

ESODO



Il mite, oggi

Baharier, Baratelli, Benzoni, Bolpin, Bovo, Caramore, Cavallari, Codato, Corradini, Curi, De Benedetti, De Perini, Macchi, Manicardi, Marino, Morlin, Naso, Natoli, Ricca.

Quaderni trimestrali dell'*Associazione Esodo*, n. 2 aprile-giugno 2007 - Anno XXX - nuova serie
Sped. in abb. postale, art. 2 comma 20/C, legge 662/96 Filiale di Venezia - Tassa pagata (Taxe perçue)

SOMMARIO



Il mite, oggi

Editoriale *C. Bolpin* pag. 1

PARTE PRIMA: Il mite, oggi

La rivoluzione dei beati

La mitezza	<i>P. De Benedetti</i>	pag. 6
Il mite ama e persegue la pace	<i>H. Baharier</i>	pag. 8
La rivoluzione dal basso che viene dall'alto	<i>P. Ricca</i>	pag. 10
Il dialogo: forma e luogo della mitezza	<i>L. Manicardi</i>	pag. 15

I miti nella storia

Attendarsi lungo il cammino	<i>S. Natoli</i>	pag. 20
Una virtù senza nome	<i>U. Curi</i>	pag. 26
Vivere con mitezza	<i>M. Codato</i>	pag. 33
La mitezza nel linguaggio	<i>G. Caramore</i>	pag. 37
Miti, di fronte al dolore	<i>I. Marino</i>	pag. 45
E nondimeno...	<i>P. Cavallari</i>	pag. 48
Il tempo del sangue e quello della pazienza	<i>B. Bovo</i>	pag. 51

PARTE SECONDA: Echi di Esodo

Osservatorio

Dico e dintorni	<i>G. Corradini</i>	pag. 54
Alla ricerca del... "don Milani perduto"	<i>G. Morlin</i>	pag. 61

Libri e recensioni

Il disagio sociale: malattia o irresponsabilità?	<i>F. Macchi</i>	pag. 66
Religioni e verità	<i>F. Baratelli</i>	pag. 68
Il posto vuoto di Dio	<i>S. De Perini</i>	pag. 70

Echi di Esodo

L'eredità di un sistema confessionale	<i>P. Naso</i>	pag. 73
Il ricordo: amici oltre il tempo	<i>G. Benzoni</i>	pag. 78

I disegni all'interno del numero ci sono stati inviati da João Batista, pittore del Nordest brasiliano.

Il mite, oggi

Editoriale

Come parlare di mitezza? La prima difficoltà sta nell'uso della parola stessa, considerata poco significativa, banalizzata come rassegnazione, passività. Dimenticata è la grande tradizione filosofica (1) sulle passioni, sugli "esercizi spirituali". Ma anche l'educazione cattolica ha perso i significati delle virtù, in nome delle norme naturali. Un'altra difficoltà è dovuta alla riduzione della logica ad un unico modello, inadeguato alla prassi, che riguarda la conoscenza delle "cose che possono essere diversamente da quello che sono" (Aristotele, *Etica nicomachea*). Certamente oggi manca anche l'abitudine al dialogo, che modifica i soggetti, e a gestire i conflitti senza polemica e competizione. Tendiamo perciò ad adattare la mitezza ai nostri schemi. Abbiamo tentato, invece, di metterci in ascolto di contrastanti approcci senza ridurli a univoche idee chiare e distinte: dalla radicalità "laica" di Bobbio a quella cristiana di Francesco e Chiara (2), da chi pensa politicamente a chi vive la testimonianza impolitica ma che fa pensare oltre gli schemi (Cavallari). Possiamo dire che mite è colui che fa di ogni incontro una "occasione favorevole" per praticare, anche senza reciprocità, rapporti costruttivi, anticipando la speranza di pace. La mitezza è una delle modalità per realizzare il legame *tra carità e libertà* (Natoli). Altre volte abbiamo parlato della *saggezza pratica*, faticoso esercizio per acquisire capacità di vivere le virtù nelle incertezze e contraddizioni.

È da parte "laica" che ci è venuta una nuova pista (3). Bobbio considera la mitezza una virtù sociale. È l'unica "potenza" che consiste nel "lasciare essere l'altro quello che è" (definizione che richiama quanto detto nel nostro numero "Legami di libertà"). "Lasciare" comporta una duplice attiva elaborazione, sia interiore sia verso l'altro. Implica fatica, non certo rassegnazione e tristezza.

Il mite - scrive Bobbio - è ilare perché è convinto che il mondo da lui vagheggiato sarà migliore di quello in cui è costretto a vivere, e lo prefigura nella sua azione quotidiana anche se non è certo che arriverà. In questo senso occorre una *grande forza per diminuirsi* (Natoli) e non agire con arroganza e presunzione di possedere il bene. Il problema è come operare con determinazione, a causa dell'indignazione per "*l'empio che prospera*", per chi è responsabile delle sofferenze, ma elaborando la collera (Manicardi) e cercando di, almeno, limitare la violenza in se stesso e nell'altro. Altro che passività!, ma forza di chi decide di farsi debole, di assumere come misura del proprio agire chi non ha potere, gli sconfitti: è questa relazione di servizio che qualifica l'esercizio del potere (Natoli); nel cercare il risultato conta il modo di vincere o di perdere, se si riesce a costruire positive relazioni e memorie durature.

Bobbio parla di "potenza". La mitezza è per i moralisti all'interno della virtù della fortezza. "... Cristo, pur essendo ricco, per voi si fece povero, perché voi diventaste ricchi della sua povertà!" (2Cor 8,9). È quindi una virtù non intimista, ma che acquista senso nella relazione interpellante e modificante (Baharier):



virtù attiva, che costruisce e rigenera relazioni, legami di fraternità e di paternità/maternità. Questa numerosa “discendenza” non è segno della stessa beatitudine presente nella promessa che i miti ereditano la terra, di cui parla Ricca, citando il Vangelo? Ma come si impara a far posto ad altri nel lavoro, nei partiti e nelle istituzioni, e anche in famiglia? Chi ha bisogno di affermazione, di porsi al centro, in realtà rimane nella debolezza dell’infanzia/adolescenza. Maturo è chi non ha più bisogno di porsi al centro, opera per crescere assieme e può ritrarsi per gioire gratuitamente nel lasciare spazio ai significati, ai desideri degli altri, può mostrare la propria inadeguatezza e “stupidità”, evangelicamente “perdere” la propria identità per farsi altro, ricevere da lui.

Il Creatore si è fermato al 7° giorno, e mostra la sua onnipotenza ritraendosi e chiamandoci a farci sua immagine (Manicardi). Questo è difficile, come abbiamo detto nel numero sulla libertà, persino tra genitori/figli, marito e moglie, tra i quali si creano tensioni possessive, competitività, volontà che l’altro non sia se stesso. Sono logiche dominanti nel lavoro, nella società. Queste pratiche quotidiane sono radicalmente rovesciate da Francesco e Chiara “*minores et subditi omnibus*”.

Francesco, come i buffoni di cui parla De Benedetti, si fa giullare per portare la pace e la *parresia* con un metodo paradossale di dolce durezza: la collera è capovolta in tenerezza, il linguaggio duro non offende e coinvolge; ma la condizione è essere esigente con se stesso (Natoli, Caramore). Per capire *come vivere gesti di mitezza*, occorre analizzare il modello oggi dominante della *personalità autocentrata*.

Nelle società occidentali si parla di anomia, ma la realtà si mostra ancora più problematica, in quanto la carenza di norme è legata oggi al non-vedere e non-sentire le sofferenze dell’altro, ad una indifferenza rispetto al bene e al male (Natoli). La tecnologia nasconde il corpo malato ai medici, oltre che ai familiari (Marino), toglie la tenerezza che dovrebbe accompagnare alla guarigione come alla morte. Non dipende da questa assenza di “sentire”, l’esplosione di odio violento per motivi banali? Le ideologie non riguardano più le etiche totalizzanti del ‘900, che giustificavano il male per affermare altri valori, ma le passioni tristi, volgari e banali del consumismo, che non hanno bisogno di giustificazioni, e costruiscono realtà artificiali (la droga, i soldi, la TV, la casa fortezza privata). Alla pratica dell’arroganza e dell’arbitrio, dei piccoli e grandi poteri, si accompagna, inoltre, la paura per l’insicurezza così creata e la conseguente richiesta di identità forti, che impongano il Bene che rassicura (Natoli).

Se politica vuole invece dire essere-a-servizio-di, occorrono nuovi paradigmi di fronte alla crisi delle forme moderne della rappresentanza, sempre più irrazionali e davvero disgreganti la *polis*. Rispetto alle vecchie categorie politiche (Ricca) la mitezza è impolitica, “*o addirittura, nel mondo insanguinato dagli odii di grandi (e piccoli) potenti, l’antitesi della politica*” (Bobbio), pur essendo virtù sociale. Di questo carattere molti *segni innovativi* si trovano nelle culture, da



Il mite, oggi

non considerare "giovani", che stanno cercando nuove forme di democrazia diffusa, "antipolitiche", praticate unilateralmente in prima persona nella quotidianità (Natoli, Codato), per sperimentare modalità di vivere il territorio, di fare impresa, nuovi stili di vita e di relazioni. Fa fatica a capire chi rimane dentro schemi delle dottrine etiche e politiche totalizzanti e finalistiche, dei partiti e organizzazioni di massa, dei modelli di sviluppo quantitativo e del progresso razionale. Sempre più (a livello globale) nelle dottrine dell'economia, dell'impresa, della società, si riflette sulla qualità delle relazioni, sulla dimensione etica, sui beni relazionali, come risorse e condizioni dello sviluppo sostenibile e responsabile, solidale, fuori di ogni pauperismo.

Curi vede nella democrazia la forma politica più vicina alla mitezza, perché ambedue "senza nome e definizioni" - in quanto conversazione continua - ma ricorda che la politica può semplicemente curare avvelenando, intossicandoci se pretendiamo da essa la guarigione, mentre i miti ereditano la terra quando non ci sarà bisogno di politica. Diventa allora centrale focalizzare il *carattere "eversivo" della mitezza*, e attraverso quale disciplina costruire personalità miti, caratterizzate da essenzialità, semplicità, accoglienza, capacità di mettersi in ascolto per percepire il "soffio leggero dello Spirito" in chi non ha potere, nei dettagli, dove si costruiscono relazioni miti. In questo senso è modo alternativo rispetto alle militanze - anche religiose - che sacrificano le persone, i "particolari" concreti, in nome di un Bene e di un Fine futuro, di un disegno intelligente nella Natura e nella Storia. Anche per questo la mitezza non è virtù interiore e "verticale" verso un Dio o una Verità con cui si pretende di essere in diretto rapporto, di cui si vuole essere custodi. Si rischia di rimanere in schemi auto-centranti, di superiorità verso chi diventa oggetto del nostro sacrificio. Come imparare l'accortezza che sa cogliere le ambiguità anche nella volontà di fare il bene?

Restando nella quotidianità, anche del colloquio più volenteroso dobbiamo stare attenti (Caramore). Rischiamo sempre il monologo teso ad imporre la propria voce. Ed anche l'ascolto tollerante rischia di lasciare l'altro parlare per sentirsi superiore. Manca l'interazione che comporta la *correzione reciproca* anche dura, non per la propria affermazione, ma per creare relazioni nella ricerca di un bene che ci lega tutti, mai dato e sempre atteso. Consapevoli della propria comune condizione di fragilità (Natoli), dell'ombra oscura che è dentro ogni nostra azione e sentimento. Senza che per questo il mite giustifichi colui che fa il male, eviti il giudizio pur senza prevaricazione.

Nel Vangelo di Luca, alle beatitudini seguono i quattro duri "guai!" rivolti a soggetti identificabili da comportamenti precisi. È chiara la discriminante su come agire. Ma a questo chi ci fa decidere? Per Chiara e Francesco è la sequela di Cristo, che fonda sul "come io vi ho amato" il comandamento nuovo "amatevi", altrimenti assurdo (Baharier). Questa è però l'esperienza originaria che caratterizza la dimensione antropologica "non negoziabile": un altro che ci



ama per primo è l'unico e insostituibile, che ci risveglia dall'indifferenza quando rinunciamo a "salvare" la vita per riceverla da un altro (De Monticelli, op. cit.). Sono invece oggi caduti i sistemi fondanti: il cosmo ordinato, la natura e/o la ragione teleologicamente orientate al Bene, non fondano più l'etica, il mondo valoriale.

Bobbio, in altri libri, dice che è inutile cercare un senso ultimo della storia. Non ci resta allora che la rinuncia? Ci sembra di vivere nel labirinto, che Bobbio sceglie come immagine della nostra condizione. Non sappiamo se c'è via d'uscita, ma dobbiamo usare la ragione, dandoci mete parziali, sbattendo continuamente contro le pareti chiuse e capendo le vie sbagliate da abbandonare. Questa condizione può essere subita o rimossa costruendo immagini idolatriche, religiose e no, oppure assunta come *decisione etica nel labirinto*, che non rinuncia al bene possibile ma riconosce di essere in questa condizione di vanità (lo stare nella polvere di Giobbe), da cui non si sa se si esce, e, "nonostante" ciò, cerca di costruire delle mete, delle vie, senza porsi al centro.

Per trovare un efficace rimedio che si opponga al male, occorre mettersi in cammino assieme per un compito infinito e leopardianamente "fare catena umana" (Natoli). L'alternativa all'attuale assenza di fondamenti, alla morte del senso, non è l'accettazione del senso della morte e della comune sofferenza. La mitezza può aiutarci a superare questa alternativa. Il dialogo è il luogo della mitezza, in cui si costruisce il senso (Manicardi). In diverse tradizioni religiose il Paradiso è rappresentato come colloquio permanente in cui si condividono e si moltiplicano parole e pane, in cui si fa la Verità. In un Midrash si racconta che Mosè rompe le prime tavole della Legge, scritte direttamente da Dio, non per rabbia, ma perché non vuole una obbedienza sacrale, idoltrica, sottomesa ad un Dio potente. L'alleanza viene rinnovata quando Dio stesso decide di chiamare Mosè, e in lui il popolo, a collaborare per scrivere la nuova Legge, conversando con Lui. Dio sceglie di camminare con noi, e, altrimenti sarebbe una finzione, di rischiare il fallimento, di non trovare via di uscita, condividendo la stessa sorte: lasciando l'uomo libero di essere quello che è, con il Patto di costruire assieme il filo per poter cercare di uscire e fare del labirinto una Città, una dimora comune: ma questa è proprio un'Altra storia.

Carlo Bolpin

Note

1) P. HADOT, *Esercizi spirituali e filosofia antica*, Einaudi; M. ZAMBRANO, *Verso un sapere dell'anima*, R. Cortina; R. DE MONTICELLI, *L'ordine del cuore*, Garzanti.

2) G. MICCOLI, *Francesco d'Assisi. Realtà e memoria di un'esperienza cristiana*, Einaudi; C. FRUGONI, *Vita di un uomo: Francesco d'Assisi*, Einaudi; C. GENNARO, *Chiara d'Assisi*, Ed. Qiqajon; T. MATURA, *Francesco maestro nello spirito*, Ed. Qiqajon; C. FRUGONI, *Una solitudine abitata. Chiara d'Assisi*, Laterza.

3) N. BOBBIO, *Elogio della mitezza*, Il Saggiatore; G. ZAGREBELSKY, *Il diritto mite*, Einaudi.





PARTE PRIMA

Il mite, oggi

Chi è il mite nella Bibbia? Molti riconoscono mite Gesù o, al massimo, il Servo sofferente di Isaia, in contrapposizione al "Signore degli eserciti"; in realtà, afferma l'autore, docente di Giudaismo alla Facoltà teologica di Milano, lo stesso Dio nell'Antico Testamento si rivela mite, crescendo nella coscienza degli autori biblici e dei lettori.

La mitezza

Tutti conoscono le parole di Gesù: "Beati i miti, poiché possiederanno la terra" (Matteo 4,5). Nel Nuovo Testamento, come si vede, compare non solo il concetto, ma il vocabolo: in greco *praðtes*, in latino *mites*. Ma un vocabolo ebraico specifico non compare nella Bibbia; vi compare piuttosto la condizione di "mitezza", espressa di volta in volta da vocaboli diversi, tra i quali prevale la radice 'nh ('nw), che tuttavia ha come primo significato nominale e verbale l'idea di "inferiorità", "povertà", "sottomissione". Come osserva R. Martin-Achard, nella relativa voce dello Jenni-Westermann, *Dizionario Teologico dell'Antico Testamento II*, Marietti, Genova 1982, col. 311, la radice contiene anche l'idea di "mite". È quindi compito dei traduttori scegliere, in base al contesto, il significato appropriato.

Non intendiamo addentrarci ulteriormente in un'analisi semantica. Vogliamo piuttosto mettere in evidenza le "incarnazioni" della mitezza nella Bibbia, nei suoi personaggi, nella sua concezione dell'uomo e anche di Dio.

Chi è il mite? Noi siamo abituati a semplificazioni che collocano tutta la mitezza nella figura di Gesù, o, al massimo, in quella del Servo sofferente di Isaia, mentre l'opposto viene identificato nel Signore degli eserciti. In tal modo ci sfugge la grande invocazione del salmo 86,5, che ci permettiamo di citare in latino: *Quoniam tu, Domine, suavis et mitis* (Poiché tu, Signore, sei dolce e mite). Se l'uomo è immagine di Dio, anche la mitezza ha la sua prima realtà in Dio. Un Dio che nell'Antico Testamento, per così dire, si "evolve", cresce nella coscienza degli autori biblici e dei lettori.

Un esempio classico è il confronto tra la rivelazione sinaitica descritta in Esodo 20, e accompagnata da fulmini, tuoni e suono del grande corno, e quella ricevuta dal profeta Elia in 1Re 20,12, e consistente in una "voce di silenzio sottile". Allo stesso modo la mitezza, che per le ragioni dette sopra si esprime in vocaboli diversi, si manifesta non solo come una forma di sottomissione, ma anche come compassione, misericordia, pietà. E non dimentichiamo che in ebraico la misericordia divina non è "collocata" nel cuore di Dio, ma nel suo utero: è quindi quasi spontaneo identificare la mitezza di Dio con la sua maternità. I maestri di Israele hanno sempre sottolineato - forse inconsciamente - questa mitezza materna, analizzando i cosiddetti tredici attributi di Dio (Esodo 34,6 segg.), nei quali certo si parla anche di castighi, ma - sempre secondo i maestri - la misericordia supera la severità di cinquecento volte.

A prescindere da queste sottigliezze esegetiche, che illustrano però il clima insieme libero e bizzarro delle scuole, non c'è dubbio che, con l'evolversi della



Il mite, oggi

tradizione biblica, prima orale e poi scritta, si è lentamente formato un ritratto di Dio che, come abbiamo accennato, mostra all'uomo ciò che, in quanto immagine di Dio stesso, l'uomo deve realizzare in sé. È in questa prospettiva che, in epoca postesilica, la mitezza come qualità dell'uomo si esprime in una prospettiva nuova, e compaiono i cosiddetti "poveri del Signore", che non sono una classe sociale, una definizione economica, ma un modello religioso, sia individuale sia comunitario, di rapportarsi a Dio (e proprio perciò si è oggi costituita un'associazione, una "fraternità" degli *Anawim*, che fa capo a Giovanni Cereti).

Poiché nella mitezza possiamo far rientrare non solo l'umiltà (dell'uomo e di Dio), il perdono, l'amore del prossimo, ma anche espressioni più quotidiane dell'esistere, quali la gentilezza, il sorriso, la grazia (intesa come virtù, dolcezza d'animo), ci sia consentito citare un racconto talmudico (bTa'anith 22a): "Rabbi Baruqa di Chuzah andava spesso nella piazza del mercato di Lapet. Là un giorno gli apparve il profeta Elia, e Rabbi Baruqa gli domandò: 'Fra tutti questi uomini, ce n'è almeno uno che avrà parte al mondo futuro?'. Elia rispose: 'Nessuno'. Ma più tardi nella piazza del mercato vennero due uomini ed Elia disse a Rabbi Baruqa: 'Questi due avranno parte al mondo futuro'. Rabbi Baruqa chiese ai due nuovi venuti: 'Qual è la vostra professione?'. Essi risposero: 'Noi siamo buffoni. Quando vediamo qualcuno che è triste, lo rassereniamo. E quando vediamo due persone litigare, cerchiamo di farle riconciliare'" (da *I nostri maestri insegnavano...*, a cura di Jakob J. Petuchowski, Morcelliana, Brescia 1986).

I due buffoni rappresentano, al di là di quella che possiamo chiamare mitezza passiva, la forza irradiante che, secondo l'Antico e Nuovo Testamento, emana dai miti, e che costituisce quell'immagine di Dio progressivamente in crescita, se così si può dire, rispetto alla sua onnipotenza. Quell'immagine che ci rende più vicini molti personaggi biblici, da Isacco che accetta di essere condotto al sacrificio, all'amicizia di Davide e Gionata, dal rispetto di Davide per il suo persecutore Saul, alla figura di Gesù, sia che lo si intenda in senso cristiano come figlio di Dio, sia che lo si intenda in senso ebraico come profeta. Ma, dopo Auschwitz, dopo la domanda di tanti: "Dov'era Dio ad Auschwitz?", dopo la separazione (già vissuta da Gesù) dell'immagine divina da quella imperiale, potremmo dire che mai come oggi Dio si fa trovare soltanto in quello che i mistici ebrei chiamano *tzimtzum*, il ritrarsi, il farsi umile di Dio, proprio come affermano i Proverbi: "È meglio abbassarsi con gli umili che spartire la preda con i superbi" (16,19).

Questo è ciò che Dio si attende da noi, e che noi ci attendiamo da lui.

Paolo De Benedetti



Nella Bibbia, "il mite, inteso quale labaro di bontà e mansuetudine, è destinato presto a cadere se non incarna l'elaborazione dei contesti e non si struttura nella relazione. Il mite in sé e per sé non ha valore; diventa necessario interpellare continuamente il reale". L'autore è studioso di esegesi biblica e del pensiero ebraico, del Talmud e del Midrash.

Il mite ama e persegue la pace

Il mite, il pacifico, non ha vita facile nella tradizione ebraica ed è visto con sospetto. Abele, in ebraico *Havel*, un mite per eccellenza destinato a soccombere, porta un nome che significa "il fiato": instabile e vuoto. L'etimologia latina *mitis* rimanda anche al "tenero", al "maturo"; alla mollezza l'ebreo preferisce la flessibilità, e a ciò che è maturo, compiuto, contrappone la dinamica del continuo divenire. La Bibbia è il testo deittico per eccellenza, sempre in attesa di una nuova interpretazione. L'ebraismo diffida dal legare insieme in una parola, come fa il senso comune, la mansuetudine e la benevolenza. L'essere responsabili, incarnare comunque un valore, comporta per questa tradizione un'elaborazione che non è mai innocua, che muta in smorfia sofferta ogni portamento placido e bonario. I Maestri di *Toràh* ammoniscono i loro allievi: "Se non avete mal di pancia non state studiando".

Anche farsi portatori di pace non rende miti: *sh(a)l(o)m*, pace, ha come verbo originario *sh(a)l(e)m*, che vuol dire saldare un debito. La pace è un invito a prendere coscienza di un debito da pagare, cioè dell'esistenza nell'individuo di un vuoto che non va colmato, ma *assunto* come tale. Ed è lì che si situa la pace. Sta in alto nel pensiero, ma dentro ciascun uomo, sulla terra. *Shalom*, che non indica solo pace ma anche integrità, implica compromessi e concessioni, la capacità di sporcarsi le mani. La vocazione dello *shalom* è cercare il fango, la prova della verifica, mai la sola astrazione. Se ci si riferisce al testo biblico, la Genesi è elaborazione, non nega il caos ma lo pacifica. Ci si dimentica spesso dell'opera di canalizzazione, necessaria e fondamentale, di tutte le scintille anarchiche che precedono il discernimento. La pace è soprattutto questa capacità di accogliere e orientare ciò che altrimenti sarebbe deriva.

Esaltare la mitezza come condizione permanente si concilia soltanto con l'accettazione di un "prossimo" indistinto, con una misericordia assoluta che per l'ebraismo, invece, non può disgiungersi dalla giustizia.

La giustizia e la misericordia, la capacità di dare e la capacità di accogliere, costituiscono i due poli che attivano la luce della vera giustizia, quella compiuta, la giustizia che scaturisce da una relazione.

E allora un insegnamento cardine, quale "Amerai il prossimo tuo come te stesso" (Levitico, 19,18), in ebraico *Veahavà le-reakhà kamokha*, con quel prefisso "le" che attaccato al sostantivo indica "per", "in direzione di", significa più esattamente "Amerai per il prossimo tuo ciò che ami per te". Non un generico appello all'amore per l'altro, che nessuno può ordinare, ma il vincolo ad assumere su di sé la responsabilità di agire per gli altri come si agirebbe per sé. A cominciare



Il mite, oggi

dalla legittima difesa, che si è tenuti a estendere agli inermi, a chi difendersi da solo non può. Accollandosi, quando le circostanze lo impongono, anche quella parte di ingiustizia necessaria e inevitabile all'espletamento della giustizia.

L'ebraismo sospetta del mite perché teme come possibile deriva l'astensione, il non fare. Il *Talmud* (Tb, trattato *Shabbat* 55a) ricorda che i giusti non si salvarono dalla strage che accompagnò la distruzione del primo Santuario ad opera dei Babilonesi; "I giusti non ricevettero sulla fronte il segno della vita", dice il *Talmud*, poiché - secondo gli angeli - non avevano ammonito il popolo a non commettere ingiustizia. Agli occhi degli angeli, i giusti mancarono d'incitare l'umanità al pentimento. Secondo questa visione, anche se Dio conosce la sordità umana e sa che esortare è vano, ciò non esime gli uomini dal farlo.

Essere miti, lo stare quieti, è considerato poco proficuo anche nello studio.

L'allievo non agguerrito, che non fa domande, non chiede chiarimenti, non esprime dubbi, si preclude l'apprendimento. Costui, secondo i *Pirke Avot* (cap. 2, *Mishnà* 6), le Massime dei Padri, non impara.

La *Toràh* è paragonata al fuoco e quindi accessibile solo a chi sa sviluppare un po' di arroganza per non lasciarsi divorare. Tuttavia i *Pirke Avot* proseguono: "l'arrogante non insegna", perché la sua aggressività, il suo fuoco, si somma a quello della *Toràh* e diventa distruttore.

Tutto questo per dire come il mite, inteso quale labaro di bontà e mansuetudine, è destinato presto a cadere se non incarna l'elaborazione dei contesti e non si struttura nella relazione. Il mite in sé e per sé non ha valore; diventa necessario interpellare continuamente il reale.

Nella narrazione biblica, i figli di Aronne portano il fuoco all'interno del Santuario per accendere l'incenso e vengono inceneriti all'istante dal Divino (Levitico, 10,2). D'acchito non si coglie la loro colpa; anzi, si è stupiti di come una buona intenzione venga punita con l'annientamento. Essi peccano perché *sradicano* il fuoco per l'incenso dall'altare esterno e lo portano su quello interno. L'insegnamento è questo: non si porta e non si riporta, non si omettono le relazioni.

L'esempio tipo del pettegolo, nella tradizione ebraica, è proprio colui che porta e riporta, che *sradica* da un contesto all'altro. Soltanto la *mitzvà*, il suo rituale, consente la traslazione senza *sradicamento*: è unificante dei contesti. Da qui il principio ermeneutico della *Gheserà shavà*: la stessa parola ritrovata in due contesti diversi si arricchisce del significato che scaturisce dall'accostamento dei due contesti. *Gheserà shavà*: il supplemento d'orizzonte.

Aronne, il fratello di Mosè, secondo la tradizione ebraica, è un altro mite leggendario. Di lui è detto che ama la pace e persegue la pace (*Pirke avot*, cap. 1, *Mishnà* 12). La mitezza, ridefinita con queste parole, ribadisce ancora una volta la sua natura interpellante, attiva e modificante; cancella definitivamente la sua supposta vocazione alla passività.

Haim Baharier



Nella riflessione dell'autore, pastore valdese, saggista e teologo, "il mite è colui che resiste al male, senza però scendere sul suo terreno (...). Non è un pauroso o un rassegnato o un remissivo. Il mite è, a suo modo, forte. Ma la sua non è né la forza delle istituzioni, né quella della legge e tanto meno quella delle armi. È la forza dello Spirito".

La rivoluzione dal basso che viene dall'alto

"Beati i miti, perché essi erediteranno la terra" (Mt 5,5). Beati «i miti» (Versione CEI), «i mansueti» (Versione Riveduta), «quelli che non sono violenti» (Traduzione Interconfessionale in Lingua Corrente), «les doux» [le persone dolci, mansuete] (Traduction Oecuménique de la Bible), «les humbles» [gli umili] (André Chouraqui), «the meek» [i miti, i mansueti] (Revised Standard Version), «those who are humble» [coloro che sono umili] (Good News Bible), «die Sanftmütigen» [i miti, i mansueti] (Martin Lutero), «die keine Gewalt anwenden» [coloro che non usano la violenza] (Gute Nachricht für Dich).

