvaggio, antiprimitivo, se vogliamo esterno, che risale all'epoca delle prime scoperte dell'Africa, dell'America, dell'Oceania, ecc. ecc.. Però detto questo torniamo al punto di prima: queste forme potrebbero anche venire definite col termine di prerazzismo e sono state indicate in questo modo. Questo tipo di individuazione però presume un processo evolutivo in cui la storia non fa mai dei salti qualitativi, ciò che non è sempre vero. Come ho già detto, chi ne sa più di me individua nella specificità storica del nazionalismo, classismo, imperialismo contemporanei, una *caratteristica razzistica specifica*, che certo si assume poi su di sé l'eredità di un passato, lo fa proprio, lo traduce, se vogliamo anche in termini moderni, ma nello stesso tempo questa specificità è anche un prodotto *storicamente nuovo*.

Difatti ci si trova di fronte al grosso fatto culturale nuovo, prodotto dalla creazione degli *stati-nazione* in Europa e in America. Non dimentichiamo che gli Stati Uniti d'America nascono come stato razzista e non dimentichiamo forme di stati razzisti, che seguono questa stessa struttura.

ESODO. Quindi tu sostieni in pratica che il capitalismo dall'800 in poi ha segnato uno scarto, un salto di qualità, insomma sostieni che la società capitalistica è altra cosa. È vero che può esserci una storia di razzismi nella storia dell'umanità tutta, ma sicuramente negli ultimi due secoli l'organizzazione delle società capitalistiche ha rifondato una nuova forma di razzismo (la nazione in questo modo è corollario, è complementare, perché gli stati nazionali si consacrano in più delle parti nell'800).

Voglio dire: i razzismi che ci sono sempre stati nel passato sono secondo te altra cosa; nulla a che vedere con il razzismo attuale. Non a caso il mito della razza di scuola tardo ottocentesca diventa scientifico proprio in quel periodo.

GALLINI. C'è un rapporto molto specifico nella definizione della propria nazione; è una definizione di un modello classista che passa attraverso una definizione di modelli di comportamento, e modelli di corpo: è *il modello dell'uomo bianco e adulto e di sesso maschile*, che si afferma come unico detentore di determinati diritti, diritto primo diritto alla cittadinanza e poi l'accesso a tutti gli altri diritti in teoria e in pratica. Vi è poi l'aspetto che interessa proprio il razzismo di oggi, contemporaneo (intendo della seconda metà di questo secolo). Vediamo in che senso. Il razzismo classico puro - diciamo così - di fine secolo conteneva una definizione forte del concetto di razza, nell'identificazione ugualmente forte del corpo, della nazione, ed era soprattutto in buona parte a livello *teorico*. Esso trova finalmente la sua attuazione *pratica* più sfolgorante con il razzismo hitleriano, in cui la scienza arriva al potere, finendo poi col perdere il proprio potere. Per cui il grande mito del

trionfo della scienza positivista e razzista che crede di trovare finalmente il suo luogo di potere e il proprio riconoscimento, con Hitler finisce poi anche col perdere la propria ragione d'essere e diventare serva. Questo passaggio comincia ad essere analizzato molto bene sia in Germania che in Francia. Oggi, dopo Norimberga, il razzismo finisce come politica ufficiale, e viene negato come politica ufficiale dopo le lotte di liberazione del terzo mondo e dei negri in America; il razzismo insomma *non regge più*, sia a livello politico come affermazione di ideologia di stato, sia a livello scientifico.

ESODO. Regge però come cultura della gente.

GALLINI. Ahimè, sì, e il fatto che oggi mi provoca del razzismo nostro contemporaneo è che vive sulla sua propria denegazione, vive su questa duplicità, per cui noi neghiamo di essere razzisti e affermiamo come prima cosa addirittura: "io non sono razzista". Poi però ci sono tante eccezioni singole che non vengono ricondotte a un discorso razzista che viene denegato a parole.

ESODO. Ciò fa parte di una certa incoscienza nel senso letterale del termine, di chi non si rende conto di questa contraddizione. Per esempio, il razzismo nel Veneto sarebbe secondo taluni proprio di questo tipo.

GALLINI. È vero ciò che dici. C'è uno studio non ancora pubblicato fatto a Milano, da cui risulta che in effetti chi è più conservatore nei fatti di costumi ed immagini della donna, dell'handicappato, del sessualmente diverso (omosessuale), del meridionale, lo è anche nei confronti dello zingaro, dell'ebreo, del colorato di pelle.

Torniamo dunque al punto: è vero, esiste tutta questa concatenazione di immagini (che tra l'altro oggi sono immagini che vengono denegate in via ufficiale e rilanciate sottobanco continuamente), anche se la specificità del razzismo contemporaneo passa comunque ugualmente anche oggi attraverso il rifiuto dei diritti politici e di cittadinanza.

ESODO. Le religioni, ivi comprese le grandi religioni monoteistiche, ben lungi dal fornire un'alternativa al razzismo, sono da sempre state ispiratrici di discriminazioni anche violente. D'altra parte l'appartenenza a chiese e a tutto ciò che può assomigliare a loro, ha insito il principio dell'esclusione verso chi non vi appartiene. Il Nuovo Testamento cristiano portava, soprattutto nella figura di Gesù di Nazareth (ma c'è anche chi sostiene, nel Vecchio Testamento, in alcune figure profetiche), i germi di un universalismo utopico che non fu compreso. Prevalse di nuovo il gruppo, l'appartenenza, l'esclusione o la conversione forzata. Al riguardo quale credibilità possono avere i messaggi di universalistica pacificazione lanciata in questi anni dalle grandi religioni, se contemporaneamente non appare modificata la logica dell'appartenenza alla chiesa?

GALLINI. Direi che la religione cattolica, che è forse l'unica che io abbia conosciuto di più, ha sempre giocato sui due registri: l'affermazione dell'amore universale da una parte e dall'altra la croce che si accompagna allo scannatoio colonialista. È pur vero che la religione cattolica ha storicamente dato spazio a voci anche di dissenso a tutto ciò. Tra le maglie c'è di tutto.

Quello che è caratteristico della nuova politica di questo papa attuale, e che è cominciato ad Assisi, è un discorso che potrebbe essere definito il discorso del *culturalismo differenzialista*. Traduco questo termine difficile e mi rifaccio ad un altro esempio: il Sud Africa oggi non è più razzista, a parole; la politica discriminatoria passa attraverso un'altra discriminazione (e ciò è importante perché tocca la caratteristica del moderno razzismo, che fa parte poi anche del discorso dei razzisti in Francia, in Germania, in Svizzera, in Inghilterra): le diversità, e quindi il mantenimento di una diversità subalterna, vengono ridefinite non più in termini di colore e razza, ma in termini di diversità culturali, culture che devono essere mantenute, salvaguardate nella loro storica integrità e,

come tali, devono in un certo senso essere conservate in vitro. In pratica, che cosa significa? Come in Svizzera, rimandare indietro nei territori di origine turchi e anche italiani; come in Inghilterra, predicare che i Pakistani ritornino in Pakistan; significa nel Sud Africa tenere i Bantustan nelle riserve (con poi la possibilità di maneggiare questi gruppi locali, creando l'élite di potere locale). Le nuove discriminazioni razziali, che non possono più discriminare in termini di pelle, recuperano questo discorso dell'etnicismo e del culturalismo, che pure sono discorsi importanti, di nuova entità, come tu stesso dicevi.

Se si coglie questo riferimento, questo esempio, tornando dunque all'atteggiamento del cattolicesimo, ho l'impressione che in quel famoso incontro ad Assisi - da questa varietà colorata di immagini, anche di abiti, di cerimoniali an-

che molto gradevoli e belli - fossimo di fronte ad un fatto esteriore, di immagini, che rilancia una specificità di culture, rispetto alle quali però i cattolici si riservano quello che tu dici il "primato".

ESODO. Per Giovanni Paolo II non è un caso che al vertice, come promotore ed ispiratore, ci si sia posto lui.

Tu, insomma, vuoi dire che la tolleranza, l'apprezzamento delle specificità culturali e, in questo caso, religiose, anche per il cattolicesimo nascondono una sorta di razzismo aggiornato?

GALLINI. Io voglio dire questo: diffidiamo oggi, più che della parola "razzismo", della parola "cultura" spesso unita al termine "etnicità", nel senso che, quando la sentiamo, cominciamo a tirar su il naso e dobbiamo chiederci: vediamo come è impiegata.

(conversazione a cura di Carlo Rubini)



Mons. Nervo è il coordinatore della Conferenza episcopale italiana per i rapporti chiesa/territorio ed è stato per lungo tempo presidente della Caritas italiana. Gli abbiamo chiesto di fare il punto sul fenomeno "razzismo" in relazione alla situazione del nostro paese e alla posizione della chiesa cattolica.

La chiesa italiana e il razzismo: intervista a Mons. Nervo

Secondo Lei cos'è, oggi, il razzismo; in Italia come si evidenzia?

La forma più grave e pesante di razzismo in Italia è, a mio avviso, il rapporto del Nord con il Sud.

Lo si coglie nel linguaggio: terroni, sudici. Influisce sui rapporti: a Torino nella prima immigrazione di meridionali si leggevano cartelli del tipo "Non si loca a meridionali". Si può cogliere facilmente l'insofferenza per i meridionali che, vincendo i concorsi, occupano le cattedre nelle scuole e i posti nel pubblico impiego. È vistoso il fenomeno della Liga Veneta e delle scritte che accompagnano le tornate elettorali.

