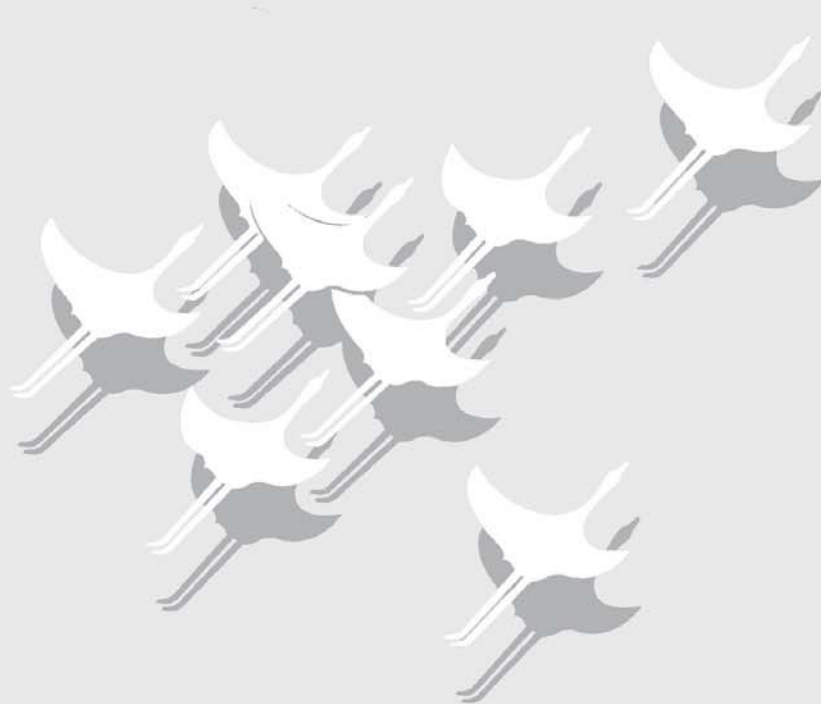


ESODO



Il pugno e la carezza *Riflessioni sulla pace*

Benzoni, Bolpin, Cantarelli, Codrignani, Corradini, Di Piazza, Goisis, Iorio, Oriato, Manziega, Meggiato, Naso, Peyretti, Picchio Forlati, Puppini, Ramigni, Rubini, Salvarani, Scaglione, Urbani, Venturelli, Zanin.

Quaderni trimestrali dell'Associazione *Esodo*, n. 2 aprile-giugno 2013 - Anno XXXV - nuova serie
Sped. in abb. postale, art. 2 comma 20/C, legge 662/96 Filiale di Venezia - Tassa pagata (Taxe perçue)

SOMMARIO



Il pugno e la carezza
Riflessioni sulla pace

Editoriale C. Oriato, C. Rubini, L. Venturelli pag. 1

PARTE PRIMA: Il pugno e la carezza

Imparare la pace

I nuovi nomi della pace	G. Codrignani	pag. 4
Pace e guerra: considerazioni quasi filosofiche	R. Zanin	pag. 9
Educare alla pace in famiglia	G. Goisis	pag. 13
Se l'Europa guarda al Sud	S. Scaglione	pag. 19
Violenza e cooperazione nel pensiero pacifista	E. Peyretti	pag. 26
Il diritto e la pace	L. Picchio Forlati	pag. 32

Costruire la pace

Guerra e pace a Vicenza	M. Cantarelli	pag. 43
Esperienze di cultura della pace	P. Di Piazza	pag. 47
Se vuoi la pace fai obiezione	E. Iorio	pag. 52
Prove di pace tra palestinesi e israeliani	M. Ramigni	pag. 55
Esercizi di convivenza	C. Puppini	pag. 58

PARTE SECONDA: Echi di Esodo

Non c'è pace nelle carceri italiane	G. Corradini	pag. 61
La luce della fede	P. Naso, B. Salvarani	pag. 64
Gabriele e Wladimiro: il dono di una mappa	G. Benzoni	pag. 67
Il profeta scomodo	G. Manziega	pag. 70
Papa Francesco, vescovo di Roma	D. Meggiato	pag. 72
Libri e recensioni	C. Bolpin, A. Urbani	pag. 74

All'interno della rivista, disegni sulla pace effettuati da ragazzi finalisti del Concorso "Un poster per la pace" (2012-2013), organizzato dai Lions clubs international.

Chi desidera ricevere le *news* e gli appuntamenti dell'Associazione Esodo è invitato a trasmettere la sua e-mail all'indirizzo di posta elettronica: associazionesodo@alice.it

Editoriale

Sospira, Lucia, con *stupore*, perché l'enciclica di papa Giovanni, *Pacem in terris*, di cui quest'anno si celebra il 50° anniversario, parla con un linguaggio semplice: ci aveva non solo avvertito dei cambiamenti di rotta in corso, ma fornito di "*strumenti di navigazione*" che non abbiamo saputo mettere in atto. Oggi, in cui sono venuti meno quei "segni dei tempi" perché, a differenza di allora, i lavoratori perdono i diritti e il lavoro, alle donne si toglie la dignità e anche la vita, oggi, in cui il diritto non viene applicato e gli uomini scelgono guerre "*molecolari*" per procacciarsi le risorse prime, la pace torna ad essere il nostro compito. E trattandosi della pace storica e non di quella del cuore, *la cassetta degli attrezzi* per costruire questa pace sta proprio nell'informazione, nella lotta politica, culturale e sociale, nella resistenza e disobbedienza civile e nell'amore, nella politica, che deve ritrovare nel diritto la sua più alta espressione, come ha saputo fare con la costruzione della nostra Costituzione e delle Nazioni Unite.

Sulla guerra. Il frammento di Eraclito dice "*all'inizio era la guerra*" e non la pace. Nel mito di Adamo ed Eva all'inizio "*c'era la divisione*" tra uomo e donna, tra esseri umani, tra individuo e società, poi, "venne Gesù, si fermò in mezzo ai discepoli e disse: Pace a voi" (Gv 20,19-21) e li inviò a costruire rapporti di fraternità tra gli uomini. Ma gli uomini continuarono e continuano a scegliere le "tenebre" (Gv 1,5), a fare guerre, anche dopo i due terribili conflitti mondiali. Eppure, proprio per l'orrore dell'imbarbarimento raggiunto, nel secondo dopoguerra, la politica seppe cogliere il desiderio di pace dei popoli, radicandolo nei diritti universali degli individui.