Miti, umili, nonviolenti sono i tre significati, o le tre sfumature di significato, che ricorrono nelle varie traduzioni, antiche e moderne, del termine greco *praëis*. Gesù li dichiara beati. Questa beatitudine è stata definita «enigmatica» (1). Gli enigmi sono tre, due piccoli e uno grande. Il primo piccolo enigma è che secondo alcuni manoscritti questa beatitudine non è la terza, ma la seconda, segue cioè la prima sui «poveri in ispirito», forse perché questi ultimi e i miti sono, a ben guardare, la stessa categoria di persone. Non si può però stabilire con certezza quale fosse la successione originaria delle beatitudini, né per quale ragione l'attuale terza sia diventata, in alcuni manoscritti, la seconda, oppure l'attuale seconda sia diventata, in altri manoscritti, la terza. Un secondo piccolo enigma è che questa beatitudine non compare nella versione dell'evangelista Luca (6,20-23), e anche qui non si capiscono le ragioni di questa omissione, né si sa dire quale delle due versioni sia la più antica, se quella di Matteo o quella di Luca.

Ma il grande enigma è un altro, e riguarda il contenuto di questa, che è senza dubbio la più paradossale di tutte le beatitudini. Non già perché proclama beati i miti - cosa comprensibile, se è vero che «nessun violento è mai stato felice» (2) -, ma perché afferma, a sorpresa, che i miti «erediteranno la terra», anziché il cielo, come ci aspetteremmo - proprio la terra che, come constatiamo ogni giorno, è appannaggio, appunto, dei violenti, o quanto meno dei potenti. Lo documenta la stessa «legge naturale», come viene chiamata, che è notoriamente quella della selezione: sopravvive il più forte, mentre le creature mansuete e inermi sono destinate a soccombere. *Mors tua vita mea*. Ma se la Natura condanna i miti al ruolo infelice della vittima, altrettanto si deve dire della Storia umana, nella quale è il forte (che sovente diventa prepotente e violento) a dettare legge, mentre il mite la subisce.

È vero che tra gli umani il moderno Stato di diritto si propone proprio di correggere questa deriva fatale, sostituendo la legge di natura (che è quella



Il mite, oggi

della giungla) con la legge della giustizia, che riconosce a tutti, ricchi e poveri, dotti e analfabeti, comandanti e subordinati, famosi e sconosciuti, uomini e donne, bianchi e neri, credenti e atei, uguali diritti e uguali doveri. Ma constatiamo ogni giorno che, sotto questa auspicata e anche sinceramente ricercata uguaglianza, si nascondono grandi disuguaglianze di fatto, che consentono, anche nello Stato di diritto, ai ricchi di prevaricare sui poveri, ai forti di spadroneggiare sui deboli, ai violenti di dominare sui miti. Così è già molto se questi ultimi riescono a sopravvivere, senza essere del tutto sopraffatti. Ma l'idea che essi possano «ereditare la terra» è letteralmente impensabile e anche inimmaginabile. Ma è proprio questa «cosa» impensabile e inimmaginabile che la nostra beatitudine pensa e immagina.

«Beati i miti» non è un'invenzione di Gesù, si trova tale e quale nell'Antico Testamento, e precisamente nel Salmo 37, da dove Gesù l'ha presa. È molto utile, per capire la beatitudine, rileggere il Salmo 37, che non è, come ci potremmo aspettare, un elogio della mitezza in sé e per sé, ma è una parola di conforto, convinta e ripetuta, rivolta agli «uomini integri» (v. 17), a «quelli che vanno per la via diritta» (v. 14), i quali, pur vedendo prosperare l'empio «che riesce nei suoi malvagi disegni» (v. 7) e «macchina contro il giusto e digrigna i denti contro lui» (v. 12), non perdono la fiducia in Dio, anzi in lui «prendono il loro diletto» (v. 5), lo «aspettano» (v. 7) e continuano a «fare il bene» (v. 3), perché sanno che «egli opererà» (v. 5), sostenendo i giusti (v. 17) e facendo perire gli empi. Perciò «aspetta l'Eterno e osserva la sua via, egli t'innalzerà perché tu erediti la terra» (v. 34).

Al centro della prolungata riflessione del Salmista c'è la parola-chiave che la riassume perfettamente tutta quanta: «L'empio non sarà più... ma i mansueti erediteranno la terra e godranno abbondanza di pace» (vv. 10-11). Il discorso dunque è chiaro: non si tratta di elogiare la mitezza, ma di confortare i miti maltrattati dai potenti. I miti, nel Salmo, sono le persone integre, rette, i «giusti», che vivono in questo mondo, non però secondo le sue regole, ma secondo la legge di Dio, con l'incrollabile fiducia che essa è buona e vera, anche se quelli che non l'osservano, gli «empi», sembrano aver ragione perché di solito prosperano, mentre i giusti sovente soccombono. Il mite è il giusto che preferisce patire ingiustizia affidandosi a Dio piuttosto che diventare a sua volta «empio», abbandonando la legge di Dio e diventando violento nella speranza di abbattere l'empio. Il mite è colui che vuole vincere il male col bene, e non con un altro male. Perciò affida la sua sorte a Dio, nella certezza che alla fine Dio gli darà ragione e «farà risplendere la sua giustizia come la luce» (v. 6). Il mite è colui che conta su quella che Lutero chiamava «la rivoluzione dall'alto», cioè l'intervento di Dio nella storia (e non solo negli ultimi tempi) - il Dio cantato da Maria nel *Magnificat* come colui che «ha tratto giù dai troni i potenti ed ha innalzato gli umili» (Lc 1,52).



Il mite dunque non si rassegna passivamente all'ingiustizia e alla momentanea vittoria degli «empi», ma le denuncia come tali e oppone loro resistenza, non però con mezzi violenti, ma con le «armi» nonviolente che Dio gli dà: la parola e la testimonianza di una vita che non cede alla tentazione di allontanarsi dalla via di Dio, tracciata dalla sua legge. Il mite è colui che resiste al male, senza però scendere sul suo terreno, senza adottare i suoi metodi: egli non segue la regola dell'«occhio per occhio, dente per dente» (Mt 5,38). Non è un ingenuo, e neppure uno sprovveduto; non è un timido o un pauroso o un rassegnato o un remissivo. Il mite è, a suo modo, forte. Ma la sua non è né la forza delle istituzioni, né quella della legge e tanto meno quella delle armi. È la forza dello Spirito, come quella di Gesù, profeta disarmato e testimone della verità davanti al potere di Pilato, cioè di Roma imperiale, e di Caiàfa, cioè del Tempio e della casta sacerdotale; o come quella di Gandhi, che ha vinto con la nonviolenza sorretta da intelligenza politica, forza morale e mobilitazione delle coscienze, l'allora invincibile impero britannico; o come quella di Martin Luther King, martire alla fine vittorioso, nel cuore del sistema razzista americano; o come quella dello studente di Piazza Tienammen, vulnerabilissimo, che da solo s'è opposto, anima e corpo - le sue sole armi - al gigantesco carro armato in movimento. Tutti costoro, e innumerevoli altri, conosciuti e sconosciuti, sono i miti di cui parlano il Salmo 37 e la terza beatitudine.

Naturalmente, fin da quando la mitezza è apparsa sulla faccia della terra ed ha cominciato a essere adottata da alcuni come stile di vita nei rapporti con gli altri, c'è chi ha dubitato della sua efficacia e persino della sua utilità, specialmente in campo politico. C'è chi la giudica politicamente nociva, per il timore che renda le persone remissive e attutisca o addirittura spenga in loro la volontà di lottare per il proprio riscatto sociale. Nel suo bell'*Elogio della mitezza* Norberto Bobbio ricorda che per Machiavelli i due animali-simbolo dell'uomo politico sono il leone e la volpe, non certo il mite agnello, che semmai ne è la vittima predestinata. Bobbio sostiene quindi che la mitezza, giustamente identificata con la nonviolenza, «non è una virtù politica, anzi è la più impolitica delle virtù» (3). Certo, se la politica non è altro che quella del leone e della volpe, cioè della forza e dell'astuzia, la mitezza, cioè la nonviolenza, non è una «virtù politica». Ma se si pensa che la politica possa essere qualcosa di *diverso* da quella del leone e della volpe, allora la mitezza, cioè la nonviolenza, è non solo una «virtù politica», ma è la più politica di tutte le virtù. Non nel senso che sia l'unica, ma nel senso che è la condizione di tutte le altre.

Si sa che se è vero che la mitezza è nonviolenza, è altrettanto vero che la nonviolenza non è solo mitezza, ma anche tante altre cose, come dimostrano sia le vicende dei grandi nonviolenti del secolo scorso, sia la storia delle tante iniziative popolari nonviolente, avvenute in diversi paesi e continenti, e sotto i più svariati regimi politici, talvolta senza successo, altre volte invece con



Il mite, oggi

risultati sorprendentemente positivi. Non è vero, comunque, che la nonviolenza sia fatalmente destinata alla sconfitta. E non è vero che non sia una virtù politica. Non è una virtù della *vecchia* politica, ma è il germe di una *nuova* politica, che forse un giorno apparirà come l'unica politica veramente *umana*.

Ma torniamo alla beatitudine. A dire il vero non ce ne siamo mai allontanati, anzi non abbiamo parlato d'altro che di lei. Ma ci torniamo per metterne in luci gli ultimi tre punti.

a) Il primo è che Gesù, citando il Salmo 37, aggiunge la parola iniziale: «Beati» che nel Salmo, almeno formalmente, non c'è. È però implicito, e Gesù non fa altro che esplicitarlo. «Beato» vuol dire «felice»: felicità paradossale, come tutte quelle delle Beatitudini, ma reale; felicità goduta *hic et nunc*, non solo futura. Perché «felice»? Perché la mitezza è qualità divina, che Gesù manifesta e incarna: «Io sono mansueto» (Mt 11,29). Anche se il mondo considera la mitezza perdente e segretamente la disprezza e non di rado la schiaccia, il mite è ugualmente felice, perché sa di trascrivere in questo mondo violento e spietato un lembo, potremmo dire, del manto di Dio (Is 6,1). Si diventa miti conoscendo Dio e in particolare il Dio di Gesù. La mitezza non è dunque una disposizione naturale, una questione di carattere o di temperamento. È una questione di fede, cioè di conoscenza di Dio.

Ma se è vero che si diventa miti conoscendo Dio, è chiaro che il terrorismo praticato in nome di Dio è pura idolatria, il culto dell'anti-Dio, la suprema negazione di Dio, la cui verità è la mitezza - un raggio di luce nel buio della violenza mortale in cui il mondo è immerso. L'uomo mite è felice di essere, pur con tutti i suoi limiti, al servizio di questo raggio di luce. La mitezza infatti, che non è *di* questo mondo, è *per* questo mondo. Viene da Dio ed è destinata all'uomo. L'uomo mite ne è il testimone e mediatore, ed è felice di esserlo. È felice di portare in terra un frammento di cielo. Perché è la terra che può e deve diventare l'*habitat* della mitezza. È in terra che il regno di Dio si deve manifestare, è in terra che la volontà di Dio dev'essere «fatta come in cielo» (Mt 6,16).

Tutti ricordiamo l'appello accorato del Zarathustra di Nietzsche: «Vi scongiuro, fratelli miei, restate fedeli alla terra, e non credete a coloro che vi parlano di speranze soprannaturali. Sono avvelenatori, lo sappiano o no». E ancora: «Non nascondere più la testa nella sabbia delle cose celesti, ma portarla fieramente, testa terrena che crea il senso della terra!» (4). Il mite è fedele alla terra, che egli però vede come terra di Dio, ed ha più di ogni altro il senso della terra, ma come senso della terra di Dio. Quella dell'uomo mite è una fedeltà alla terra come fedeltà a Dio, Signore del cielo e della terra. L'uomo mite non ha nulla del superuomo, ha però qualcosa dell'uomo nuovo.

b) La felicità è *hic et nunc*, ma il verbo è al futuro: «erediteranno». Il mite è felice ora, per qualcosa che accadrà in un futuro non meglio precisato. Ma che



cos'è esattamente il futuro? Qui torna alla mente Sant'Agostino: «Impropriamente si dice: "Tre sono i tempi: il passato, il presente e il futuro". Più corretto sarebbe forse dire che i tempi sono tre: il presente delle cose passate, il presente delle cose presenti e il presente delle cose future. Queste tre forme esistono in un certo senso nell'anima e non vedo come possano esistere altrove: il presente del passato è la memoria, il presente del presente è la percezione diretta, il presente del futuro è l'attesa» (5). Questo vale anche per il futuro delle Beatitudini: non è semplicemente futuro, ma presente del futuro, che l'attesa vive anticipatamente. Non è un futuro-futuro, ma un futuro-presente, perché l'attesa rende presente l'eredità futura.

c) Questa eredità è la terra. Ne abbiamo già parlato al punto a. Non è il caso di spiritualizzare questa parola: si tratta proprio della terra che abitiamo - questo granello di sabbia nell'universo, questo meraviglioso e misterioso pianeta in cui fiorisce la vita e nel quale Dio ha posto l'uomo perché lo lavorasse e lo custodisse. È questa terra che Dio lascia ora in eredità ai miti, non ai potenti; ai nonviolenti, non ai violenti. Ma appunto: si tratta di un'eredità, non di una conquista. Neppure di una conquista pacifica, ottenuta con la forza dei miti. Neppure di un premio. È un dono gratuito e immeritato a chi ha rimesso in Dio la sua causa, come dice il Salmo 37.

«Questa fiducia pacifica nel Dio degli umiliati è ben diversa dai febbrili preparativi di guerra santa in corso presso gli Esseni: "Nel giorno in cui cadranno i Kittim [cioè gli odiati occupanti Romani], ci sarà battaglia e una inesorabile carneficina in presenza del Dio d'Israele: sarà infatti il giorno da lui fissato fin dai tempi antichi per la guerra di sterminio dei figli delle tenebre» (6). I miti della beatitudine sono l'alternativa di Gesù all'ideologia essena della guerra santa, ridiventata purtroppo d'attualità nei nostri giorni foschi e insanguinati. Dio, secondo Gesù, non indice nessuna guerra santa e non promuove nessuna crociata. Non ai crociati e non ai guerrieri, tanto meno a quelli che si ammantano del suo nome, Dio dà la terra in eredità, ma ai miti, che il mondo crede di sconfiggere con facilità, e che Dio, invece, rende vittoriosi.

Paolo Ricca

Note

- 1) GIOVANNI MIEGGE, *Il Sermone sul Monte. Commento esegetico*, Claudiana, Torino 1970, p. 40.
- 2) LEONHARD RAGAZ, *Il Sermone sul Monte*, Edizioni di Comunità, Milano 1963, p. 35.
- 3) NORBERTO BOBBIO, *Elogio della mitezza e altri scritti morali*, Linea d'ombra, Milano 1994, p. 23.
- 4) FRIEDRICH NIETZSCHE, *Così parlò Zarathustra. Un libro per tutti e per nessuno*, Mursia, Milano 1965, pp. 19 e 36.
- 5) SANT'AGOSTINO, *Le Confessioni* XI, 20, BUR, Milano 1974, p. 569.
- 6) PIERRE BONNARD, *L'Evangile selon Matthieu*, Delachaux et Niestlé, Neuchatel 1963, p. 57.



“La mitezza è il metodo di cercare insieme la verità e di edificare insieme un senso. Metodo che accorda importanza essenziale all’interlocutore come soggetto e non lo considera mero terminale della propria opera di convinzione”.
L’autore è monaco della comunità di Bose.

Il dialogo: forma e luogo della mitezza

Essere miti, ovvero, addomesticare la forza

La prima pagina del libro della Genesi (Gen 1,1-2,4a) parla della creazione che Dio opera di “tutto” mediante la parola. E il testo viene giustamente letto come evocazione dell’idea di potenza ed efficacia della parola di Dio, tuttavia questa potenza deve essere ben compresa. Se prima dell’azione creatrice di Dio vi è “caos e tenebra”, la parola divina non elimina questi elementi negativi per instaurare l’ordine e l’armonia voluti da Dio. La parola (e il soffio - spirito - che l’accompagna: “lo spirito di Dio aleggiava sulle acque”, dice Gen 1,2) non distrugge, non elimina, non esclude, ma crea ordine nel caos, fa risplendere la luce nelle tenebre, mette confini e dona una forma all’informe. La potenza della parola di Dio si manifesta come pazienza, come accoglienza anche del negativo, come apertura ad una storia necessariamente dialettica, non come intolleranza, negazione del negativo, chiusura alle tensioni e all’incertezza del futuro. La sapienza del Dio creatore è analoga a quella del padrone del campo della parabola evangelica che impedisce che venga strappata la zizzania in mezzo al grano fino alla mietitura (Mt 13,24-30).

Quando poi crea l’uomo, Dio proclama: “Facciamo ‘adam (degli umani) a nostra immagine, come nostra somiglianza” (Gen 1,26), ma il testo afferma che “Dio creò l’adam a sua immagine, a immagine di Dio lo creò, maschio e femmina li creò” (Gen 1,27). Dov’è finita la somiglianza? Dio crea, ma associa l’umano al suo operare (“Facciamo”: forse che già si rivolga all’umano che sta venendo all’essere? Facciamo l’uomo, io e te, insieme, non l’uno senza l’altro) e quasi lo lascia incompleto affinché egli possa “farsi” nella libertà e nella responsabilità, crescendo verso l’autonomia. L’immagine divina è posta nell’uomo, ma la somiglianza saranno gli umani che dovranno raggiungerla con la fatica della relazione, soprattutto addomesticando il loro essere maschio e femmina (che li accomuna agli animali) e indirizzandolo a relazioni umanizzate: il loro compito di maschi e femmine è di divenire uomini e donne, di divenire umani. La mitezza della parola e dell’agire di Dio è nel lasciare spazio all’alterità umana e nell’esporsi alla libertà imprevedibile dell’uomo. Ecco dunque il compito degli uomini: rendersi simili all’immagine che essi portano in se stessi.

E qui cogliamo che *la forza addomesticatrice e addomesticata (perché la parola stessa può essere violenta e distruttrice) della parola, la potenza dolce della parola è elemento decisivo dell’immagine divina a cui rassomigliare.* Nel capitolo quarto della Genesi si afferma che l’omicidio di Abele da parte di Caino è preceduto da un dialogo abortito da parte di Caino: “Disse Caino ad Abele, suo fratello...



e avvenne che, quando furono in campagna, Caino si innalzò su Abele, suo fratello, e lo uccise” (Gen 4,8). Se Caino avesse veramente parlato ad Abele, lo avrebbe ucciso? Se avesse interposto fra lui e il fratello la parola, in un vero *dià-lógos*, avrebbe compiuto l’omicidio? La parola, e anche la parola che esprime la collera e non la lascia inespressa, non avrebbe potuto frenare la violenza? Il primo omicidio avviene a causa di una collera trattenuta, soffocata, non espressa, non addomesticata dalla parola. La parola, che distingue l’uomo dagli animali, avrebbe potuto elaborare l’energia celata nella collera trasformandola in energia vitale, volta verso il rinnovamento o il ritrovamento della relazione. L’uomo che aveva ricevuto il compito da Dio di dominare sugli animali e che in Gen 2,19-20 esercita questo dominio con la parola, imponendo nomi agli animali, non riesce, nel caso di Caino, a dominare l’animalità interiore, la bestia che sta come rannicchiata nel suo cuore pronta a balzare e a sbranare: “Il peccato è accovacciato alla tua porta; verso di te è il suo istinto, ma tu dominalo” (Gen 4,7). Insomma, il *dialogo*, come parola interposta tra me e l’altro ma anche tra me e me, *appare il luogo della mitezza. E la mitezza è azione che addomestica la forza*. Questo ci viene mostrato di Dio nella prima pagina della Genesi. E questo appare anche da un altro elemento.

Dio lavora per sei giorni, ma il settimo giorno “cessa di lavorare”. Il creare di Dio è fatto di lavoro e di astensione dal lavoro, di capacità di mettere fine al proprio lavoro. La forza di Dio si manifesta non solo dunque nel lavorare, ma anche, e particolarmente, nel cessare di lavorare. E poiché questa dialettica divina di agire e cessare di agire diverrà fondamento di un comandamento dato all’uomo (Es 20,8-11), la somiglianza con l’immagine divina comporterà per l’uomo la capacità di mettere limiti al proprio lavoro per restarne padrone e non divenirne servo. La mitezza appare qui limitazione della forza dispiegata nel lavorare: *essere più forti della propria forza, questa la mitezza*.

Ospiti dell’umano che è in noi: dall’ospitalità la mitezza

Quanto appena detto mostra che la mitezza fa parte del modo in cui Dio si relaziona con l’uomo e con il mondo, cioè fa parte dell’essere del Dio che è relazione, e dunque dell’immagine divina che l’uomo porta in sé. Non a caso, dopo aver dato all’uomo il compito di dominare sugli animali (Gen 1,28), Dio accorda all’uomo, come cibo, “erbe e frutti” (Gen 1,29), dunque un menù vegetariano. Viene così indicata all’uomo la via di un dominio mite, che non uccide, non sparge sangue: secondo la felice espressione di André Wénin, la mitezza appare qui come “il dominio dominato”. Ricevere il dominio sugli animali e un regime di tipo vegetariano, significa anche ricevere un’indicazione sul modo di esercitare tale dominio: in modo non violento, senza uccidere, indirizzando le proprie energie a dominare la propria forza. “In questo modo, dall’enigma del cibo emerge l’immagine di un essere umano che domina la propria forza e che sa imporle un limite. Tale dominio è mitezza e lascia spazio



Il mite, oggi

alla vita dell'altro. Ciò che importa nel vegetarianismo, è certo il suo valore di segno: segno di un rapporto armonioso e pacificato con la natura, ma anche con gli altri esseri umani. Quel che si staglia dietro questo segno è la speranza di un mondo pacificato, di un vivere insieme nella mitezza: è l'affermazione che l'essere umano può lasciare spazio a ciò che non è lui, all'alterità, alla differenza, e che può rinunciare alle illusioni di onnipotenza per entrare in alleanza con gli altri, con la natura e con Dio, se lo vuole. Questa è l'umanità che realizza in verità l'immagine di Dio" (1).

Se l'immagine si situa sul piano del dono, la somiglianza si situa su quello del compito, e ciò che unifica questi due elementi è *l'umano che è nell'uomo*, ovvero, qualcosa che è comune a ogni singola persona, a ogni singolo viso, ma che al contempo va oltre il singolo individuo, e non coincide neppure con la cosiddetta "specie" umana. Del resto, vi è la possibilità di un'umanità disumana: l'uomo non è naturalmente umano e umanizzato, così come non è naturalmente libero. L'umanità e la libertà sono conquiste per cui si lotta, e doni alla cui accoglienza occorre aprirsi. Si verificano spesso disumanità nella chiesa, nelle relazioni fraterne comunitarie, così come nei rapporti familiari, tra marito e moglie, tra genitori e figli, tra anziani e giovani, e poi nelle relazioni sociali, politiche, così nelle relazioni più personali e intime, nelle relazioni sessuali, nell'amore (o in ciò che chiamiamo tale).

Mi pare che i testi di Genesi invitino i lettori a considerarsi *ospiti dell'umano che è in loro. Ospiti, non padroni*. Forse proprio l'umano è il luogo dell'immagine e della somiglianza con Dio: dono e compito al tempo stesso, l'umano che è in noi e ci accoglie e ospita al nostro venire al mondo, è anche ciò che dobbiamo realizzare. La pratica dell'umano è pratica della mitezza in quanto ci insegna a considerarci ospitati dall'umano: e così ci insegna anche ad *aver cura dell'umano* che è in noi e ad essere solleciti verso l'umano che è nell'altro uomo.

Ospite della casa comune di ogni uomo che è l'umano, l'uomo può vivere la mitezza nel rapporto con sé, con gli altri e con la terra, uscendo da rapporti distruttivi e autodistruttivi.

Della mitezza, ovvero, del dialogo

Se il Nuovo Testamento propone la beatitudine dei miti (Mt 5,5), lo fa su base cristologica: Cristo è il mite. Egli dice: "Imparate da me, che sono mite e umile di cuore" (Mt 11,29). *Mitezza fatta persona*, Cristo lo è in quanto *parola fatta carne*, in quanto parola che Dio interpone fra sé e gli umani, fra sé e il mondo non per imporre, ma per invitare, per suscitare una risposta e uno scambio, per far entrare liberamente nella relazione con Lui, nell'alleanza. Accogliere il Cristo è entrare nel dialogo che Dio ha apprestato come via per la relazione autentica. Autentica significa non manipolatoria, non impositiva, non mistificatrice.

Paolo VI aveva ben compreso il fatto che la mitezza è intrinseca al dialogo.



Egli scrisse che “carattere proprio del dialogo è la *mitezza*, quella che Cristo ci propose d’imparare da lui stesso: *Imparate da me che sono mansueto e umile di cuore* (Mt 11,29); il dialogo non è orgoglioso, non è pungente, non è offensivo. La sua autorità è intrinseca per la verità che espone, per la carità che diffonde, per l’esempio che propone; non è comando, non è imposizione. È pacifico; evita i modi violenti; è paziente, è generoso. La *fiducia*, tanto nella virtù della parola propria, quanto nell’attitudine ad accoglierla da parte dell’interlocutore: promuove la confidenza e l’amicizia; intreccia gli spiriti in una mutua adesione ad un Bene che esclude ogni scopo egoistico” (*Ecclesiam suam* 7).

Ascoltare queste parole suona stranamente inattuale a chi sia abituato ai rumori del non-dialogo, alle voci assordanti che soffocano l’altro, agli *slogans* gridati, ai titoli dai caratteri cubitali, alla violenza verbale che intasa le nostre vite. La parola non più mite è ancora parola? O è arma? Se così è, noi abbiamo bisogno di questa inattualità di una parola semplice e pura, sincera e limpida, chiara e precisa: ciò che si oppone alla parola mite non è allora la parola collerica, ma la parola menzognera, falsa, ipocrita, melliflua, adescatrice, mistificante. La mitezza non si oppone alla collera, ma alla distruttività della falsità e dell’ipocrisia.

Un bel passaggio di Gregorio Magno rivela la pericolosità della collera repressa e non elaborata nel dialogo: “In certi casi l’ira impone all’animo agitato di non parlare e quanto meno si esprime fuori, tanto più brucia di dentro, appunto per il grande sdegno non rivolge la parola al suo prossimo e, con il non parlargli, gli dice quanto non lo possa vedere. È vero che qualche volta questo severo silenzio è usato come correzione pedagogica, ma bisogna controllare con gran cura il discernimento interiore. Può succedere che l’animo sdegnato eviti le consuete conversazioni e con l’andar del tempo perda completamente l’amore del prossimo; ci si sente sempre più irritati, nascono nuovi motivi di esasperazione, nell’occhio sdegnato la pagliuzza diventa una trave, e l’ira si cambia in odio. Spesso l’ira chiusa nell’animo con il silenzio, ribolle con più veemenza, e pur senza parlare, forma voci violente; immagina che le si rinfaccino parole esasperanti, e, come se fosse in contraddittorio, risponde con termini anche più duri. Così avviene che l’animo turbato sente più grande strepito nel suo silenzio, e la fiamma dell’ira chiusa in cuore lo consuma ancor più” (*Moralia in Job* V,79). Del resto, il mite Gesù non ha lesinato parole di fuoco verso ipocriti e arroganti (cf. Mt 23) e non ha esitato a compiere gesti pieni di sdegno e di collera divina verso chi riduceva la casa di Dio a luogo di mercato (Mc 11,15-16).

La mitezza, come il dialogo, è un metodo, più che un contenuto o una virtù. È il metodo di cercare insieme la verità e di edificare insieme un senso. Metodo che accorda importanza essenziale all’interlocutore come soggetto e non lo considera mero terminale della propria opera di convinzione o di propaganda. È un cammino costruito insieme con le parole, è *sýn-odos*, e non tende alla sopraffa-



Il mite, oggi

zione dell'altro, ma all'edificazione comune della verità. Il metodo del dialogo socratico ha ancora molto da insegnare, a credenti e non credenti, soprattutto quanto al rispetto per l'interlocutore. Polemizzando con gli eristi e con tutti coloro che discutevano solo per far prevalere la propria opinione, Socrate dice a Menone: "Quando due amici, come tu ed io, hanno voglia di discutere, occorre che lo facciano in maniera meno aspra e più dialettica. Mi pare che 'più dialettica' significhi che non solo si danno risposte vere, ma che si fonda la propria risposta su ciò che l'interlocutore riconosce di sapere egli stesso" (Platone, *Menone* 75c-d).

E qui cogliamo come la mitezza non possa dissociarsi dall'umiltà (cf. Mt 11,29). L'umiltà di chi riconosce di non possedere la verità, ma di esserne in ricerca. Anche la Chiesa, anche i cristiani, non posseggono la verità, ma la confessano; il Cristo che è la verità non è posseduto, ma creduto. E le parole della Chiesa, anche le più impegnative sul piano dogmatico, non sono che formulazioni linguistiche sempre culturalmente datate e circoscritte che tentano di avvicinarsi alla verità inesauribile che è Cristo. *Cristo è la verità, non le parole su Cristo*. "È per la felicità come per la verità: non la si ha, ma ci si è" (2). Spogliarsi della pretesa di avere ciò che non è possibile possedere è momento essenziale per ritrovare la lucidità che ci consente di vedere e di ascoltare l'altro e di uscire dalla logica della competizione e della polemica, per ritrovare la bellezza del comunicare e per sperimentare la beatitudine della mitezza.

Luciano Manicardi



Note

1) A. WÈNIN, *L'uomo biblico. Letture nel Primo Testamento*, Dehoniane, Bologna 2005, p. 34.