Questo razzismo si ripercuote anche sulle strutture: ad es. sui trasporti per ferrovia verso il meridione, sui materiali usati per i treni del meridione, sulle attrezzature dell'autostrada, ecc. Conseguenza, che poi rientra in circolo come causa, il tasso del reddito che ad es. in Calabria e Basilicata è poco più di metà delle regioni settentrionali e il tasso di disoccupazione che raggiunge i livelli di oltre il doppio del Nord.

Altre forme, meno macroscopiche, ma forse più acute, riguardano gli zingari e

gli immigrati del terzo mondo.

La Chiesa Italiana, in più occasioni, ha espresso la sua attenzione agli "ultimi" (comprendendo in questa categoria anche le persone, oggetto di stigma razzistico); al di là degli appelli ufficiali, concretamente come si attualizza questa attenzione?

Mi è più facile rispondere come dovrebbe attualizzarsi in questo l'attenzione "agli ultimi".

Non che si sia fatto nulla; ma c'è ancora molto, quasi tutto da fare. Per rifarmi alle tre situazioni di razzismo segnalate:

- la Chiesa può promuovere maggiore comunione fra le Chiese del Nord e le Chiese del Sud: esperienze significative ed esemplari sono nate nel dopotremoto del Sud.

Ma siamo appena agli inizi. Ad es. nei Dicasteri della Chiesa italiana il Sud è quasi assente, come pure non si verificano casi di Vescovi del Sud messi a capo di Chiese del Nord.

Forse è un movimento di comunione che deve crescere dal basso: ad es. nelle associazioni e nei movimenti;

Mons. Nervo è il coordinatore della Conferenza episcopale italiana per i rapporti chiesa/territorio ed è stato per lungo tempo presidente della Caritas italiana. Gli abbiamo chiesto di fare il punto sul fenomeno "razzismo" in relazione alla situazione del nostro paese e alla posizione della chiesa cattolica.

La chiesa italiana e il razzismo: intervista a Mons. Nervo

Secondo Lei cos'è, oggi, il razzismo; in Italia come si evidenzia?

La forma più grave e pesante di razzismo in Italia è, a mio avviso, il rapporto del Nord con il Sud.

Lo si coglie nel linguaggio: terroni, sudici. Influisce sui rapporti: a Torino nella prima immigrazione di meridionali si leggevano cartelli del tipo "Non si loca a meridionali". Si può cogliere facilmente l'insofferenza per i meridionali che, vincendo i concorsi, occupano le cattedre nelle scuole e i posti nel pubblico impiego. È vistoso il fenomeno della Liga Veneta e delle scritte che accompagnano le tornate elettorali.

Questo razzismo si ripercuote anche sulle strutture: ad es. sui trasporti per ferrovia verso il meridione, sui materiali usati per i treni del meridione, sulle attrezzature dell'autostrada, ecc. Conseguenza, che poi rientra in circolo come causa, il tasso del reddito che ad es. in Calabria e Basilicata è poco più di metà delle regioni settentrionali e il tasso di disoccupazione che raggiunge i livelli di oltre il doppio del Nord.

Altre forme, meno macroscopiche, ma forse più acute, riguardano gli zingari e

gli immigrati del terzo mondo.

La Chiesa Italiana, in più occasioni, ha espresso la sua attenzione agli "ultimi" (comprendendo in questa categoria anche le persone, oggetto di stigma razzistico); al di là degli appelli ufficiali, concretamente come si attualizza questa attenzione?

Mi è più facile rispondere come dovrebbe attualizzarsi in questo l'attenzione "agli ultimi".

Non che si sia fatto nulla; ma c'è ancora molto, quasi tutto da fare. Per rifarmi alle tre situazioni di razzismo segnalate:

- la Chiesa può promuovere maggiore comunione fra le Chiese del Nord e le Chiese del Sud: esperienze significative ed esemplari sono nate nel dopotremoto del Sud.

Ma siamo appena agli inizi. Ad es. nei Dicasteri della Chiesa italiana il Sud è quasi assente, come pure non si verificano casi di Vescovi del Sud messi a capo di Chiese del Nord.

Forse è un movimento di comunione che deve crescere dal basso: ad es. nelle associazioni e nei movimenti;

- per gli immigrati stranieri ci sono significative presenze della Chiesa, anzi spesso sono purtroppo le uniche: però è necessario passare dall'assistenza all'accoglienza nelle comunità cristiane, nei gruppi e nelle associazioni, nei Consigli pastorali, nelle famiglie cristiane;

- il problema degli zingari è più difficile: solo pochi sacerdoti sono riusciti ad entrare nella loro vita con reale condivisione. Noi in definitiva non sappiamo che reagire con fastidio, con indifferenza o con imbarazzo alla zingarella che cerca con insistenza di rastrellare elemosine.

Forse la soluzione vera, anche se a tempi lunghi, è quella che alcuni Comuni stanno avviando: allestimento di campi attrezzati per la sosta, la scuola per i bambini, l'addestramento professionale per i giovani, l'incentivazione dell'artigianato per gli adulti.

Le Comunità cristiane dovrebbero fortemente appoggiare queste iniziative.

In che modo questa scelta preferenziale ha inciso nella Chiesa?

- rispetto alle opere tradizionalmente gestite;

- rispetto alla (ri)conversione della Chiesa stessa;

- rispetto ai comportamenti pastorali delle Chiese periferiche, delle parrocchie;

- rispetto ai poteri, comunque intesi.

La Chiesa è teologicamente e vitalmente unica, ma non è una unità omogenea: è come una grande carovana in cammino. Si vedono segni evidenti di profezia nelle avanguardie che intravedono il futuro, segni di conservazione nelle retroguardie che guardano con nostalgia all'ultimo accampamento dove si sentivano al sicuro, segni di cammino, anche se con passo diverso, in tutti.

Ci sono opere che sono rimaste sostanzialmente tradizionali, altre che si sono rinnovate e trasformate e altre di nuove sorte per affrontare nuovi bisogni.

Ci sono parrocchie che si sono meravigliosamente rinnovate nello spirito del

Vangelo, altre che camminano stanche, altre che faticano a svegliarsi.

Ci sono cristiani (pastori, religiosi e laici), gruppi e movimenti che pure nel rispetto del "potere costituito" sanno essere coscienza critica del mondo, per essere sale e luce; altri invece che hanno paura di esporsi e preferiscono rimanere più al sicuro. Quello che è chiaro ed evidente è che la Chiesa è del Signore, che Lui la anima e la guida anche oggi, servendosi dei doni che ha posto negli uomini e ciò, nonostante la loro povertà, la loro debolezza e i loro peccati.

Con quali difficoltà, ostacoli?

Non credo si possa rispondere in senso generale: ogni situazione e ogni momento ha le sue difficoltà e i suoi ostacoli, come le sue opportunità e i suoi doni.

Forse oggi viviamo in un momento generale di assestamento in cui prevalgono più le preoccupazioni di equilibrio che le forti testimonianze: sembra non sia una stagione di profeti. Ciò si ripercuote in quei cammini della Chiesa che sono di frontiera, che richiedono coraggio e capacità di rischio e certamente non li facilita.

Quanto, nella mentalità corrente - anche di molti cristiani - è ancora presente la considerazione del "diverso" come oggetto di assistenza, più che soggetto - pur in difficoltà - ma col quale realizzare "sim/patia"?

Non esistono soltanto le barriere architettoniche, ci sono anche le barriere culturali, fatte di pregiudizi, di sentimenti e resistenze psicologiche.

Non abbiamo ancora abbattuto completamente le prime, ancor meno le seconde.

È un processo educativo fatto di insegnamenti e di esperienze, che ha come sede la scuola, i gruppi, le parrocchie: è in fondo l'impegno maggiore della Charitas; ma deve diventare l'impegno di tutti.

In questa conversazione con don Bruno Busetto, cappellano del carcere femminile di Venezia, viene affrontato il tema del razzismo nella vita e nei comportamenti quotidiani. Da tali comportamenti nessuno può sentirsi estraneo, specialmente quando facciamo esperienza di esclusione del diverso sul piano concreto e spesso al di là delle "buone intenzioni". Per il credente ciò rappresenta una sfida alla propria buona coscienza e un impegno a superare l'ipocrisia.

Razzismo ed emarginazione

– Carcere femminile della Giudecca, mediamente una novantina di detenute, di cui 1/3 da fuori Veneto; ogni donna ha la sua storia, le sue particolari sofferenze ed alcune aspirazioni, molte sono le situazioni umane delicate. Talvolta più o meno contemporaneamente entrano in carcere numerose donne; ultimamente molti degli arresti sono collegati al traffico di stupefacenti.

Da molti anni è cappellano alla "Giudecca", don Bruno Busetto. Don Bruno, 58 anni e prete da 27, praticamente da sempre si occupa delle persone che vivono in situazioni di emarginazione, di difficoltà. Gli è stata chiesta una riflessione intorno al tema - oggetto della monografia del presente numero; lui ha preferito colloquiare con un membro della redazione. Ne è venuta fuori questa disordinata registrazione.

Chiedo a Don Bruno che cosa sia per lui il razzismo. Mi risponde... "è odiare qualcosa che è dentro sè stessi, in particolare quello che fa paura, ... il diverso che è dentro ciascuno di noi...".