Nel Preambolo della *Dichiarazione universale dei diritti umani* è proclamato che il "riconoscimento della dignità inerente a tutti i membri della famiglia umana e dei loro diritti, eguali e inalienabili, costituisce il fondamento della libertà, della giustizia e della pace nel mondo". Dunque, la dignità umana, l'eguale dignità di tutte le persone senza distinzione alcuna è il valore fondativo dell'ordine mondiale, più ancora della sovranità degli Stati. Così prescrive anche la *Carta delle Nazioni Unite*, che pone l'obiettivo di "salvare le future generazioni dal flagello della guerra" e che i Membri debbano "risolvere le loro controversie internazionale con mezzi pacifici", legando indissolubilmente pace e giustizia.

La nostra Costituzione "ripudia la guerra" e consente accordi che limitano la sovranità solo se necessari "ad un ordinamento che assicuri la pace e la giustizia fra le Nazioni". Su questa base, per merito delle battaglie degli obiettori e - va ricordato - di don Milani, si è progressivamente interpretato il dovere di "difesa della patria" non identificato con le forze armate. La pace si costruisce partendo da questi valori costituzionalizzati che, per essere efficaci, devono essere interiorizzati attraverso adeguati processi educativi e formativi. La Costituzione dell'Unesco ricorda che "poiché le guerre hanno inizio nelle



menti degli uomini, è nelle menti degli uomini che devono essere costruite le difese della pace", affidando all'insegnamento e all'educazione, accanto ai pur necessari pubblici poteri, la realizzazione dei diritti e quindi della pace.

Sulla pace. Temiamo più la pace che la guerra, perché la guerra *giusta* e di *difesa* sembra ci tuteli e difenda dal nemico. Costruire la pace, invece, agendo con la nonviolenza, ci fa sentire esposti, e dell'insicurezza abbiamo paura: allora, quanto vogliamo davvero essere uomini di pace, essere uomini nonviolenti?

L'educazione alla pace e alla nonviolenza può renderci capaci di usare la "forza", la "resistenza" in luogo della "violenza" e della "guerra" per risolvere i conflitti inevitabili sia nei rapporti individuali sia, talvolta, tra i popoli? Ma come organizzare forme di difesa pacifica? È questo il terreno di un pacifismo attivo, non autoreferenziale e limitato a proteste e marce, ma che riprenda esperienze di educazione e di resistenza civile, che sappia costruire politica e diritto.

Eppure, troppe sono le incoerenze, le ingiustizie, le discriminazioni, gli arbitri, le violazioni di diritti che possiamo ogni giorno constatare, troppi i fallimenti e le violenze. Ma i principi fondamentali consacrati nelle Costituzioni mantengono il valore di principi di riferimento per l'organizzazione della convivenza nelle comunità nazionali e, allo stesso modo, possiamo e dobbiamo continuare a guardare ai principi universali del costituzionalismo come ideali cui ispirare l'organizzazione della comunità internazionale.

Durante la discussione della *Sottocommissione della Commissione per la Costituzione italiana*, il 3/12/1946, l'on. Dossetti proponeva quello che sarebbe stato poi l'art. 11 e l'on. Corsanego, lucidamente sosteneva che "se si vuole veramente arrivare a un lungo periodo di pace tra i popoli, bisogna invece che le Nazioni si assoggettino a norme internazionali che rappresentino veramente una sanzione. Fare una Costituzione moderna che finalmente rompa l'attuale cerchio di superbia e di nazionalismo e sia una mano tesa verso altri popoli, nel senso di accettare da un lato delle limitazioni nell'interesse della pace internazionale e riconoscere, dall'altro, un'autorità superiore che dirima tutte le controversie".

Dopo l'educazione e la scoperta di volere essere uomini di pace, possiamo declinare i nuovi nomi della pace in: cooperazione tra i popoli, disarmo (Italia: 30 miliardi di euro per spese militari nel 2012, più 10 miliardi per i prossimi anni per gli F-35 e 1,4 miliardi per le missioni militari all'estero), riconversione dell'industria di armi, diritti umani, riconciliazioni e nuovi stili di vita per consumare quello di cui abbiamo bisogno, eliminando il superfluo, creando rapporti economici internazionali equi e non di rapina.

Saprà l'Europa essere degna del premio Nobel per la pace che le è stato conferito, esportare il suo modello politico di pacificazione e non le guerre, come invece continua a fare?

Cristina Oriato, Carlo Rubini, Laura Venturelli





PARTE PRIMA

Il pugno e la carezza
Riflessioni sulla pace

Secondo Giancarla Codrignani, saggista, la Pacem in terris continua a rispondere alle urgenze del nostro tempo. Con la Pacem in terris la Chiesa ha abbandonato alcuni privilegi "ed è passata ad accompagnare la storia a fianco degli uomini e delle donne la cui dignità è, in tutti, segno di Dio". Ma forse non ne è ancora del tutto consapevole.

I nuovi nomi della pace

Giovanni XXIII, cinquant'anni fa, in piena "guerra fredda", mentre la minaccia della distruzione nucleare nevrizzava le relazioni fra gli stati e impauriva la gente, definì il pericolo in modo molto diretto: "una roba da matti" (*alienum a ratione*, 67). C'è da credere che per Papa Giovanni non esistessero guerre "giuste", e che non soltanto ritenesse idiota solo quella nucleare, anche se non lo scrisse. Era, tuttavia, atteso nel tempo dal popolo di Dio un altro atto di coraggio a favore della nonviolenza, una dichiarazione che stabilisse che, come principio, tutte le guerre sono abominevoli e peccano contro la vita, anche se la necessità impone a volte la difesa armata. Che fu, invece, legittimata, a proposito del quinto comandamento, nel *Nuovo Catechismo della chiesa cattolica* (2265). Per quanto la crisi che portò Krusciov, Kennedy e Castro sulla soglia della guerra nucleare sia stata un incentivo alla promulgazione dell'enciclica (così appare dal radiomessaggio papale dell'11 settembre 1962), con la *Pacem in Terris* (PiT) Papa Giovanni era consapevole di aprire porte non occasionali a un futuro ben più ampio dei cinquant'anni di nostre letture.

Intanto lo stile. Nulla di ecclesiastico, nessuna delle reticenze dei tanti documenti internazionali, nulla di moralistico. Oltre all'introduzione e alle citazioni bibliche, basta la quinta - e conclusiva - parte della PiT, intitolata "richiami pastorali", che, appunto, richiama i cattolici ai propri, rigorosi doveri di partecipazione (anche politica) e alle responsabilità che loro competono: "non basta essere illuminati dalla fede", occorre impegnarsi non solo per desiderio di bene, ma anche per capacità, competenza, costanza (77). È qui che l'enciclica impone di *distinguere l'errore dall'errante*. Il destinatario è, infatti, l'umanità intera, quella degli uomini di buona volontà a cui venne mostrato, nella grotta di Betlemme, il mistero dell'Incarnazione. I cattolici hanno la responsabilità di capire, prescindendo da esclusivismi di verità e da confessionalità: non a caso dietro la stella andarono anche i Magi.