Per queste letture della Genesi, cf. anche: P. BEAUCHAMP, «Création et fondation de la Loi en Gn 1,1-2-4a», in AA.VV., *La création dans l'Orient ancien*, Cerf, Paris 1987, pp. 139-182; Idem, *All'inizio Dio parla. Itinerari biblici*, Edizioni ADP, Roma 1992, pp. 23-37; M. BALMARY, *La divine origine. Dieu n'a pas créé l'homme*, Grasset, 1993; A. WÈNIN, *Pas seulement de pain... Violence et alliance dans la Bible*, Cerf, Paris 1998, pp. 19-98; Idem, «Un dominio mite? La responsabilità umana di fronte al creato (Gen 1-2)», in *Parola, Spirito e Vita* 51 (2005), pp. 17-32.

2) Th. W. ADORNO, *Minima moralia. Meditazioni della vita offesa*, Einaudi, Torino 1994, p. 127.



“La società contemporanea - riflette l'intervistato, filosofo - è poco caratterizzata dalla mitezza perché tende all'appropriazione. Ciò spinge a competere con gli altri, a percepirla come ostacoli. Se non li si percepisce come tali li si ignora. Quest'atteggiamento non solo non è mite, ma ignora la mitezza, è inconsapevolmente spietato”.

Attendersi lungo il cammino

Bolpin. La prima domanda riguarda la definizione che dà Bobbio di mitezza come potenza (quindi non passività, debolezza) che lascia l'altro libero di essere se stesso. Cosa ne pensi?

Natoli. Il discorso di Bobbio sulla mitezza come virtù indica un atteggiamento nei confronti degli altri non prevaricante, che lascia essere l'altro e soprattutto lo lascia essere così come è. Non si è miti quando l'altro è buono, ma si è davvero tali quando l'altro è indocile, insubordinato, ribelle. È proprio in questo caso che la mitezza non è solo un dato di carattere, ma una virtù. Non bisogna, però, confondere la mitezza con l'impotenza. La mitezza è apertura verso l'altro, lo prende così com'è, e da questo punto di vista è virtù che accoglie: è certo un *diminuirsi*, ma non nel senso d'annullarsi bensì del “lasciarsi toccare” dall'altro. Il carattere dell'uomo è sfaccettato, ma le virtù non sono indipendenti tra loro; al contrario, trascolorano le une nelle altre. Così pure i vizi.

Ora la mitezza, proprio perché è un *diminuirsi* “per far spazio all'altro”, per accogliere, appartiene alla costellazione dell'umiltà. Non a caso Gesù si definisce “mite e umile di cuore”. Se non c'è *humilitas* non è possibile essere miti. Infatti, la consapevolezza della comune fragilità ci fa condividere la condizione degli altri, ci trattiene dal condannare chi sbaglia e ci spinge ad aiutarlo a sollevarsi. Umiltà vuol dire condividere la comune fragilità; mite è colui che è comprensivo di un bisogno: per questo la mitezza fa coppia con l'umiltà.

Spesse volte si confonde la mitezza con la negazione di sé: questo sarebbe abiezione. Degradersi di fronte all'altro uomo è indegno di un uomo. Anche nella tradizione cristiana l'umiltà è *coram Deo*, di fronte a Dio: umili perché tutti creature. L'umiltà - che genera la mitezza - nasce dalla comprensione che nessuno di noi è detentore di una potenza che salva, e quel che invece ci può salvare è solo il soccorrerci vicendevolmente. Siamo tutti fatti di carne e, leopordianamente, bisogna fare *catena umana* per resistere alla violenza della natura e degli eventi. Abbiamo bisogno gli uni degli altri perché siamo incompleti. Non è, però, solo il povero, il disagiato ad avere bisogno, ma ognuno di noi, non fosse altro per il fatto che tutti possiamo precipitare e trovarci in quelle condizioni.

Ma l'aiuto non va incontro solo al bisogno dell'altro in termini di indigenza materiale o in generale di disagio: è soprattutto comprensivo della povertà morale dell'altro, del suo errore. Ed è qui che l'umiltà si volge pienamente in mitezza. Bisogna inoltre guardarsi bene dal far coincidere la mitezza con l'in-



Il mite, oggi

dulgenza: la mitezza non può colludere con il male. Come ricordava Giovanni XXIII, l'errante deve essere compreso ed aiutato, l'errore deve essere inequivocabilmente respinto. E visto che nessuno è detentore della verità, è ancora più necessario porre questioni di verità: non imporre soluzioni, ma offrire e richiedere motivazioni.

Il mite non prevarica, ma neppure passivamente subisce: perciò giudica. È giusta la comprensione per chi sbaglia, ma quello che in primo luogo bisogna fare è trarlo fuori dall'errore. Bisogna perciò individuare le ragioni che lo hanno portato a deviare, al fine di discernere ciò che gli è imputabile di suo da quello che lo rende vittima.

La mitezza non è impotenza e perciò non esclude affatto la fermezza. Il potere buono non reprime, ma riprende, guida. Spesse volte il potere è fatto coincidere con l'arbitrio, la "potenza" con la "prepotenza". Nella tradizione cristiana - e non solo - il potere è "un mettersi al servizio", ma questo si può fare se si ha qualcosa da dare. Solo la potenza può mettersi a servizio. Noi siamo esseri - Spinoza lo ha insegnato - che esistiamo in quanto potenza: la mitezza perciò non è affatto impotenza, ma è *forza* che si mette al servizio. Infatti, il vero potere, quello ben esercitato, comprende il male, ma non lo ignora, e soprattutto preserva la società da ogni potenziale pericolo. Lo deve: è questo che lo legittima.

Il potere non è dunque di per sé necessariamente male: può e deve essere mite. Ma, paradossalmente, non è mite quando, lungi dal mettersi al servizio, si sente "custode assoluto" del bene e perciò riserva a sé solo un diritto incondizionato di comandare e di imporre. Il secolo appena passato ha chiaramente mostrato quanto e come il potere possa diventare arbitrario: quando si sente salvifico, e soprattutto quando coloro che lo detengono si sentono titolari e protagonisti di quest'azione di salvezza. Il più grande male nasce dalla presunzione del bene, dall'ignoranza della propria fallibilità. Appunto, dalla mancanza d'umiltà.

La caratteristica della democrazia è, infatti, data dal riconoscimento della propria fallibilità; per questo dà luogo a forme di governo improntate ad una continua azione di controllo e di revisione. Dal momento che tutti possono sbagliare, tutti devono reciprocamente correggersi. Per questo una democrazia esige partecipazione e trasparenza.

Il potere ben esercitato è un potere mite perché comprende i bisogni di tutti e perciò non prescrive dall'alto. Ma se il potere è un mettersi a disposizione, allora ha il tratto e il carattere della mitezza. Esiste, certo, un potere arrogante, ed è più diffuso che mai. A questo punto come batterlo? Con pari arroganza? O, al contrario, il modo migliore per svuotarlo è rispondere con la mitezza? Ma quest'atteggiamento ha mai vinto nella storia? Immediatamente no, ma forse è quello che, alla lunga, se non vincitore, si è rivelato il più fecondo. È il lento e silenzioso operare del bene.



Bolpin. Hai fatto una sintesi molto chiara. Mentre parlavi pensavo a recenti letture su S. Francesco, che non è assolutamente passivo, ma esercita la propria grande forza assumendo su di sé le debolezze dell'altro. La potenza deve essere prima di tutto esercitata mostrando la propria fragilità e correggendo con durezza se stesso quanto più l'altro sbaglia. Lo corregge indicando questo suo percorso e con la parola ferma, usando anche la letizia, l'allegria del giullare che sferza gli errori dell'altro senza però imposizioni e senza annientarne o mortificarne la dignità, interrogandolo e mostrandogli una via percorribile, un possibile lavoro di conversione reciproca su di sé e sulle relazioni.

*Natoli. Francesco corregge nella forma classica della *parresia*: il parlar chiaro. Correggere vuol dire richiamare il soggetto alla coerenza tra ciò che dice e ciò che fa e, nella tradizione cristiana, tra ciò in cui crede e la vita che conduce. Si è detto che mostrare comprensione per chi sbaglia non può significare assecondare l'errore, che anzi deve essere condannato senza mezzi termini. E ciò per far sì che colui che viene richiamato ne possa meglio prendere le distanze. Riprendere chi devia può essere fatto con mitezza: basta che nel far questo non ci si erga ad esempi, ma ci si mostri reciprocamente bisognosi di correzione, secondo il detto evangelico: "siate perfetti come il Padre vostro che è nei cieli". Il riferimento evangelico può, laicamente, significare l'*oggettività del bene*: infatti, abbiamo titolo di riprendere un altro in nome di un "bene condiviso" a cui tutti abbiamo l'obbligo di conformarci.*

Nel richiamare un altro in forza di ciò che è comune - la fede, la natura umana, la ragione - non ci si propone affatto come modello, ma ci si rende reciprocamente consapevoli che nessuno è perfetto, e che tutti abbiamo bisogno di una costante *emendazione*. Ma per fare ciò in modo credibile si deve "essere duri" con se stessi. Così ci si rende conto di quanto sia difficile mantenersi coerenti sulla via della rettitudine e della giustizia.

Consapevoli di questa difficoltà saremo miti con chi sbaglia, e il non transigere sull'errore, in fondo, non sarà che un modo per mettere l'altro sull'avviso. Nel correggere l'altro devi essere esigente in primo luogo verso di te. La forma della *parresia* cristiana è quella della reciproca correzione, ma nessuno può rivendicare la perfezione: per questo posso richiamare l'altro senza aspettare d'essere perfetto. Non gli dirò mai: "sono perfetto", ma: "stai attento, ti segnalo che sbagli". Se per riprendere gli altri si dovesse far leva sulla propria perfezione non si avrebbe mai la possibilità di indicare all'altro che sta sbagliando. Lo si deve fare senza la presunzione di possedere il Bene: la perfezione va ricercata insieme. Ci può essere un momento in cui, indipendentemente dal mio grado di perfezione, mi accorgo che stai sbagliando e ti riprendo; in altri momenti può accadere il contrario, che sia io a dover essere corretto. È un agire comune nel cammino della perfezione. Con quest'atteggiamento ci si riprende reciprocamente con *animo mite*, con dolcezza.

La società contemporanea è poco caratterizzata dalla mitezza perché tende



Il mite, oggi

all'appropriazione. Ciò spinge a competere con gli altri, a percepirla come ostacoli. Se non li si percepisce come tali li si ignora. Quest'atteggiamento non solo non è mite, ma ignora la mitezza, è inconsapevolmente spietato. E non si continui a parlare di volontariato, spesso foglia di fico dell'indifferenza e, in taluni casi, esso stesso *business*. L'egoismo tende all'espansione di sé nella totale ignoranza dell'altro.

Bolpin. In questa luce, come leggi la crisi della politica e della democrazia che oggi si manifesta come monopolio del potere, concentrazione, e non diffusione come hai detto prima, della forza nello Stato, nel sistema dei partiti intrecciato con quello dei poteri economici e dei mass media?

Natoli. C'è una crisi della democrazia perché sono in crisi le forme tradizionali di rappresentanza. Il potere non è in pari misura distribuito, e la democrazia - come si usa dire - procedurale non riesce a impedire che sia gestito da cerchie ristrette, che si concentri in poche mani. A ciò è da aggiungere che la democrazia procedurale - garanzia imprescindibile di ogni effettiva democrazia - di per sé non è sufficiente a evitare l'atomismo sociale. La democrazia, di per sé sola, non produce comunità. Capita allora, di frequente, che gli uomini si considerino gli uni gli altri come mezzi e, reciprocamente, si usino. Ora una buona democrazia può offrire garanzie per non nuocersi, ma non basta perché gli uomini si riconoscano, kantianamente, come fini.

La democrazia non è certo la forma politica perfetta, ma è quella - come si dice - meno imperfetta. Proprio per questo è bene diffonderla. Tuttavia vi è chi ritiene che per diffonderla sia legittimo imporla. Ora, è improbabile che una democrazia possa essere imposta, caso mai può essere fatta maturare, assecondata. Ho già detto che un potere diviene prepotente e perfino spietato non tanto quando è semplicemente malvagio per la cattiveria degli uomini, ma quando si presenta con il volto del bene: questo gli permette di arrogarsi il diritto di compiere qualsiasi delitto. E nessuno può fermarlo, anzi esso si pone alla guida di una guerra senza quartiere per realizzare il regime migliore, che poi è tale perché uguale a se stesso.

In nome di giustizia e verità si pretende di fare adepti per la causa, e ci si autorizza a tutto, fino alla totale distruzione dell'avversario, che non è semplicemente un nemico di guerra - *l'hostis* - ma *l'inimicus*, il nemico da odiare, il "male assoluto" da sradicare alla radice. Anche oggi, sia pure con un'ideologia *soft* - l'esportazione della democrazia - si sono aperti teatri di guerra in nome di "valori" e, a loro difesa, si sono calpestati elementari diritti umani. Siamo certo lontani dalla spietatezza dei totalitarismi, ma simile è la logica che motiva l'arbitrio: l'imposizione del bene. Al bene si può solo aderire, può essere scelto, non imposto. Il potere può e deve limitare i danni, ma per far questo deve, in primo luogo, limitare se stesso. Solo a questa condizione può essere mite senza dovere rinunciare all'inflessibilità.



Ma la spietatezza oggi più ordinaria e corrente è quella che la Arendt chiama la "banalità del male". C'è, nel mondo d'oggi, una diffusa tendenza all'appropriazione e quindi anche all'accaparramento del potere. Ciò appartiene alla storia del mondo, è una dimensione antropologica. Il potere tenta. Abitualmente chi lo possiede, più che considerarlo un servizio, lo ritiene un privilegio. Per questo si tende a conquistarlo e, una volta acquisito, a non perderlo, cercando anzi, tramite esso, di avvantaggiarsi sugli altri. Il potere, inteso come strumento del proprio accrescimento, non lo si cede facilmente, anzi si tende a difenderlo strenuamente. Per questo anche se non si trasforma in esplicita prepotenza può divenire quotidiana prevaricazione. E questo non riguarda solo l'esercizio del potere politico, ma la gestione di qualsiasi altro tipo di potere. Ogni potere ha la tendenza a mantenersi e, per imporsi, intimorisce.

A proposito di timore, non si è miti se in genere si ha paura. Vi è paura se ci si sente esposti nella propria persona, nella propria famiglia, nei propri beni. Nella nostra società la lotta tra gli egoismi, l'offerta provocatoria di modelli sociali da molti desiderati ma a pochi concessi, l'invidia degli esclusi, tutto questo mette in circolo un sentimento diffuso di aggressività. Si tende perciò a tutelarsi, a difendere, anche legittimamente, quel che si ha. Per questo gli individui richiedono sempre di più sicurezza. E la pretendono dal potere politico. Ora, un potere chiamato a reprimere trae dalla manifestazione pubblica della forza la sua autorità. Accade così che dal bisogno di difesa si generi inconsapevolmente un sentimento di vedetta. Ciò rende impraticabile la mitezza. Nella nostra società il crescente benessere ha accresciuto l'insicurezza e la logica della forza tende a prevalere sul sentimento di disponibilità. L'arroganza non è solo appannaggio del potere, ma caratterizza ampiamente la condotta corrente: dalla perdita di quelle che un tempo si chiamavano le buone maniere, ad un'irresponsabile spietatezza. Il peggio della nostra società è la violenza senza intenzione, praticata per gioco, nella totale ignoranza dell'altro in quanto altro.

Bolpin. Non bisogna quindi pensare anche ad un nuovo concetto di politica, a forme di politica diffusa nella società, come sviluppo di modi di relazione diversi, di contro-poteri e di controllo di un potere che si è concentrato nei partiti ed è diventato naturalmente arrogante?

*Natoli. Certo. Si tratta di sviluppare nuove condotte e con una scelta unilaterale. Cominciamo ad essere miti ognuno per nostro conto. Questo è il modello cristiano, francescano. Cerchiamo, per quanto è possibile, di fare in modo che la mitezza si muti in quotidiana pratica di vita, si estenda. Tra l'altro questo è profondamente economico secondo quanto diceva Spinoza; dal momento che gli uomini sono tra loro simili, nulla è più utile all'uomo dell'altro uomo: *homo hominis deus*, l'uomo può essere dio per l'altro uomo.*



Il mite, oggi

Per altro verso, il Dio biblico non è forse il Dio della misericordia? Si tratta di misericordia, non di debolezza, secondo il noto adagio della debolezza di Dio. La misericordia è forza che si mette al servizio, potenza mite. Il mettersi a servizio non coincide, infatti, con l'erogazione di prestazioni, non è solo un mero operare, ma è anche un ritrarsi per fare spazio, è un saper ascoltare. Solo a queste condizioni il servire non rischia di mutarsi in un *invadere*. Dio creando si ritrae perché il mondo accada: il lasciare spazio all'altro è la forma più alta del darsi. È la nozione antica di *pietà* (in greco si dice *eusebeia*), è il ritrarsi innanzi ad uno spazio sacro, entro cui non si può entrare: si può solo venerare. Non si dimentichi la mitezza di Cristo. Guarisce il cieco, sana l'infermo, ma lascia all'altro la sua libertà e la sua responsabilità: "Va' e non peccare più". Questo vuol dire portare il Regno. Anche un laico può adottare questa condotta, che io chiamo "secolarizzazione dell'incarnazione".

Bolpin. Tale riflessione si collega al concetto, di cui parla Bobbio, di comune condizione umana di precarietà, di mortalità da cui nasce l'esigenza della mitezza come modo di agire non passivo dentro questa condizione per creare relazioni buone? C'è un'immagine di Bobbio del labirinto in cui siamo tutti e non sappiamo se c'è un fine, un'uscita, ma dentro possiamo e dobbiamo operare.

Natoli. Siamo tutti fragili, se però ci poniamo in reciproco servizio diveniamo tutti più forti. Nel labirinto del mondo la mitezza può far da filo d'Arianna, intendendo con ciò una linea di condotta che, tenendo lontana la violenza, favorisca la comprensione. Non esistono vie d'uscita definitive, ma un compito infinito. L'uscita, la soluzione finale, è l'*éschaton*: questo può essere creduto se non solamente atteso. Intanto ci tocca stare per via, incontrare, attendarsi lungo il cammino.

Uso spesso la parola *dimora* come metafora: nel mondo si entra e si esce, bisogna saperci stare. La mitezza ha a che fare con il dimorare in comune. Emmaus può essere la metafora di questo nostro transitare. Al calare della sera - nella notte del mondo - non restiamo soli: sediamoci a mensa, spezziamo insieme il pane. Fermiamoci per non essere rapiti dalla notte. Nella *caritas* o, laicamente, nella fraternità.

Bolpin. Questa chiusura riprende l'inizio. Nel tuo libro Stare al mondo, infatti, scrivi: "Il massimo della carità è dato nella possibilità di liberare l'altro a essere se stesso". "Allora il massimo della carità non sta nel soffrire con chi soffre, non sta nella condivisione della sofferenza, il massimo della carità sta nel dolore per la sofferenza dell'altro. Io non vorrei che tu soffrissi, io vorrei essere inutile per te". La reciprocità del dono è nella libertà.

Salvatore Natoli



Secondo l'autore, filosofo, i miti sono definiti beati "non già perché anche ad essi verrà concesso di padroneggiare la terra nello stesso modo in cui essa è solitamente dominata da coloro che esercitano la politica (e, dunque, anche ciò che della politica è l'essenza: la guerra), ma perché riceveranno quale legittima eredità la terra al di là della politica".

Una virtù senza nome

Questo saggio è dedicato alla memoria di Luciano Zanovello, umano esempio di mitezza.

Parto da una considerazione di per sé banale, se non addirittura inconsistente o del tutto impropria. Come risulta anche dal titolo scelto per questo numero monografico di *Esodo*, il termine impiegato per indicare coloro che partecipano della virtù di cui qui si discute è indistinguibile dal sostantivo plurale usato per alludere ai "racconti" riguardanti eroi o personaggi comunque fuori dal comune. I *miti* - intesi come coloro che praticano la *mitezza* - si designano mediante un termine che appare identico a quello - i *miti*, appunto - col quale si parla di Prometeo o di Edipo. È superfluo aggiungere che questa coincidenza è priva di qualsiasi fondamento linguistico o etimologico, e che si tratta di parole che in realtà non hanno nulla in comune, poiché solo accidentalmente coincidono nel caso grammaticale del nominativo plurale. Come è confermato dal fatto che questa coincidenza del tutto fortuita non si verifica in altre lingue moderne né, ancor prima, in latino e in greco, dove i termini per indicare i *miti* (nel senso di quanti condividono la mitezza) e i *miti* (intesi alla latina come *fabulae*) sono fundamentalmente differenti.

Da queste considerazioni in se stesse davvero elementari discendono due conseguenze non prive di rilievo per quanto riguarda il ragionamento che ci si accinge a sviluppare in questa sede.

La prima è negativa, nel senso che risulta evidentemente impossibile fare, a proposito della mitezza, ciò che invece in altri casi è non solo possibile, ma anche raccomandabile, vale a dire risalire all'origine etimologica del termine, per cercare di cogliere nell'*etymon* (e dunque in ciò che è *vero*) la radice di senso del concetto intorno a cui si intende lavorare. Di altro genere la seconda implicazione, nel senso che la pur casuale identità terminologica può tuttavia essere indizio di una assai meno accidentale contiguità concettuale, nel senso che non è casuale, probabilmente non lo è proprio per nulla, il fatto che la *mitezza* richiami i *miti*. Ciò può voler dire, infatti, che la mitezza appartiene al novero di quegli obiettivi, o di quelle virtù, di principio irraggiungibili, come lo è il mondo dei racconti mitologici, o dall'altro lato che coloro ai quali si addica l'aggettivo "miti" si costituiscano come paradigmi di comportamento, proprio come accade ai protagonisti dei "miti" antichi.

Di qui, da questa connessione, è allora possibile prendere le mosse per approfondire meno sbrigativamente il tema posto al centro di questo fascicolo.



Il mite, oggi

Portando con noi una non trascurabile acquisizione desunta dalla ricognizione terminologica ora conclusa, e cioè che la mitezza se non altro evoca, per quanto in maniera indiretta e puramente analogica, un ordine di realtà altro ed eccedente, rispetto a quello della quotidianità. Rinvia ad un modo di essere letteralmente extra-ordinario, allude ad uno stile di vita che deroga rispetto alle regole usuali dell'organizzazione sociale, contraddice le forme con cui, nella storia, si dispongono le relazioni fra gli individui e fra i soggetti sociali.

Dalla "falsa" etimologia fin qui discussa è possibile ora passare ad una etimologia certamente meno suggestiva, ma anche più fondata dal punto di vista linguistico. Come i frutti, ai quali il termine originariamente si riferiva, possono essere definiti *miti* quando hanno raggiunto una piena maturazione, e perciò hanno perso ogni asprezza, e si presentano dunque con una giusta consistenza, senza "durezze" e sono quindi anche "dolci"; come la terra, che deve essere *mitigata*, e cioè resa molle, e dunque fertile; allo stesso modo, per traslato, *mite* è colui che è in una certa misura "trattabile", la cui "dolcezza" scaturisce per l'appunto da una lato dal suo essere "maturo", e dall'altro dal fatto che egli non è refrattario ad essere "lavorato", ma accetta anzi di essere almeno parzialmente modificato dal lavoro altrui.

In una accezione molto simile a quella ora descritta, il termine mitezza ricorre nel trattato che Aristotele dedica all'analisi delle virtù. Secondo il filosofo, la mitezza [*praðtes*] condivide il carattere distintivo di ogni altra virtù, vale a dire quello di essere "a metà" fra due eccessi opposti. Ci si avvede subito, tuttavia, che la *praðtes* presenta una particolarità che la distingue dalle altre virtù, fino al punto da renderla difficilmente assimilabile alle altre disposizioni esaminate nell'*Etica nicomachea*. In questo caso, infatti, pur affermando che "la mitezza è medietà [*mesòtes*] riguardo all'ira", Aristotele deve tuttavia aggiungere che il giusto mezzo non ha in realtà un nome, e che "gli estremi ne sono pressoché privi". Inoltre, il nome *praðtes* "designa uno stato che tende al difetto, il quale a sua volta non ha un nome" (IV, 1125 b, 25-28).

Ne risulta, insomma, che l'applicazione dello schema abituale col quale il filosofo discrimina le virtù dai vizi (individuazione di due estremi *viziosi*, rispetto ai quali la *virtù* è ciò che "sta in mezzo") risulta solo parzialmente possibile quando si tratti della mitezza, da un lato perché è difficile individuare l'estremo simmetricamente opposto all'iracondia, e dall'altro perché la stessa mitezza tende semmai a configurarsi essa stessa come estremo, se posta a paragone con l'ira.

Si coglie qui un'aporia che riguarda l'impianto stesso della trattazione aristotelica delle virtù: mentre, infatti, lo Stagirita intende riconoscere nella *praðtes* una virtù, non può d'altra parte riconoscere in essa quel medesimo tratto distintivo - la *mesòtes* - che funziona come principio di individuazione delle altre virtù. Restando nel raggio del ragionamento aristotelico, si può affermare



che la *pràdtes* è in larga misura una *virtù senza nome*, nel senso che da un lato essa sfugge allo schema "classico" della *mesòtes*, e dall'altro tende verso l'opposto dell'ira, per il quale il filosofo non sa indicare alcun nome.

Ma oltre che come indizio di una più generale difficoltà affiorante nella definizione dello statuto delle disposizioni virtuose, le considerazioni aristoteliche relative alla *pràdtes* sono importanti perché mettono in luce un carattere saliente della mitezza, anche al di fuori del contesto concettuale dell'*Etica*. Per dirla nella maniera più semplice, la mitezza sembra essere caratterizzata in senso negativo o residuale, come *manca* di qualcosa (la violenza o l'ira), più che come qualità descrivibile positivamente. Questo aspetto è particolarmente evidente proprio in Aristotele, là dove egli riconosce che la *pràdtes* si avvicina molto a ciò che è il contrario dell'ira, aggiungendo, inoltre, che non vi è un nome specifico per indicare l'estremo vizioso contrapposto all'iracondia. Si può dire allora che la mitezza entra nel lessico filosofico occidentale con i connotati di una virtù diversa da altre, per le quali è più agevole indicare rispetto a cosa esse siano "a mezzo". Almeno in origine, la mitezza segnala insomma l'assenza di un vizio, più che la presenza di un'essenza virtuosa.

In questa prospettiva, risulta allora più chiara, e maggiormente condivisibile, la posizione di chi, come Norberto Bobbio, ritenga che essa rappresenti una virtù "apolitica", o addirittura che essa segni il confine con la politica, di cui sarebbe la negazione. «La mitezza - sostiene Bobbio - è l'unica suprema "potenza" (...) che consiste "nel lasciar essere l'altro quello che è"». È il contrario della protervia e della prepotenza. Il mite «non entra nel rapporto con gli altri con il proposito di gareggiare, di confliggere, e alla fine di vincere». Ma la mitezza non è remissività: mentre il remissivo «rinuncia alla lotta per debolezza, per paura, per rassegnazione», il mite invece «rifiuta la distruttiva gara della vita» per un profondo «distacco dai beni che accendono la cupidigia dei più», per mancanza di quella vanagloria che spinge gli uomini nella guerra di tutti contro tutti, «per una totale assenza della puntigliosità (...) che perpetua le liti anche per un nonnulla». La mitezza è dunque «una scelta metafisica, perché affonda le radici in una concezione del mondo che non saprei altrimenti giustificare». Ma oggi è anche «una scelta storica: consideratela come una reazione alla società violenta in cui siamo costretti a vivere».

Bobbio quindi conclude: «Identifico il mite con il nonviolento, la mitezza con il rifiuto di esercitare la violenza contro chicchessia». Da queste premesse scaturisce la conclusione di tutto il ragionamento: la mitezza è «virtù non politica... O addirittura, nel mondo insanguinato dagli odii di grandi (e piccoli) potenti, è l'antitesi della politica». Insomma, se valutata come virtù sociale, anziché sul piano individuale, «la mitezza non è una virtù politica, anzi è la più impolitica delle virtù».

Sarebbe troppo facile individuare in questo ragionamento (qui solo schema-



Il mite, oggi

ticamente riassunto) una palese aporia, se non una vera e propria contraddizione, dal momento che si dichiara il carattere non politico (o antipolitico) della mitezza, proprio dopo averla definita una virtù eminentemente sociale. Dove si intravede un'alternativa, che minaccia la consistenza logica del discorso, nel senso che, se si tratta di virtù sociale, risulta arduo, se non impossibile, negarne la valenza politica, mentre, d'altra parte, se la si riconduce al solo piano individuale, si evita la contraddizione nel dichiararla impolitica, ma al tempo stesso se ne smarrisce la peculiarità "relazionale", quella in forza della quale *l'essere miti* non indica una proprietà o un'attitudine del singolo in quanto tale, ma qualifica piuttosto un comportamento, come tale sempre in rapporto ad altri.

Ma, al di là di quelle che potrebbero sembrare (e in parte sono) sottigliezze di carattere logico, il problema di fondo a cui rinvia il saggio di Bobbio è il nesso possibile fra mitezza e politica. Come è facile intuire, la declinazione di questo rapporto ha quasi sempre indotto a stabilire l'equazione fra mitezza e nonviolenza, nel senso che la *forma* politica specifica della mitezza sarebbe la nonviolenza. Ad un esito in qualche modo simile perviene lo stesso Bobbio, allorché sottolinea che nel mondo attuale la mitezza può essere considerata «come una reazione alla società violenta in cui siamo costretti a vivere». Bobbio quindi conclude: «Identifico il mite con il nonviolento, la mitezza con il rifiuto di esercitare la violenza contro chicchessia».