Ed ancora, ... "il mio essere vivo, capace di qualche passione (in buono) e di impegno, spesso cozza contro difficoltà anche interiori che si accompagnano a grandi tristezze discriminatorie; il supe-

ramento di queste resistenze avviene quando, con un esame di coscienza, spesso mi accorgo che ciò che criminalizzo negli altri è presente pure in me e la discriminazione che sarei tentato di attualizzare è la constatazione di una mia somiglianza con chi mi sta di fronte, rispetto al quale il mio essere prete costituisce se non un ruolo in Israele, almeno un essere operatore pastorale di riabilitazione e di rieducazione. Spesso mi chiedo i perché, le variabili che mi hanno portato ad essere quello che sono e a questo proposito, per dirla con Alberto Semi (uno psicoterapeuta veneziano n.d.r.), credo proprio che la capacità di autoregolarsi sia un fatto molto fortuito in cui l'ambiente familiare e sociale, insieme alla gratuità della Grazia, non so in che misura contribuiscano, così pure ritengo misterioso il grado di incidenza della collaborazione personale; so solo che nel discendere, nella condizione, trovo motivi di fraternità, di comprensione ed autocomprensione e di una disperazione che si apre anche a motivi di speranza".

Faccio presente a don Bruno che molto spesso il suo comunicare evidenzia contemporaneamente elementi di speranza e di sconfitta, pur causata que-

st'ultima da impotenza più che da cattiva volontà.

Mi risponde che “questa doppia polarità è una costante del suo esistere, o meglio dell'esistere...”

Dice: ... “per quanto prima dicevo, scopro la mia possibilità di razzismo, o meglio, i miei concreti peccati di razzismo e sento che i miei slanci morali non sono sufficienti a risanarmi; per questo essi chiedono - interpellano ad una riflessione. Essi infatti possono anche tenere, essere sufficienti in situazioni di eccezionalità, perché queste di per sé scorticano fino in fondo (S. Paolo: - le parole del Signore sono come una spada che va fino alla giuntura del cuore -). Caratteristiche ben diverse hanno invece le cosiddette situazioni di normalità, dove il buon senso e le corrette anestetizzate relazioni umane non ci svelano, nel nostro vivere nella quotidianità, tutte le disuguaglianze e le discriminazioni che le situazioni hanno in sé e che accettiamo nella storia come un dato... Spesso mi sono chiesto se l'attualizzarsi di fenomeni particolarmente gravi quali il nazismo, il fascismo od anche le odierne violenze ed offese che in più parti del globo vengono attuate sull'uomo, hanno carattere di declinazione improvvisa ed immotivata o se invece si sono determinate col tempo, sono somma cioè di molti apparentemente poco significativi avvenimenti rimossi o sopportati, o ancora di omissioni taciute e di connivenze vissute. È da qui, da questi rischi, da questi pericoli che nasce l'esigenza della riflessione”.

Chiedo a don Bruno se vi siano provocazioni particolari che, provenienti dai mondi dell'emarginazione, sono state da lui percepite in modo originale nell'ambito di questa riflessione. Mi ricorda due fatti: uno slogan di una associazione di handicappati di qualche tempo fa che, criticando l'assistenzialismo di cui si sentiva oggetto, aveva coniato la frase “siamo diversi, non disuguali”; l'altro era il furore che esprimeva Basaglia nei confronti di una società della “tranquillità e dell'opulenza” che aveva co-

munque metabolizzato il “68” nel senso di una cooptazione e superamento della classe operaia nelle dinamiche valoriali predominanti. “Basaglia, spesso in solitudine, richiamava e denunciava le disuguaglianze comunque presenti, i diritti civili teorizzati ma non realizzati, specie nei confronti dei poveri”.

Don Bruno aggiunge poi il particolare significato che assume il comandamento del “non uccidere”: “in fondo discriminare, rendere disuguale il diverso, che significa, se non uccidere?...”.

Gli chiedo ancora se vi siano dei limiti, delle difficoltà che lui sente nell'ambito della riflessione prima evidenziata; mi risponde che “...sì, ci sono delle cose che non riesco a superare: tra tutte, quella più pesante è la falsità, intesa come atteggiamento sistematico di vita; ciò è spesso correlato a dei poteri da gestire, a delle modalità opportunistiche e ipocrite di campare, quando cioè si è quello che anche si potrebbe non essere”.

Il colloquio volge al termine, don Bruno però mi fa presente che “anche dal lato teologico o meglio della fede, la figura del Cristo è particolarmente paradigmatica, nel senso che Gesù ha ripreso in sé tutti gli archetipi delle diversità stigmatizzate”; aggiunge poi che ama riportare due immagini che emergono dal testo biblico: da una parte Pilato che appella il Cristo con *l'ecce homo* e dall'altro Geremia che nelle profezie afferma - “non c'è in lui aspetto d'uomo” -.

“Mi sono sempre chiesto — dice don Bruno — se in particolare questa affermazione di Geremia rinvia all'immagine del Cristo caricato di tutte le brutture umane (in termini moderni, si potrebbe dire che ha somatizzato queste brutture), dal momento che anche S. Paolo afferma - s'è fatto carne come da peccato - o se invece quella affermazione significhi che le brutture sono state tolte con le vesti, ad esito della spoliatura prima del sacrificio, a riaffermare la creatura nuova che emergerà. Comunque con la resurrezione i dubbi scompaiono: viene la Carne pulita di tutte le brutture”.

Carlo Beraldo



OSSERVATORI

Con il numero 1 del 1987, abbiamo iniziato la rubrica "OSSERVATORI". Si tratta di 5 punti di "osservazione", appunto, che abbiamo individuato come essenziali per capire come si sta evolvendo a livello ecclesiale e a livello civile, la realtà triveneta.

I° osservatorio: chiese di carta

Il Segno (S) di Bolzano
Vita Trentina (VT) di Trento
La Settimana (Sett) di Rovigo
La Scintilla (SC) di Chioggia
La Difesa del Popolo (DdP) di Padova
La Voce dei Berici (VdB) di Vicenza
Verona Fedele (VF) di Verona
L'Azione (A) di Vittorio Veneto
L'Amico del Popolo (AdP) di Belluno
La Vita del Popolo (VdP) di Treviso
Gente Veneta (GV) di Venezia
Il Popolo (P) di Pordenone
Vita Cattolica (VC) di Udine
Vita Nova (VN) di Trieste
Voce Isontina (VI) di Gorizia

Queste le 15 testate dei settimanali diocesani del Triveneto, con a fianco la sigla che viene usata nel corso della rubrica *Chiese di Carta* che vuole analizzare in forma comparata, trimestre per trimestre, questi fogli di informazione attraverso l'esame di un avvenimento. Le risposte che vorremmo far emergere riguardano i seguenti interrogativi: Quale informazione? Quale informazione a servizio della comunità ecclesiale che vuole realizzare e si dice "realtà di comunione"? Sono interrogativi seri perché oggi la possibilità di una prassi di comunione è seriamente compromessa se non c'è informazione ed opinione pubblica nella chiesa.

II° osservatorio: femminile, singolare

Mariella e Rita così si presentano: "Vogliamo parlare di donne: di quello che fanno, pensano, vivono dentro la Chiesa. Non parlare-

mo della donna; parleremo delle donne, perché ciascuna di noi, nella sua "singolarità", è portatrice di una esperienza significativa, che vale la pena di essere messa in circolazione.

Per il nostro viaggio vogliamo lasciare a casa sensi di inferiorità e reticenza a parlare di sé: chi vuole venire con noi?"

III° osservatorio: la città nascosta

L'obiettivo dell'osservatorio è di evidenziare situazioni e fenomeni a forte problematicità sociale che ci interrogano rispetto al senso collettivo ed individuale dell'esistere, andando "controcorrente" rispetto ad un senso comune che, di norma, emargina e/o rimuove queste situazioni ed i soggetti in esse coinvolti.

IV° osservatorio: sulle strade dello shalom

Proprio il Veneto, in questi ultimi anni, ha assistito ad un vivace moltiplicarsi di riflessioni e di proposte sul tema della pace. Purtroppo fanno notizia solo le iniziative più eclatanti. Ma continua un lavoro lento e sotterraneo che lascia ampio spazio alla speranza.

V° osservatorio: tracce

Esiste, nelle contraddittorie vicende delle realtà ecclesiali del Triveneto, il segno dell'attenzione all'uomo della società post-industriale e post-cristiana? Esiste un'attenzione soprattutto che nasca dalla coscienza della missionarietà evangelica e dalla fedeltà alla linea conciliare?

Esistono le "tracce" di un cammino di conversione?

Dal pregiudizio alle ragioni dell'informazione

a cura di Giovanni Benzoni

“L’acquisto e la lettura dei giornali laicisti (praticamente atei) pongono dei problemi morali: il primo è quello della collaborazione che può essere formale o materiale. Chi scrive sul giornale collabora formalmente, chi ne esegue materialmente la stampa, collabora materialmente. E chi compera o legge? Non è un soggetto meramente passivo. Ora la collaborazione al peccato è peccato. Il solito pretesto e scusa per leggere i giornali laicisti è quello della necessità di conoscere l’altro campo. Ma se non si legge neppure il giornale cattolico? (...) Un cattolico che acquista e legge i giornali laicisti, assorbe, senza accorgersi, le idee laiciste; non dà buon esempio agli altri, vale a dire, dà scandalo (...): ignora colpevolmente il Magistero della Chiesa e l’informazione sui fatti del mondo cattolico (...); sovvenziona la stampa spesso contraria ed ostile (...) alla Chiesa o alla religione e non aiuta la stampa cattolica. È atto di superbia e di presunzione ritenersi all’altezza di saper discernere il vero dal falso, il bene dal male (...). È temerarietà e colpevolezza farsi complici dei nemici di Dio e della Chiesa. È semplicemente impossibile riempire personalmente le lacune nell’informazione. Non si può pregare *Non induci in tentazione*, non si può promettere nell’atto di dolore di *evitare le occasioni prossime di peccato*, né si ha una chiara consapevolezza del proprio essere cristiano, se si va regolarmente alle conferenze ed ai comizi laicisti e se ne diventa discepoli e seguaci leggendo i giornali laicisti (cf I Cor 10,21; Ef 5,II)”.