La retorica propria dei grandi documenti ecclesiastici è assente dal contesto, privo perfino di richiami alla trascendenza: la rivelazione del bene comune è "politica", nell'accezione "bella" (la sola teoricamente possibile) del termine: le attese, le aspirazioni dei popoli, la potenzialità della pace ovunque, nel mondo.

La metafora dei "segni dei tempi" denuncia la persistenza dello scarto tra la conoscenza immediata dei fatti naturali (se il cielo minaccia pioggia pren-



Il pugno e la carezza

diamo l'ombrello) e l'incapacità di fare prevenzione quando altri "segni" esigono (perché previste) le scelte responsabili: bello il progresso scientifico e tecnologico, se non produce arsenali; bello l'onore da rendere a Dio, ma nella libertà religiosa; bella la libera iniziativa economica, ma solo se non si oppone ai diritti del lavoro. C'è anche una parola-chiave che fa da moltiplicatore: *i diritti* (6 - 13).

In questo senso, cinquant'anni dopo, la PiT intriga più che mai. Come tutti i frutti di un Concilio rimosso perché scomodo. Il senso moderno dei diritti (come dimenticare l'antico rigetto cattolico dei principi egualitari dell'Illuminismo o della stessa *Dichiarazione universale dei diritti umani*?) trova spazio, a partire da questa enciclica, negli altri testi conciliari, dalla *Lumen Gentium* all'*Apostolicam actuositatem*: "Siano anzitutto adempiuti gli obblighi di giustizia, perché non avvenga che si offra come dono di carità ciò che è già dovuto a titolo di giustizia. Si eliminino non soltanto gli effetti, ma anche le cause dei mali: l'aiuto sia regolato in tal modo che coloro i quali lo ricevono vengano a poco a poco liberati dalla dipendenza altrui e diventino sufficienti a se stessi" (AA, 16). La citazione traduce la visione evangelica e conferma il dovere della fedeltà. È proprio questo senso che dà l'alto valore "pastorale" - e non dogmatico - all'enciclica. Cinquant'anni, comunque, sono tanti. Chi oggi ne ha sessanta andava alle elementari: praticamente nessuno la sta leggendo come "novità". Eppure nuova resta.

Se consideriamo la qualità della nostra vita, non possiamo evitare di domandarci se stiamo ubbidendo al mercato o ai valori cristiani o anche solo umani. Il diritto alla *dignità* significa - nella PiT - in primo luogo "alimentazione, vestiario, casa, riposo, cure mediche, servizi sociali, sicurezza in caso di malattia, invalidità, vecchiaia, disoccupazione" (6). Ma anche diritto alla *libertà* di pensiero e di ricerca, di istruzione e formazione, di religione "secondo il dettame della coscienza" (8), e di libera scelta di fare famiglia ("in parità di diritti fra uomo e donna" (9) o di seguire un'altra vocazione. Diritto di libera iniziativa in campo economico e diritto al lavoro, ma alla prima "è indissolubilmente congiunto" il diritto a condizioni di lavoro che non ledano la salute, che prevedano retribuzioni "nelle proporzioni della ricchezza disponibile" e comportino la funzione sociale "intrinsecamente inerente" alla proprietà privata. Diritto al movimento, all'emigrazione e all'immigrazione, alla cultura per tutti...

Che cosa diciamo oggi davanti ai licenziati, agli esodati, ai precari, agli immigrati e ai figli emigranti, ma soprattutto agli evasori, ai corrotti, ai raccomandati, ai mafiosi (compresi i preti che ne solennizzano i sacramenti)? Forse, anche come cittadini, abbiamo commesso qualche omissione, se ci sentiamo così depressi per accadimenti sfuggiti al controllo.

I doveri (14 - 25) non sono meno esigenti dei diritti, con buona pace di chi



ritiene che “prima vengano i doveri”. Anche questo è un rapporto “indissolubile” (14), molto scomodo per gli egoismi anche involontari. Non si può, infatti, “costruire con una mano e distruggere con l’altra” (15). Non basta l’ordine sociale, se non è fecondo di bene, né basta il rispetto umano: ci si deve adoperare perché “ogni essere” viva decentemente e la convivenza sia collaborativa nei modi “che l’incivilimento acconsente, suggerisce, reclama”.

Se la convivenza è “fondata soltanto sui rapporti di forza non è umana” (17): per questo sono segni dei tempi “l’ascesa economica-sociale delle classi lavoratrici” - identificata nella storia della rivendicazione operaia dei diritti economici, politici e culturali dovuti a tutte le persone -; “l’ingresso nella vita pubblica della donna... che ha sempre più chiara coscienza della propria dignità e sa di non poter essere considerata e trattata come oggetto... tanto nell’ambito della vita domestica che in quello della vita pubblica”; infine l’indipendenza dei popoli: “non più popoli dominatori e popoli dominati” (21-25). Come commentiamo oggi l’abbandono del valore/lavoro nelle trasformazioni del processo produttivo, in cui la finanza domina sull’economia, la robotica riduce non la fatica del lavoratore ma l’occupazione, le proprietà decentrano nei paesi a bassi salari e troppi abbienti non pagano le tasse? Che cosa diciamo del maschilismo, proprietario presunto del corpo delle donne, fino ad ucciderle “per amore” senza distinzione di paesi e di classi sociali? e di una chiesa di soli uomini, che, paurosa del dono della sessualità, non evangelizza i maschi e non dà “dignità e libertà” alle donne? Che cosa diciamo delle riforme restrittive dell’educazione e dell’insufficienza dell’informazione spesso manipolata, che, nonostante si sia alfabetizzati, laureati e perfino digitali, ci impedisce di essere già cittadini europei, in attesa di diventare cittadini del mondo?

Le domande attuali riportano, in piena globalizzazione economica, a quella mancata globalizzazione dell’umanesimo che Papa Giovanni poneva come base implicita della seconda parte dell’enciclica, quella relativa ai poteri pubblici nei confronti dei cittadini e nella relazione di reciprocità fra paesi e con la comunità mondiale. Ragion d’essere dei poteri pubblici è l’attuazione del bene comune: per la prima volta lo stato moderno non è più l’avversario e neppure l’esecutore dei diritti di Dio prima dei diritti degli uomini: ha competenze e autonomia proprie per garantire il rispetto dell’uguale dignità di tutti gli esseri umani. Per questo non sono ammissibili discriminazioni razziali, perché “gli uomini sono tutti uguali per dignità naturale” (24).