In questo modo, la questione si sposta su un altro piano, quello relativo al rapporto fra politica e violenza o, in termini più generali, fra politica e guerra. E assume la forma di alcuni interrogativi radicali: è possibile *pensare* la politica al di fuori di un orizzonte concettuale intrinsecamente segnato dal *pòlemos*? Quale senso generale, e quali riscontri storico-empirici, può avere un'accezione *pacifica* della politica? Si può immaginare di contrapporre la mitezza alla violenza come modalità *equivalenti* - pur se opposte - di conduzione del gioco politico?

Ciò che occorre approfondire è, insomma, se l'esercizio potenziale o effettivo della violenza sia un ingrediente in qualche misura costitutivo ed ineliminabile della politica, ovvero se si possa congetturare una politica come tessuto di relazioni ispirate a quell'accettazione dell'altro, a quel "lasciar essere l'altro", insito nella mitezza. Come è perfino troppo ovvio, nel tentare di rispondere a questi interrogativi, il pensiero corre spontaneamente a Carl Schmitt e, più in generale, a quell'approccio "realista", secondo cui il nesso fra politica e guerra è concettualmente e storicamente indissolubile. Ma (come più volte in altri scritti ho sottolineato) non si tratta di confinare ad un filone isolato della storia delle teorie politiche il riconoscimento realistico della qualità intrinsecamente bellica della politica, quanto piuttosto di prendere atto di quello che rappresenta il vero e proprio principio di individuazione della politica, il suo



non potere essere altro che disciplinamento della conflittualità, piuttosto che pretesa di cancellazione o definitivo superamento di essa.

Tutto ciò vale ancor più nettamente in rapporto alla mitezza. Una politica *mite* è un ossimoro, una contraddizione in termini. Equivale ad ipotizzare una guerra senza armi (di qualunque tipo). O un gioco nel quale si trasgrediscono programmaticamente le regole poste. Di quell'arte massimamente *terrena* che è la politica, il principio ispiratore non può non essere la tensione al sopravvento nei confronti degli avversari, il corrispettivo esatto della vittoria sui propri nemici, conseguita mediante la guerra. Non si tratta di soggiacere ad alcun presunto dogmatismo schmittiano, quanto piuttosto di riconoscere - con Eraclito, Platone, Agostino, Hobbes e Marx (solo per citarne alcuni) - fino a che punto il nesso politica-guerra sia di per sé il criterio che consente di descrivere la quintessenza della politica.

A questa conclusione, tanto sgradevole quanto inesorabile, è possibile pervenire sia ragionando sulla storia del pensiero politico occidentale (ma anche, con convergenze talora perfino sorprendenti, orientale), sia attraverso un percorso apparentemente opposto, in realtà complementare, quale è quello offerto dai passi sulla mitezza che si possono ritrovare nel Secondo Testamento, potentemente sintetizzati nel discorso delle beatitudini. Per dirla subito in termini molto espliciti, basterebbe quel discorso per far capire fino a che punto la mitezza costituisca una virtù remota, e perfino tendenzialmente opposta, rispetto alla politica.

Non vi è qui la possibilità, né vi sono le competenze specifiche, per andare a fondo dell'esegesi di questo così intenso brano evangelico. Ma se devo indicare quale sia la risonanza che, non da ieri, esso ha suscitato in me, l'indicazione che mi sento di dare è quella di un ragionamento che sistematicamente contrappone a ciò che più intimamente caratterizza il *mondo* ciò che, in maniera altrettanto assiomatica, contrassegna quanto è *al di fuori* (verosimilmente: *al di là*) di questo mondo, nel senso che ad esso è irriducibile. In altri termini, a me pare che le beatitudini programmaticamente *rovescino* la gerarchia dei valori dominanti nella storia umana, per proporre lo scandalo dell'annuncio cristiano.

Ogni tentativo di estenuare la forza antifrastica delle beatitudini, cercando di dimostrare una presunta "normalità" dei "tipi umani" censiti, implica inevitabilmente lo smarrimento del significato più profondo di quel discorso, e il suo allineamento continuistico agli *èndoxa*, alle opinioni comunemente condivise.

Quando Gesù afferma che "i miti [nella versione dei Settanta, *praëis*, lo stesso termine impiegato da Aristotele] erediteranno la terra", non allude ad una diversa strategia politica, fondata sulla nonviolenza, anziché sulla violenza, per conquistare il mondo. Ma intende piuttosto sottolineare che essi "rice-



Il mite, oggi

veranno in eredità" [*kleronomèsousin*, termine tecnico del lessico giuridico, col quale si sottolinea che ciò che si riceve in sorte, *klèros*, è per legge, *nomos*] - il che implica che i precedenti possessori della terra siano morti - la terra, poiché subentreranno a coloro che l'avevano in precedenza detenuta.

In questo trapasso - *dalla politica alla mitezza* - si condensa lo scarto radicale che separa il tempo storico dall'*éschaton*, il Secondo dal Primo Testamento, e che segnala la drastica rottura introdotta dal Cristo, rispetto alle categorie portanti della tradizione greca. Non attribuirei affatto un senso "debole", meramente negativo-residuale al non essere politica della mitezza. Così come non penso affatto che gli altri "beati" di cui parla Gesù possano essere intesi come figure riscattate dalla misericordia del figlio di Dio, le quali tuttavia conserverebbero una sorta di originaria "minorità", rispetto a presunte figure forti. Al contrario, si cancellerebbe la portata letteralmente eversiva del discorso delle beatitudini ove si cercasse di ricondurre al quadro delle categorie e alle gerarchie di valori "terreni" coloro che vengono definiti beati. Essi lo sono, infatti, non *nonostante*, bensì proprio *perché* sono agli antipodi di ciò che abitualmente viene stimato essere importante.

E dunque *beati i miti* non già perché anche ad essi verrà concesso di padroneggiare la terra nello stesso modo in cui essa è solitamente dominata da coloro che esercitano la politica (e, dunque, anche ciò che della politica è l'essenza: la guerra), ma perché riceveranno quale *legittima* eredità la terra al di là della politica, e quindi anche al di là della guerra.

Aggirare questo paradosso, o sforzarsi di *addolcirlo*, ipotizzando una qualunque forma di *continuità* fra i precedenti e i futuri reggitori della terra, in una parola fra la politica-guerra e la mitezza, equivarrebbe ad eliminare la forza dirompente dell'annuncio evangelico.

Nel pensiero aristotelico è possibile trovare un concetto che è in una certa misura l'equivalente della *pradtes*, se non altro perché anch'esso è in realtà *senza nome*, nel senso che, secondo le stesse dichiarazioni del filosofo, non vi è alcun nome adeguato per indicarlo. Quando, nella *Politica*, si enumerano le diverse forme di governo, distinte in base al criterio del "numero" dei governanti (uno solo, pochi, i più), si stabilisce anche una gerarchia di "valore" fra esse. Ebbene, fra le diverse forme di *politèiai* esaminate ve ne è una (la migliore fra le peggiori), a cui Aristotele non attribuisce alcun nome, chiamandola semplicemente *politèia*, vale a dire "costituzione" o "forma di governo", o giù di lì. Sappiamo, peraltro, che quella forma di governo che resta anonima è in realtà la democrazia. Come la mitezza, anche la democrazia, resta dunque *senza nome*.

Forse possiamo concepire - come *idea*, per la quale tuttavia non si dà alcun corrispettivo sul piano storico-empirico - una virtù che stia a metà fra l'iracondia e il suo opposto. Forse possiamo immaginare una forma di governo eser-



citata dai più che sia una buona forma di governo. Possiamo concepirle, possiamo immaginarle, ma essere restano idee. Esprimono un'esigenza - non descrivono realtà effettive. Corrispondono ad una tensione morale, ma non rappresentano ciò che davvero può essere rilevato sul piano effettuale. Esse sono dunque destinate a restare senza nome.

Ma più ancora dell'analisi aristotelica della *praõtes*, il *lõgos* che meno di altri è lontano dall'ispirazione soggiacente alle beatitudini è il riferimento platonico alla genesi della politica, secondo i grandi miti del *Protagora* e del *Politico*. Come la *tèchne*, la *politikè tèchne* è figlia dell'età dell'*anarmostia*, della rottura del rapporto fra uomo e Dio. Essa esprime compiutamente un mondo che, dopo la catastrofe originaria, letteralmente *gira alla rovescia*. La politica è insieme indizio di questo *contro-senso*, e rimedio - *phàrmakon!* - rispetto ad esso. Ma come

la *tèchne*, anche la politica è del tutto incapace di *salvare*, può semplicemente *curare avvelenando*. Nessuna compiuta salvezza, nessun definitivo riscatto, nessuna completa *guarigione*, è possibile usando il *phàrmakon* della politica. Se ne può restare *intossicati*, proprio perché da esso si vorrebbe ottenere sollievo per i "molti mali" propri della condizione umana.

Beati i miti, dunque, perché non avranno bisogno di quello strumento costitutivamente ambivalente, e perciò ineludibilmente imperfetto, che è la politica. E speriamo che giunga al più presto il momento in cui essi potranno ricevere l'eredità che loro spetta di diritto.

Umberto Curi



“Attraverso alcune letture ed interviste - scrive l'autrice, della redazione di Esodo - ho riscontrato l'esistenza di manifestazioni di mitezza (...). La mitezza, oggi, diviene un concetto più ampio, che riconcilia le due condizioni, a lungo contrapposte, di appagamento personale e cura nei confronti del prossimo”.

Vivere con mitezza

La società occidentale, post-tradizionale e cosmopolita si caratterizza per la graduale e inesorabile dissoluzione dei collanti che, in passato, ne tenevano uniti i membri. Tra i fattori coesivi scomparsi, il sociologo U. Beck (1) individua la religione, il sacrificio di sangue, il lavoro. La promessa dell'aldilà ha perso la propria forza persuasiva e di integrazione; non vi è più lo straniero da tenere, con il fuoco, aldilà del confine dello stato nazionale e da inserire nella categoria oppositiva “noi/loro”: lo straniero oggi è tra noi, è dentro di noi; il lavoro, d'altra parte, accresce la distanza tra ricchi e poveri e anche tra poveri stessi, in lotta per accedere a quel “grande distributore di chances” che è il mercato del lavoro.

Ci troviamo nel bel mezzo della tempesta di sabbia dell'individualizzazione. Ogni granello mira a prevalere sull'altro, vi è una competizione sfrenata tra singoli che, invece di unire le proprie energie, le utilizzano per spiare l'originalità altrui e tentare di surclassarla. La conoscenza è potere e viene tutelata, difesa, protetta per ottenere la vittoria sul nemico vicino, l'accaparramento di fondi, la popolarità, il potere. L'invidia è il motore delle relazioni interpersonali e si declina come desiderio di essere l'altro, con qualcosa di preferibile agli occhi di un “giudice” terzo impersonato, a seconda della situazione concreta, da un genitore, da un amico in comune, da un professore, dal datore di lavoro, dal mercato...

La politica stessa si caratterizza come estenuante battaglia, con qualsiasi mezzo, per il primato tra diversi schieramenti partitici, ma anche all'interno dei medesimi. Il fine di tale lotta è rappresentato dalla costruzione di un'immagine efficace e persuasiva nei confronti di spettatori (percepiti e voluti come) afasici, passivi e fondamentalmente disinteressati alla cosa pubblica. All'interno dell'attuale sistema politico funziona il meccanismo della rappresentanza, per cui non è previsto che i cittadini partecipino alle scelte relative alla *polis*: all'assunzione delle stesse sono delegati politici di professione. Le agenzie mediatiche, quali la televisione, Internet, i quotidiani costituiscono lo strumento attraverso cui i politici possono attrarre l'attenzione del popolo e convincerlo a sostenere e votare il proprio ordine, la propria interpretazione del reale. I *media*, allora, rappresentano uno degli strumenti il cui uso si giustifica nell'ottica finalistica della presa del potere. Marco Revelli definisce Machiavelli “il profeta del paradigma politico dei moderni”, in quanto teorizzatore dell'autonomia della politica dalla morale. Infatti, secondo Revelli, a fondamento del concetto di “politico” dell'epoca moderna sta l'idea che il Male - l'egoismo, la



violenza, il disordine - sia qualcosa di costitutivo del mondo e della specie umana che va cauterizzato, organizzato e reso funzionale alla costruzione sociale.

Che spazio c'è, allora, nella società attuale, per la piccola virtù della "mitezza"? N. Bobbio (2) ne parla come di una disposizione d'animo che risplende solo in presenza dell'altro da sé. Citando C. Mazzantini, la definisce come "l'unica suprema potenza che consiste nel lasciare essere l'altro quello che è". Il mite non è concentrato su se stesso, ma si ritrova decentrandosi, uscendo da sé. Egli si colloca al di fuori della competizione sfrenata che informa il reale e sceglie di donarsi, di aprirsi all'altro, consentendogli di ricambiare con la propria espressione autentica. Il mite è in pace con se stesso, non serba rancore e "attraversa le tempeste dei sentimenti mantenendo (...) la propria disponibilità".

La virtù della mitezza può essere concepita come la capacità dell'individuo di staccarsi dal proprio piccolo io individuale per allargarlo ad un io collettivo, comprensivo degli altri. Il mite, cogliendo l'esistenza di un legame forte e profondo tra tutti gli esseri viventi, non riesce a concepire il proprio bene come slegato da quello altrui. È profondamente consapevole del fatto che "nessun uomo è un'isola", come affermava il poeta John Donne, e che le persone, così come le isole, sono tutte parte della grande vita cosmica. La mitezza è la possibilità di andare oltre il narcisismo della società attuale, è la risposta alle difficoltà di convivenza tra differenti culture, usi, costumi, in quanto si caratterizza come rispetto per l'altro, che non richiede puntigliosamente reciprocità. Il mite ha una grande fede in sé e nelle potenzialità trasformative insite nel reale, e sorride all'immagine di un mondo migliore, pacificato, in cui le relazioni siano paritarie e feconde.

Attraverso alcune letture ed interviste ho riscontrato l'esistenza di manifestazioni di mitezza nella società opulenta e individualista che concorriamo con le nostre esistenze a comporre. Beck sembra aver coniato il termine di "individualismo altruista" (3) per calare nei giorni nostri la virtù della mitezza. Egli sottolinea come spesso i singoli individui siano più preparati ad affrontare il futuro di quanto lo siano le istituzioni sociali e i loro rappresentanti, e definisce "politica dell'antipolitica giovanile" l'azione di chi non si occupa di politica istituzionale nei partiti, ma si autorealizza attraverso l'impegno volontario e informale per gli altri. La mitezza, oggi, diviene un concetto più ampio, che riconcilia le due condizioni, a lungo contrapposte, di appagamento personale e cura nei confronti del prossimo.

Adriana S. e Alessandra T., dell'associazione "Identità e differenza" credono nella possibilità di fare politica in un modo mite, attraverso relazioni non strumentali tra uomini e donne che possano dar vita ad una *polis* diversa,



Il mite, oggi

inclusiva, la quale non neghi, ma implichi e valorizzi la multiformità di voci, sguardi, colori che ne fanno parte. Le due donne credono fortemente nell'importanza del confronto appassionato tra posizioni diverse, le quali non devono appiattirsi l'una all'altra, ma integrarsi mantenendo la propria specificità. Da anni conducono una battaglia nonviolenta per la costruzione di un mondo in cui la differenza venga colta come ricchezza e non sia causa di violenza.

Niccolò C. parla del movimento federalista europeo (MFE), cui appartiene, come di una valida alternativa alle logiche di forza illiberali che caratterizzano i partiti nazionali. L'MFE promuove la costituzione di una federazione europea in cui, nella consapevolezza della fratellanza, avvenga uno scambio tra le buone pratiche implementate nei diversi paesi, si consolidi una cultura condivisa che dia un nuovo slancio alle libertà umane. Niccolò riconduce alla categoria della "mitezza" uomini del passato come Federico Caffè ed Altiero Spinelli, rievocando il loro essere fieri delle proprie idee, mai rassegnati, ma sempre rispettosi dell'altro. Nelle parole di Niccolò la mitezza si delinea come "la goccia che a poco a poco scava la roccia", come una capacità di portare avanti le proprie convinzioni con pacatezza e fermezza, senza prevaricazioni.

M. Revelli, autore del libro *La politica perduta*, invoca l'affermarsi di un nuovo paradigma politico che implichi una critica rigorosa della potenza e una rinuncia consapevole al mito della forza. Egli ritiene che la differenza di posizioni non debba essere affrontata attraverso la logica salomonica della spartizione delle ragioni e dei torti, ma con la ricerca comunicativa del riconoscimento reciproco: "un trattamento amicale dei torti che favorisca il compimento di una catarsi che liberi i contendenti, e insieme la loro comunità, dal potere dissolvente dell'inimicizia, elaborando il male dialogicamente, invece che assumendolo strumentalmente (4)".

Nella prospettiva della coesistenza pacifica è fondamentale, come afferma J. Haynes (5) "abituarsi a vivere in un alto livello di ambiguità; essere in grado di mettere da parte la ricerca della verità (...) e concentrarsi sul futuro". Egli invita con grande mitezza i cittadini a cambiare "la nostra società, inducendola a pensare a riuscire e non a vincere" (6). Il concetto di mitezza si associa, allora, a quello di mediazione, alla capacità di so-stare nel conflitto, nella differenza di prospettiva e nella laica consapevolezza della legittimità d'esistenza di tutte le visioni, con un'unica finalità: la convivenza relazionale tra le differenti identità entro la comunità globale.

Vivere con mitezza è possibile, secondo Laura B., Francesco R. ed Alberto B., costruendo degli spazi esterni a quelli istituzionali, nei quali la gente possa confrontarsi, sostenersi, costruire senso insieme. L'*Officina Buenaventura* e le associazioni *D'altrocanto* e *Archenet*, di cui i sopraccitati sono membri attivi, costituiscono dei contenitori di relazioni da cui si originano nuove sperimentazioni di gestione della complessità sociale. La logica della forza può essere rovesciata dalle iniziative vitali ed entusiaste di piccoli gruppi di soggetti che



non accettano la sottomissione alla regola della competizione e della supremazia di chi possiede più risorse per manipolare e sedurre l'opinione pubblica.

Ogni giorno, persone miti all'interno di movimenti non istituzionali esprimono, nell'invisibilità, un pensiero diverso, il loro singolo pensiero, se lo donano reciprocamente, ascoltandosi con disponibilità, senza puntare al potere, ma alla pace.

Marta Codato

Note

1) U. BECK, *I rischi della libertà. L'individuo nell'epoca della globalizzazione*, Il Mulino, Bologna 2000, pp. 149-153.

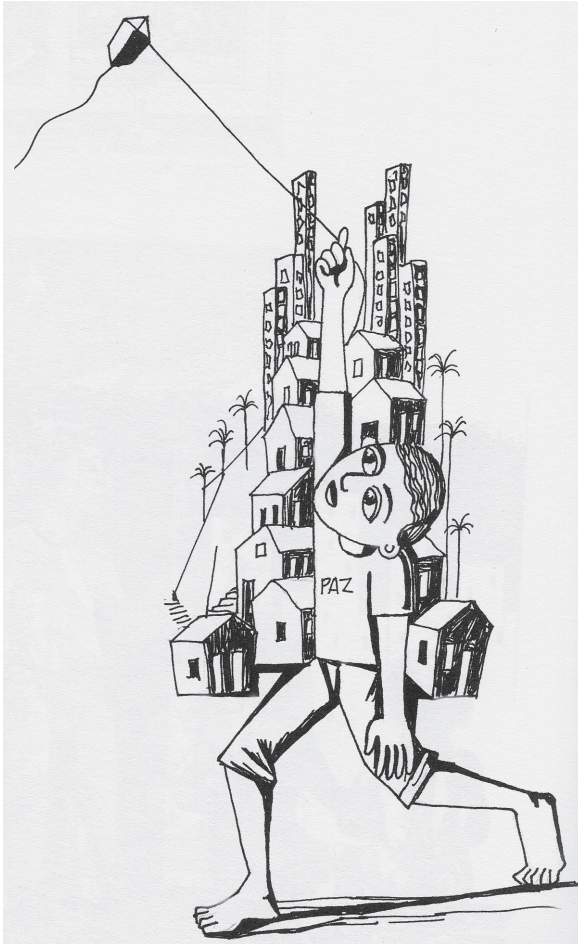
2) N. BOBBIO, *Elogio della mitezza*, Nuova Pratiche, Milano 1998, pp. 123-137.

3) U. BECK, op. cit., p. 50.

4) M. REVELLI, *La politica perduta*, Einaudi, Torino 2003.

5) J. HAYNES, *Conferenza internazionale sulla mediazione, Sostegno alla crescita sociale ed umana*, Vienna 1999, p. 312.

6) *Ibidem*, p. 317.



Il nostro linguaggio, per essere mite - argomenta l'autrice, giornalista della RAI -, "deve costruire il mondo, non distruggerlo. Deve forgiare futuro, non annientarsi nel passato. Deve suscitare relazione, non germinare estraneità. Per fare questo, per essere creature, il nostro linguaggio si deve impastare dentro la materia dell'amore".

La mitezza nel linguaggio

La parola dolce aumenta la conoscenza

Proverbi 16,21

Ma noi, noi non abbiam potuto esser gentili

Bertold Brecht

Parola e verità

"Voglio brutale la mia voce, non la voglio bella, non pura, non di tutte le dimensioni. La voglio lacerata da parte a parte, non voglio che si diverta, perché parlo infine dell'uomo e del suo rifiuto, del suo marcio quotidiano, della sua spaventosa rinuncia. Voglio che tu racconti". Così scriveva Frantz Fanon, nella *Lettera a un francese* del 1956, denunciando la "brutalità" del colonialismo e la necessità di una riscossa dei "dannati della terra", rendendo chiara a se stesso quella che sarà la sua scelta di lì a poco, di entrare a far parte della "lotta armata", a fianco del popolo algerino. Il problema che oggi ci pongono queste affermazioni intorno al "suono" del linguaggio è innanzitutto *che cosa* abbiamo noi da raccontare, e se davvero il nostro mondo, nell'Occidente del benessere e della democrazia, ci impone scelte meno drammatiche rispetto a un'emergenza della storia, o se ci troviamo anche noi in un'emergenza, semplicemente meno appariscente, più nascosta, non ancora esplosa. In secondo luogo, se, in presenza dell'emergere quanto meno di una tensione, sia sufficiente il *racconto* a trasformare il mondo, o non vi sia bisogno anche del *gesto*. Infine, se non debba essere altro che "brutale" la voce che narra la "brutalità" del mondo.

E allora ci dobbiamo chiedere: *che cosa* deve "dire", e *come*, la parola? Può la nostra parola essere mite, cioè non aggressiva, non violenta, piena di tenerezza, di carezze, come noi vorremmo che fossero le parole degli altri, rivolte a noi? È possibile che, invece, le nostre parole siano dure se rivolte ad alcuni, dolci se rivolte ad altri? Ma come potremmo giudicare a chi rivolgere le une e a chi le altre? E non ci è chiesta, sempre, nettezza nel linguaggio? Quando Gesù dice *"le vostre parole siano sì, sì; no, no"* (Matteo 5,34) si riferisce alla non necessità di "giurare", di chiamare Dio a testimone della propria parola. Ma si riferisce anche al fatto che deve esservi una corrispondenza semplice, evidente, tra ciò che si pensa e ciò che si dice. La parola deve essere un tutto intero con il nostro cuore. E dunque, quale sarà la parola che dovremo pronunciare se il nostro cuore è diviso, tra la durezza di cui abbiamo bisogno di armarci per farci udire, e la tenerezza che vorremmo esprimere?

Penso che si possa affermare questo: la parola attiene alla sfera della verità.



Sempre. Anche il balbettio del bambino o il grido muto del morente dicono verità. Il primo esprime il tentativo incespicante della sua relazione al mondo. Il secondo mostra il silenzio nel quale sarà per sempre avvolto. Nel mezzo, un fiume ininterrotto di parole strutturate tra loro nella forma del linguaggio. Anche quando mente, in un certo senso, la parola attiene alla verità, perché la nega, consapevolmente o no.

Ma il paradosso della verità è che noi siamo portati a viverla, siamo tenuti, sempre, a cercarla, ma nessuno di noi mai la potrà raggiungere. Nessuno mai la potrà possedere, come nessuno di noi mai potrà possedere Dio, ma solo cercarlo, e viverlo, brancolando nel buio, come *“con un bastone da cieco”* (Simone Weil). E dunque anche il nostro linguaggio, in cerca di verità, brancolerà tra il frastuono e il silenzio, alla ricerca della parola *“esatta”*: una parola che vorremmo lasciasse tracce, ma non ferite; che vorremmo dura come le cose, ma libera come il vento; capace di narrare il mondo, ma anche di inventarne uno nuovo. Ma saprà, questo linguaggio, sempre, essere *“mite”* e non *“violento”*? Potrà, in ogni circostanza, attingere alla dolcezza e non alla ferocia?

Verità e sapienza

Dicendo che la parola attiene alla sfera della verità, abbiamo tre modi per declinarla. Il primo è quello di una verità intesa come *“sapienza”*. Se è vero che la nostra sapienza - quella della scienza come del vivere quotidiano, quella del pensiero come quella della relazione tra gli umani - è limitata, sempre perfettibile, sempre affacciata sull'enigma, è vero però che tra il non sapere delle creature non pensanti e la sapienza di Dio *“c'è così tanto in mezzo”* (E. Canetti), e c'è così tanto che noi, in una vita, possiamo apprendere.

Se sfogliamo la Bibbia, noi vediamo che al *sapere*, alla conoscenza, all'apprendimento del vivere o, specularmene, alle cadute nell'errore (che altro è il peccato se non un difetto nel saper discernere il *“giusto”* atto da compiere?), molto spazio è dedicato. A partire da quell'albero che splende nel giardino di Eden e che rivela alle due nuove creature le conseguenze dell'infedeltà e del troppo osare. Ma anche al *linguaggio* della conoscenza sono dedicate moltissime osservazioni: talvolta sembra quasi di trovarsi, come nel Libro dei Proverbi, di fronte a un abbecedario dell'anima.

Se sfogliamo il libro biblico dei Proverbi, siamo sorpresi dalla quantità di massime, di aforismi, di sentenze che sono dedicati al linguaggio. In particolare nelle due raccolte dei cosiddetti *“Proverbi di Salomone”* (cap. 10-22; 25-29). Leggerli diventa quasi una festa, al cui centro è il linguaggio: *“Fonte di vita è la bocca del giusto, la bocca degli empì nasconde violenza”* (10,11); *“Placano l'odio le labbra sincere, chi diffonde la calunnia è uno stolto”* (10,18); *“Con la bocca l'empio rovina il suo prossimo, ma i giusti si salvano con la scienza”* (11, 9); *“Chi aspira alla verità proclama la giustizia, il falso testimone proclama l'inganno”* (12,17); *“Le labbra menzognere sono un abominio per il Signore, che si compiace di quanti agiscono con*



Il mite, oggi

sincerità" (12,22); "Una risposta gentile calma la collera, una parola pungente eccita l'ira" (15,1); "La lingua dei saggi fa gustare la scienza, la bocca degli stolti esprime sciocchezze" (15,2); "Sarà chiamato intelligente chi è saggio di mente, la parola dolce aumenta la conoscenza" (16,21); "Le parole della bocca dell'uomo sono acqua profonda, la fonte della sapienza è un torrente che straripa" (18,4).

Si costruisce, qui, una sorta di "fronte" nel linguaggio: da una parte la sincerità, la conoscenza, la sapienza, la giustizia e la mitezza; dall'altra la calunnia, l'ignoranza, il sopruso e l'arroganza. Vi è una pedagogia del linguaggio che passa necessariamente attraverso la dolcezza. Nulla di buono può venire da un eloquio aspro, malevolo. E, in particolare, trovo interessante che proprio il sapere, la conoscenza, la dottrina - cioè tutto ciò che è più vicino all'intendimento di Dio - abbiano a che fare con l'amabilità dell'espressione.

Il linguaggio della conoscenza, il linguaggio del sapere non vuole sprezze. "Ogni scrittura è una scrittura innamorata" - ha detto una volta Julia Kristeva, in uno dei suoi libri più felici (*Sole nero*). Non sono convincenti, non dicono verità i saperi che si pongono in antagonismo ad altri saperi. La lingua dell'insegnamento deve saper essere seduttiva, come un amante. Come potremmo mai pensare di attrarre i piccoli al sapere parlando loro un linguaggio di aridità e non di bellezza, di disciplina senza armonia, di precisione senza incanto? Non solo. La sapienza - almeno quella che possiamo raggiungere - appartiene al tempo della maturità. Ma quale maturità vi potrà mai essere se non avremo raggiunto la pacatezza dei pensieri e del sentire? E per quanto riguarda, infine, il linguaggio religioso: quale credibilità potrà mai avere una parola che esclude invece che accogliere, che giudica invece che perdonare, che condanna invece di comprendere? Di quale natura saranno i cuori che potrà attrarre a sé?

E tuttavia. Davvero è possibile sempre "esser gentili" (Brecht)? Non occorrerà talvolta, per attraversare i muri del silenzio, per abbattere le barriere dell'omertà, per prosciugare i mari dell'ingiustizia rendere anche "brutale" la propria voce (F. Fanon)?

Verità e giustizia

La seconda declinazione della verità, cioè della parola che "appartiene" alla verità, è quella della *giustizia*. Il primo passo verso la giustizia è quello di *dire* e *fare* verità. Non è possibile neppure immaginare un cammino verso la giustizia senza che vi sia anche, insieme, un processo di accertamento della verità. Solo quando si è fatta verità si potrà, eventualmente, fare giustizia, come hanno dimostrato, ad esempio, quelle meravigliose "invenzioni" della storia - certo non sempre riuscite, non sempre approdate al loro fine - che sono state (e sono) le Commissioni per la verità e la riconciliazione: dal Sudafrica alla Bosnia, dall'Uganda all'Albania.