Spero che alla fine di questo “osservatorio” il lettore capisca il perché di questa lunga citazione di un breve articolo del (P) “Ma perché leggere giornali laicisti?”, firmato dal sac. Ivo Cisar. Il numero del (P) è quello della giornata della stampa cattolica ed in prima pagina un altro prete, Bruno Cescon, nell’articolo di fondo “Stampa cattolica oggi”, usa linguaggio ed argomenti ben diversi per sostenere che è necessario “uscire dallo sche-

ma che pensa la stampa cattolica quale portavoce del Vaticano, delle diocesi, delle parrocchie”. Dice che, invece, “va incrementato il dibattito al nostro interno, la trasparenza delle informazioni, il coraggio di affrontare anche temi scomodi, affinché i cattolici non debbano cercare notizie sulla loro stessa Chiesa nella stampa laica”. Non ho alcun motivo per dubitare che i fedeli lettori del (P) non abbiano colto la sostanziale diversità di approccio al problema presente nei due articoli citati e se mi sono soffermato sull’articolo di Cisar non è per una ragione riferita al dibattito sulla bontà ed utilità della stampa cattolica. Questo “osservatorio” riguarda lo spoglio di cinque mesi di settimanali diocesani, da settembre 1987 a gennaio 1988 compreso, per cui mi era sembrato utile cercare di fare una analisi dei settimanali che fosse in sintonia stretta con l’argomento della parte monografica del presente numero di “Esodo”: così, ho cercato le tracce di una cultura ‘facile’ al razzismo, persuaso che la ricerca non sarebbe stata difficile e che avrei potuto offrire numerose pezze d’appoggio. Fortunatamente sono stato tratto in inganno dai miei ricordi di articoli apparsi in tempi ormai lontani, di prima e dopo la seconda guerra mondiale; nei cinque mesi presi in considerazione solo il pezzo citato presenta, a mio giudizio, quel terreno facile al razzismo che è alimentato - per dirla con il titolo di un bel libro di Tullio Tentori (edizioni Studium, Roma 1987) - dal “rischio della certezza. Pregiudizio/Potere/Cultura”. Anzi direi che la citazione costituisce un precipitato di elementi singolari che è difficile trovare ad uno stato di tale cristallina purezza, sia per “forma” che per “contenuto” per usare una formula ancora cara ai pigri insegnanti di italiano. Da questo punto di vista i cinque mesi di stampa diocesana offrono il destro ad una considerazione generale circa il modo con cui si guardano (o si leggono e si interpretano) i fatti, il quotidiano scorrere del tempo e della storia.

L'universo alla Cisar è chiaramente una modalità abbandonata; che l'abbandono sia avvenuto consapevolmente ed in modo onesto non è sempre detto, se si fa attenzione al reale processo informativo, promosso in modo - è bene continuare a dirlo - sempre più difforme e disomogeneo e con esiti talora sorprendenti, per la novità di accenti, dai settimanali triveneti. L'universo linguistico e mentale alla Cisar per essere rappresentativo di un certo cattolicesimo "da battaglia" andrebbe integrato con quelle parole che tuttora appaiono con una certa frequenza nei settimanali e che esprimono "sdegno", "orrore" od anche semplicemente "profonda amarezza" (cfr. "un'offesa alla città" in (VN)). Con questo non intendo dire che il ragionare astratto, sillogistico o l'espressione dei propri sentimenti non possano più vedere la luce in un settimanale diocesano, ma voglio segnalare che tali forme devono trovare concreta e puntuale applicazione nei "fatti", continuare ad essere cioè elementi di un guardare alla realtà che fa con essa i conti e non per via (sempre e comunque) di pre-giudizio. Ad esempio, in prima pagina della (VdP), il titolo "A proposito dei deretani in mostra a San Biagio di Callalta/Episodio disgustoso, offensivo delle donne", non si discosta affatto dall'universo linguistico sopra indicato e tuttavia la concretezza della parola "deretano" (cui peraltro segue un articolo che non teme di descrivere la scena del concorso dei sederini) rende significativo il titolo perché, comunque sia, fa i conti con un fatto. Allora il dato rilevante è che oggi i settimanali - e prima di loro, per lo più, le comunità cristiane - hanno assunto un diverso universo linguistico, senza tuttavia quella consapevolezza critica che li renderebbe - parlo sempre in generale - strumenti di comprensione della realtà, che è il terreno della cultura antirazzista, per eccellenza.

Non è un caso che in riferimento alle vicende dell'ora di religione e alle proposte, poi ritirate, del ministro Galloni l'appiattimento sul comunicato della CEI del 26.IX.87 abbia prodotto un rigurgito di quel linguaggio astratto e settario che si preclude anche il piacere, non dico di capire, ma di descrivere le tesi altrui. Cito da una nota del direttore di (VF) don Walter Pertegato "Ora di religione: così in Germania". "Sull'ora di religione continua in Italia la commedia degli equivoci e così non accenna a placarsi la confusa ed incomprendibile polemica tra laicisti e cattolici in atto da oltre un anno. Tensione, intolle-

ranza, paura del confronto: sono questi alcuni motivi che alimentano la discussione, ma sotto sotto ciò che si vuole è la eliminazione della religione cattolica dalla scuola italiana. Altro che valore culturale e storico di questo bimillenario insegnamento! Dell'ora alternativa poco si parla, quasi non interessi, appunto perché l'obiettivo primario resta quello di cacciare Cristo (e non solo il crocefisso) dalle aule scolastiche". Mi pare così evidente il pregiudizio di questo tipo di scrittura che chiedo scusa al lettore se lo rilevo: non c'è alcun desiderio di capire le ragioni di tanta "confusione ed incomprensibile polemica" perché *gli altri* sono già bollati: sono quelli che vogliono cacciare Cristo dalla scuola mentre *noi* siamo qui a difendere Cristo nella scuola. All'autorevole commentatore non interessa dire quali sono i problemi, quale sia la loro connessione con le questioni di principio, interessa solo consolidare una mobilitazione, nei modi e nelle forme, che poco spazio lasciano alla semplice informazione. Quando le "semplici" ragioni dell'informazione prevalgono, anche il linguaggio e l'universo mentale che gli è connaturato hanno un altro segno: (VC) "Suicidi in Friuli/Tavola rotonda del nostro giornale sul fenomeno che nell'anno in corso ha provocato già 56 vittime/Disarticolazione culturale/le tante radici dalla patologia al Friuli d'oggi". Oppure dalla (VdB): "Sotto accusa il mondo ecclesiale: si vuole costruire dal basso una nuova teocrazia! /Cattolici o ayatollah?". Si tratta del titolo a piena pagina con cui si risponde alle accuse mosse da Montanelli ai movimenti cattolici che si battono contro i "mercanti della morte" e si analizza la situazione nel mondo cattolico non avendo timore di constatare che "nel mondo ecclesiale convivono due posizioni e (che) gli stessi documenti del magistero non dicono una parola chiara sull'argomento". Questo mi pare sufficiente per dire come sia indispensabile uscire definitivamente dall'universo linguistico alla Cisar (e dalla presunzione di unica verità che lo alimenta) e come questo uscire sia impossibile se le semplici ragioni della informazione non prevalgono su tutto il resto.

FEMMINILE SINGOLARE

Essere donna nella chiesa riformata

a cura di Mariella Favaretto e di Rita Zamarchi

Maddalena Costabel, una simpatica signora sulla cinquantina, è lettrice in una comunità valdese, cioè legge e commenta il testo biblico durante il culto domenicale. Suo marito è pastore della comunità di Padova, sua figlia molto probabilmente lo diventerà.

Ci siamo preparate all'incontro con lei coscienti che le donne protestanti sono molto più avanti di noi, che hanno raggiunto, all'interno della loro chiesa, una compiutezza di presenza che per noi cattoliche tarda ad arrivare.

Così la prima domanda è obbligata: voi come vi vedete?

“È vero - ci risponde Maddalena - dal punto di vista ecclesiale non vi è alcuna differenza tra uomo e donna.

Nessun principio teologico viene invocato per giustificare una diversità di ruolo. Il pastorato femminile è una realtà ormai ventennale e le donne sono ben rappresentate a tutti i livelli. Questo non significa però che le donne non vivano ugualmente il peso di una discriminazione di fatto presente nella società civile, e che si riflette anche nella struttura della chiesa. Così gli interventi delle donne nel Sinodo, per esempio, sono senz'altro meno influenti!”.

Come vivono le riformate la contraddizione tra le opportunità riconosciute e i limiti imposti dal quotidiano?

Maddalena sorride e racconta di uno scherzo tra lei e suo marito: quando la domenica Maddalena deve predicare nulla la esime dalla preparazione del pranzo e dagli altri impegni domestici...

“È solo una battuta - precisa - che non sottolinea nessun altro attrito personale”.

Ma la dice lunga su realtà quotidiane di tutte.

Quali occasioni hanno le donne riformate di incontro-confronto in quanto donne?