Con questa conversione la chiesa ha abbandonato i privilegi ritenuti dovuti all’istituzione rappresentativa di Dio ed è passata ad accompagnare la storia a fianco degli uomini e delle donne la cui dignità è, in tutti, segno di Dio. Così si ottiene che il bene comune serva al raggiungimento del fine eterno (32 sgg.).

Riguardi particolari, invece, sono destinati ai poveri, “le membra più



Il pugno e la carezza

deboli del corpo sociale, nel far valere i loro diritti e nel perseguire i loro legittimi interessi" (35). D'altra parte, una delle esigenze della pari dignità umana è "la partecipazione dei cittadini alla vita pubblica" (44). Anche a questo proposito ci sono "segni dei tempi" (45): l'obbligatorietà delle Costituzioni democratiche e la registrazione giuridica dei diritti "inalienabili e inviolabili" della persona (46). Purtroppo non solo in Italia le crisi, in particolare quella attuale, che rischia di diventare strutturale e antropologica, vedono il conflitto tra poteri forti - sempre pericolosi per quella democrazia che nella PiT è riconosciuta come valore prioritario - e diritti dei cittadini. L'enciclica non ne parla, ovviamente, ma tratta ampiamente dei diritti e dei doveri degli stati nei loro interagire: come non ci sono esseri umani "superiori", così "le comunità politiche sono uguali per dignità naturale, essendo esse dei corpi le cui membra sono gli stessi esseri umani" (50). La loro reciprocità è regolata secondo giustizia, nella libertà, senza discriminazioni, nel rispetto delle minoranze, in solidarietà rispetto agli equilibri tra ricchezze, capitali ed esigenze dei popoli (47-58).

Il *disarmo* è l'anello di congiunzione tra i doveri dei paesi e l'interdipendenza internazionale (68). Anche queste due sezioni concludono con "segni dei tempi": il negoziato come strategia alternativa alle armi (67), la "vastità e nobiltà" delle funzioni dell'Onu e la "altissima importanza della *Dichiarazione universale dei diritti umani*" (75). Con non poca tristezza, a distanza di cinquant'anni dobbiamo constatare il persistere sempre rischioso (e dal 1947) del conflitto israelo-palestinese, la dissoluzione tragica dell'ex-Jugoslavia, la guerra all'Iraq intenzionalmente attivata con la falsa denuncia dell'uso di armi chimiche, mentre si ignorano i negoziati per evitare l'altrettanto grave vertenza siriana. Intanto l'Afghanistan è lontano dalla pacificazione per la conflittualità fra sciiti che governano e sunniti che sono maggioranza; il Pakistan, paese nucleare, ha concluso elezioni che hanno portato morti e prospettive gravi. Sono passati due anni dalle "primavere arabe", che hanno alimentato entusiasmi incoerenti con l'immediato abbandono di una solidarietà superficiale; di fatto non possiamo sostenere i democratici perché abbiamo bisogno di gas e petrolio.

Anche le religioni hanno responsabilità nella gestione violenta - oppure nonviolenta (come implicitamente richiedono i messaggi di tutte le diverse fedi) - dei conflitti. Se è inquietante il ritardo ecumenico fra cristiani battezzati e credenti nello stesso Cristo, è urgente perfezionare il dialogo autentico come prevenzione dai fondamentalismi: la violenza in nome di Dio è, infatti, ancora più folle di quella politica. Papa Francesco lo scorso venerdì santo ha lavato i piedi a una donna musulmana: occorre andare oltre e approfittare dell'apertura espressa dalla cattedra di Al Azhar per prevenire la crescita di tensioni e violenze per ora limitate, in diversi paesi, ai gruppi più radicali.

Anche in questo settore le indicazioni di Giovanni XXIII restano attuali.



Non sarà facile al pacifismo irenico smontare un sistema fondato sulla gestione violenta dei conflitti. Perfino la struttura gerarchica della chiesa, infatti, incorpora un Ordinario con il grado di generale dell'esercito, interno all'organizzazione di un'ambigua difesa nazionale; e oggi si propone di nominare Giovanni XXIII patrono dei cappellani militari. Nella PiT si valorizzano, invece, per comporre le conflittualità, la gradualità dei processi e, in particolare, la competenza e le capacità nello sperimentare mediazioni e negoziati. I conflitti vanno ammessi come dati di realtà, ma il loro manifestarsi è già allarme per prevenire escalation incontrollabili.

Le guerre si fanno con le armi. Che produciamo e vendiamo noi, paesi pur sempre ricchi. Quelle nucleari erano "roba da matti": oggi il nucleare è miniaturizzato ed esclude la distruzione apocalittica; ma gioverebbe alla sicurezza internazionale eliminarlo, anche perché ovunque esistono arsenali chimici e biobatteriologici sostanzialmente peggiori perché incontrollabili. I processi per la riduzione di tutti gli arsenali, perfino per le armi leggere, ormai sofisticatissime, da decenni vengono via via discussi e, dopo veti e emendamenti, approvati dall'Onu. Restano poco applicate, in verità, anche per i controlli complessi che comportano per le istituzioni, e verso cui sarebbe necessaria maggior vigilanza anche da parte del cosiddetto popolo sovrano.

Angelo Roncalli era un "obbediente". Ma sapeva che il cristiano ha una coscienza data da Dio da usare in libertà e responsabilità. Lui la responsabilità di pontefice se l'è presa. Quando oggi si dice che il Concilio è nelle nostre mani, si ricordano impegni ben precisi. Anche quello di scoprire altri "segni dei tempi", divenuti più evidenti e urgenti negli anni: la collegialità (forse in dirittura d'arrivo con Papa Francesco), la liturgia (quante forme dei rituali risultano usurate), l'ecumenismo (quante chiese sorelle ci hanno fatto conoscere gli immigrati a cui concediamo le chiese cattoliche vuote), la libertà religiosa (che implica anche le moschee), l'immigrazione (anche per saldare il debito dei trenta milioni di emigrati italiani nel mondo), la libertà delle donne nelle chiese, l'accoglienza dei fratelli e delle sorelle omosessuali, la salvaguardia dell'ambiente, il principio di cautela per le innovazioni scientifiche e tecnologiche (e non il divieto quando le ricerche sono già in applicazione), la laicità, l'universalità dei diritti umani, la riduzione occupazionale che rende i ricchi più ricchi e i poveri più poveri...