C'è un'immagine - forte, clamorosa, abbagliante - che mi piace sempre evocare: "Miser cordia e verità si incontreranno, giustizia e pace si baceranno. La



verità germoglierà dalla terra e la giustizia si affaccerà dal cielo" (Salmo 85, 11-12). Ma è vero che in questa immagine che attiva la nostra attesa, il nostro sogno, viene evocato il giorno della salvezza, *l'ultimo giorno*, "quel" giorno: in cui la vita pulserà di un cuore nuovo e di una nuova materia. Fino ad allora, il tragitto è lungo. E talvolta pieno di sterpi, di fango, di voragini.

Anche solo per *narrare* il mondo - nella sua bruttura, nella sua violenza, nella corruzione che lo percorre, negli intrighi dei potenti che abusano degli inermi - talvolta *non si può* "esser gentili". Talvolta, per svelare i meccanismi che tengono segrete le trame di chi, dominando, opprime i fragili, occorrerà imbrattare anche le parole. Non sempre possiamo usare parole cortesi se vogliamo *denunciare* il travaglio del mondo. Talvolta fare "annuncio" di "cattive notizie" è il primo passo per la liberazione di chi patisce. La parola, una potenza tale che ha in sé la facoltà di creare, deve talvolta compiere violenza su se stessa, andare contro la sua stessa natura, per distruggere le forze ostili da cui è circondata, per sventare le congiure di chi opprime i deboli. Se la parola tiene fede al suo essere anche realtà, cosa del mondo, non potrà parlar d'altro, quando il mondo rivela la sua maschera maligna. *"Che tempi sono questi, quando discorrere d'alberi è quasi un delitto, perché su troppe stragi comporta silenzio..."* (B. Brecht).

Non sempre si può "discorrere d'alberi", e di mare, e di vento, e di sorrisi d'infanzia, e di giochi d'amore, e di pensieri. Talvolta occorrerà parlare duro. Parlare "male". Parlare anche *facendo* "male". È per questo che in primo luogo, la prima verità che dovremmo fare - ed è la più difficile - è quella su noi stessi. Su noi come persona. Su noi come cultura. Su noi come istituzione. Su noi come tradizione. Ora, però. Non domani. Non tra un millennio. Non quando chi ci subisce non sarà più accanto a noi. Non quando chiedere perdono risulterà un'operazione, certo storicamente lodevole, culturalmente interessante, eticamente anche dovuta, ma vuota dal punto di vista delle dinamiche di relazione.

Per questo personalmente mi stupisco sempre così tanto che una chiesa, che si vuole maestra di verità, dispensatrice di verità, custode di verità, sia poi sempre così reticente nel fare verità su se stessa. Timorosa, pavida, prudente. Non è in gioco la sua stessa libertà, cioè la sua stessa vita? Non è la verità che "farà liberi" (Giovanni 8,32)? Che altro dovrebbe temere, se non il giudizio di Dio e il grido degli innocenti? Quale grande visione, quale grande profezia opererebbe la chiesa, quale grande lezione per i potenti della terra e gli assassini della vita, se invece di rivolgere esangui appelli perché cessino le violenze, qui o là, nel mondo, desse per prima esempio di umiltà e di verità mostrando le proprie debolezze, le proprie cadute, le proprie macchie.

Talvolta però non basta essere spietati con se stessi. Ci sono momenti nella vita di ciascuna persona, individualmente, o ancor più sul piano collettivo, della storia, in cui *occorre* prendere coraggio. Ed essere spietati anche con gli



Il mite, oggi

altri. Per decidere da che parte si sta: se dalla parte dei vincitori o dalla parte dei sopraffatti, se dalla parte di chi grida o di chi è rimasto senza voce, se dalla parte di chi si è già preso tutto o dalla parte di chi ha bisogno di aiuto. Certo, dobbiamo anche essere consapevoli che è facile cadere in errore. Può correre un niente tra l'ascolto di chi ha realmente bisogno di noi e l'ascolto ingannevole solo di noi stessi. Ma non occorrerà, talvolta, anche rischiare?

Nella Bibbia molte volte è messo in atto il linguaggio - aspro, rugoso - della violenza, per attestare con chiarezza dove si rintana l'ingiusto e dove fiorisce la giustizia. Ma è anche vero che questo linguaggio ci mette in difficoltà soprattutto quando parole spietate, di sterminio, di assassinio, di irrevocabile condanna, di rancore inesorabile sono poste sulle labbra stesse di Dio. Di quel Dio che vorremmo pensare sempre misericordioso e tenero, compassionevole e non cedevole all'ira. E che, tuttavia, se non pronunciasse quelle parole - davvero terribili, alcune, irripetibili per noi - non farebbe comprendere pienamente a noi, duri nell'orecchio come nel cuore, dove sta il male che compiamo e a quali conseguenze inesorabili può portare.

Ma mi chiedo anche se non dovremmo prendere finalmente sul serio quella parola di Gesù, quando, nell'enunciare il "compimento" della Legge che è venuto a portare, la necessità di accoglierla nella sua radicalità più profonda, ci mette in guardia nei confronti delle potenzialità addirittura omicide del linguaggio. *"Avete inteso che fu detto agli antichi: Non uccidere: chi avrà ucciso sarà sottoposto al giudizio. Ma io vi dico: chiunque si adira con il proprio fratello sarà sottoposto a giudizio. Chi poi dice al fratello: stupido, sarà sottoposto al sinedrio; e chi gli dice: pazzo, sarà sottoposto al fuoco della Geenna"* (Matteo 5,21-22). Gesù, che certo non ha esitato nel pronunciare parole di condanna - senza irresolutezze, senza reticenze - nei confronti di chi non ha dimostrato "timore di Dio", tuttavia ci esorta alla cautela anche nel linguaggio, ci avverte che la parola può uccidere quanto e più della spada, e svela così i tanti omicidi silenziosi, senza denunce e senza condanne, che vengono ogni giorno perpetrati dentro le mura delle case, dei luoghi di lavoro, della vita privata e della vita pubblica, senza che nessuno paghi mai il conto di quelle morti invisibili, quotidiane e ripetute.

E dunque? Che cosa ne dovremmo dedurre? Che il nostro linguaggio dovrà essere talvolta mite e talvolta duro? Mite con i mansueti e duro con i barbari? Indulgente e implacabile a seconda di chi abbiamo di fronte? O che dovremmo sempre aver cura della sua "mitezza", mai contraddire la "pazienza" e la "docilità"? Dobbiamo tenere in bilico la nostra parola, come su una linea di confine, essere pronti a farla inclinare verso l'un versante o l'altro, esercitarci nella duttilità, nella versatilità, diventar capaci di educarla alla relazione e non alla staticità? O tenere ferma la linea della "tolleranza" e non esporci alla violenza del giudizio sugli altri?

Vi è un altro passaggio che dobbiamo ancora compiere. Poiché il linguag-



gio, se appartiene alla sfera della verità, deve essere declinabile anche nel senso dell'amore.

Verità e amore

“La parola dell'uomo non è determinata soltanto dalla verità, ma anche dall'amore: nell'amore la parola si rivolge nuovamente alle origini” (Max Picard). Se è vero che siamo stati creati dalla voce di Dio - e perché mai dubitarne? esiste spiegazione della scienza più plausibile di questa? - è vero che siamo stati tratti dal ventre buio del niente per un “desiderio” che fossimo. Siamo stati inventati dall'amore che si è fatto Parola e messi al mondo dalla Parola nutrita di quell'amore. E in virtù dell'amore viviamo da “creature”, che sono tali perché si relazionano attraverso parole. Il nostro linguaggio, perché sia tale, deve portare i segni di questo amore. Deve costruire il mondo, non distruggerlo. Deve forgiare futuro, non annientarsi nel passato. Deve suscitare relazione, non germinare estraneità. Per fare questo, per essere creature, il nostro linguaggio si deve impastare dentro la materia dell'amore. Questo significa, credo, che il linguaggio deve essere “mite”. Il linguaggio sarà mite non (o non solo) perché userà parole dolci, non perché avrà timore di dire la verità, non perché esiterà a denunciare l'ingiustizia. Ma sarà mite in virtù di una forza agente, di un moto di tenerezza che si slancia in avanti, fuori di sé, fino a raggiungere l'altro. *“Venite a me, voi tutti, che siete affaticati e oppressi, e io vi ristorerò. Prendete il mio giogo sopra di voi, e imparate da me, che sono mite, e umile di cuore, e troverete ristoro per le vostre vite. Il mio giogo infatti è dolce, e il mio carico leggero”* (Matteo 11,28-30). Quando Gesù parla di dolcezza, non intende soltanto un sentimento. Ma un “dono” - vero - verso l'altro. Il giogo è leggero perché la legge, come Gesù l'intende, è chiara da decifrare. Nella mitezza e nell'umiltà le decisioni sono semplici da prendere. La strada è già tracciata.

Come sarà, allora, il linguaggio se vuole essere “mite”, ma senza avere sgomento di fronte alla verità, “umile”, ma senza provare tremore in faccia alla giustizia, e anche “leggero”, ma senza recedere di fronte alla sapienza?

Per Germaine Tillion il “vero” e il “giusto” si risolvono, in fin dei conti, in un'idea molto semplice: quella del valore primario e irriducibile di ogni essere umano e della necessità di tenere sempre davanti ai propri occhi l'esigenza di “proteggere e salvare” chiunque sia il nostro prossimo. Questa, mi sembra, dovrebbe essere la “regola d'oro” anche per *decidere* del linguaggio.

Che dovrebbe essere, in primo luogo, un linguaggio che non trattiene nulla per sé, ma avendo l'altro come direzione, si lascia dietro le spalle timidezze e rossori, *osando* pronunciarsi nei confronti del prossimo.

Dovrebbe essere *accogliente*, però, sapersi aprire come braccia, saper ospitare come se l'invitato fosse atteso da tempo. Essere come una casa preparata per lo straniero, dove tutto è bello, ricco, ordinato, esatto.

Dovrebbe avere *attenzione*, saper guardare, saper vedere di che cosa ha



Il mite, oggi

bisogno chi gli sta di fronte. Essere un linguaggio non che straparla, ma che sa ascoltare. Che sa farsi cavo come un orecchio, spalancato come un orizzonte.

Dovrebbe saper *nutrire*, dare alimento, far crescere qualcosa da sé, non rimanere sterile, non consumarsi come si consuma un atto frettoloso. Dovrebbe essere fecondo di altre parole, di altre relazioni.

Dovrebbe *offerirsi*, nella sua nudità, mostrare chiaramente che la sua "vocazione" è quella di stare dalla parte di quelli che ancora non sono consolati, che ancora non hanno ereditato la terra, che ancora non hanno trovato misericordia, che Dio ancora non l'hanno visto, e ancora non sono stati chiamati figli di Dio. E stare anche con i poveri e i perseguitati per causa della giustizia, perché di essi è il regno dei cieli, ma non i regni di questo mondo. E con gli insultati e i perseguitati perché grande è la loro ricompensa nei cieli, ma nessuna qui sulla terra.

Il linguaggio "mite" non è, dunque, solo il linguaggio dell'amabilità e della tenerezza. Ma è il linguaggio che ha sempre presente *per chi* è pronunciato, *in favore di chi* è parlato.

E tuttavia quale sarà la sorte di questo linguaggio? Fino a che punto riuscirà a farsi udire? Non si dovrà, prima o poi, piegare, almeno un poco, per continuare a parlare? Farsi un po' più forte con i forti e, in fondo, anche un po' meno mite con i miti? Dovrà, in definitiva, tradire se stesso, per continuare ad essere?

Il silenzio mite

Dice ancora Germaine Tillion: *"Per difendere il Giusto e il Vero a volte bisogna affrontare grandi sofferenze, che possono giungere fino alla morte. Ma con il conforto continuo e profondo di restare così il prossimo del nostro prossimo"*. Può accadere, soprattutto in circostanze estreme, quando la storia stringe verso la catastrofe, che le parole non trovino più non solo la forza per esser dette, ma smarriscano la ragione del loro stesso dire. Allora, solo il silenzio parla. Si può solo "mostrare". Ed "essere". Ogni parola sarebbe come un'eco strappata alla sua fonte. Ogni voce un rumore senza più significato. È il corpo stesso che si fa parola. Il gesto che si traduce in lingua. *"Maltrattato, si lasciò umiliare e non aprì la sua bocca. Era come agnello condotto al macello, come pecora muta di fronte ai suoi tosatori, e non aprì la sua bocca. Con oppressione e ingiusta sentenza fu tolto di mezzo; chi si affligge per la sua sorte? Sì, fu eliminato dalla terra dei viventi, per l'iniquità del mio popolo fu percosso a morte"* (Isaia 53,7-8). Con la stessa voce afona, che non emette più alcun suono fino all'ultima disperata invocazione, fino al grido di morte sulla croce, Gesù, alla fine, tace di fronte a chi lo accusa, sta in silenzio davanti a chi lo condanna, rinuncia a difendere se stesso (Matteo 27,14; Marco 15,5; Luca 23,9). Ma mostra - inequivocabilmente per chi sappia guardare con l'intelligenza del cuore - da quale parte ci si deve collocare, quando i tempi ci chiedono una scelta, e dopo che ogni parola sarà stata spesa, fino a non aver



più fiato per parlare ancora. Dalla parte di quelli che soffrono fame di pane e di giustizia, e sete di acqua e di dignità. Dalla parte di quelli che sono sepolti nella dimenticanza. Dalla parte di quelli che non riescono neppure a protestare. Dalla parte di quelli che non riescono a capire. Dalla parte di quelli che non sanno quello che fanno. Dalla parte di quelli che non hanno più nemmeno il tempo per chiedere perdono.

Il linguaggio mite *non cesserà* di dire a chi bisogna stare accanto. *Accetterà*, però, il rischio di non poterlo più dire con la voce, ma soltanto con la vita. Come il pastore Paul Schneider che, imprigionato a Buchenwald, senza poter comunicare con suoi compagni di cella, gridava a gran voce, per non lasciarli soli, ogni giorno, i versetti dei Salmi e le parole di Gesù, che chiamavano il giudizio di Dio sugli assassini e il perdono sulle vittime innocenti, finché il bastone dei persecutori non fece tacere per sempre la sua voce, ma non poté spegnere l'eco del suo grido che giunge fino a noi. Come i tanti che la storia ha costretto a tacere, ma di cui il nostro linguaggio deve imparare ad ascoltare la voce.

Gabriella Caramore



L'autore, chirurgo e Presidente della Commissione Igiene e Sanità del Senato, giustifica la sua decisione di "presentare, come primo impegno parlamentare, un disegno di legge sulle dichiarazioni anticipate di volontà sui trattamenti sanitari, per introdurre anche nel nostro paese una legge sul testamento biologico, contro l'accanimento terapeutico".

Miti, di fronte al dolore

Prima di dedicarmi alla politica, ho trascorso la maggior parte della mia vita da adulto in una sala operatoria, una rianimazione e lungo le corsie d'ospedale, svolgendo il mio lavoro di chirurgo specializzato in trapianti d'organo. Ho affrontato insieme ai pazienti e ai loro familiari le sofferenze e le difficoltà che interventi complessi e rischiosi, come un trapianto, comportano. Ho gioito con loro quando li ho visti lasciare l'ospedale per tornare a casa, e ho sofferto con loro quando, invece, mi sono trovato di fronte a situazioni profondamente drammatiche, dove la speranza doveva necessariamente lasciare il posto alla rassegnazione. Nella mia esperienza ho assistito molti pazienti giunti ormai alla fine della loro vita, dopo aver sopportato i dolori e le limitazioni che una malattia terminale inevitabilmente infligge.

Non sono situazioni facili da vivere, tutt'altro. Stare accanto ai pazienti durante la malattia, ascoltarli, dare loro supporto, ha sempre fatto parte del mio modo di vivere la professione di medico, e questo mi ha portato, nel corso degli anni, a riflettere in modo molto profondo sul rapporto che lega il medico e il paziente. Personalmente ho sempre cercato di instaurare con i miei pazienti un sereno rapporto di fiducia reciproca, un rapporto paritario e aperto, semplicemente valutando la situazione come se fosse quella di un mio familiare, condividendo i suoi timori e trattandolo con la stessa accuratezza e umanità con cui si tratterebbe un parente o un amico.

Viviamo oggi in una società in cui il progresso medico e tecnologico ha raggiunto livelli sorprendenti. Questo ha portato certamente con sé numerosi aspetti positivi. Dal poter intervenire con maggiore precisione negli interventi chirurgici, all'effettuare diagnosi più accurate con mezzi poco invasivi, al mantenere in vita malati per i quali in passato si allargavano le braccia senza nemmeno pensare di trasferirli in rianimazione. E il rapporto che il medico instaura con il paziente ha risentito anche di questi elementi, come è inevitabile. L'alto livello raggiunto dal progresso medico e tecnologico in medicina ha contribuito, purtroppo, ad allontanare sempre di più il medico dall'ammalato. Basti pensare che oggi è sufficiente prendere visione degli esami diagnostici (una TAC, una radiografia o una risonanza magnetica) che il paziente porta con sé per sapere con precisione come intervenire, e praticamente non c'è quasi bisogno di una visita vera e propria. Infatti, il tempo che uno specialista dedica all'esame del corpo di un paziente è molto ridotto. Sta al medico stesso, dunque, decidere di voler riservare a chi ha di fronte, una persona che aspetta



da lui conforto e risposte, un'attenzione e un'umanità che vanno ben oltre la lettura di una cartella clinica creando con il paziente quella che viene definita "alleanza terapeutica".

Non volendo assolutamente rinnegare, dunque, tutti i vantaggi legati al progresso e gli aspetti positivi raggiunti proprio grazie alle tecnologie, una riflessione va fatta sulla graduale perdita del senso della missione che dovrebbe, invece, rappresentare una delle caratteristiche principali della professione medica. Credo che quello del medico non sia solo un lavoro, ma una scelta di vita in cui ognuno mette tutto se stesso. Ed è proprio in quest'ottica che va considerata anche la componente umana, per cui il medico porta con sé, nel suo modo di assistere i pazienti, le sue conoscenze, la sua formazione, ma anche il suo modo di pensare alla vita, la sua spiritualità, la sua fede se ne ha una.

Ma c'è un altro delicato aspetto da tenere in considerazione. I livelli di sofisticatezza raggiunti in medicina, in particolare nelle tecniche di rianimazione, consentono oggi la sopravvivenza biologica di un paziente senza più speranza di guarigione o un miglioramento anche per moltissimo tempo. Anche di una persona che ha perso ogni risorsa, che non ritroverà mai più una condizione accettabile di salute né ricupererà mai la propria integrità intellettuale. Ed è evidente come questo rientri nel più ampio e delicato tema di come porsi di fronte alla fine della vita. Da qui nasce l'esigenza di formare medici e cittadini, e di dotare la società di strumenti di decisione, come il testamento biologico, che rappresenta un valido supporto a favore del medico per orientare le sue decisioni secondo quanto avrebbe desiderato il paziente, e per non andare incontro a situazioni paradossali dove sono tutti a decidere tranne il diretto interessato.

Fra i molti drammatici casi che affliggono i pazienti e le loro famiglie, ricordiamo solo quello, ormai noto, di Eluana Englaro che, dal 1992, in seguito ad un grave incidente stradale, viene mantenuta in stato vegetativo permanente, costretta ad un'esistenza esclusivamente biologica e assolutamente non naturale. Questo è, a mio modo di vedere, un inutile accanimento non solo verso la paziente, ma anche verso gli stessi familiari che non possono elaborare il lutto per la loro figlia e restano legati ad un limbo di costante sofferenza. Oggi, infatti, in assenza di regole precise, se un medico decidesse di interrompere le terapie ad un corpo legato alla vita in modo meramente biologico e per il quale non c'è più nulla da fare, potrebbe essere accusato di omicidio volontario. È anche per questo, ma soprattutto per le difficili esperienze che ho vissuto in tanti anni di lavoro in ospedale, che ho deciso di presentare, come primo impegno parlamentare, un disegno di legge sulle dichiarazioni anticipate di volontà sui trattamenti sanitari, per introdurre anche nel nostro paese una legge sul testamento biologico, contro l'accanimento terapeutico. Una legge di cui, come è risultato dagli ultimi sondaggi e dati statistici (*Rapporto Eurispes*



Il mite, oggi

2007), sente l'esigenza ben l'86% degli italiani.

Il diritto che si vuole riconoscere con questo importante documento è quello di permettere ad ogni persona di indicare le cure e i trattamenti che ritiene accettabili per se stesso, nel caso in cui un giorno, per un incidente o una grave malattia, diventasse incapace di intendere e di volere. Poter chiedere, quindi, ai medici, di sospendere o non attivare procedure e terapie che non si considerano dignitose e sopportabili, terapie che sono di portata straordinaria e del tutto sproporzionate, utili solo a prolungare un'inutile agonia.

Anche la posizione della Chiesa cattolica è concorde con questa impostazione, e nel suo Catechismo infatti scrive che: "L'interruzione di procedure mediche onerose, pericolose, straordinarie o sproporzionate rispetto ai risultati attesi può essere legittima. In tal caso si ha la rinuncia all'accanimento terapeutico. Non si vuole così procurare la morte: si accetta di non poterla impedire. Le decisioni devono essere prese dal paziente, se ne ha la competenza e la capacità o, altrimenti, da coloro che ne hanno legalmente il diritto, rispettando la ragionevole volontà e gli interessi legittimi del paziente". Questa definizione è in linea con il principio dell'interruzione delle procedure mediche straordinarie o sproporzionate rispetto al loro esito, e si può parlare, in questi casi, di accanimento terapeutico.

Secondo il Catechismo, la rinuncia all'intervento medico, o la limitazione delle cure, devono ritenersi legittime. "Non si vuole così procurare la morte - si legge - si accetta di non poterla impedire". L'esistenza della tecnologia, infatti, non comporta di per sé l'obbligo del suo utilizzo; ben venga, invece, quando, insieme al doveroso ricorso a tutte le cure palliative, contribuisce ad alleviare le sofferenze del malato nei momenti terminali della malattia e della vita. Le dichiarazioni anticipate e il rifiuto dell'accanimento terapeutico, in un certo senso, sono un semplice allargamento dello spazio di libertà individuale che già esiste e che, attraverso il meccanismo del consenso informato, viene regolarmente rispettato.

In questi ultimi mesi, a partire dal luglio 2006, ho lavorato con serietà e rigore in Commissione sanità al Senato, per arrivare a discutere un testo di legge che possa rispecchiare le diverse sensibilità di ognuno su un tema tanto delicato come quello delle decisioni legate alla fine della vita. Una legge che possa tutelare non solo il paziente, ma anche il medico nell'esercizio della sua professione e gli stessi familiari, confortati dal sapere che il loro caro ha deciso autonomamente e in piena lucidità ciò che voleva per sé.

Non penso di affermare nulla di controverso dicendo che ognuno dovrebbe essere messo in condizione di poter decidere quali terapie ritiene accettabili anche negli ultimi momenti della propria esistenza, un principio che - credo - ogni società che si definisce civile dovrebbe poter garantire.

Ignazio Marino



L'autrice, della redazione di Esodo, partendo da un episodio vissuto nella scuola, pone alcuni interrogativi: non dovremmo "difendere dalle offese che la microviolenza quotidiana arreca? Almeno non dovremmo smettere di essere indifferenti, ed essere consapevoli di questi piccoli crimini quotidiani? E, senza evocare bellicose rimosse, parlarne?".

E nondimeno...

Nelle sue lettere al fratello, Vincent Van Gogh scrive, a un certo punto: "E nondimeno sentire le stelle e l'infinito in alto, chiaramente". "Nondimeno": cioè pur vivendo da "operaio della realtà", vale a dire conducendo quella vita feriale che s'immischia ogni giorno con l'opaca "banalità" dell'esistenza. Mentre si lavora, si studia, ci si affanna nelle pratiche quotidiane o ci si trastulla nelle relazioni con gli altri, non si guarda in alto, non si contemplanò "le stelle e l'infinito in alto". Lui, però, avverte di sentirli coi sensi: confusamente e insieme con luminosa chiarezza. E quel che di "sovrappiù" divino che rimaneva annebbiato sullo sfondo, diventa, tramite il suo agire, tramite le sue opere, visibile anche agli altri. Il sovrappiù divino qui ha trovato un correlativo oggettivo che lo sostanziasse. Più spesso non è così. E il divino rimane "insensato", gratuito, senza un segno che lo attualizzi. Solo il soffio: *La rosa fiorisce senza perché...* Così per gli operai della realtà di cui ora parlerò non c'è corrispettivo, e nemmeno pensiero del riscatto. Solo il soffio. Ma questo m'inquieta. Ecco il perché.

Fine dell'anno scolastico 2006-07: alcuni dei miei allievi di quinta mi riferiscono qualcosa che mi interpella molto, dato il mio ruolo di adulta "formatrice" nei loro confronti. E nello stesso tempo mi rallegra: ciò che ora, dopo il racconto, ho visto e udito mi dona il balsamo di una scintilla di bene.

Sono allievi che appartengono a quello sparuto sottogruppo che in una classe di un liceo dell'Emilia Romagna frequenta le ore di religione. Non tutti i frequentanti sono credenti "convinti"; loro lo sono, con sfumature diverse. Sono un gruppetto di sette persone su una classe di venticinque. Nel loro contesto sociale esercitano varie attività di volontariato... ma non sono di casa in sacrestia.

Alcuni di questi ragazzi sono straordinari, sono forze vive e audaci, nutriti di quello spirito semplice, elementare, meglio, essenziale che sgorga in pagine memorabili di impronta dostoevskijana. Spesso questo superbo soffio vitale viene appannato da una commistione non dico con la mediocrità, ma per lo meno con una certa bonaria ingenuità, se non superficialità, nei confronti dei modelli culturali esistenti o con certe oleografiche seduzioni da lustrini dell'universo religioso. Ma quel che conta è che l'essere cristiani è da loro "pagato" con elevati costi personali proprio all'interno del loro universo più significativo: l'aula scolastica.

Poche volte noi adulti siamo capaci di riconoscere questi segni. In questa



Il mite, oggi

frenetica *cloaca maxima* che è la scuola, molto di ciò che pulsa vita viene appannato e inghiottito: lo *svolgimento del programma...* l'impossessarsi di *un numero congruo di valutazioni...* la *messa in opera di tutte le misure per un recupero*, ecc ecc., sono tutti virus insidiosi: si diviene ciechi di fronte alle vite, ed è arduo sentire ancora, nonostante tutto.

Torniamo ai fatti. Mi dice una collega che in un'altra classe, dopo le ore di religione, i "non avvalentisi" che rientrano nell'aula, si prendono gioco degli altri. Parole di derisione, sfottò, uno prende una pagina del vangelo e se la mangia. Reazioni a ciò? nessuna, nessuna forma di indignazione, né tantomeno protesta formale, o provvedimento da parte del consiglio. Ricordate il manzoniano *Tacere, sopire...?*

Anche in altre classi le sarcastiche malevolenze nei confronti di chi fa religione si sono verificate.

Un giorno di fine anno succede che nella quinta - di cui sopra - si tratta un argomento "sensibile". La discussione è moderatamente accesa. Qualcuno usa parole non propriamente rispettose. L'ho richiamato. Alla fine, ormai fuori dalla porta, mi ritrovo faccia a faccia con due del "gruppetto". Li vedo per la prima volta agitati, innervositi: sono incuriosita e rivolgo loro domande. Ormai, come un fiume in piena, mi raccontano: per cinque anni hanno sopportato di essere stati zittiti, insultati, diffamati, sbeffeggiati...; insomma, confinati in una zona in cui il diritto di parola è eroso dalla strafottente arroganza e invadenza dei "saputelli agnostici". Questi, intrecciando gli echi di una cultura anticlericale assai diffusa e congeniale alle tendenze fisiologiche dell'intemperanza giovanile, hanno potuto farsi scudo e attaccare impunemente ragazzi *miti*. Ora, con l'esame finale alle porte, questa buona pratica di sopportazione è quanto mai *in extremis*. Ma per cinque anni...

Mitezza. Hanno praticato la virtù della mitezza; e senza alcun riconoscimento, nemmeno simbolico, senza una guida che desse un nome e consistenza ai loro atti, non lasciandoli seppellire nel vuoto o nell'inesistenza; senza forse nemmeno rendersene conto loro stessi. Nel racconto fattomi, infatti, essi abbassavano il valore del loro gesto dietro la motivazione: era l'unica strada per non creare spaccature nella classe. Sommessamente e a fatica tiro fuori dalla loro bocca le parole che nominano il riconoscimento di un guadagno. Non s'era comunque annidata in loro anche una consapevolezza: di essersi fortificati nello spirito?

E ora? io che so, ora? In futuro sarò più guardinga, più vigile, ma non è qui il punto. Che si deve fare a un livello più generale?

Intendo dire: non è un paradosso quello che mi si presenta? Da un lato la cattolica è la religione che ha la "sua" ora legittimata dalle leggi italiane nelle aule, ma dall'altro lato gli alunni cattolici sono spesso oggetto di sbeffeggia-



mento.

È ben vero che le intemperanze nel mondo giovanile, i giochi violenti, le sopraffazioni per mettersi alla prova e irrobustirsi nell'identità ci sono sempre stati, e sono anche un'opportunità per intraprendere un cammino di crescita e divenire adulti.