“Vi è una diversificazione a seconda dell'età. Le donne di età superiore ai trentacinque-quaranta anni si incontrano nelle unioni fem-

minili: si tratta di gruppi sorti il secolo scorso, tradizionalmente riuniti intorno alla figura della moglie del pastore, luogo di servizio per la comunità o comunque deputati ad occupazioni tipicamente muliebri, come il cucito e il ricamo.

“Tuttavia - dice Maddalena - col passar del tempo questa origine si è andata perdendo e tali incontri si sono sempre più “teologizzati”.

“Completamente diversa è invece l'esperienza delle più giovani: cresciute dentro la FGEI (la Federazione Giovanile Evangelica Italiana) con i loro coetanei, sono abituate ad una “vita insieme” e considerano anzi polemicamente le unioni femminili.

“Tutto sommato - conclude Maddalena - sono convinta che per donne della mia età sia un'esperienza utile: è difficile dopo una certa età accettare di vedere un uomo impacciato, cincischiare nel fare qualcosa, senza perdere pazienza!”.

Ma secondo te, quanto ricade dell'esperienza delle teologhe femministe nella vita delle vostre comunità?

“Le comunità - risponde Maddalena - sono spesso il risultato di stratificazioni di esperienze teologiche successive: come gli strati di una roccia, si possono riconoscere in spaccato le diverse formazioni che hanno ricevuto i pastori e che sono dunque ricadute sulla formazione delle persone. A questo corrisponde anche un ritardo di penetrazione di determinate acquisizioni. Così la teologia femminista e la teologia della liberazione sono senz'altro molto importanti per i pastori, uomini e donne, che si formano ora: per queste ragazze la teologia femminista è senz'altro oggetto di attento studio”.

Come si preparano le giovani donne al loro futuro di pastore?

“Con grande impegno. È, a suo modo, una scelta coraggiosa. Perché come *carriera* non prospetta certo grandi ricchezze e chiede in cambio grande lavoro: anche se noi diciamo

che il pastore è l'animatore teologico della comunità, di fatto, soprattutto nelle zone rurali, al pastore si chiede di far fronte a necessità di ogni tipo".

Ma ti sembra che alle donne si chieda di esser più brave degli uomini?

Maddalena sorride, ricordando il dibattito che precedette l'introduzione del pastorato femminile e come accanto a peraltro deboli motivazioni teologiche, preoccupazioni molto più banali tormentassero i contrari.

Non si tratta di essere *più brave*; il ciclo di studi è molto duro e se le ragazze arrivano in fondo hanno anche gli strumenti per assolvere al proprio compito. Il punto è che mettere una donna al posto di un uomo pone dei problemi nuovi e la comunità dovrà trovare le risposte adeguate. Vent'anni fa qualcuno si preoccupava: e se la donna pastore resta incinta? Poi in realtà sono stati modificati i regolamenti e le donne pastore hanno avuto il loro congedo per la maternità. Così, quando anche le mogli dei pastori si sono messe a lavorare come tutte le donne, sono subentrati nuovi problemi: come regola non possiamo rimanere più di sette anni nella stessa comunità. Ottenere il trasferimento, per la moglie di un pastore, non sempre è possibile: anche questo, secondo me, deve aprire la strada ad una riflessione sul significato della coppia. Perché siamo abituati a pensare che solo la coabitazione crea coppia? Perché non deve essere possibile anche essere lontani, durante la settimana, soprattutto se ciascuno dei due ha scelto la propria professione per passione?

"E ancora. Cosa accadrà quando una giovane donna pastore si innamorerà di un uomo? Se vorrà uscire la sera e rincasare tardi? Se l'uomo della sua vita è anch'egli pastore, ci sarà il problema di affidare loro comunità limitrofe; se non lo è, sarà l'uomo ad avere il problema dei ripetuti trasferimenti... È evidente che a tutto questo si risponde a poco a poco, via via che i problemi si presentano. E del resto mi pare importante che oggi, i giovani pastori, sia uomini che donne, rivendichino per sé una vita *normale*, che li liberi dal peso di essere di esempio per gli altri".

Maddalena dice che la comunità dovrà dare delle risposte. È questa una grande ricchezza delle chiese riformate: la capacità di confrontarsi con il quotidiano della gente, che si traduce spesso in grande sensibilità ai 'segni dei temp'.

"Ci accusano spesso di essere molto 'poli-

ticizzati' - dice Maddalena - perché nelle nostre assemblee affrontiamo temi di scottante attualità. Eppure è proprio attraverso di esse che la comunità riesce ad essere vicina ai problemi che le persone realmente affrontano. Questo rende anche possibile una crescita delle donne: è difficile che tacciano nelle nostre assemblee!".

Tra l'altro riscontriamo che di fronte ai problemi della coppia le chiese riformate dimostrano un atteggiamento più flessibile, non segnato dalla invivibilità di precetti dettati ad 'altri' da una gerarchia che non vivrà mai i problemi della vita a due.

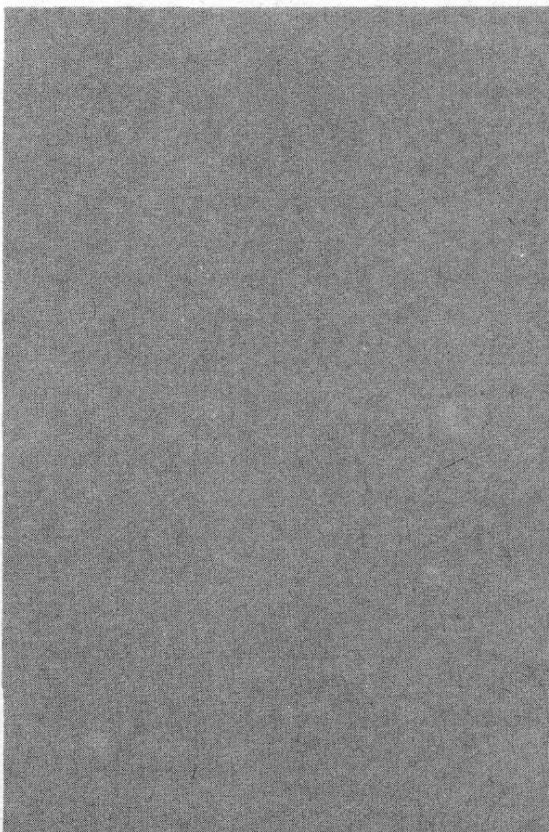
"Il fatto di essere comunità piccole, e comunque con minor potere da gestire, insieme al fatto che il nostro non è un sacerdozio (la nostra chiesa è molto meno sacralizzata rispetto a quella cattolica) ha facilitato l'accesso delle donne al pastorato", conclude Maddalena.

Qual è dunque per te, se esiste, il ruolo della donna nella chiesa?

"Non esiste un ruolo specifico" è la risposta.

Ma se storicamente tu dovessi indicare una meta?

"Vorrei le donne più rivoluzionarie - dice Maddalena -, vorrei che smettessimo di sorridere sempre, di dire 'per favore' e 'scusi' ogni qual volta capita qualcosa. Vorrei delle donne più dure, capaci di assumere le proprie responsabilità. E farlo talvolta può essere difficile".



SULLE STRADE DELLO SHALOM

... per giustizia, pace e salvaguardia del creato

a cura di Gianni Fazzini e Marisa Furlan

Il punto da cui parte la nostra osservazione è questa volta un appuntamento per niente straordinario, la presentazione di un libro: il pastore Deodato ed il vescovo di Lucca Agresti presenteranno al Laurentianum di Mestre (19 aprile, ore 20.30) 'Il tempo stringe' di C. F. von Weizsacher.

Il libro è un contributo 'per un'assise mondiale dei cristiani per la giustizia, la pace e la salvaguardia della creazione' e ci consente quindi di ripercorrere lo sviluppo di questo cammino verso un'assemblea mondiale e di cogliere i passi che vengono fatti in questa direzione dalle realtà ecclesiali che agiscono nel nostro territorio.

La strada per uscire da una visione sacrale della religione è sempre stata individuata nella decisione di farsi attenti e disponibili alle urgenze del tempo: da Bonhoeffer che dalla sua cella di condannato a morte dal nazismo gridava "la chiesa di Cristo toglie le armi di mano ai suoi figli in nome di Cristo e proibisce a loro la guerra", a Romero che dal suo altare di vescovo si esponeva alla morte ordinando ai soldati della sua città di non sparare.

Un'analisi della situazione presente indica però che non sono più sufficienti dei segni individuali: solo un grande segno collettivo può avere la forza di diventare determinante per le scelte politiche mondiali. In questa direzione stanno già lavorando le Chiese del nord-Europa (in particolare l'Olanda) e la Chiesa Cattolica degli Stati Uniti.

Le Chiese del nord-Europa hanno saputo compiere gesti di grande efficacia e di rilevanza mondiale: alla denuncia del crimine dell'apartheid in Sudafrica hanno legato la pressione collettiva sulle banche che finanziano questo regime ed hanno ottenuto l'interruzione dei rapporti economici con Pretoria; hanno saputo opporsi con successo all'installazione degli euromissili; si sono fatte carico di una presenza economica e culturale in paesi come il Nicaragua, dove la pace

è un lungo e tortuoso cammino; hanno posto in termini precisi il tema del rispetto dell'ambiente. I vescovi degli Stati Uniti hanno saputo esprimere una vitalità pastorale quasi insolita attraverso il susseguirsi di ricerche e di confronti sulla pace, sull'economia e sulla giustizia che hanno costituito una presenza fortemente critica nella società statunitense di questi anni.