La *Pacem in Terris* ci aveva non solo avvertiti dei cambiamenti di rotta in corso, ma forniti di strumenti di navigazione: non possiamo continuare ad usarli per il piccolo cabotaggio. Forse, quando Gesù chiama i discepoli "uomini di poca fede" (*oligopistòi*), intendeva anche "di una fede piccola": forse il buon Dio ci ha chiamati a speranze davvero grandi.

Giancarla Codrignani



Il filosofo Ruggero Zanin si chiede cosa significhi il premio Nobel per la pace conferito all'Unione Europea. L'Europa ha effettivamente scoperto l'elisir per guarire la più terribile delle malattie mortali per l'umanità, la guerra? Oggi le guerre sono "molecolari", che cosa significa? Come fare per debellare il "bisogno della guerra"?

Pace e guerra: considerazioni quasi filosofiche

Potrà essere stata una sorpresa per molti, e magari motivo di scandalo per chi ritiene che le spese per armamenti siano eccessive anche in questa parte di mondo; certamente però il premio Nobel conferito all'Unione Europea ha rappresentato un'importante occasione per pensare alla questione della pace in modo non stancamente rituale.

Sembra quasi impossibile: sono ormai settant'anni che non ci sono più guerre nell'Europa, che ha deciso di avviare un processo comune di unificazione degli stati-nazione, proprio come risposta all'immane tragedia del secondo conflitto mondiale. Eppure si tratta di quella stessa Europa, che affonda le proprie radici culturali nella mito costitutivo della guerra di Troia.

E sembra quasi che a noi europei, dopo aver immolato un'infinità di olocausti sull'altare del dio Marte, sia stato ora concesso il dono della pace perpetua, sia stata finalmente accolta l'antica preghiera: "*Agnus Dei... dona nobis pacem*".

La domanda, a questo punto, è la seguente: si tratta di un semplice caso, di una fortunata coincidenza, oppure l'Europa ha effettivamente scoperto l'elisir, il farmaco per guarire la più terribile delle malattie mortali per l'umanità?

La questione, evidentemente, non è di poco conto e vale la pena ricordare la precisazione di Kant secondo la quale "Per la pace perpetua" era l'iscrizione satirica, apposta all'insegna di un'osteria olandese dov'era dipinto un cimitero.

Anche al tempo della *Belle Époque*, quando l'Europa aveva oltrepassato spensierata e felice (almeno all'apparenza) la soglia del XX secolo, era legittimo attendersi "dalle grandi nazioni di razza bianca dominatrici del mondo, nelle cui mani è affidata la guida del genere umano, (...) e a cui erano dovuti i progressi tecnici per il dominio della natura, oltre a tanti altri valori culturali, artistici e scientifici, (...) che giungessero a risolvere per altre vie i loro malintesi e i loro contrasti d'interesse". Invece fu la guerra, e non una qualsiasi, ma la Grande Guerra, il suicidio della vecchia Europa.

Chi scrive questo sconfortato commento è il dottor Sigmund Freud, abituato a scandagliare le profondità della malattia mentale, eppure sorpreso dall'assurdità di tanta, colossale insensatezza: "La guerra a cui non volevamo credere è scoppiata, e ci ha portato... la delusione. Non soltanto è più sanguin-



nosa e rovinosa di ogni guerra del passato (...), ma è anche perlomeno tanto crudele, accanita, spietata, quanto tutte le guerre che l'hanno preceduta. (...) Abbatte quanto trova sulla sua strada con una rabbia cieca e come se dopo di essa non dovesse più esservi avvenire e pace tra gli uomini." [*Considerazioni attuali sulla guerra e la morte*, 1915]

Ma settant'anni di pace vogliono pur dire qualcosa; e forse oggi siamo arrivati a un punto tale di civiltà in cui una guerra non sia più immaginabile, e comunque possa non essere un'esperienza così catastrofica e crudele.

Chi può sapere? Dove rivolgersi per avere risposte?

Un classico sull'argomento può forse aiutare, se non a trovare risposte, a circoscrivere meglio l'orizzonte delle domande. *Della guerra* di Karl von Clausewitz è un'opera che l'Autore continuò a scrivere per anni, sino alla morte (sopraggiunta nel 1831), tanto vasto e complesso gli appariva l'argomento. È un'opera ponderosa, ma chi non volesse addentrarsi nell'esposizione delle diverse tecniche di combattimento, può accontentarsi di leggere il primo capitolo, intitolato "Dell'essenza della guerra", e ne trarrà senz'altro motivo di grande interesse. Qui infatti troverà la più citata delle affermazioni a proposito della guerra: "La guerra non è che la continuazione della politica con altri mezzi"; preceduta però da una importantissima precisazione: "La guerra di comunità - nazioni intere, e specialmente nazioni civili - nasce sempre da una situazione politica e vien provocata solo da uno scopo politico: costituisce dunque un atto politico".

Questo allora vuol dire che da settant'anni in Europa non si sono perseguite motivazioni politiche che potessero dar corso a una guerra; o anche, che da settant'anni in questo continente si ricercano politiche (tutto sommato) di pace. Non è cosa da poco, anzi è cosa della massima importanza, che andrebbe sempre tenuta presente quando qualcuno - e questo qualcuno non manca mai, nemmeno in Europa, nemmeno di questi tempi - si permette di delineare scopi politici orientati alla guerra.

Ma c'è un'altra considerazione di Clausewitz che va tenuta ben presente: "Se le guerre fra nazioni civili sono meno crudeli e devastanti di quelle fra i selvaggi, ciò deriva dalle individue condizioni sociali degli Stati e da quelle degli Stati considerati nei reciproci rapporti. La guerra nasce da queste condizioni e da questi rapporti sociali che la determinano, la limitano, la moderano; ma tali modificazioni non sono inerenti alla guerra, costituiscono solo elementi contingenti: mai si potrà introdurre un principio moderatore nell'essenza stessa della guerra, senza commettere una vera assurdità". Il che significa che nessuna conquista di civiltà può mettere al riparo da un'improvvisa caduta nella barbarie; così come nessuna espressione di intelligenza è del tutto salvaguardata dall'imprevedibile irruzione della stupidità. La pace è un



Il pugno e la carezza

bene che deve essere costantemente perseguito (o un fiore delicato da trattare con assidue, amoroze cure) e mai e poi mai dato per acquisito una volta per tutte.