È ben vero che Cristo ha mostrato chiaramente che essere suoi discepoli equivaleva ad essere perseguitati.

Così pure è ben vero che la bellezza che dalla mitezza scaturisce può essere solo un soffio, evento gratuito, ed esistere nella fragilità di una posizione scomoda.

E nondimeno non dovrebbe il nostro ruolo difendere dalle offese che la microviolenza quotidiana arreca, e garantire contro le ferite? Almeno non dovremmo smettere di essere indifferenti, ed essere consapevoli di questi piccoli crimini quotidiani? E, senza evocare bellicose rimosse, parlarne?

Paola Cavallari



Il mite, oggi

Il tempo del sangue e quello della pazienza

La storia non è mite; produce potere, violenza, guerra.

È la storia che di epoca in epoca, di giorno in giorno, crea campi sui quali i singoli individui hanno fatto, fanno, faranno ogni loro gioco: da disertori o da eroi, da attori responsabili o da inetti, da prepotenti, da sottomessi, da arroganti, da umili, arraffando diritti o ritraendosi sempre, contrastando o subendo giustizia, da sopraffattori o da emarginati. Da intolleranti o da miti.

Il tempo della guerra, come è stato - dice Fortini che mentre scrive quel tempo feroce aveva appena vissuto e sofferto - così anche tornerà.

Anzi era già tornato come è tornato più volte anche per noi. Molto prima di quanto ognuno potesse aspettarsi, non proprio in casa nostra ma a volte appena fuori delle nostre porte, altre volte a qualche migliaio di chilometri più a est o più a sud. E comunque ogni volta era ed è tempo di guerra vera, tempo in cui scorreva e scorre sangue caldo, dove uomini che "dovevano" essere uccisi venivano e vengono uccisi e padri sbugiardati e luoghi profanati e bestemmie proferite con rabbia e incendi e delitti compiuti e tutto quanto uomini reali e veri sono riusciti e continuamente riescono a inventare per far soffrire e morire altri uomini è stato ed è perpetrato.

Ma se il tempo della guerra, inesorabilmente, è tornato, torna, tornerà, accanto e dentro a questo anche una nuova e ostinata pazienza deve tornare. Accompagnato da un profondo rispetto per gli uomini e le cose, da una coerenza vera nei confronti delle convinzioni profonde che stoltamente abbiamo abbandonate ritenendole sorpassate, dal riaffermare le buone cause che in un momento di lucidità e di generosità abbiamo sognato e sposato e che dobbiamo ogni giorno tornare a organizzare e costruire.

È di una nuova fraternità tra eguali che abbiamo bisogno, tra eguali senza ipocrisie, tra vittime che si riconoscono nei carnefici e questi in quelle, accettando che gli uni giudichino gli altri, che gli uni guidino gli altri. Con tutti volere il bene; con tutti percorrere, assieme, le strade e del bene e del male, costruendo realtà.

Ho trovato una versione di questo testo in cui "e il bene" dell'ultimo verso si univa al penultimo che così diventa "fare con loro il male e il bene". È una versione che spero spuria perché riduce e quasi banalizza il concetto che Fortini con il semplice e certo non nuovo gioco dell'*enjambement* sottolinea e fa risaltare con grande forza. Con i nostri eguali "dobbiamo" fare il male, anche il male, essendo il male e il bene intimamente mescolati e quasi imprescindibili: se facciamo, dobbiamo "necessariamente" sporcarci le mani. E il bene e il male che con loro facciamo è strettamente connesso alla realtà che giorno per giorno serviamo e contrastiamo e cambiamo. In una continuità che non ha soluzioni.

Con animo non da moralisti intolleranti, ma da miti.

Beppe Bovo



(senza titolo)

Forse il tempo del sangue ritornerà.
Uomini ci sono che debbono essere uccisi.
Padri che debbono essere derisi.
Luoghi da profanare bestemmie da proferire
incendi da fissare delitti da benedire.
Ma più c'è da tornare ad un'altra pazienza
alla feroce scienza degli oggetti alla coerenza
nei dilemmi che abbiamo creduto oltrepassare.
Al partito che bisogna prendere e fare.
Cercare i nostri eguali osare riconoscerli
lasciare che ci giudichino guidarli esser guidati
con loro volere il bene fare con loro il male
e il bene la realtà servire negare mutare.

Franco Fortini
da "L'ospite ingrato", 1958





PARTE SECONDA
Echi di Esodo

IL FATTO

Dico e dintorni

Sul disegno di legge (in seguito ddl) l'opinione pubblica è nettamente divisa, e si tratta di una rottura trasversale che contrappone i cattolici ai cosiddetti laici, come accadde per il caso Welby (*Esodo* 1/07). Perciò il nostro intento non è certamente quello di anticipare soluzioni su un problema tuttora aperto, quanto quello di tentare di individuare le argomentazioni e i dissensi ma anche le ragioni che stanno alla base delle diverse prese di posizione, rinunciando a scelte di schieramento sorde alle ragioni, quali esse siano.

Cercheremo, attraverso i giornali, di seguire un filo conduttore dialogico, per fare uscire da un contesto molto conflittuale le vere questioni, i nodi etico-religiosi, i diritti della persona, i "valori non negoziabili" per tentare di discernere quanto vi è di autentico e quanto di ingannevole. Cercheremo di farlo richiamando i dati reali che trattano la questione delle "convivenze di fatto", ma anche i commenti di varia stampa, cattolica e laica, libera e schierata. Ci pare di doverlo fare perché, da quando l'opinione pubblica è stata coinvolta, oltre che dai partiti, dalla stessa gerarchia cattolica sui problemi dell'etica laica, sta diventando quanto mai necessario chiedere più democrazia per non essere solo spettatori e per testimoniare anche la diversità di opinioni in ambito ecclesiale.

È utile citare l'art. 1 del *disegno di legge Bindi-Pollastrini* per avere un riferimento certo e significativo sul quale confrontare le opinioni che seguiranno, perché questo riassume le vere motivazioni del provvedimento. Esso dice testualmente: «*Due persone maggiorenni e capaci, anche dello stesso sesso, unite da reciproci vincoli affettivi, che convivono stabilmente e si prestano assistenza e solidarietà materiale e morale, non legate da vincoli di matrimonio, parentela in linea retta entro il secondo grado, affinità in linea retta entro il secondo grado, adozione, affiliazione, tutela, curatela o amministrazione di sostegno, sono titolari dei diritti, dei doveri e delle facoltà stabilite dalla presente legge*».

Questo testo, al suo primo apparire, ha trovato le immediate ostilità dei movimenti cattolici, alcuni dei quali hanno presidiato Montecitorio, ma ha trovato anche l'opposizione di membri del Governo (Mastella) e della maggioranza (Fabris). Perfino l'intervento del Presidente Napolitano da Madrid, che chiedeva una sintesi delle diverse posizioni (ricependo le preoccupazioni espresse dalle gerarchie ecclesiastiche) veniva di fatto respinto, tanto che il segretario della CEI mons. Betori dichiarava superflua ogni legge finalizzata al riconoscimento delle coppie di fatto. *L'Espresso* dell'8-2 riportava: "Non può esserci compromesso: se la legge passa non resteremo inerti".

Su questo punto si schiera quasi tutta la stampa diocesana, ispirata dall'editoriale apparso il 6-2 su *L'Avvenire* (quello del *non possumus*), ma anche dalla minaccia dello stesso Card. Ruini di elaborare la famosa *Nota pastorale* per vincolare i parlamentari cattolici, e dall'intervento di don Zucchelli (presidente della *Federazione dei settimanali cattolici*), ripreso da alcune testate. Il giudizio di



Il mite, oggi

Zucchelli è che il disegno di legge rappresenti un “*intendimento ideologico*” che ha forzato una situazione legislativa già largamente adeguata al riconoscimento dei diritti individuali dei conviventi: “*Non lanciamo anatemi contro nessuno, ma offriamo con chiarezza e spirito di dialogo le nostre ragioni...*”.

Il messaggio è talmente chiaro che i commenti che seguono sulla stampa diocesana si risolvono spesso in una condanna senza appello della legge, giudicata inemendabile e deleteria e in una censura verso chiunque la sostenga. Vi sono però voci in controtendenza come *Vita Trentina* e *La Voce Alessandrina*, *Nostro Tempo* (Modena), *La Vita* (Pistoia)...

Particolarmente significativo, perché riassuntivo della linea CEI, appare l'editoriale a firma Alberto Margoni di *Verona Fedele* del 18-2, sul quale vale la pena di soffermarsi. Schematizzando al massimo, in esso si sostiene che:

1. del disegno di legge non si sentiva il bisogno;
2. i diritti dei singoli componenti delle coppie di fatto (tutela dei figli, subentro nei contratti, successione tramite testamento) erano già garantiti in maniera integrale;
3. nei *Dico* si affermano solo i diritti ma non i doveri;
4. i *Dico* non sono il “male minore”, come alcuni cattolici credono, ma solo l'inizio di una *escalation* legislativa per arrivare ai PACS e poi al matrimonio di persone omosessuali;
5. il risultato finale sarà uno svuotamento del matrimonio, un attentato alla famiglia e all'art. 29 della Costituzione che ne sancisce la natura.

L'editoriale conclude sollecitando i parlamentari a ribadire la scelta costituzionale, respingendo ogni tentativo di mediazione. A questo timore di soluzioni concordate sembra rispondere l'intervento di Marco Ivaldo dell'Università di Napoli (*Adista* del 24-2), il quale afferma che la mediazione politica non è un “compromesso al ribasso”, ma la via maestra per avanzare nel “bene comune”, riconoscendo la verità presente anche nel punto di vista dell'altro. Egli affronta il problema dei “*principi non negoziabili*” posto da Benedetto XVI con l'affermazione delle due priorità: la tutela della vita umana in tutte le sue fasi e la famiglia fondata sul matrimonio, in quanto “*valori radicati nella natura dell'essere umano*”. La tesi sostenuta da Ivaldo è che “*la politica essendo luogo della contrattazione (negotium) per la costruzione del bene comune, esige una negoziazione non sui valori in se stessi, ma sul loro pubblico riconoscimento*”. La pratica e l'essenza della mediazione consistono proprio nell'individuare un complesso valoriale che possa diventare oggetto di un comune riconoscimento.

Su una posizione analoga, che potremmo definire *terzista*, si attesta anche il vescovo di Vittorio Veneto mons. Giuseppe Zenti che, pur dicendo no ai *Dico*, dalle pagine del settimanale diocesano *L'Azione* del 18-2, apprezza lo sforzo compiuto per giungere al testo in discussione, e suggerisce una soluzione che cerchi di riordinare la questione delle convivenze affettive in un unico quadro, utilizzando quanto il diritto civile già prevede con qualche eventuale ritocco.



Per restare nell'ambito del Triveneto, si registrano ad intermittenza posizioni di rottura e atteggiamenti di dialogo. *La Vita del Popolo* (TV) del 16-2 paventa il pericolo laicista che i *Dico* hanno innescato, prendendo lo spunto dal "duro e per alcuni versi irriverente editoriale di Eugenio Scalfari, apparso su *Repubblica*, argomentando sul 'vulnus' che si sta arrecando ai patti concordatari da parte dei vescovi (...) a motivo di quelle che egli ritiene interferenze indebite nella vita politica italiana (...), una musica questa alla quale sono molto sensibili gli orecchi delle nostrane frange social-radicali, laiche e massoniche".

Su *La Voce dei Berici* del 25-2, in un'intervista, il prof. Lorenzo Biagi, esperto di temi etici e collaboratore della ministra Bindi, rivela la sua perplessità sulle posizioni della CEI, che possono essere percepite come una volontà di rottura dei vescovi di fronte ad una realtà complessa come quella delle convivenze. Da cattolico vorrebbe che nel testo del ddl ci fosse un riconoscimento della valenza pubblica e sociale del matrimonio tradizionale, come progetto di vita a due, aperto alla vita e alla comunità. Nella stessa data, *Verona Fedele* dedica due pagine ai *Dico*, in cui, nell'ambito di un Convegno veronese dedicato al tema della famiglia, appare l'intervento di Rosy Bindi. La ministra chiarisce l'essenza del ddl: "Non abbiamo voluto togliere niente a nessuno, tanto meno alla famiglia italiana, fondamento essenziale del Paese. La nostra volontà è semplicemente quella di premiare i rapporti stabili, perché la stabilità non è un valore solo della famiglia ma un vero e proprio valore sociale". Alla fine commenta: "Da credente mi sento di dire questo: dal mondo cattolico mi aspetto non solo collaborazione (...) ma una grande spinta di evangelizzazione, affinché i giovani comprendano appieno l'importanza del matrimonio religioso...". Segue l'opinione di Stefano Zamagni, cattolico impegnato e ordinario dell'Università di Bologna, il quale dopo aver sostenuto che la posizione della Chiesa sui *Dico* è "autenticamente laica" mentre chi difende il ddl non ha le idee chiare, perché i diritti che si vogliono riconoscere sono già garantiti dal codice civile (?), afferma perentoriamente: "Da un certo punto di vista i *Dico* sono ancora più pericolosi del divorzio e dell'aborto. L'interruzione volontaria della gravidanza è un'eccezione. La legge sul divorzio afferma che un uomo e una donna si sposano, poi litigano quindi si lasciano. Si tollera il divorzio, ma non si nega il matrimonio. Qui invece si vuole negare la famiglia eterosessuale come modello".

Siamo così arrivati al nucleo oscuro della questione, il timore di molti credenti cattolici, ma non solo, che i *Dico* siano il veicolo per le unioni omosessuali, che porteranno ad uno stravolgimento della famiglia tradizionale. Allora vale la pena di ascoltare anche il pensiero di omosessuali autodefiniti cristiani, espresso sulla lettera pubblicata da *La Difesa del Popolo* di Padova del 28-1. In un passaggio significativo della lettera, firmata "gruppo Emanuele", si afferma: "Siamo i primi a non voler minare in alcun modo - come spesso veniamo ingiustamente, e forse anche intenzionalmente, accusati di voler fare - la famiglia tradizionale, fondata sul matrimonio (...). Crediamo che la nostra scelta di vita di coppia non



Il mite, oggi

sia un esempio diseducativo, bensì il perseguimento di scelte importanti, effettuate non con leggerezza, ma con serena fermezza e decisione, verso una reale vita di dedizione dell'una persona verso l'altra (...). Proprio perché cerchiamo di essere aperti al mondo, anche noi ambiamo al riconoscimento dell'esistenza delle nostre scelte di vita".

Del "gruppo Emanuele" si ha ulteriore notizia il 3-2, nell'intervista sul *Gazzettino* di un componente (Marco), il quale alla domanda se omosessualità e fede stiano insieme risponde: *"Fanno entrambe parte della mia persona, quando si prende coscienza di questo, allora possono convivere"*. Del "gruppo" dice che il vescovo ne conosce l'esistenza: *"Sa quello che facciamo. Abbiamo un dialogo aperto con il parroco che ci ospita. Alcuni sono impegnati nei gruppi di diverse parrocchie, nel volontariato e nelle associazioni cattoliche"*. Sulla fede, aggiunge: *"Il Concilio Vaticano II ha posto l'accento sul primato della coscienza, che è un po' quello che ci salva. Se posso fare riferimento alla mia coscienza, allora posso far riferimento a Dio. Ma la coscienza dev'essere formata e non si forma solo con le leggi, ma anche con il relazionarsi con gli altri"*. Ci è sembrata una testimonianza degna di attenzione.

Ancora su *La Difesa* di Padova dell'8-2 il direttore Cesare Contarini commenta la notizia che il Comune di Padova avrebbe emesso i certificati di convivenza per vincoli affettivi: *«Come cattolici continuiamo a ribadire, con i vescovi, il no a istituti giuridici "simil famiglia", ma senza limitare i diritti delle persone, anche conviventi. E attenzione: qualsiasi "apertura" potrebbe sì spalancare strade pericolose, ma percorrerle non è un destino ineluttabile, dipende da noi, dall'opinione pubblica, dai voti parlamentari. Vorrei aggiungere, di mio, due note. Va bene impegnarsi su una questione, ma senza perdere le proporzioni né ingigantirla come se fosse l'ultima spiaggia della morale o della fede (certo che no!). E poi, più che per combattere contro le idee altrui (pur sbagliate) sarebbe utile impegnare le energie per proporre le proprie convinzioni - cioè il messaggio evangelico - in modo argomentato ed educativamente efficace: i contrasti passano, i valori restano»*.

Proseguendo in questa panoramica sul Triveneto, anche *Il Segno* (Alto Adige) del 16-2 presenta un ampio servizio sui *Dico*, esaminando pro e contro, assieme a dati statistici sui matrimoni e sulle convivenze in Italia, per dare una dimensione al fenomeno. Si vuole, in particolare, evidenziare che è da tempo in atto una tendenza all'incremento delle unioni di fatto, e che la legge in esame non farà che incentivare questa tendenza. Il taglio degli articoli esprime un giudizio globalmente negativo, ma problematico, nel senso che lascia aperte delle possibilità nell'ottica *"della promozione e salvaguardia dei diritti delle persone e delle formazioni sociali... senza confusioni inaccettabili"*. Nella rubrica *Periscopio*, a p. 22, don Cristelli affronta la questione del *"non possumus"* sollevata da *L'Avvenire*, ricordando che furono gli apostoli ad opporre quel rifiuto al Sinedrio che imponeva loro di non parlare di resurrezione, e furono i martiri di Abilene a dire *"non possumus"* quando si voleva loro impedire la celebrazione della Messa. Fa così notare la stonatura di un richiamo tanto sconcertante di fronte ad una scelta politica che *"non obbliga nessuno e assicura solo garanzie"*



legali di tipo solidaristico tra le persone...". Il virgolettato non fa che riprendere la lettera al quotidiano Repubblica dell'11-2 di mons. Bettazzi, con il quale il sacerdote fa intendere di essere d'accordo. La lettera di Bettazzi peraltro concludeva dicendo: "Vorrei che come formazione ad un autentico cristianesimo, una volta indicati i pericoli che possono accompagnare il cammino dei Dico, si combattesse con non minore energia lo spirito di Mammona, che sta inquinando il nostro mondo, alimentando la violenza, inaridendo i nostri giovani".

Ma la sfida dei vescovi è ormai lanciata, tanto che il Card. Ruini annuncia un messaggio vincolante ai cattolici, *"una parola meditata, una parola ufficiale, che sia impegnativa per tutti coloro che seguono il Magistero della Chiesa..."*. Un'iniziativa che vede impegnato lo stesso Papa Benedetto XVI il quale, in un discorso rivolto ai partecipanti a un convegno sulla "legge naturale" del 12-2, ammonisce: *"Nessuna legge può sovvertire quella norma fatta dal Creatore senza che la società venga drammaticamente ferita in quella che è il suo fondamento basilare, la famiglia"*.

La fase successiva vede intrecciarsi l'appello dei cattolici democratici (*teodem*) lanciato da G. Alberigo (La Valle, Masina, Bellavite...) per "supplicare" i vescovi a non pubblicare la *Nota* annunciata (tirava aria di scomunica) e il controappello dei *teocon*, atei devoti, ecc., lanciato dal direttore del *Foglio* G. Ferrara (L. Scaraffia, F. D'Agostino, A. Socci...).

La *Nota del Consiglio episcopale permanente* viene comunque presentata il 28-3, anche se meno vincolante di quanto si temeva. In essa si afferma che l'esistenza della famiglia, anche per la Costituzione, è una "risorsa insostituibile". Si legge a proposito: *"riteniamo la legalizzazione delle unioni di fatto inaccettabile sul piano del principio, pericolosa sul piano sociale ed educativo..."*. La *Nota* rivolge poi una "parola impegnativa" ai politici cattolici, consapevoli della loro grave responsabilità sociale affinché si sentano *"particolarmente interpellati dalla loro coscienza, rettamente formata, a presentare e sostenere leggi ispirate ai valori fondati nella natura umana"*, tra i quali rientra *"la famiglia fondata sul matrimonio tra uomo e donna"*.

Le risposte non tardano a venire. Molte e contrapposte le reazioni del mondo politico: allineati con la CEI nel ribadire il rifiuto ai *Dico* i vari *teocon* (Bobbà e Carra), diametralmente opposti contro le "ingerenze intollerabili" del Vaticano i *radicali* di sinistra. Più equilibrata, Rosy Bindi difende l'impianto del ddl senza esitazioni e fa sapere di non considerarlo in contraddizione con le posizioni dei vescovi; in particolare, sul matrimonio fra gay afferma: *"Non contiene nessuna forma di legalizzazione"*. Invece, secondo Mastella (Udeur), la *Nota* della CEI non fa che confermare il *de profundis* per i *Dico*, mentre Fassino (DS) prudentemente afferma che *"la Nota sta al di là del giusto"* (*Il Gazzettino* del 29/30-3). L'eco dei settimanali cattolici si fa sentire forte e chiara, ma spesso solo riproducendo il testo della *Nota* vescovile, oppure, come fa *La Vita Cattolica* (UD), abbinandola alla notizia del lancio del *Family day*.

Mons. Bagnasco, nuovo presidente della CEI, parlando a Genova ad un



Il mite, oggi

incontro con gli operatori della comunicazione, secondo quanto riportato dal *Secolo XIX* di Genova, nel commentare il contenuto della *Nota* scivola pericolosamente su *pedofilia e incesto*: “*Perché dire di no a varie forme di convivenza stabile (...) alternative alla famiglia? Perché dire no all’incesto come in Inghilterra? (...) Perché dire no al partito dei pedofili in Olanda se ci sono due libertà che si incontrano?*” (*Il Gazzettino* dell’1-4). Immediata la replica dell’*Arcigay* (Mancuso): “*La Chiesa cattolica ha in piedi cause in tutto il mondo perché i suoi preti molestano bambini e bambine!*”.

In questo clima avvelenato dalle polemiche cala l’annuncio del *Family day* (in seguito F. d.), una giornata che i promotori dichiarano di voler dedicare ad una propaganda pro-famiglie, per suscitare attenzione verso un problema reale troppo a lungo trascurato dalla politica, ma che ha come scopo prioritario la bocciatura del ddl sui *Dico*. L’iniziativa dell’associazionismo laicale cattolico viene sostenuta dai vescovi, che ufficialmente non partecipano in quanto ministri della Chiesa, ma sollecitano la partecipazione dei laici e dei parroci, tanto che la diocesi veneziana decide di sospendere tutti gli incontri ufficiali già programmati il 12-5 per favorire la partecipazione al F. d. (*La Nuova Venezia* del 15-4). Molti aderiscono, ma tra i consensi si sentono alcuni preti del nord-est non allineati, fra cui Adelino Bortoluzzi, parroco di S. Floriano (TV) intervistato da *Repubblica* (rassegna stampa del 6-4 di wpop.libero.it), che dichiara: “*il F. d. crea divisioni, le porte devono essere aperte a tutti*”, e spiega che in parrocchia funziona una bella rete di solidarietà (educatori, psicologi, volontari), “*una rete che a volte consiglia la separazione di una coppia*” perché “*la crisi arriva anche nelle famiglie sposate in chiesa, e non puoi far finta di nulla*”. Padre Paolo Formenton, rogazionista, della parrocchia del Buon Pastore di Padova: “*Quest’idea di scendere in piazza, diciamolo francamente, non è molto ben vista dai preti*”. Don Davide Larice del Centro solidarietà giovani di Udine: “*La verità non si difende in piazza, ma col costante lavoro di testimonianza sul territorio*”. Di diverso avviso mons. Fabio Longoni della *Pastorale sociale* di Venezia, secondo cui il F. d. è “*per l’unicità della famiglia. È una grande occasione di educazione per i giovani, ed un richiamo alle comunità cristiane a prendersi cura della crisi che la famiglia attraversa*”. Favorevole anche mons. Zardon, parroco di S. Luca a Venezia, che aggiunge: “*Bisogna rendere possibile lo spozalizio dei fidanzati aiutandoli per l’abitazione, per il lavoro, la possibilità di avere figli e di mantenerli*”. Più dubitativa la risposta di Gastone Fusaro (presidente dell’A.C. veneziana), intervistato su *Gente Veneta* dell’8-5: “*C’è un rischio politico, dettato dal fatto che c’è l’adesione di una parte politica. La sensibilità delle persone va accolta, nella sua diversità, ma a me imbarazza sinceramente tutta questa attenzione di una sola parte politica*”.

Don Tolot, parroco di Vallenoncello (UD), prete marciatore per la pace, dichiara: “*Mi sentirei in imbarazzo a partecipare al F. d., anche se sono per la famiglia tradizionale. Ma vorrei che la Chiesa prendesse a cuore, come ha fatto per la famiglia, anche altre cose importanti come la guerra, il disarmo...*”. Si arriva così al faticoso “giorno della famiglia” del 12-5, in un tripudio di bandiere e di folla in Piazza



S. Giovanni, che stanno a testimoniare l'esistenza di una forte volontà di promozione di questo fondamentale istituto civile, ma anche - va detto chiaramente - una forte avversione verso altre forme di unione dichiarate incompatibili dai promotori con l'art. 29 della nostra Costituzione. Che questo sia sufficiente per la bocciatura del ddl sui *Dico* è azzardato dirlo, perché se esistesse un'incompatibilità spetterebbe ai costituzionalisti e non alla "piazza" stabilirlo. Altro è il discorso di un reale sostegno della famiglia, la cui crisi evidenziata dai troppi casi, anche di cronaca nera, è difficilmente risolvibile solo con provvedimenti legislativi ed economici.

Su *Rocca* del 15-3, Giannino Piana sostiene che *"altre sono le cause della crisi che la famiglia tradizionale vive e di cui semmai il forte incremento delle convivenze libere non è che l'effetto: dal diffondersi di una cultura individualista, che rende irrilevante la valenza sociale di ogni scelta, alla crescita di una visione consumistica della vita (...). Su queste cause andrebbe avviata una seria riflessione non solo da parte delle istituzioni sociali e politiche ma anche da parte delle agenzie educative, non esclusa la Chiesa, per fare luce sulle proprie responsabilità e per individuare cammini positivi che determinino una radicale inversione di tendenza"*. Su questa, che riteniamo sia la strada giusta, sembra puntare anche *Gente Veneta* del 7-4, che evitando polemiche di sorta dedica tre pagine alla famiglia, proponendo, in occasione della Pasqua, alcuni modelli di tipo cristiano, condivisibili o meno, ma comunque positivi perché improntati alla convinta coerenza tra fede e vita. Auguriamoci che questa tendenza a farsi proposta prevalga nella Chiesa: è su questo terreno del confronto con altre forme di unione, improntate all'amore umano e al sostegno reciproco, che possono convivere scelte di vita diverse.

Appare perciò pretestuosa la tesi sostenuta dalla stampa cattolica (don Zucchelli) riportata all'inizio, che i *Dico* affermino solo diritti senza doveri e che l'attuale situazione legislativa sia già adeguata al riconoscimento dei diritti individuali dei conviventi. Lo afferma Carlo Bolpin in una lettera a *Gente Veneta* del 19-5, contestando la tesi che i diritti possano essere tutelati solo per il singolo convivente, perché incoerente da parte di chi la propone con una cultura che vuole valorizzare la coppia proprio sul dovere della solidarietà. La crisi della famiglia tradizionale, iniziata da decenni, non si vince contro qualcuno, ma si può superare solo rimotivando giorno per giorno la scelta dello stare insieme. La possibilità stessa di parlare di diritti è infatti legata alla presenza di una relazione affettiva durevole, importante per la vita dei due, che assume anche una grande rilevanza sociale. Va tenuto presente che la diffusione delle convivenze e il loro riconoscimento giuridico non hanno costituito in alcun Paese, nemmeno in Svezia, una sostituzione dell'istituto del matrimonio (indagine *Family and working life* del 1999) come fondamento della famiglia, che continua ad essere maggioritario in tutta Europa.

Giorgio Corradini



Il mite, oggi

IL TELESCOPIO

Alla ricerca del... "don Milani perduto"

Esattamente 40 anni dopo, mi trovo a rileggere e a sfogliare le pagine ingiallite di *Lettera a una professoressa*, pubblicata dall'Editrice Fiorentina nel maggio 1967. Con malcelata nostalgia mi soffermo sulle incisive affermazioni dei ragazzi di Barbiana e su qualche mia sottolineatura, o succinte note a margine, fatte ancora in quella lontana estate di fine anni '60. Allora, nella parrocchia di Spinea, ero un giovane prete che incominciava a spalancare gli occhi sui nuovi orizzonti aperti dal Concilio e a incuriosirsi della straordinaria figura di un sacerdote fiorentino, don Lorenzo Milani. Di lui, furtivamente, in Seminario a Treviso, avevo già letto *Esperienze pastorali*, pubblicato nel 1958 e subito condannato e ritirato dalla circolazione ad opera del Sant'Ufficio del card. Ottaviani. Il linguaggio talvolta provocatorio e i contenuti spesso dirompenti, soprattutto con la *Lettera ai cappellani militari* del 1964 e con la *Lettera ai giudici* del 1965, turbarono il sussiegoso *establishment* della Chiesa e della società italiana di quegli anni.

Don Milani, coniugando la duplice fedeltà al vangelo di Cristo e alla laicità della società, riuscì a far breccia anche nel mondo laico. Pier Paolo Pasolini, poco dopo la sua morte, disse che il priore di Barbiana era "un personaggio fraterno nel nostro universo: una figura disperata e consolatrice". E quell'anticlericale di Indro Montanelli, nel dicembre del 1994, scrisse: "Il mio dissenso ideologico con don Milani fu corretto, se non annullato, da una profonda ammirazione umana. E, ora che è morto, mi chiedo cosa aspetti la Chiesa a farlo santo".