In questo contesto va visto l'invito rivolto a tutte le Chiese dal Consiglio Ecumenico delle Chiese (Vancouver 1983) "ad assumersi la responsabilità di un processo conciliare riguardante la giustizia, la pace e la salvaguardia del creato"

Si tratta di un progetto che, per le sue originalità, non ha conosciuto un facile sviluppo. Dopo Vancouver si è fatto silenzio per molto tempo, fino a quando il fisico tedesco C.F. von Weizsacher non ha rivolto un appello durante il Kirchentag del 1985 a Dusseldorf (l'assemblea biennale delle Chiese Evangeliche di lingua tedesca) che ha avuto la forza di scuotere le Chiese: "il tempo stringe - sono state le sue parole - non possiamo perdere più tempo. La terra, la nostra unica terra, è in pericolo".

Da allora il "processo conciliare" è stato assunto come impegno prioritario dalle Chiese Evangeliche del nord-Europa e da un crescente numero di Chiese Cattoliche locali. Soggetto del processo sono infatti non tanto i vertici delle Chiese - vescovi e teologi - ma soprattutto le parrocchie, le comunità, i movimenti, le associazioni, tutte quelle realtà che, in forme e modi diversi, alimentano il dibattito e la ricerca riguardo alla giustizia, alla pace e alla salvaguardia del creato; che individuano sempre più la connessione tra il bisogno della pace ed il problema della povertà, del malsviluppo del mondo, della distruzione dell'ambiente; che sostengono l'esigenza di guadagnarsi una nuova mentalità e nuovi modi di comportamento per spingere a diverse decisioni politiche.

Si sta scoprendo così un nuovo rapporto tra fede e vita quotidiana, perché non si parte più da ideologie ma dall'urgenza di problemi concreti comuni, da un'unica dimensione storica su cui tutti possiamo intervenire.

All'interno di questo "processo conciliare" la Conferenza delle Chiese Evangeliche europee ed il Consiglio delle Conferenze Episcopali Cattoliche europee si sono accordati per un'Assemblea comune che si terrà a Basilea dal 15 al 31 maggio 1989 con lo scopo di raccogliere i contributi di tutte le Chiese in preparazione della grande Assemblea Mondiale del 1990.

Di fronte a questo espandersi di dibattiti e al delinearci di scadenze precise la Chiesa italiana rimane largamente estranea e disinformata: davanti ai grandi temi che la Storia pone oggi all'uomo, il mondo cattolico italiano si muove tra polemiche, controversie o anche positivi pronunciamenti che rischiano di rimanere fine a se stessi. Così come i grandi impianti "strutturali" della Chiesa (il Concordato, il sostentamento del clero, l'ora di religione nelle scuole) non sono tanto risposte alle domande dei tempi ma piuttosto puntelli di autoconservazione. Eppure vi è una base viva di credenti che cerca di poter investire la propria fede e le proprie energie in una vita che, riscoperta la libertà e la forza date da una "essenzialità", abbia l'appoggio comunitario indispensabile per impegnarsi nelle grandi fatiche.

Nella preparazione italiana alle Assemblee europee del 1989 e mondiale del 1990 un ruo-

lo molto nuovo stanno giocando i frati francescani che, sostenuti dal loro generale Gerard Heesterbeek (olandese) hanno proposto come momento di verifica e di confronto un "Dialogo Ecumenico Europeo" che si terrà ad Assisi dal 6 al 12 agosto prossimo.

Questo appuntamento non vuole essere un incontro di massa, ma di animatori, di delegati delle comunità cristiane di tutta Europa impegnate su "giustizia, pace e salvaguardia del creato".

A Venezia-Mestre le associazioni che dall'incontro con padre Zanotelli hanno intrapreso un'azione comune sulla pace (AC, ACLI, AGESCI, Esodo, FUCI, Mani Tese, Gruppo Ecumenico, Pax Christi, il Tetto) stanno tentando di proporre questo tema non solo ai loro membri ma anche, in termini pastorali, alle parrocchie con lo scopo di allargare una sensibilità e di cogliere questa occasione di collegamento con la ricerca di fede e con la testimonianza di tutte le altre Chiese europee.

Dopo la presentazione del libro di Weizsacher, un'altra tappa sarà un incontro di lavoro (Villa Elena, domenica 15 maggio dalle ore 9.00) organizzato dal SAE del Triveneto con la partecipazione di quanti aderiscono all'appello "Beati i Costruttori di pace": l'obiettivo è impostare un cammino regionale per la realizzazione del "processo conciliare", affinché sia sentito e costruito alla base come un "processo esaltante, una fase nuova nel cammino ecumenico delle Chiese" (E. Castro, Segretario del Consiglio Mondiale Ecumenico delle Chiese).



TRACCE

La formazione del clero a vent'anni dal concilio

a cura di Arduino Salatin

OSSERVATORIO

Da un punto di vista sociologico, uno dei problemi essenziali delle grandi organizzazioni contemporanee è certamente quello della formazione e dello sviluppo delle "risorse umane".

Le istituzioni ecclesiastiche hanno una lunga tradizione al riguardo essendo state le prime a creare strutture specializzate di formazione del proprio personale. Nel caso della chiesa cattolica ciò è stato realizzato, dal Concilio di Trento in poi, attraverso i Seminari.

Negli ultimi venti anni tuttavia i Seminari - a parte la crisi dovuta al calo di "vocazioni", cioè al reclutamento del clero - si sono rivelati insufficienti a coprire tutte le esigenze di formazione del personale ecclesiastico.

Essi infatti sono stati concepiti come organismi per la *formazione iniziale*, adatti ad una società sottoposta a cambiamenti lentissimi e destinati a persone che mantenevano il monopolio culturale nel loro contesto; non erano stati pensati come luoghi di *formazione permanente*, oggi sempre più richiesta dalla natura delle trasformazioni sociali e culturali.

Da un punto di vista ecclesiale, questi fatti hanno indotto molte chiese locali a cercare nuove modalità di "aggiornamento" del clero. Questa esigenza è del resto abbastanza sentita dal clero stesso, sia a seguito della consapevolezza della complessità dell'ambiente contemporaneo per l'evangelizzazione, sia per la necessità di sviluppare nuove mediazioni culturali.

Riteniamo utile focalizzare in questa occasione alcune delle vie seguite nelle diocesi del Triveneto per rispondere al problema, invitando fin d'ora i lettori a intervenire con segnalazioni e opinioni.

L'esperienza di Vittorio Veneto e il suo sviluppo

L'esperienza che presentiamo in questo numero è quella condotta nella diocesi di Vit-

torio Veneto nel periodo 1985/87.

Essa è una delle poche a presentare una struttura rigorosa e avanzata sul piano formativo, con l'obiettivo di superare la frammentarietà tipica di precedenti iniziative e di far attivare in prima persona i partecipanti.

La diocesi ha istituito una apposita commissione per "la formazione permanente del clero", che ha provveduto ad elaborare un piano di aggiornamento rivolto a *tutto* il clero (non solo ai preti più giovani).

Il piano, pur ispirandosi ad analoghe esperienze delle diocesi di Vicenza e di Udine, ha sviluppato una originale proposta formativa. Essa prevedeva come base un corso residenziale (di 10, 15 giorni) monotematico da far fruire a rotazione a tutti i preti, facendo partecipare ogni anno gruppi diversi scelti con particolari criteri (ad esempio tutti gli ordinati negli anni '1 e '6 di ogni decennio) per dar modo di intrecciare le esperienze pastorali più diverse (cfr. "Relazione conclusiva", agosto 1987).

Il corso ha avuto la sua prima edizione nell'estate 1987 sul tema "Come annunciare Dio oggi?" e vi ha partecipato la metà degli aventi diritto (una trentina di persone).

Anche se la finalità era pastorale, esso non è stato pensato né come "scuola", né come ciclo di conferenze o di esercizi spirituali, né come luogo di progettazione operativa.

Il corso si proponeva di avviare, a partire da un tema rilevante per l'esistenza e per l'attività dei preti, una seria riflessione sul significato della loro missione, in vista di riscoprire l'identità autentica, di dar vita a revisioni e a nuove progettazioni.

Il tema - "Come parlare di Dio oggi?" - non è stato scelto per elaborare tecniche per presentare un'immagine di Dio già confezionata; neppure si pretendeva di sviluppare un trattato dogmatico su Dio e Cristo.

Ci si proponeva piuttosto di partire dall'analisi della cultura attuale, per verificare quali immagini di Dio sono "morte" e quali imma-

gini di Dio offre la rivelazione. Il tutto per operare serio discernimento teso ad individuare immagini e modi di rendere testimonianza a Dio non adeguati o incomprensibili nell'attuale contesto culturale e ad elaborare immagini di Dio fedeli al messaggio rivelato e trasparenti per gli uomini d'oggi.

Di qui deriva l'articolazione del tema in quattro unità, ad ognuna delle quali sono stati dedicati due giorni. La prima unità ha come argomento: parlare di Dio nell'attuale contesto culturale. La seconda unità è dedicata a Dio nella rivelazione biblica. La terza unità si presenta in qualche modo come sintesi, svolgendo il tema: "Quale Dio per il nostro tempo?". L'ultima unità ripercorre il tragitto delle prime tre sul versante morale: "Quale morale per il nostro tempo?".

Il *metodo* si è ispirato al modello della "formazione dei formatori".