Quello delle spese militari è in realtà un falso problema; o meglio, qualcosa che appartiene più alla sfera della politica, che non a quella della guerra vera e propria. L'organizzazione della guerra, infatti, non è svincolata dalle dinamiche profonde che caratterizzano le società contemporanee più avanzate: non esiste più il sistema industriale fordista, le grandi burocrazie lasciano il posto a sistemi amministrativi più snelli e flessibili, persino i partiti di massa con i loro imponenti apparati di organizzazione del consenso non esistono più; è del tutto logico che anche dal punto di vista bellico le potenze non si confrontino più sul numero delle divisioni, delle corazzate o delle testate atomiche. Efficienza ed economicità sono diventate categorie fondamentali anche nella scienza della guerra.

Le guerre tradizionalmente intese (eserciti schierati, dominio dei cieli e dei mari, controllo del territorio conquistato...) hanno raggiunto costi difficilmente sopportabili, anche da parte di una superpotenza come gli USA (si consideri la più recente guerra in Iraq). Di qui la tendenza a trasformare i conflitti comunque in guerre "civili", o anche, come dice Hans Magnus Enzensberger, "molecolari": si risparmia sugli armamenti e sui militari impiegati, la morte dei civili può diventare un ottimo strumento di propaganda, il controllo del territorio viene affidato a squadre di paramilitari, magari "fuori di testa", ma sicuramente poco costosi e del cui destino nessuno si preoccupa più di tanto. Come controindicazione, certamente questo genere di guerre diventa meno controllabile e può degenerare in conflitti permanenti (si veda l'Afghanistan), così come emerge la tendenza alla disseminazione terroristica di tali conflitti.

Ma questi non sono problemi che toccano direttamente i militari; sono problemi che tendono a trasformarsi in condizioni esistenziali permanenti, qualcosa che appartiene al nostro attuale stile di vita, come la tendenza all'obesità.

Quello delle spese militari è dunque, in realtà, un falso problema (che, ripeto, riguarda essenzialmente la politica), perché le guerre possono benissimo essere portate avanti in economia.

Nel secondo libro della *Repubblica* di Platone - opera ancora decisamente fondamentale per capire il nostro modo di pensare e di agire, intendo quello attuale - Socrate narra l'origine della città (dello stato) e sostiene che una città nasce "quando ognuno di noi non basta più a se stesso, ma ha bisogno di molti altri" [369b]. La cosa ancor più interessante è che Socrate (Platone) fa corrispondere l'origine della guerra all'espandersi della *polis*, allorché questa vuo-



le avere “un acquisto illimitato di ricchezze, esorbitando dai limiti del puro necessario” [373d-e]. La considerazione di Platone è molto importante perché ci dice che, per realizzare la pace, basterebbe semplicemente eliminare il superfluo.

“Battersi” per l’affermazione di un’etica della semplicità di vita (non necessariamente della povertà): questo dovrebbe essere sufficiente a debellare il “bisogno” di guerra, che risulta invece invincibile in una società basata in modo preponderante sullo spreco e sull’arricchimento fine a se stesso. Voler essere ricco non è di per sé un peccato; peccato è tutto ciò che questa volontà porta con sé, di conseguenza. È per questo che per un ricco è così difficile entrare nel Regno dei cieli.

Ruggero Zanin



Isabela C. da Silva Heck (*Brasile*)



Giuseppe Goisis, docente universitario, sottolinea come alla pace occorra educarsi coltivando le energie positive, le risorse intellettuali e morali in noi stessi e nell'ambiente umano in cui viviamo. A partire dal più prossimo, la famiglia; che può fare molto, mettendo il valore della pace al centro del proprio progetto.

Educare alla pace in famiglia

1. Istantanea sulla pace

La pace autentica sgorga dal profondo dell'essere umano. Non possiamo costringere un uomo, una donna, una famiglia e un popolo a *fare la pace*, quando i cuori si sono cristallizzati nel rancore, quando le intelligenze si sono blindate nell'odio. Così non serve a molto *proclamare* la pace, se la nostra *esistenza* non è configurata veramente come pace. E le vie della pace non si presentano, soprattutto, come itinerari diplomatici, giuridici, politici che ci possono approssimare al conseguimento della pace stessa: gli itinerari verso la pace costituiscono, mi sembra, il fulcro della pace stessa, una pace genuina e vivente.

Per questo che ho accennato, la pace è una "porta stretta": per la persona, la coppia, la famiglia, la società e la Chiesa. La pace come filo che annoda, sia pur tra mille difficoltà, le generazioni, e può farle convergere, mentre la violenza e la guerra paiono tracciare mura e fossati che dividono.

Educare alla pace significa anche *educare alla libertà*, e un tale impegno coinvolge, come ogni cammino di emancipazione, *paure e speranze*. L'impegno ad affermare la pace più profonda, quella vera a cui aspira l'animo umano, contiene in sé, sempre, un nocciolo tragico, che non è facile scrutare fino in fondo, e dunque comunicare e apprendere (evoco qui il tema del *pacifismo tragico*, che ho sviluppato in precedenti scritti).

Alla pace occorre educarsi, coltivando, col maggior scrupolo e zelo, le energie positive, le risorse intellettuali e morali in noi stessi, e nell'ambiente, umano e cosmico, che ci attornia. Non credo a uno spirito di pace, a invocazioni alla pace che non scaturiscano da pratiche assidue, ben predisposte e spiegate nella vita quotidiana; le scelte più ripetute e comuni, e proprio perciò più impegnative, dovrebbero essere investite, permeate dalla cura per la pace, non con azioni straordinarie, ma con semplicità e naturalezza, collocando ogni gesto alla luce di un ideale che ponga al centro l'uomo, e il suo servizio, secondo un'impostazione di estrema concretezza.

2. La pace, una "porta stretta" per la persona e la famiglia

Una scelta risoluta per la pace e la nonviolenza manifesta varie radici e orientamenti: si nutre del Vangelo come della meditazione di Gandhi, di Tolstoj, dell'intellettualismo occidentale come dell'ascesi orientale (1).

Inoltre, si dovrebbe valorizzare la tradizione delle rivolte femminili contro



la guerra, ripensando anche le vicende più recenti del Sudafrica e dell'Irlanda del Nord che, essenzializzate, forniscono una riprova persuasiva dell'efficacia storica e politica, non solo etica, dell'opzione per la pace, almeno in certi contesti sociali.

Non dobbiamo ignorare, o dimenticare, le coordinate culturali e politiche del nostro tempo, del tempo in cui ci muoviamo e siamo, segnate dall'incrinarsi delle antiche certezze; nella nostra epoca, sembrano ancora aver respiro due definizioni/metafore suggerenti il valore salutare di una certa violenza "dal basso": la violenza come *ostetrica della storia* e la violenza come *lievito della storia*; ora, ambedue le definizioni scricchiolano, sotto l'avanzare dei problemi nuovi e di una nuova autocoscienza, per la quale ogni atto violento manifesta contraddizioni e si nutre di una disperata impotenza, ritorcendosi, quasi sempre, contro chi promuove la violenza medesima (2).