Già! La Chiesa cosa ha fatto ieri e cosa fa oggi? Come sempre la storia si ripete, confermando puntualmente il detto di Gesù che, davanti ai maestri della legge, aveva proclamato con estrema forza: "Guai a voi, che costruite sepolcri per quei profeti che i vostri antichi padri hanno ucciso... essi hanno ucciso i profeti e voi costruite le tombe per loro!" (Lc 11,47-48). Appunto, come dovevasi dimostrare, ieri la "morte civile" e oggi i monumenti: il tutto, secondo un copione ben collaudato da una prassi ecclesiastica bimillenaria. Comunque, al di là delle recriminazioni, è da chiedersi soprattutto quale significato possa assumere oggi l'esperienza milaniana nel contesto attuale. Certamente don Milani non può diventare un santino imbalsamato da tirar fuori dalla nicchia una volta l'anno per riporlo in naftalina subito dopo la ricorrenza rituale. Assieme alle eccezionali figure di alcuni grandi testimoni della seconda metà del '900 bisogna saper recuperare la memoria collettiva di una recente storia, ecclesiale e civile insieme, per ritrovarvi, come Marcel Proust nella sua celebre *Récherche*, quella linfa vitale che sia in grado di rinverdire le *feuilles mortes* di una lontana stagione rimasta ancora feconda, nonostante tutto, nel cuore di tanti uomini e donne della mia generazione.

Penso, ad esempio, alla fondamentale e originale intuizione di don Milani, la cosiddetta "scuola della parola", come esperienza di cittadinanza e di coscienza critica. "La scuola è l'unica differenza che c'è tra l'uomo e l'animale. Il



maestro dà al ragazzo tutto quello che crede, che ama, che spera. Il ragazzo, crescendo, ci aggiunge qualche cosa e così l'umanità va avanti!". "Non c'è niente di più ingiusto che fare parti uguali tra disuguali!". "Solo i figlioli degli altri paiono cretini. I nostri no. Stando loro accanto ci si accorge che non lo sono. E neppure svogliati. O per lo meno sentiamo che sarà un momento che passerà, che ci deve essere un rimedio. Allora è più onesto dire che tutti i ragazzi nascono uguali e se in seguito non lo sono più è colpa nostra e dobbiamo rimediare!". Sono solo poche spigolature da cui traspare non soltanto un nuovo progetto di scuola, ma anche un preciso modello di uomo e di società di cui don Milani è stato un appassionato maestro. L'esperienza di Barbiana è stata un laboratorio collettivo che mirava al raggiungimento non tanto di un sapere strettamente scolastico, ma di una cultura della partecipazione consapevole e liberante, capace di offrire le risorse conoscitive e indispensabili per non farsi inghiottire dall'onda omologante dell'incipiente consumismo di massa, allora già alle porte. In realtà, in questi ultimi decenni, un appiattimento culturale dilagante, frutto di un regime mediatico capillarmente pervasivo, ha talmente manipolato le teste degli italiani da fare scempio della coscienza civile e dell'etica pubblica, della partecipazione e della libertà, della memoria e dell'utopia.

Nella rilettura storica dell'esperienza milaniana mi piace richiamare anche un secondo importante riferimento: si tratta della visione del mondo, direi quasi empatica, espressa magistralmente dal motto "I care!", cioè "Mi sta a cuore, m'interessa!". È la suggestiva espressione inglese proposta ai ragazzi di Barbiana, in alternativa all'altra, spregevole, coniata nel ventennio fascista: "Me ne frego!". In questi due motti antitetici si condensa e si percepisce la radicalità della missione di don Milani secondo cui la "salvezza" o la "perdizione" del mondo dipendono rispettivamente o da un appassionato coinvolgimento personale e collettivo, oppure da un rozzo menefreghismo individualista.

Talvolta, quando ripenso a quella stagione, mi pongo banalmente alcune domande: "Se don Lorenzo fosse vivo oggi cosa penserebbe, ad esempio, del card. Ruini e dell'on. Berlusconi, del centrodestra e del centrosinistra, della TV e del 'Family day', del G8 e dei no global?...". Certamente sono interrogativi improponibili e senza senso: i tempi sono radicalmente cambiati, le nuove generazioni sono diverse da quelle di ieri, i modelli culturali di un tempo non funzionano più, si registra un'immagine di cattolicesimo trionfante e di massa... Certamente nessuna retorica e nessun rimpianto del passato e nessun anatema per il presente. Tuttavia, guardando alla realtà intorno, talvolta mi chiedo se oggi stiamo vivendo una normale metamorfosi sociale oppure una inarrestabile metastasi antropologica. Naturalmente non cerco risposte confezionate, ottimiste o pessimiste che siano, ma cerco solo stimoli ideali che aiutino a discernere il difficile momento storico, e diano forza all'azione quotidiana all'interno della so-



Il mite, oggi

cietà e della Chiesa.

Quel famoso cartello "*I care*", affisso non solo sui muri della scuola di Barbiana ma impresso a caratteri indelebili nelle menti di una quindicina di ragazzi del Mugello, ieri ha fatto miracoli spingendo centinaia di giovani, di operai, di docenti e anche un certo numero di preti a fare una rivoluzione non violenta nell'acquisizione di nuove consapevolezze e di nuovi orizzonti culturali per trasformare, anche solo di un centimetro quadrato, il proprio modello di vita. Nell'attuale contesto politico-culturale è ancora possibile questa rivoluzione delle coscienze? È possibile proclamare il mite e disarmato slogan "*I care*" in un contesto sociale dove dilaga l'arroganza ciarlatana del "*Me ne frego*"? È possibile far fronte ad un cinismo di massa che sembra ormai aver corrosato i pilastri portanti della convivenza democratica, lasciando libero sfogo alla cultura del più forte?

Questa è una cultura da cui traspare, più o meno palesemente, il disprezzo nei confronti dello Stato e delle sue leggi, della "giustizia uguale per tutti" e dei diritti individuali, delle tasse e della legalità, dell'etica pubblica e della solidarietà sociale. Una cultura che, parallelamente all'insofferenza per il bene pubblico, si propone, paradossalmente, come strenua paladina della causa cattolica. Nel primissimo scorcio di questo secondo millennio si aprono scenari desolanti sul fronte della coscienza civile e dell'etica pubblica, su cui, purtroppo, la Chiesa italiana non ha mosso un dito, brillando per i suoi imbarazzanti silenzi. Eppure, nonostante tutto questo, in prospettiva anche evangelica oltre che culturale e politica, voglio convincermi che solo l'atteggiamento del motto "*I care*" può diventare la ragione ideale e necessaria per una prassi etica del cambiamento, anche se, purtroppo, tutto l'impianto dei valori civili sembra progressivamente franare sotto l'onda d'urto della diffusa e disgregante logica del "*Me ne frego*".

L'esperienza di don Milani, conclusa da 40 anni, ha lasciato un'eredità molto impegnativa. In termini religiosi, Barbiana potrebbe essere letta come metafora biblica della morte e della vita. In quel piccolo borgo di case contadine sparse sul Mugello nell'Appennino toscano, dal 1954 al 1967 c'è stato un vero e proprio confino ecclesiastico per don Lorenzo Milani. Quel luogo sperduto di montagna, senza strade e senza acqua potabile, senza luce e senza popolo (solo 40 abitanti!), senza futuro e senza speranza, era un puntino insignificante nella carta geografica. Anche oggi, per certi aspetti, è rimasto tale. Eppure, negli anni, ha assunto una valenza simbolica, diventando non una meta turistica ma un orizzonte ideale da dove si sono sprigionati spazi di profezia che hanno alimentato migliaia di singole coscienze. Anch'io, affettivamente e culturalmente legato a quell'orizzonte, ne sono stato alimentato.

Per tale motivo, a conclusione di questo viaggio interiore della memoria, riconoscente per quello spiraglio illuminante che ha segnato un momento



importante della mia vita, vorrei trascrivere una poesia, dal titolo "Quella voce", scritta ancora il 26 giugno del 1997, in occasione del 30° anniversario della morte del priore di Barbiana:

*Ieri, quella voce in solitudine
rimbalzava oltre i boschi del Mugello
a scuotere i silenzi e la polvere
del Tempio e del Palazzo.
E i ragazzi di Barbiana,
in migliaia ad abbracciare il cielo,
dissodavano i solchi dell'utopia.
Tante parole gridate nel furore impotente,*

*eppure nutrite di speranza e tenerezza,
feconde di lacerante profezia
nell'indimenticabile stagione dell'innocenza.
Oggi, l'eco di quella voce appassionata
rigeneri nuova primavera
a scuotere i silenzi e la polvere
dei nuovi templi e dei nuovi palazzi
che rinsecchiscono l'anima.*

Giorgio Morlin

Breve cronologia della vita di don Lorenzo Milani

- 27 maggio 1923: Lorenzo nasce da Albano Dilani e Alice Weiss a Firenze.
- 29 giugno 1933: i coniugi Milani, per difendersi dalle persecuzioni contro gli ebrei, si sposano anche in chiesa (Alice Weiss era di origine ebraica) e di seguito battezzano i figli.
- 3 giugno 1943: Lorenzo Milani s'incontra con don Raffaele Bensi che diventerà sua guida spirituale per tutta la vita.
- 12 giugno 1943: Lorenzo riceve la cresima dal card. Elia Dalla Costa.
- 8 novembre 1943: a 20 anni, e dopo aver fatto le scuole superiori, entra in Seminario a Firenze.
- 13 luglio 1947: don Lorenzo viene consacrato sacerdote.
- 8 ottobre 1947: viene inviato come cappellano nella parrocchia di San Donato di Calenzano dove, nel 1949, organizza una scuola serale popolare per adulti.
- 7 dicembre 1954: viene mandato in una piccolissima parrocchia di montagna, Barbiana, nel comune di Vicchio del Mugello.
- Primavera 1958: pubblica "Esperienze pastorali".
- Dicembre 1958: il Sant'Uffizio del card. Ottaviani ordina il ritiro dal commercio del libro perché "inopportuno".
- Anno 1960: sono riscontrati in don Milani i primi sintomi del tumore: "linfogranuloma maligno".
- Ottobre 1964: scrive la "Lettera ai sacerdoti della diocesi di Firenze", in cui si schiera contro la guerra e a favore dell'obiezione di coscienza, discutendo su un ordine del giorno dei cappellani



Il mite, oggi

militari.

- 18 ottobre 1965: don Milani è malato e non potendo recarsi in aula dov'era chiamato in giudizio per apologia di reato, scrive la "Lettera ai giudici".
- 15 febbraio 1966: viene assolto nel processo per l'obiezione di coscienza.
- 20 maggio 1967: viene pubblicata dall'Editrice Fiorentina "Lettera a una professoressa", dopo un anno di lavoro di gruppo con i ragazzi della scuola di Barbiana.
- 26 giugno 1967: don Lorenzo Milani, a 44 anni, muore a Firenze nella casa della madre e viene sepolto nel piccolo cimitero di Barbiana.

"Io ho la superba convinzione che le cariche di esplosivo che ci ho ammonticchiato in questi cinque anni non smetteranno di scoppiettare per almeno cinquant'anni sotto il sedere dei miei vincitori" (da una lettera di don Milani alla mamma del 14 luglio 1954).



LIBRI E RECENSIONI

1. Il disagio sociale: malattia o irresponsabilità?

Chi conosce anche in modo superficiale Kierkegaard sa che fu un personaggio poliedrico, problematico e difficilmente classificabile. In Italia, per esempio, è inserito nella lista dei filosofi. In Danimarca, nella sua patria, invece, è considerato prima di tutto uno scrittore, quindi più un letterato che un filosofo. C'è di più. È autore, infatti, di fondamentali scritti religiosi, e quindi a lui si interessano anche i teologi. Inoltre, tutti conoscono lo scrittore danese per le sue profonde analisi dell'angoscia che affligge gli uomini di tutti i tempi, ma specialmente quelli dell'epoca moderna. Per André Hanyal, psicanalista molto conosciuto, della seconda metà del secolo appena concluso, per esempio, non si può affrontare il problema dell'angoscia e della disperazione, prescindendo da quanto ha scritto l'autore danese.

Per riproporre in modo attuale e scientifico la ricchezza dell'opera di Kierkegaard, la SISK, *Società italiana per gli Studi Kierkegaardiani*, pubblica annualmente una rivista di volta in volta concentrata su un tema specifico. Il tema del n. 5 di *NotaBene*, questo è il nome della rivista, uscito nel 2006, è indicato con esattezza dal titolo: *Le malattie dell'anima. Kierkegaard e la psicologia* (1).

Il quaderno è diviso in due parti. Nella prima parte sono pubblicati dieci contributi di specialisti, la seconda parte è riservata a interventi su delle tematiche che hanno un rapporto diretto con il pensiero kierkegaardiano. Tutti gli interventi offrono la garanzia di rigore scientifico, ma nel loro complesso non devono intimorire il lettore, interessato ma anche preoccupato di trovarsi di fronte a scritti comprensibili solo da specialisti. Il numero dei contributi è così nutrito, che va incontro agli interessi più svariati. La natura dei loro contenuti è infatti molto ampia, data anche la molteplicità degli approcci con cui Kierkegaard affrontava le sue tematiche. Si va dal saggio più strettamente filosofico a quello specificamente religioso e teologico, a quello espressamente letterario. Naturalmente nell'annuario sono molto presenti le prospettive psicologiche e psicoanalitiche, oltre che quelle specificatamente sociologiche.

Già Isabella Adinolfi nell'*Introduzione* (Marco Fortunato entrerà poi maggiormente nello specifico), sottolinea la lucidità con cui Kierkegaard, nella prima metà del sec. XIX, aveva indicato in modo pionieristico la necessità di uno studio approfondito dal punto di vista psicologico, con relativa rigorosità scientifica e metodologica, per capire l'origine dell'infelicità e dell'angoscia umana. Il bisogno di capire il disagio dell'individuo nella civiltà moderna spingerà, cinquant'anni dopo Freud, alla pubblicazione dei suoi studi e alla nascita della psicologia anche come scienza clinica, con tutte le ricadute teoriche e metodologiche che fanno parte della scienza contemporanea. Non è possibile scendere nei dettagli più di tanto, ma voglio soffermarmi su due punti, che possono motivare il desiderio di leggere i contributi del n. 5 di *NotaBene*.

Il mite, oggi

Prima considerazione: la focalizzazione del concetto di angoscia. In quasi tutti i saggi del quaderno ritorna questo tema centrale, di cui si sottolineano alcuni concetti fondamentali. L'angoscia non è la paura. La paura conosce l'oggetto del suo timore, l'angoscia è invece l'insicurezza di fronte all'ignoto. Esiste quindi un'angoscia come disorientamento di fronte al male, ma più devastante è l'angoscia di fronte al bene. È questo un concetto attualissimo. Per Kierkegaard l'angoscia di fronte al bene è generata, infatti, dal terrore che attanaglia gli individui e la società, quando hanno conosciuto esattamente un ostacolo che deve e può essere rimosso. Decidere di realizzare questo bene significa però non avere certezze su tutte le conseguenze derivanti dalla rimozione dell'ostacolo individuato. Questa angoscia paralizza o, meglio, mette in moto tutte le forze che oscuramente si oppongono ad agire e a realizzare il bene conosciuto. Non ci vuole molto a pensare a qualcosa di estremamente concreto oggi. Tutti ormai sanno, per esempio, che l'effetto serra deve e può essere controllato. Che cosa succederà, però, se metteremo in atto decisioni sicuramente positive per l'umanità, ma che apriranno scenari futuri non del tutto prevedibili?

Seconda considerazione: ricadute culturali, sociali e letterarie delle idee di Kierkegaard. L'analisi del concetto di angoscia è stata proposta dallo scrittore danese con argomentazioni teoriche, ma spesso anche con composizioni e brani di natura estetico-letteraria. Per questo numerosi sono gli scrittori che hanno ripreso le suggestioni kierkegaardiane in opere narrative. *NotaBene* dedica due importanti articoli all'analisi di altrettante opere letterarie che si ispirano espressamente a Kierkegaard. I. L. Rasmussen analizza con grande perspicacia *Alkmene*, un racconto di Karen Blixen, mettendone in evidenza lo stretto rapporto con la famosa teorizzazione kierkegaardiana dei tre stadi dell'esistenza umana, quello estetico, quello etico e quello religioso. Ancora più complesso e articolato è il saggio nel quale I. Adinolfi (2) discute il romanzo dello scrittore danese H. Stangerup, *L'uomo che voleva essere colpevole* (3).

In questo articolo si mette in evidenza l'incontestabile influsso di Kierkegaard sul romanzo di Stangerup, non casualmente un narratore danese. Il romanzo narra la vicenda di un uomo, che uccide la moglie. Riconosce e confessa il suo delitto. Le strutture quasi perfette del *welfare* danese, però, intervengono non per punirlo, ma per recuperarlo, e per questo gli daranno tutta l'assistenza possibile per reintegrarlo nella società. Ciò però ha un prezzo. Torben, il protagonista, secondo le teorie psicologiche e sociali su cui si fonda lo stato socialmente molto progredito della Danimarca, sarà considerato un malato, ma non un colpevole, perché le azioni non sono frutto di scelta responsabile, ma effetto di situazioni e di circostanze che impediscono di imputare agli individui una vera responsabilità.

Il dramma di Torben è lacerante. Si sente in questo modo annullato come uomo libero e tenta disperatamente, ma senza riuscirci, di essere riconosciuto

colpevole e quindi capace di agire eticamente. I. Adinolfi sostiene che, in realtà, Torben è la negazione dell'uomo etico kierkegaardiano, in quanto è ripiegato su se stesso e preoccupato di salvaguardare la propria singola personalità sganciata da un rapporto con la norma universale. "Torben, solo per fare un esempio", scrive I. Adinolfi (4), "è del tutto lontano da quella idea di *onnicol-pevolezza* ovvero di *solidarietà degli uomini nella colpa*, secondo cui ciascuno è colpevole di fronte a tutti e per tutti, descritta da F. Dostoevskij ne *I Fratelli Karamazov*".

Questa tesi impone, però, come corollario un altro interrogativo ancora più radicale e di grande attualità: fino a che punto le concezioni di Kierkegaard, fondate su presupposti religiosi e teologici, sono trasferibili in un contesto socio-culturale secolarizzato? Un interrogativo che non può essere messo tra parentesi e che invita il lettore a riflettere profondamente sui presupposti su cui è possibile ancora oggi fondare la natura dell'agire umano, sia sul piano individuale che sul piano collettivo.

Franco Macchi

Note

1) *NotaBene. Quaderni di studi kierkegaardiani. Le malattie dell'anima. Kierkegaard e la psicologia*. A cura di Isabella Adinolfi e Roberto Garaventa. Il melangolo, Genova 2006, ISBN 10 88-7018-626-1.

2) I. ADINOLFI, *Colpa o malattia? Riflessioni sulla concezione kierkegaardiana della melanconia sollecitate dalla lettura di un romanzo di Henrik Stangerup*, ivi, pp. 65-110.

3) HENRICH STANGERUP, *L'uomo che voleva essere colpevole*. Iperborea, Milano 1990.

4) I. ADINOLFI, cit., p. 71.

2. Religioni e verità

Vorrei consigliare vivamente la lettura dell'ultima fatica di Piero Stefani (*Le religioni secondo Andrea*, Editori Laterza). Era da tempo che attendevo l'uscita di un libro come questo. Ogni persona (credente e non credente) dotata di una cultura media e soprattutto di onestà intellettuale, si riconosce nel giovane Andrea quando afferma: "Le religioni sono un fatto da prendere sul serio. Questo vale sia che ci si creda sia che le si rifiuti". Del resto Freud ha detto molto sensatamente che "l'ignoranza non dà nessun diritto, né a credere, né a non credere".

Stefani, forte della sua larga conoscenza delle culture religiose e della meritoria attività di organizzatore instancabile di incontri e dialoghi fra le religioni, ci fa un dono prezioso: una chiara esposizione dei fondamenti di alcune religioni universali, quali l'Ebraismo, il Cristianesimo (cattolici, protestanti), l'Islam, il Buddismo. Accompagnata da un'intelligente bibliografia: non si trat-



Il mite, oggi

ta del solito elenco chilometrico e indifferenziato di libri, ma di una ragionata e motivata scelta di testi eccellenti, in grado di guidare verso ulteriori approfondimenti.

Ma procediamo con ordine. Il libro ha come protagonista un ragazzo di oggi, Andrea, curioso ed inquieto; convinto che valga la pena impegnarsi a conoscere le religioni in un tempo caratterizzato da una inarrestabile secolarizzazione e da una discussione mai stata così intensa attorno a Dio e alla religione. La fortuna di Andrea, oltre che nella sua curiosità e disponibilità alla ricerca, sta nelle guide sapienti e simpatiche che incontra nel suo viaggio di conoscenza. Si inizia con un capitolo dedicato alla domanda preliminare: "Che cosa sono le religioni?". E qui incontriamo il primo personaggio che farà da guida ad Andrea: il missionario cappuccino padre Casimiro. Le questioni sono diverse e tutte importanti e aggrovigliate: i vari tipi di religione; il rapporto religione e identità; un solo Dio e molte religioni; le religioni monoteiste e l'accusa nei loro confronti di essere all'origine della violenza per affermare la propria verità assoluta.

Padre Casimiro è convincente e saggio nelle sue risposte, ma Andrea ne vuole sapere di più; per questo decide di avanzare nella ricerca, prendendo contatto con alcuni rappresentanti delle varie religioni. Comincia con la visita di un centro culturale islamico della sua città, incontrando il suo portavoce. Andrea, come tutti i ragazzi, è diretto nelle domande: "Mi dice, per favore, qual è il Dio dei musulmani?". Poi incontra, in una sinagoga, il giovane rabbino Aronne, che gli parla del Dio degli ebrei. Un incontro appassionato e commovente avviene con suor Incoronata, donna coltissima e radicale nella sua scelta di vita, al punto di ritirarsi in convento. La sua parola sul Nuovo Testamento e su alcuni nodi complessi del dibattito teologico è chiara e piena d'amore.

Infine un'altra eccezionale guida, questa volta per avvicinarsi al buddismo, è Annalisa: "... una donna sulla cinquantina, con occhi a un tempo vivaci e profondi, ma soprattutto un sorriso che manifestava serenità e una sperimentata cordialità". Ne segue una spiegazione che fa piazza pulita di semplificazioni e luoghi comuni che circolano su questa esperienza religiosa orientale.

Poi seguono alcuni capitoli che svolgono temi fondamentali (il bene e il male; prima della nascita, dopo la morte; la preghiera) in un'ottica trasversale alle varie religioni. Anche in queste occasioni le questioni sono rese vive dalla presenza di persone dotate di forte e toccante personalità. Per esempio, è di grande interesse il confronto tra il pastore luterano Lothar e la seguace del buddismo Annalisa. Un altro colloquio memorabile udito da Andrea è quello fra i suoi genitori e un loro vecchio amico Lorenzo (il quale ha da poco perduto la moglie) che, in una sera particolare, si trovano a parlare della morte con parole non scontate.

A conclusione del libro, una cartolina di Padre Casimiro (ritornato nelle



tribolate terre del Medio Oriente), inviata ad Andrea, fa da suggello all'intero cammino del ragazzo: "Nel Vangelo si dice: 'cercate e troverete, bussate e vi sarà aperto' (Matteo 7,7). Continua a bussare e alla fine troverai quello che stai cercando. Non ha importanza né per il Signore, né per me che la porta sia quella della Chiesa cattolica; conta che ti consenta di vivere bene". Parole che Andrea traduce in un invito ancora più semplice: "Cerca ancora". Questa chiusura mi ricorda un pensiero contenuto in un altro libro di Stefani (*"Un tempo per cercare. Fili e frammenti"*, Morcelliana), là dove scrive: "La più bella definizione della sapienza che può abitare in un uomo si trova... nella richiesta fatta dal giovane Salomone a Dio di avere un 'cuore in ascolto'. Per l'uomo la sapienza più vera è di essere nelle condizioni di saper imparare da tutti".

Se è vero che il fondamentalismo è un modo di saturare e soffocare la pluralità di significati di un simbolo o di un testo ritenuti costitutivi di una tradizione religiosa; e che la trasformazione dei simboli in idoli dà luogo a identità rigide, assolute, fanatiche e violente; allora questo libro è importante, perché nell'accostarsi con rispetto e conoscenza ad alcune grandi religioni universali sembra tenere presente un invito di un grande filosofo da poco scomparso, Paul Ricoeur: "Non si finisce mai di distruggere gli idoli al fine di lasciare parlare i simboli".

Piero Stefani, autore di libri eccellenti che in molti abbiamo studiato e meditato, questa volta merita di andare oltre i suoi lettori tradizionali. Ha scritto un testo piacevole da leggere, in uno stile chiaro e rigoroso, su questioni che vediamo ogni giorno squadernate davanti a noi; che però ci vengono presentate prive di quel retroterra che dona spessore a temi fin troppo gridati e semplificati.

Fiorenzo Baratelli

3. Il posto vuoto di Dio

Libere riflessioni a cura di Alessandra De Perini dell'associazione "Le vicine di casa" di Mestre, dopo la lettura del libro intitolato "Il posto vuoto di Dio", a cura di Luisa Muraro e Adriana Sbrogì (Marietti editore, 2006).

Dove vanno a finire la disperazione della madre a cui è morto un figlio, il terrore delle due bambine abbandonate in un sotterraneo buio a Mancinelle, senza acqua né cibo? E la fame di giustizia dei popoli in guerra o la fatica enorme di chi sta per morire e non vuole andarsene, senza prima raccogliere frammenti di verità della sua esistenza? E la lotta per la sopravvivenza dei bambini di strada nelle città del Sudamerica, il disincanto delle adolescenti prostitute, violate tutti i giorni in ogni parte del mondo o il pianto del bambino, piccolo martire della modernità, morto ustionato, perché dimenticato in mac-



Il mite, oggi

china dal padre, un torrido giorno d'estate?

Quando si abbattono su di noi sofferenza e morte, quando gridiamo, imploriamo aiuto, ma nessuno ci ascolta, quando il male ci guarda in faccia spietato, beffardo, crudele, allora facciamo esperienza del "posto vuoto di Dio".

Dio non è più qui, tra noi, se n'è andato via da tanto tempo ormai, e tuttavia l'esercizio della nostra libertà più alto è lasciare vuoto quel posto che una volta apparteneva a Lui. Rimanere in attesa, senza fretta di riempire il senso di vuoto, aspettando che una voce dentro di noi prenda forma, che un desiderio inaudito si metta a parlare, che una luce si separi dal buio e improvvisamente brilli dentro di noi.

Una volta, quando si entrava nelle chiese, si aveva fiducia che Dio fosse lì, al centro della scena, potevamo avviare con lui un dialogo silenzioso. In ogni momento della giornata Dio era presente, in ascolto, costituiva l'orizzonte, lo sguardo amoroso dentro cui ci muovevamo con fiducia.

Poi la maggior parte di noi ha subito il fascino della modernità. Ecco allora il disincanto e, insieme a questo, l'incapacità di far fronte ai profondi cambiamento del nostro tempo, di coglierne i segni.

Noi, eredi di Teresa Martin, ci incamminiamo verso il deserto, sperimentiamo l'estrema difficoltà, l'impossibilità di credere che qualcosa di nuovo possa accadere nella nostra vita. Sempre più vulnerabili, sempre meno radicali, attribuiamo colpe, rivendichiamo diritti, facciamo crescere nel mondo il bisogno di salvezza, di espiazione, e non ci rendiamo conto che la cosa più importante è l'esserci con tutte le nostre forze e operare per un salto di civiltà che è difficile, quasi impossibile, come il passaggio del Mar Rosso.

C'entra Dio nella ricerca di senso che stiamo portando avanti? C'entra Dio nella relazione difficilissima con la madre? C'entra Dio quando facciamo bene il nostro lavoro, anche se nessuno lo vede e lo riconosce? E quando apriamo un conflitto per un livello più alto di libertà e di senso? Lì, c'entra Dio? Da qualche parte di noi la risposta è: sì! Poi subito ci correggiamo, esitiamo, perché questa parola non fa più parte del vocabolario della vita comune, è stata fatta letteralmente sparire, insieme all'amore della madre, alla bontà, alla verità.

Tuttavia il desiderio del "di più", di andare oltre al qui e ora ci porta ad immaginare mondi possibili, a incontrare altre e altri, a credere in un altrove.

Continueremo a lavorare in direzione della grandezza dell'umanità femminile e maschile, perché si possa tornare a parlare tra uomini e donne di amore, di bontà, di libertà vera, e faremo questo senza aspettarci premi né meriti o grandi riconoscimenti. Lo faremo solo perché dal profondo di noi una forza ci chiama.

Ci impegneremo a preparare, a custodire tra noi un posto vuoto, perché Dio stesso possa arrivare, quando meno ce l'aspettiamo e non perché lo imploriamo di venire in nostro soccorso, ma perché la sua totale assenza ci costringe ad assumerci la responsabilità, il rischio di quell'impresa straordinaria che è vive-



re, stare al mondo insieme ad altre e altri, con pietà e compassione.

Il posto vuoto di Dio è un luogo interiore, un abisso scavato, giorno dopo giorno, da un desiderio messo troppe volte a tacere, è uno scenario immenso che si apre improvvisamente, come una volta celeste, sotto ai nostri piedi, quando la realtà si presenta maestosa, meravigliosa, misteriosa.

Il posto vuoto di Dio è tra me e te, perché in ogni momento un'infinita distanza ci separa, anche se siamo amanti. Va coltivata questa distanza, curata come una rosa piena di spine, una garanzia di libertà.