Si sviluppa in tre momenti. Si presuppone la consapevolezza della propria realtà: ciò che si è, si fa, si pensa; qual è stata la formazione ricevuta e le esperienze compiute; qual è la pastorale che si sta conducendo. Questo è il punto di partenza continuamente presente, al quale alla fine si fa ritorno. La seconda fase si articola in due momenti: da una parte si tratta di confrontarsi con l'ambiente in cui si vive e si opera, per capirne la realtà, la cultura, i problemi, le aspettative; d'altra parte urge riscoprire continuamente, a partire dall'ambiente, il messaggio di cui si è portatori. Infine si ritorna alla realtà in cui si vive e alla attività pastorale che si svolge, per sviluppare, alla luce dei due criteri affrontati, modificazioni da introdurre, scelte da operare, progetti da elaborare.

Dato il rigore metodologico dell'iniziativa, non poteva mancare al termine un questionario analitico rivolto ai partecipanti per ricavare le loro impressioni e suggerimenti.

Le risposte hanno sostanzialmente confermato la validità della proposta. Per esigenze di spazio segnaliamo solo alcune delle osservazioni più interessanti:

- l'opportunità di una partecipazione del Vescovo e dei Vicari pastorali a tutta la durata dei lavori (come è avvenuto nella diocesi di Udine),
- l'intensificazione della cadenza del corso (biennale anziché quinquennale),
- la necessità di riportare i preti "a studiare",
- la necessità di imparare a lavorare in gruppo, collegialmente; di progettare assieme ai colleghi di zona il lavoro pastorale costituendo ad esempio piccoli gruppi a base volon-

taria nelle varie foranie.

Qualche osservazione

Come sempre accade in queste esperienze, il nodo centrale aperto rimane quello della *continuità* da garantire all'iniziativa e delle sue "ricadute" sul piano operativo. Una questione certamente non risolvibile sul piano formativo, ma che investe il tipo di organizzazione pastorale e il metodo di lavoro dei preti (piuttosto individualisti per tradizione), le forme di partecipazione e gestione delle comunità, lo statuto e l'identità del prete stesso.

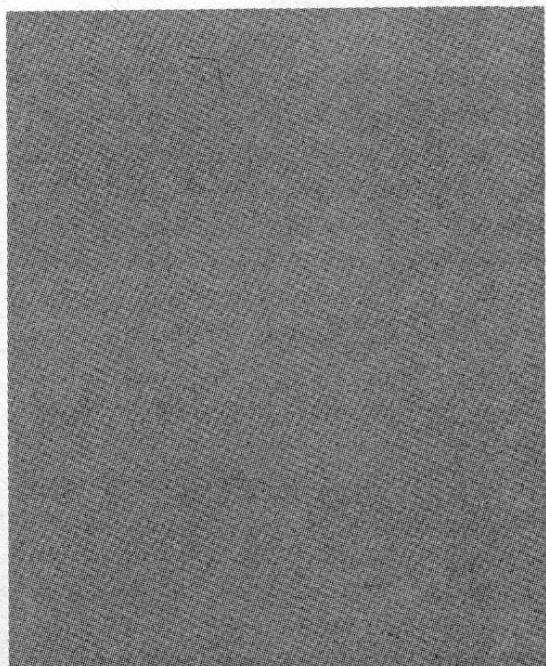
Al di là del caso da noi sintetizzato, resta tuttavia confermato che nella formazione del clero l'antica "sapienza" dell'istituzione non basta più per affrontare un passaggio storico tra i più delicati nella storia delle chiese cristiane.

L'approccio utilizzato e le tecniche formative utilizzate sono stati desunti da modelli formativi "laici" (in questo caso quello della formazione psico-sociale): la chiesa, da sempre "maestra di formazione e di educazione", comincia forse a ripensare una "tradizione" finora di sua esclusiva?

Ma la formazione del clero non è forse solo una delle facce della questione più generale della formazione permanente dei cristiani adulti e delle comunità?

E i "laici" come vi possono esser coinvolti?

Come si vede questioni attuali e complesse, che qui ci limitiamo a indicare per una riflessione più allargata.



“In nome del popolo italiano, è aperto l'anno giudiziario 1988”

a cura di Carlo Beraldo

È prassi usuale che i Procuratori generali della Repubblica, agli inizi dell'anno giudiziario, svolgano una “Relazione di inaugurazione” la quale comprende, oltre ad alcuni dati sullo “stato deli affari” e sul lavoro giudiziario, alcune valutazioni ed osservazioni sulla situazione della giustizia; il tutto con specifico riferimento ai rispettivi ambiti territoriali di competenza.

La Procura Generale della Repubblica di Venezia ha come riferimento territoriale il Veneto (in coincidenza con l'ambito di competenza del Tribunale); è Procuratore Generale il dr. Antonio Buccarelli.

La sua relazione per l'inaugurazione dell'anno giudiziario 1988 è particolarmente paradigmatica, per capire gli atteggiamenti di almeno una parte della magistratura riguardo allo stato della giustizia nel nostro paese.

A parte si riportano i dati più significativi, sempre sul tema, ripresi dalla citata relazione.

Il Procuratore Generale commenta questi dati, ne evidenzia gli andamenti, indica le cause prevalenti dei fenomeni criminosi, rilancia alla società civile nel suo complesso angosciosi interrogativi.

L'assunto iniziale è comunque una “tendenza alla crescita della criminalità di quasi tutti i tipi e della litigiosità; anche l'apparente diminuzione dei furti è motivata in realtà dal fatto che la maggior parte delle sottrazioni non viene neppure denunciata, da una popolazione ormai rassegnata a tali perdite, intese come scotto da pagare al moderno progresso e difficilmente rimediabili per altra via”.

Quali le cause del “... progressivo disfaccimento sociale”?

Il Procuratore Generale Buccarelli le elenca minuziosamente.

Innanzitutto, “la crisi dei valori che avevano costituito il fondamento ed il riferimento del comportamento sociale e che non sono stati sostituiti da alcun altro sistema di adeguate

certezze o almeno apprezzabili ideali, ma solo da insensati sofismi o interessati vaniloqui”.

Altra causa evidenziata è “... l'imperversare della legislazione premiale” comunque intesa che, se poteva avere una giustificazione nel periodo dell'emergenza (il riferimento è al fenomeno del pentimento - n.d.r.) ora non trova più alcuna motivazione.

Ne consegue, per il procuratore Buccarelli, che “accordare benefici ulteriori a chi afferma il proposito di dissociarsi dalla violenza porta ad un salto assai pericoloso per la pace sociale”.

In questo contesto forti perplessità vengono espresse riguardo alle modalità di attuazione delle recenti disposizioni sul regime carcerario e sulle pene sostitutive in cui troppo spesso, a parere del Procuratore Generale, la buona condotta del singolo detenuto viene assunta come unico parametro di merito per la concessione delle misure alternative alla carcerazione, favorendo così la ripresa di comportamenti criminosi, pur realizzati all'esterno dell'istituzione carceraria. Tutto ciò non può che favorire la “diffusa convinzione che le pene siano più teoriche che pratiche a giovamento della diffusione del crimine”.

A tali affermazioni il dr. Buccarelli aggiunge ancora: “... per un solo riguardo il sistema premiale potrebbe apparire desiderabile, cioè perché porta a periodici sfollamenti delle carceri; ma il legislatore non può proporsi questo risultato, irrisorio una volta che l'incoraggiamento al crimine che ne deriva, perché - unito alle altre circostanze ambientali è destinato a ripopolare, e più di prima, gli stabilimenti di pena. ...Allora il rimedio non sta nella sistematica clemenza, e la scelta che si offre è di ben altro genere: o si aboliscono le carceri, o si rifanno secondo che sia imposto dalla funzione loro propria, inclusa quella educativa, dell'umana dignità.

Almeno per ora la prima via pare scarsamente praticabile; non resta quindi che percorrere la seconda”.

REATI DENUNCIATI (Veneto)

Tabella A)

	dal 1-7-1985 al 30-6-1986	dal 1-7-1986 al 30-6-1987
DELITTI		
Contro la personalità dello Stato	49	13
Contro la pubblica Amministrazione	2.050	1.706
Contro l'Amministrazione della Giustizia ..	1.322	1.400
Contro il sentimento religioso	34	29
Contro l'ordine pubblico	111	169
Contro l'incolumità pubblica	666	522
Contro la fede pubblica	11.200	12.591
Contro l'economia pubblica	264	1.042
Contro la moralità pubblica	445	516
Contro l'integrità e la sanità della stirpe ..	15	6
Contro la famiglia	924	950
Omicidi colposi	1.622	1.730
Lesioni personali volontarie	3.233	3.187
Furti	70.701	68.549
Bancarotte fraudolente	127	146
Contravvenzioni	40.779	39.881
Totali	133.542	132.437

REATI GRAVI DENUNCIATI (Veneto)

Tabella B)

	dal 1-7-1985 al 30-6-1986	dal 1-7-1986 al 30-6-1987
Omicidio consumato	30	27
Omicidio tentato	29	39
Procurato aborto seguito da morte	—	—
Violenza carnale	96	100
Infanticidio	4	—
Rapina	1.099	983
Estorsione	188	185
Concussione	23	22
Lesioni gravissime	102	127
Delitti contro lo stato di famiglia	11	16
Blocco stradale	9	9

Ulteriori cause che la relazione pone in evidenza riguardo all'aumento dell'attività criminosa vanno ricercate nell'insufficienza ed inadeguatezza del sistema sanzionatorio (ad es. le norme riguardanti il controllo degli stupefacenti), la complessità di varie regolamentazioni con la conseguente difficoltà di una loro corretta interpretazione, l'assoluta insufficienza del personale e dei mezzi degli organi di polizia e della giustizia, la promulgazione di leggi che "hanno finito col sortire l'effetto esattamente opposto a quello desiderato dal legislatore" (ad es. la normativa sulle misure di prevenzione nei confronti delle persone pericolose e contro la mafia, con particolare riferimento al provvedimento del soggiorno obbligato), la promulgazione di leggi che hanno sortito l'effetto di "legalizzare l'illecito" (ad es. le leggi sul condono edilizio).