Vorrei sottolineare la carica educativa insita in ogni opzione per la pace; l'orientamento per la pace, se ben inteso e praticato, consente d'imparare dagli errori e dalle contraddizioni, sia propri sia altrui; per la famiglia, l'impostazione non violenta per la pace è un approfondimento dello spirito democratico più autentico, che concepisce la democrazia stessa come una semplice, ma grandiosa, *scuola di apprendimento collettivo*.

Sia la democrazia, sia la scelta nonviolenta per la pace postulano delle procedure reversibili, tali cioè da non sopprimere le ragioni dell'avversario (mentre l'atteggiamento violento rischia di soffocare, con le ragioni dell'avversario, la sua vita stessa). In breve, la scelta nonviolenta per la pace accetta il limite inerente alla propria posizione, non concependola come il bene assoluto; e, contemporaneamente, scopre ed evidenzia il limite caratteristico anche della posizione altrui, che non coincide con il male totale...

Cosa possono fare le nostre famiglie, tanto spesso oberate da problemi più grandi di loro, per favorire e propiziare la pace? A ben guardare, direi molto, mettendo la pace al centro del cammino delle famiglie *come valore e come progetto*, sapendo educare a uno spirito non conformista, in grado anche di proporre, coraggiosamente, valori controcorrente e aiutando, infine, ogni persona, nell'ambito della coralità familiare, a scoprire *il proprio compito per la causa della pace*; le persone e le famiglie perdono il coraggio di fronte alla vastità dei problemi, e un rincuoramento può esser possibile quando s'individui un proprio ruolo, magari una goccia nell'oceano, ma che sia, precisamente, la goccia caratteristica dell'impegno singolare di ognuno.

Così la pace cessa d'essere retorica, più o meno strumentalizzata, per trasformarsi in atteggiamento interiore e stile di vita della famiglia: *stile di vita* significa abitudine, nel senso migliore del termine, e dunque impegno coerente e permanente. Non scordando, da ultimo, che i bei discorsi, e anche gli scritti edificanti, posseggono un'influenza pari a zero, contando invece quegli esempi educativi che hanno un rilievo quotidiano, potendosi, per dir



Il pugno e la carezza

così, toccare con mano.

In sintesi, per condensare alcune prospettive educative per la pace, occorre partire dal far pace con se stessi, per essere capaci di riconciliarsi con gli altri; bisogna insegnare, e apprendere, a valutare non tanto dalla misura del possesso, quanto da quella della disponibilità, coltivando il riconoscimento e la riconoscenza e incoraggiando, infine, ad adottare una visione non solo utilitaristica del mondo. Se si ama la verità e la giustizia, e se si ricercano con tutto il cuore, non si rischierà di lasciarsi opprimere dal male, così presente e circolante nel mondo.

Se vuoi conoscere ciò che sei, non guardare quello che sei stato, ma l'immagine che aveva Dio nel crearti: questo tradizionale ammonimento può rivelare un profondo significato educativo, conducendo a una più autentica visione contemplativa, capace di emanciparci dalle corte vedute del pregiudizio e del settarismo, che si nutre, a volte, anche di rancore verso se stessi.

3. La pace come legame tra le generazioni

La pace ha bisogno di nutrimento, ha bisogno di alimentarsi con una "memoria profetica", della quale la famiglia è, per sua vocazione, custode; "memoria profetica": contessere il passato con il presente, in modo da proiettarsi verso il futuro, che ci corre incontro, sostenuti dalla consapevolezza e da un quadro di motivazioni ben saldo. È necessario riprendere a educare, con impegno e convinzione, giacché l'educazione è una delle poche opportunità che ci siano davvero concesse... Questo giudizio va sottolineato di fronte, in particolare, alla situazione di tanta parte del mondo giovanile, oscillante in uno stato di rimozione della memoria (l'aver cioè subito un vero e proprio "lavaggio del cervello").

Riconnettere i fili della memoria consente di prender le distanze da quell'*istintivismo* che travolge ogni momento riflessivo nelle turbinose forze dell'irrazionale; com'è noto, tale istintivismo, in modo suadente, addita la scorciatoia della violenza e le semplificazioni della guerra, convincendo, inoltre, che abbandonarsi alla violenza e alla guerra è una via prettamente realistica, anzi che si delinea così l'unica via davvero realistica.

La coltivazione della memoria, non dei semplici ricordi, mi sembra una strada maestra per educare alla pace: precisando, tuttavia, che la memoria mantiene in sé anche i semi dell'odio, e che va quindi energicamente purificata, direi selezionata nei suoi significati e nelle risonanze, in modo da enucleare quei momenti che incoraggiano la simpatia, la cooperazione e la condivisione.

La compresenza delle generazioni, in particolare nell'universo familiare e in generale nel corpo intero della società, produce come effetto un bilanciamento delle esperienze e un supporto per il cammino formativo dei singoli



componenti la famiglia; solo nel calore delle relazioni familiari, si può comprendere come ogni età della vita abbia un valore, e dunque come non ci siano persone inutili. Un clima di attenzione, di ascolto e rispetto irrobustisce la pazienza, e rende così meno accettabili, nella maturità, le soluzioni drastiche che la guerra comporta. Le soluzioni violente non possono esser ammirate da chi ha imparato ad apprezzare i tenacissimi vincoli che solo la simpatia e l'amore, nel tempo, disegnano... Ma occorre recuperare una cultura e uno stile di *reciprocità*, rielaborando, in ultima analisi, la cultura del dialogo, un modello che vale per tutti, senza eccezioni.

La cultura oggi dominante conosce, soprattutto, l'identità e la differenza; in particolare con la categoria dell'identità, si possono rafforzare le intolleranze e gli esclusivismi, matrici dello spirito bellicoso; solo un autentico stile di reciprocità può condurci fuori, anche dal punto di vista educativo, da un'alternativa culturale mal posta, tale da stimolare gli antagonismi, in questo nostro mondo globalizzato ma, simultaneamente, lacerato.

4. Famiglie in cammino per la pace

La famiglia, va detto a chiare lettere, non può *da sola* combattere lo spirito di guerra e promuovere la pace, ma sembra altrettanto vero che nulla di buono, in queste due direzioni, può esser tentato senza la famiglia. I primi germi della *compassione* vengono dalla famiglia, dal suo cuore di misericordia e disponibilità.