Misurarsi con il livello più alto dell'amore, senza pretendere di essere amate, amati, rinunciare a riempire i vuoti che sentiamo nel corso dell'esistenza: questo è già e non ancora il posto vuoto di Dio.

Sapere che non possiamo salvare nessuno, ma solo aiutare l'altra, l'altro ad andare in crisi e a trasformare il proprio rapporto con la realtà.

Interrompere il meccanismo della ripetizione, rinunciare alle logiche di morte e fare un salto nel vuoto, senza garanzie di salvezza: qui forse facciamo esperienza di quanto grande sia il posto vuoto di Dio.

Se il posto che prima era occupato da Dio ora è vuoto, saremo noi ad amare "in più" quelle e quelli che soffrono di enorme solitudine e hanno paura, saremo noi a mettere in pratica questa regola d'oro di lasciare vuoto il posto di Dio. Dio è sparito dal mondo contemporaneo e, nel posto che ha lasciato vuoto, non è rimasto neppure il calco della sua figura: il pensiero a volte capisce, a volte non sa che cosa sia questo posto vuoto di Dio, simbolo, metafora o luogo reale.

Hanno detto che ad Auschwitz Dio non c'era. Lì si è colta l'assenza di Dio, ma c'è anche chi, alzando lo sguardo al di sopra delle baracche del campo in una giornata splendida di sole, ha provato una struggente felicità, chi da quel luogo estremo ci ha lasciato testimonianze d'amore e di umanità che oggi sono come piccole bussole arrivate fino a noi, doni grandissimi che ci aiutano a trovare orientamento. Da lì possiamo ripartire, attraversare tutto il dolore del mondo, senza perderci in uno sdegno apocalittico.

Dio prima c'era, adesso non c'è più, ma tante, tanti di noi si comportano come se ancora ci fosse, come se ancora potesse ascoltare.

Il posto vuoto di Dio è la tomba vuota del figlio di Maria risorto: messaggio di gioia e di continuità nel tempo di un progetto di vita operosa e impegnata nelle relazioni che riesce ad innalzarsi al di sopra della "banalità del male".

Sandra De Perini

Il mite, oggi

ECHI DI ESODO

L'eredità di un sistema confessionale

L'argomento della laicità continua a far discutere dentro e fuori le chiese italiane, continua ad interessare il dibattito politico. Alcuni lettori ci hanno inviato una loro riflessione sul tema, dopo le due monografie di Esodo dello scorso anno (1/2006: Laòs - riflessioni sulla laicità; 2/2006: Laicità e culture). Spazio permettendo ci ripromettiamo di pubblicare gli interventi più interessanti e argomentati nei prossimi numeri della nostra rivista. All'interno di queste pagine abbiamo il piacere di offrire ai nostri lettori la ricca riflessione di Paolo Naso, valdese, direttore del mensile "Confronti", che insegna Scienza politica nel corso di laurea in Scienze storico-religiose dell'Università "La Sapienza" di Roma.

la redazione

La Chiesa cattolica in Italia

In Italia, ancora oggi, resta pesante il condizionamento di quel confessionalismo di Stato, giuridicamente superato dalla Costituzione repubblicana, che riconosceva un ruolo esclusivo e particolare alla Chiesa cattolica.

Questa cultura, questo pre-giudizio, resta molto diffuso tra uomini e donne di Chiesa, ma forse ancor di più tra i *leaders* politici. Restiamo infatti perplessi o scandalizzati quando sentiamo autorevoli personalità politiche o istituzionali del nostro paese riferirsi esclusivamente alla Chiesa cattolica, ai suoi responsabili, alla sua tradizione. Non vi è dibattito politico su temi etici, sociali e culturali nei quali le autorità politiche non interpellino qualificati esponenti del mondo cattolico, ignorando sistematicamente le altre comunità di fede presenti in Italia. E, duole dirlo, è esattamente lo stesso atteggiamento di molti politici di orientamento laico e, sostanzialmente, dell'intero sistema della comunicazione privata e pubblica.

In Italia, forse al di là della stessa intenzione della Chiesa cattolica, l'assoluta maggioranza dello schieramento politico riconosce alla Chiesa cattolica un ruolo di unica "rappresentanza" del mondo della fede, un ruolo che, con ogni evidenza, essa non può avere. Lo abbiamo verificato nei mesi scorsi, in occasione del *referendum* sulla procreazione medicalmente assistita; lo verificiamo oggi mentre si torna a discutere della legge sull'aborto o si ragiona dei patti civili di convivenza.

Maggioranza cattolica. E le minoranze?

Credo di poter immaginare la replica a questa considerazione: i cattolici sono la maggioranza. È l'argomento più ovvio, ma anche il più debole. Una democrazia non è solo il potere della maggioranza, è anche la tutela delle minoranze. E, sotto questo profilo, il bilancio politico di questi ultimi anni è quanto mai deficitario. D'altra parte, una democrazia vota a maggioranza ma ascolta le minoranze, ragiona sui suoi argomenti e sulle sue posizioni; conosce



e valorizza il dialogo. Questo non accade.

Sui temi che richiamavo, tutti carichi di implicazioni etiche rilevanti, non è accaduto. Nessun dialogo, nessuna attenzione, nessuna considerazione per ciò che si esprimeva all'esterno del mondo cattolico, anzi ritenendo che il mondo cattolico esprimesse *naturaliter* la posizione dei cristiani e forse di tutti i credenti. Così non era, ed è grave che pochissimi, veramente troppo pochi anche nel mondo cosiddetto laico, se ne siano accorti.

La Costituzione repubblicana prevede precisi strumenti di regolamentazione dei rapporti tra lo Stato e le confessioni religiose: il Concordato (articolo 7), del quale parleremo tra poco, e le Intese (articolo 8) con le "confessioni diverse dalla cattolica".

Dopo una lunga stagione politica di assoluta disapplicazione di questa norma costituzionale, come noto, nel 1984 furono approvate le prime Intese con l'Unione delle chiese valdesi e metodiste. Altre seguirono e, nel 2000, sembrava si arrivasse a concludere l'*iter* di altre due intese particolarmente "complesse": quella con i testimoni di Geova e quella con l'Unione buddista italiana.

A sei anni da allora nulla è successo. Come nulla è successo di un altro provvedimento in materia di libertà religiosa, la famosa legge sulla libertà religiosa - di cui, se non vado errato, si parla dal lontano 1992 - che dovrebbe sostituire l'antiquata e discriminatoria legislazione sui "culti ammessi" varata negli anni '29-'30, la cui temperie politica e culturale in questa sede non ho bisogno di richiamare. Vedremo come il governo presieduto da Romano Prodi affronterà questa materia.

Il Concordato

Nel dibattito politico, su questi temi, nella campagna elettorale dello scorso anno, si è levata qualche voce anche sul Concordato, del quale almeno un partito del centrosinistra, la *Rosa nel pugno*, sembra orientato a chiedere il "superamento". Non è la prima volta che accade, e il tema, come noto, è stato uno dei più caldi e laceranti già durante i lavori dell'Assemblea costituente. Personalmente non credo vi siano assolutamente le condizioni politiche per perseguire questo obiettivo e quindi fatico ad appassionarmi ad un dibattito teorico privo di sbocchi politici. Sul piano politico, quindi, credo di non avere nulla da dire, anche se mi è evidente che un superamento del sistema concordatario potrebbe implicare una revisione del sistema delle Intese: si tratta, insomma, di mettere mano ad un tema di grandissima sensibilità e di forte rilevanza democratica, sul quale non si può procedere tramite scorciatoie o forzature o, addirittura, rischiando di fare dei passi all'indietro.

Ma, lasciando per un attimo da parte considerazioni strettamente politiche, le comunità cristiane - tutte - dovrebbero richiamare il fatto che la predicazione è libera, non ha bisogno di Concordati né di intese: è la parola di Dio che, nuda



Il mite, oggi

e povera, deve poter risuonare nel mondo. Nessuno strumento giuridico può rafforzare questa vocazione primaria del cristiano, semmai può solo condizionarla: da qui l'esigenza del discernimento, della coscienza che un riconoscimento giuridico può consolidare una struttura umana ma nulla aggiunge alla libertà della Parola.

Come diceva il filosofo protestante scomparso di recente, "se le religioni vorranno sopravvivere dovranno saper rinunciare, in primo luogo, a ogni specie di potere che non sia la parola disarmata". Noi evangelici, per primi, siamo consapevoli di questo rischio del fatto che la nostra azione umana è sempre sotto il giudizio di Dio e sempre è segnata dalla nostra condizione di peccato.

Ma "*vana lex sine moribus*": una norma giuridica serve a poco se non c'è un costume intellettuale che la sostenga e la renda praticabile. E, di nuovo, il problema è quello dell'atteggiamento della politica e della cultura italiana nei confronti del mondo delle comunità di fede. Delle comunità, al plurale. Il problema diventa allora quello della "laicità", dell'idea che abbiamo del rapporto tra lo Stato e le chiese o le altre comunità religiose che vivono nei suoi confini. Il termine, come noto, è suscettibile di molte interpretazioni, alcune di esse, per altro molto storicizzate, legate cioè al particolare momento storico nel quale furono elaborate.

Un'idea di laicità. Pluralismo, dialogo, relativismo

In estrema sintesi, credo che la nostra interpretazione di laicità, oggi, non possa prescindere da tre idee guida.

La prima è che la laicità non è un principio "al negativo", che nega o sottrae spazio alla fede e alle comunità religiose. Al contrario, è un principio che, proprio perché distingue la sfera dell'azione politica da quella dei valori individuali, affranca i credenti e le loro organizzazioni dai condizionamenti del potere costituito; restituendo così alla fede la sua centralità e la sua libertà. In questo senso arrivo a dire che il cristiano non può che essere laico, non per amore di una ideologia umana, ma per coerenza con la sua fede.

La seconda idea guida è che una riflessione sulla laicità oggi deve intrecciarsi con l'idea del pluralismo. La coesistenza ravvicinata di diverse fedi, un tempo fisicamente distanti, non è più un incidente, ma un tratto caratteristico del mondo globalizzato. Un quartiere induista in una metropoli di tradizione anglicana, un tempio buddista in prossimità di una cattedrale gotica, una sala del Regno a fianco di un oratorio, non sono più eccezioni. Un moderno principio di laicità non può ignorare questa complessità e questa novità. Non deve limitarsi soltanto a garantire la distinzione tra le sfere, quella politica e quella religiosa, ma deve anche tutelare la libera espressione delle diverse culture, di quelle non religiose come di quelle che muovono da un presupposto di fede. Il pluralismo oggi è un attributo fondamentale della laicità.



Negli ultimi mesi abbiamo spesso sentito che tutto questo è relativismo: contesto con forza tale interpretazione. Il relativismo è l'atteggiamento di chi, non avendo chiaro il senso profondo della sua vocazione e della sua identità spirituale, relativizza ogni verità ed ogni principio della sua fede. Se lo stato accoglie e riconosce diverse comunità ideali o religiose non è relativista. È semplicemente, democraticamente pluralista.

Infine, ed è la terza idea guida, una laicità matura ed efficace oggi deve misurarsi con un dato nuovo e, per alcuni aspetti, inatteso: assistiamo a un *revival* delle identità religiose che, talvolta, assumono un carattere radicale e persino violento. Una laicità matura deve scongiurare questa deriva e, proprio per questo, deve caratterizzarsi come spazio del dialogo e del confronto. In questo senso, come è stato scritto, è una laicità di "relazione" che, senza rinunciare alla distinzione delle sfere, riconoscendone tradizioni e bisogni, si pone in rapporto con le diverse comunità.

Una prospettiva europea

Vorrei concludere con una considerazione che riguarda l'Europa. Il processo di unificazione è una scuola di pluralismo, che abitua le chiese e le comunità di fede a considerare se stesse parte più o meno grande di una comunità di popoli, culture e religioni assai più ampia.

Nella fase di definizione del preambolo del trattato costituzionale, le chiese evangeliche italiane, insieme a molte altre chiese protestanti europee, non hanno chiesto l'inserimento di un riferimento alle "radici cristiane" del continente. Come noto, invece, altre chiese lo hanno fatto e con forza. Le ragioni di questa posizione sono diverse, e risiedono, sostanzialmente, in un'idea inclusiva dell'Europa che è frutto di radici diverse e non solo religiose. L'Europa è quello che è anche grazie a culture laiche e secolarizzate che, talvolta in opposizione alle chiese, hanno affermato valori per noi oggi fondamentali, come la libertà individuale e di coscienza, la separazione tra religione e stato, la stessa concezione della democrazia.

Ma, divisi sul tema storico e giuridico delle "radici" dell'Europa, i cristiani e le altre comunità di fede possono ritrovarsi uniti nel dialogo con le istituzioni europee su temi rilevanti e centrali per i destini dei popoli europei, come si afferma nell'articolo 52 del Trattato: come noto, il primo comma riconosce le chiese e le comunità religiose; il secondo estende tale riconoscimento alle organizzazioni filosofiche e non confessionali; il terzo afferma la determinazione dell'Unione a mantenere "un dialogo aperto, trasparente e regolare con tali chiese e organizzazioni".

Dialogo, ecco la parola chiave. Le istituzioni europee sembrano voler perseguire la strada di una laicità del dialogo, fondata sulla distinzione dei ruoli tra i soggetti politici e quelli culturali e religiosi, ma nella convinzione che tra di essi deve stabilirsi una relazione ed un confronto.



Il mite, oggi

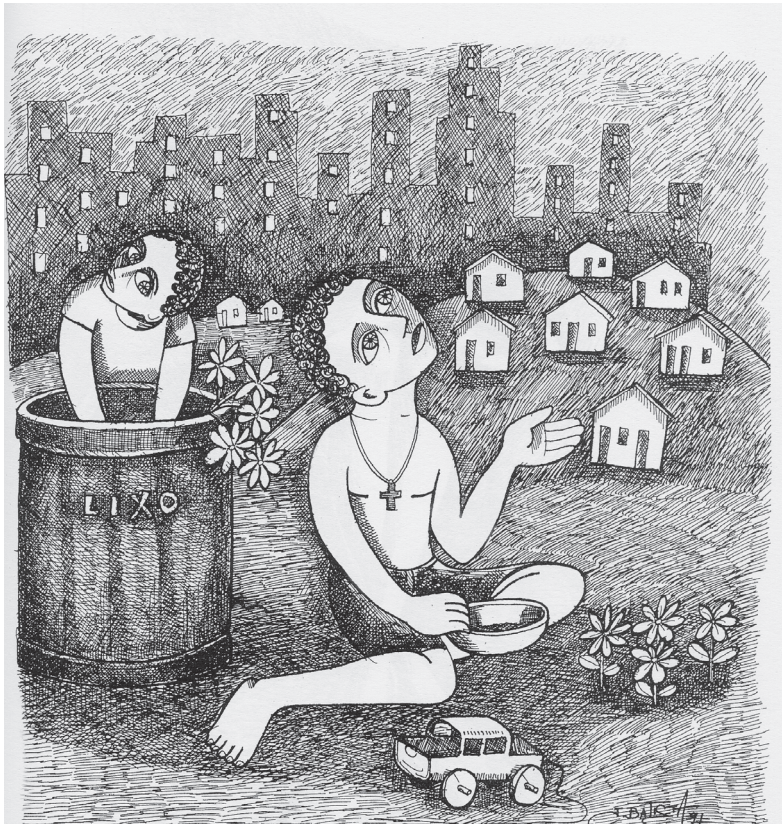
È un modello importante che si delinea; tanto più per noi italiani, credenti e non credenti, cattolici ed evangelici, spesso troppo condizionati dalle particolari vicende del nostro paese. Credo che lo spazio europeo sia una grande opportunità che si da a tutti noi - cristiani e non, credenti e non credenti - per contribuire insieme a dare un'anima all'Europa, consolidarne i valori di pace, pluralismo e convivenza che l'hanno originata.

Paolo Naso

Per approfondire

PAOLO NASO, *Laicità*, Emi, 2006; ELENA BEIN (a cura di), *Libera Chiesa in libero stato?* Claudiana, 2005; DORA BOGNANDI (a cura di), *Laicità umiliata*, Claudiana, 2006; ELENA BEIN (a cura di), *La sfida di babele*, Claudiana, 2001.

I testi indicati contengono, tra gli altri, contributi dell'autore di queste riflessioni.



IL RICORDO

Amici oltre il tempo

Carlo Alberto mi ha chiesto di scrivere in memoria di monsignor Luigi Sartori e di Giuseppe Barbaglio, due persone note, di certo, ai lettori di *Esodo*, perché vi hanno collaborato con quella generosità che è stata una delle caratteristiche della vita di questi due amici nostri, e perché sono stati gli animatori di alcuni degli incontri che l'Associazione ha promosso. Spero che Carlo Alberto, come mi ha promesso quando io gli ho detto: "ci provo", faccia seguire questo mio pezzo dall'elenco dei loro scritti su questa rivista, e degli incontri cui sono stati relatori.

Nei mesi scorsi, il 31 marzo a Roma ed il 4 maggio a Padova, sono stati celebrati i loro funerali, partecipati, di popolo, con un tratto comune, che appartiene anche ai cristiani di oggi: sapere e sentire che nel momento del pianto c'è pure la gioia delle certezze del *dies natalis*, quello donatoci da Gesù Cristo... Farne memoria insieme è per me motivo di imbarazzo perché con Giuseppe ho avuto una consuetudine ed una conoscenza amicale (ero io sempre a chiedergli qualcosa, fin dal 1965, per la Fuci impegnata nella strada di scoprire un fattivo approccio alla Bibbia), mentre con monsignor Sartori ho avuto una conoscenza da uditore e lettore, sempre gradevolmente stupito del suo modo piano ed entusiasta di argomentare. Quel poco di organico che ha raccolto in volume come "*teologia ecumenica. Saggi*" del 1987 è acqua sorgente e viva che ti sollecita a pensare (l'ho acquistato in una delle mie rare frequentazioni ecumeniche, di cui Sartori è stato uno degli interpreti più fondati e geniali, davvero cattolico).

Alla ricerca di caratteristiche comuni ai due - e ce ne sono, pur nella diversità dei caratteri e degli accenti, l'uno inconfondibilmente veneto, l'altro lombardo con una immersione nel mondo della Bibbia oggi (da Gerusalemme alla frequentazione dell'Istituto biblico a Roma), che gli rendeva la parlata un po' metallica -, ho trovato una categoria che mi pare la chiave che deve guidare questa mio ricordo: che Giuseppe per la Bibbia e Sartori per la riflessione teologica sono icone dei frutti migliori del rinnovamento conciliare nella chiesa in Italia, tanto che saranno iscritti tra i precursori di quel concilio ecumenico (Vaticano terzo?) che non pare nell'agenda pontificia e che invece è da tempo nella realtà della chiesa.

Sartori - scrive Ermanno R. Tura nell'ultimo *Regno* - fa cantare i testi oltre la lettera, iniettandovi i suoi sogni per aprire piste nuove anche là dove i documenti additano letteralmente solo fessure faticose, e Giuseppe ha scarnificato i testi, in particolare di Matteo e di Paolo, in un esercizio rigoroso che da esegetico si è fatto pienamente storico con esiti davvero liberanti, disincantati così da rendere ancor più affidato al dono, l'incanto della fede. Per entrambi, sai pure utilizzando strumenti ed ambiti diversi, il nodo è stato la storia o meglio la *storicità* che, come scrive ancora Tura per Sartori, è il prezzo perché ogni



Il mite, oggi

dono di Dio diventi nostro realmente e la veritas cristiana abbia reale rilevanza salutaris: gli ultimi lavori di Giuseppe su Gesù ebreo di Galilea. Indagine storica (2003), su Il pensare dell'apostolo Paolo. Abbozzi in forma epistolare (2004), con l'ultimo non a caso intitolato Gesù di Nazaret e Paolo di Tarso. Confronto storico (2007), sono davvero l'esito corposo in cui la padronanza di tutti gli strumenti della critica biblica e della conoscenza storica sono impiegati per liberare vicendevolmente storia e fede da quelle relazioni pericolose che contrassegnano la storia del cristianesimo, e che oggi rischiano di soffocare le possibilità della fede evangelica.

A Sartori e a Barbaglio dobbiamo una riconoscenza piena per questo loro esercizio di diaconia alla parola, che ci ha fatto toccare con mano il dinamismo dei testi e dei fondamenti della vita cristiana, per cui certo non possiamo non dirci orfani e tuttavia, se ci lasciassimo prendere da questa percezione di una perdita nel fare ed essere chiesa, renderemmo un pessimo servizio allo stesso ricordo oggettivo del loro operare.

Ai funerali di Giuseppe, a san Gregorio al Celio, ai piedi della sua bara c'erano decine e decine di edizioni dei suoi testi e studi: erano i giorni in cui in tutta Italia si proiettava *I cento chiodi* di Olmi, per cui l'immagine potente con cui Olmi inizia il suo racconto con i preziosi incunaboli sparsi per la sala della biblioteca e selvaggiamente rovinati dai chiodi, rendeva ancor più umile e preziosa l'immagine dei libri di Giuseppe che degradavano dalla sua bara: ci sono consegnati perché, aprendoli, ogni lettore possa trovare la sua via, la sua misura attraverso un incessante lavoro di comprensione comunionale.

Le diverse vicende di Giuseppe Barbaglio e di monsignor Sartori, che sono entrati sin da piccoli in seminario ed hanno vissuto in modo gioioso il loro sacerdozio, non vorrei che fossero fonte ancora di quella distanza e diffidenza che molte chiese in Italia hanno riservato a Giuseppe. Io ricordo la celebrazione del matrimonio tra Giuseppe e Carla celebrato da dom Benedetto Calati, con quella cordialità e gioia che (quasi) sempre è segno di discernimento. Anche per questa scelta di amore Giuseppe è stato una figura rara nel



panorama italiano: quella dello studioso e del curatore editoriale indipendente, senza essere professore in una qualche struttura a tempo indeterminato. E i titoli certo non gli mancavano. Malgrado la sua vicenda sia del tutto regolare secondo la disciplina ecclesiastica, Giuseppe a Venezia avrà una frequentazione intensa ma non più segnata dal servizio alla diocesi, malgrado fosse stato uno dei "referenti" del rinnovamento biblico locale. Questi veli di una misura ecclesiale che fatica a riconoscere e ad accogliere ciascuno per quello che è e continua ad essere, spero siano oggi rimossi perché la comunione tra i viventi ci consente di chiedere e sperare, proprio per quanto sia Giuseppe sia Sartori ci hanno dato durante la loro vita terrena.

"La chiesa è una immensa processione, non bisogna occuparsi soltanto di chi sta avanti, ma anche di chi sta in fondo, o è intruppato in mezzo, per stanchezza, per perdita di interesse" - ha scritto Italo De Sandre, per indicare una delle costanti attenzioni di Sartori. Ne sono persuaso a tal punto che mi auguro che questa attitudine sia il nostro compito nel ricordare e fare memoria di questi due amici.

Giovanni Benzoni

Articoli di Giuseppe Barbaglio, pubblicati nella nostra rivista:

- 2/1986: Quale comunità cristiana nella storia. Le comunità nel Nuovo Testamento
- 3/1987: La tradizione neotestamentaria e il problema della cristianità
- 3/1989: "... E la Parola si fece carne"
- 3/1990: Cristo solidale con l'umanità maledetta
- 4/1992: Giovanni Battista, il profeta del deserto; Gesù di Nazaret, il profeta della città
- 1/1996: La virtù nella testimonianza biblica
- 3/2000: Il gemito della creazione
- 4/2000: Caino e Abele
- 3/2002: Il sogno di Gesù di Nazaret
- 1/2003: Le esigenze del Vangelo
- 4/2003: La vita "spirituale" secondo Paolo
- 2/2005: Il ritorno degli dèi e la parola della croce
- 4/2006: La libertà come schiavitù

Articoli di monsignor Luigi Sartori, pubblicati nella nostra rivista:

- 3/1987: Cristianità e riflessione teologica. Le sfide dei credenti oggi
- 1/1991: L'esperienza e i volti di Dio
- 2/1996: La salvezza nel frammento
- 2/1997: Verso la scoperta del "noi"
- 3/1997: Le parole, la vita
- 3/2000: La pace al centro della teologia
- 1/2001: Dio, il creato, la colpa

Monsignor Sartori ci ha rilasciato inoltre alcune interviste sul tema dell'ecumenismo. Ed entrambi gli autori hanno partecipato ad una serie di tavole rotonde, seminari e dibattiti pubblici organizzati da *Esodo*.



Prepariamo il prossimo numero

Con questa "rubrica" apriamo una pista per sviluppare la partecipazione dei lettori al nostro percorso di ricerca, accumulato numero per numero, incontro per incontro, rendendo esplicite alcune tappe di costruzione della parte monografica. Presentiamo, infatti, la sintesi della scheda che illustra motivazioni e interrogativi consegnati a collaboratori ed "esperti", che invitiamo a scrivere gli interventi della monografia in cantiere.

Vorremmo che tale rete si ampliasse e che anche i lettori-non collaboratori partecipassero a questa costruzione, inviando riflessioni, indicazioni, suggerimenti: che comunque si sentissero partecipi di un cammino comune, meglio, di una costruzione/scambio di attrezzi, di strumenti per affrontare il proprio Esodo, possibilmente non da soli. Ovviamente non tutto il materiale che giunge alla redazione potrà essere pubblicato; tutto però verrà preso in considerazione e verrà utilizzato alla messa a punto del tema e al suo sviluppo.

Il prossimo numero di *Esodo* indagherà sull'argomento "giustizia e misericordia".

Con l'avvento dello Stato di diritto il centro della giustizia è la legge, che non si occupa di riparazione del torto subito dalla vittima ma della pena come infrazione della legge. Oggi viene rimesso in crisi proprio il diritto di punire, spesso fonte di ingiustizie. Una giustizia umana che si prefigga un progetto di riabilitazione può scontrarsi e in quali modi con l'esigenza di sicurezza e con la domanda di giustizia delle vittime? Non è problema di singoli, ma rientra nel tema dell'uso e del riconoscimento del conflitto delle memorie: come è possibile, quali dovrebbero esserne le caratteristiche?

Sotto questo aspetto ci sembra debba essere chiarito quale può essere il ruolo della pena detentiva, sotto il profilo di prevenzione, cioè come impedimento per chi ha già compiuto atti di violenza di commetterne ancora. Ha inoltre un'effettiva validità come deterrente? E in quali termini?

Come garantire sia le distinte esigenze di coercizione dei soggetti pericolosi, di deterrenza, che quelle di reintegrazione e di riconciliazione-ricomposizione sociale? Nelle esperienze concrete, l'espiazione della pena ha un valore rieducativo? In quali casi? Si può parlare di processi di elaborazione del lutto (quello provocato e quello ora vissuto con la pena) da parte dei colpevoli? Quali competenze e servizi adeguati occorrono? Qual è ora la situazione?

Qual è il significato del detto di Gesù: "siate misericordiosi, come misericordioso è il Padre vostro"?

Come si concilia la misericordia con l'attuale atteggiamento pastorale della Chiesa, che appare così tesa ad una intransigente difesa della norma etica nella sua "oggettività naturale"?

la redazione

I dati forniti dai soci sono oggetto di trattamento per finalità dell'Associazione. Titolare del trattamento è l'Associazione culturale Esodo, nella persona di Manziega Gianni (D. Lgs 30/6/2003, n. 196).

Collettivo redazionale:

Giuditta Bearzatto, Carlo Beraldo, Carlo Bolpin, Giuseppe Bovo, Paola Cavallari, Marta Codato, Giorgio Corradini, Roberto Lovadina, Gianni Manziega, Luigi Meggiato, Diletta Mozzato, Cristina Oriato, Carlo Rubini, Sandra Savogin, Lucia Scrivanti.

Collaboratori:

Maria Cristina Bartolomei, Giovanni Benzoni, Michele Bertaggia, Paolo Bettiolo, Aldo Bodrato, Valerio Burrascano, Massimo Cacciari, Mario Cantilena, Gabriella Caramore, Lucio Cortella, Roberta De Monticelli, Pierluigi Di Piazza, Massimo Donà, Filippo Gentiloni, Giuseppe Goisis, Paolo Inguanotto, Amos Luzzatto, Franco Macchi, Alberto Madricardo, Franco Magnoler, Carlo Molari, Simone Morandini, Salvatore Natoli, Arduino Salatin, Piero Stefani, Sergio Tagliacozzo, Letizia Tomassone, Giovanni Trabucco, Giovanni Vian.

ESODO

Quaderni trimestrali dell'Associazione ESODO

n. 2 aprile-giugno 2007

CdA dell'Associazione:

Claudio Bertato, Carlo Bolpin (presidente), Beppe Bovo, Gianni Manziega, Sandra Savogin, Lucia Scrivanti, Francesco Vianello.

Direttore responsabile: Carlo Rubini

Direttore di redazione: Gianni Manziega

**Sede: c/o Gianni Manziega
viale Garibaldi, 117
30174 Venezia - Mestre
tel. e fax 041/5351908**

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

Quote associative:

soci ordinari	Euro 22.00
soci sostenitori	Euro 55.00
soci all'estero	Euro 30.00

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

Esodo

C.P. 4066 - 30170 Venezia - Marghera

<http://www.esodo.org>

E-mail: esodo@esodo.org

Stampato dalla tipografia Grafica & Stampa srl
via Brunacci, 10/a

30175 Marghera (VE)

tel. 041/928954 - 041/935090

info@comsrl.com - www.comsrl.com



Associato
all'Unione Stampa
Periodica Italiana

Euro 7.00
(iva comp.)