Infine il Procuratore Generale analizza in un capitolo specifico i limiti tutti interni alla struttura della giustizia ed in particolare quelli riferiti alle leggi processuali in materia penale e civile; riforme su tali problematiche dovrebbero però comportare un "altrettanto profondo mutamento di mentalità in tutti gli operatori del diritto, nessuno escluso".

In particolare, su quest'ultimo aspetto, il dr. Buccarelli esprime un forte biasimo verso alcuni giudici che "in nome della indipendenza riconosciuta ai magistrati, hanno spesso identificato tale indiscutibile indipendenza con il rifiuto di ogni dialogo, di ogni consiglio, di ogni amichevole intervento, fondato su una più lunga e sofferta esperienza, su una maggiore conoscenza delle umane miserie e tragedie. ... Avviene così che taluni giudici si sentano paladini di una utopica società, soli eletti di fronte ad un mondo di reprobri, e portati a subordinare il giudizio legale ad un giudizio morale che spetta ad altri, e come tali non alieni da esibizioni di sé stessi e dei propri personali convincimenti, spesso mediante interviste rilasciate alla stampa, con fotografie in pose più o meno gladiatorie, o in indebite contrapposizioni con altri poteri dello Stato".

La relazione si conclude con un lapidario aforisma: "... La situazione non è lieta e le prospettive non sono incoraggianti. Noi giudici nutriamo le più vive apprensioni per l'avvenire, ma ancora non abbandoniamo la speranza che un giorno non lontano abbia termine il sonno della ragione".

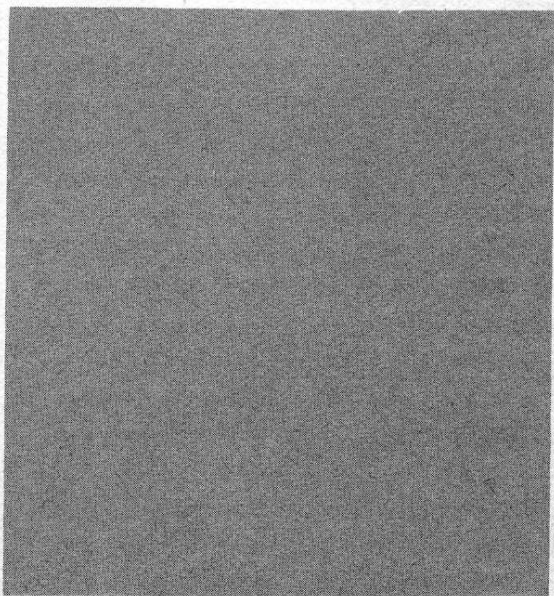
Difficile esprimere una valutazione complessiva su quanto ora riportato; ritengo che ogni affermazione meriterebbe una conside-

razione specifica, stante la rilevanza problematica di ciascuna di esse.

Colpiscono, ad ogni modo, i toni apocalittici usati nell'analisi dell'attuale situazione giudiziaria e criminosa, per la verità non completamente suffragati dai dati allegati; toni e considerazioni che rimandano ad una immagine del passato in cui certezze e valori avrebbero rappresentato comunque i riferimenti sicuri e civili della convivenza sociale, certezze e valori altresì rapportati ad un utopico risveglio dal "sonno della ragione" la cui assenza peraltro non appare chiara.

In sintesi, la pista di analisi che il Procuratore Generale della Repubblica di Venezia ha percorso tramite la relazione di apertura dell'anno giudiziario, ritengo rimandi a due particolari considerazioni. Da un lato la solitudine del magistrato (e della magistratura) contraddittoriamente sacralizzata dal dr. Buccarelli e che paradigmaticamente assume contorni angosciosi, stante il rapporto "privilegiato" e spesso "esaustivo" che si determina tra operatore della giustizia e singoli fenomeni di devianza; dall'altro il rifiuto, direi acritico, della complessità sociale come entità in cui, bene o male, ci si trova a vivere, accompagnato dalla nostalgia del tempo andato, l'immagine del quale si presenta come conseguenza fantastica del rifiuto stesso.

Tutto ciò non può che rinviare alla necessità di una autorevole riflessione sul rapporto tra magistratura e società, al di là delle emergenze referendarie, ma soprattutto al di là degli arroccamenti di ruolo che fanno pensare al giudice più come ad una vestale che ad un corretto amministratore della giustizia in un regime di democrazia.





Esodo è attualmente in vendita
presso le seguenti librerie:

A VENEZIA

Libreria S. Pio X allo Studium (S. Marco n. 337/C)
Libreria Cafoscarina (Presso Università di Ca' Foscari)
Libreria Utopiaz (Dorsoduro 3490/B)
Libreria Suore di S. Paolo (Via Poerio)
Libreria Don Chisciotte (Via S. Giorgio n. 14)

A PADOVA

Libreria Gregoriana (Via Roma)
Libreria Feltrinelli (Via S. Francesco 14)

A VICENZA

Libreria Suore di S. Paolo (Corso Palladio)
Cooperativa Libreria Popolare (Stradella Piancoli)
Libreria Lief (Borgo S. Lucia)

A VERONA

Libreria Rinascita (Corte Farina 4)

A MILANO

Libreria Nuova Corsia (via Tadino)
Libreria Claudiana (Via F. Sforza)

IL REGNO

Attualità

Informa sulla attualità mondiale della vita della chiesa, offrendo in ogni fascicolo una messa a punto sui problemi più vivi del momento, panorami e studi di situazioni, interviste originali e un intero settore di notizie che lo caratterizzano in modo inconfondibile fra tutta la stampa cattolica.

Documenti

Offre documenti ben selezionari che riguardano prese di posizione ufficiali o qualificate all'interno della chiesa e su tutto l'arco della liberazione dell'uomo.

IL REGNO - Quindicinale di Attualità e Documenti
Via Nosadella, 6 - 40123 Bologna
Quota di abbonamento annuo: L. 35.000.
Conto Corrente Postale n. 264408 intestato a:
CENTRO EDITORIALE DEHONIANO - BOLOGNA
COPIE SAGGIO A RICHIESTA

ESODO

Quaderni di documentazione e
dibattito sul mondo cattolico
e sulle chiese del Veneto

N° 1 Gennaio-Marzo 1988

Autorizzazione del Tribunale
di Venezia n. 697 del 26-11-1981

Direttore Responsabile:

Carlo Rubini

Collettivo Redazionale:

Giuditta Bearzatto	Marisa Furlan
Carlo Beraldo	Roberto Lovadina
Carlo Bolpin	Franco Magnoler
Daniele Comiati	Gianni Manziega
Giorgio Corradini	Luigi Meggiato
Mariella Favaretto	Arduino Salatin
Gianni Fazzini	Lucia Scrivanti
Silvano Felisati	Rita Zamarchi
Giovanni Forza	

Hanno collaborato a questo numero:

Giovanni Benzoni
Franco Bosello
Bruno Busetto
Alessandro Castegnaro
Massimo Doglioni
Clara Gallini
Gabriella Manziega
Luigi Nervo
Marinella Perroni
Salvatore Veca

Redazione, Amministrazione, Pubblicità

c/o Manziega Gianni
Viale Garibaldi, 117
30174 Venezia-Mestre
Tel. 041/5058401

Abbonamenti

Ordinario	L. 20.000
Enti, Associazioni	L. 40.000

C.C.P. n. 10774305 intestato a:

Esodo

C.P. 4066 - 30176 Venezia-Marghera

Impostazione Grafica:

CARTA & MATITA s.n.c. - Spinea (Ve)

Stampa: MULTIGRAF - Spinea (Ve)

Tel. 041/990065-994354-7



Associato
all'Unione Stampa
Periodica Italiana

Dalla Regione bianca
la riflessione
di credenti di confine.

Per approfondire il dibattito
sul mondo cattolico veneto

Per una ricerca
aperta di fede
nella vita quotidiana

Per alimentare nuovi spazi
di dialogo e di testimonianza
nelle chiese locali

"ESODO"

QUADERNO TRIMESTRALE

RICERCA, INFORMAZIONE
E CONFRONTO SULLA CHIESA
E SUL MONDO CATTOLICO
VENETO

ABBONAMENTO ANNUO (4 numeri)
L. 20.000 (40.000 per enti, associazioni, ecc...)
sul C.C.P. n. 10774305 intestato a ESODO
C.P. 4066 - 30170 Marghera-Venezia

ABBONATI AD "ESODO"

ESODO: c/o Manziega Gianni - viale Garibaldi, 117 - 30174 Venezia-Mestre



EDIZIONI DEL LEONE
Gruppo Editoriale Multigraf

Le nuove e prestigiose collane di poesia italiana e straniera:
I DOGI - I PIOMBI - IL CAMPIELLO diretta da Paolo Ruffilli.



Alcuni autori già pubblicati:
Rafael Alberti - Elio Bartolini
Leopold Sedar Senghor
Robert Creeley - Evgeniy
Evtušenko - Vincenzo
Buonassisi - Aldo Piccoli
Sandro Varagnolo - Pino
Bonanno - Franco Prevato
e tanti altri.

*Novità: collana di NARRATIVA (romanzi,
racconti, diari)*