La mitezza, egualmente, o s'impara ad apprezzarla nell'ambito della famiglia, o ci si abitua a disprezzarla: per mitezza, intendo una virtù attiva, anche una virtù sociale, una disposizione benevola dell'animo che rifugge solo alla presenza dell'altro: "il mite è l'uomo di cui l'altro ha bisogno per vincere il male dentro di sé" (N. Bobbio). La mitezza non significa non educare e non educarsi ad affrontare quella conflittualità che permea le relazioni umane: l'educazione ci prepara, ci orienta a *come* affrontare i conflitti, con uno spirito positivo, che mira a non lasciare la parola ultima alla distruttività, puntando invece ad una conclusiva riconciliazione.

Una famiglia capace di convivialità e di festa, non chiusa nei vincoli angusti del *famillismo*, può sviluppare, nelle persone che partecipano alla sua vita corale, dei valori concepiti e incarnati in maniera non unilaterale, valori tradotti nella semplicità della vita quotidiana, e non esibiti, né strumentalizzati. *Fraternità e dialogo* appaiono come i contenuti principali dell'educazione alla pace, da riscoprire in un'atmosfera comunitaria e in un clima di speranza. Ogni persona, con un lavoro assiduo su se stessa, può scoprire e gustare *la giustizia e l'amore*, vere radici della pace: si tratta di un processo di maturazione lento ma continuo, e ogni età della vita permette di scoprire lati inediti sia della giustizia, sia dell'amore, superando, in una posizione estrovertita, la pace come semplice disposizione psicologica, rimodulandola anche



Il pugno e la carezza

come progetto sociale.

A tutte le persone partecipi della coralità familiare, va fatto intendere che *nessuna scelta è neutra rispetto alla pace*: in un mondo che è per pochi banchetto ultraricco, per moltissimi avida ricerca delle briciole, contribuire alla pace significa anche acquisire stili di vita di sobrietà. Il senso più profondo della pace la configura come espressione dell'armonia e dell'ordine di ogni aspirazione e finalità.

Ah, se i nostri figli e nipoti potessero esser coraggiosi, non rassegnati, pur smilitarizzando il loro linguaggio! Perché, come don Milani ci fa capire, *la questione del linguaggio* è decisiva.

Il nostro modello può essere l'antico Giobbe, uomo dell'interrogazione e del patire, non gli attualissimi "Supereroi", con le loro esibizioni muscolari.

5. Cosa fare, allora?

Innanzitutto, un cammino educativo rivolto a incarnare il valore della pace deve tener conto della *multiculturalità*; nel nostro mondo globalizzato, la dimensione multiculturale deve tradursi in *comunicazione interculturale*. Un tale progetto ha bisogno di supporti conoscitivi, perfino nozionistici, ma, soprattutto, d'impostazioni nuove, di aperture inedite, e le famiglie e la scuola sono, o dovrebbero essere, in prima linea per fornire gli strumenti per una più ricca comunicazione interculturale. La questione è tanto decisiva da poter essere riassunta così: l'educazione alla pace o passerà attraverso gli itinerari dell'interculturalità, o non sarà affatto, almeno in maniera rigorosa (3).

Un secondo punto importante consiste nel fornire la capacità di un'attenta "lettura" del proprio tempo e delle principali tendenze culturali, bilanciando gli orientamenti ad affermare e aderire con quelli critici e autocritici, in modo che la protesta non si dissoci dalla proposta; attraverso una mediazione culturale approfondita, coloro che vogliono praticare davvero la pace possono cogliere il "perché" del fascino della guerra, per demitizzarlo e contrapporgli la serenità e lo spirito costruttivo che sono il lievito delle opere umane.

La famiglia è luogo insostituibile per *l'educazione all'impegno*, manifestandosi come ambito nel quale non circolano soltanto opportunità economiche, ma si scambia amore con amore. La pace diviene maturità umana quando il suo valore non brilla in qualche cielo solitario, ma diventa *valore per me*, tale da coinvolgere la mia esistenza, divenendo la pace un fine, un compito e una vocazione.

Occorre, in questo passaggio decisivo, *sperimentarsi con i valori*, trasformando la pace in una visione di vita, in un orizzonte etico complessivo, che stia sotto la forza della verità e della giustizia. Il mezzo sta al fine come il seme sta all'albero, e l'educazione ai rapporti interpersonali, maturandosi e dilatandosi, conduce ad aprirsi ai grandi temi dello sviluppo della società e dei

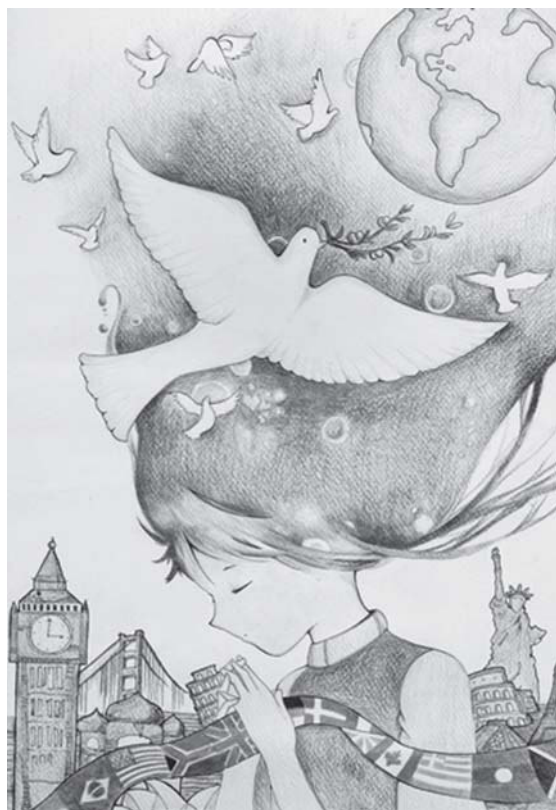


popoli, mentre l'esercizio dell'ascolto e dell'autolimitazione può condurre ad assumere il paradigma dei diritti umani e del riconoscimento dell'altrui cultura.

La pace genuina non è una qualità dei deboli, non si nutre di passività compromissoria, bensì di una mobilitazione che convogli le energie riservate alla guerra verso un'impresa di straordinario fascino e impegno; come ci invita a fare Mounier, occorre ricercare una pace che reclaims la grandezza d'animo della guerra, rendendo alla pace le virtù attive, il senso del sacrificio e la forza di superamento che si attribuiscono, erroneamente, alla guerra.

“Lottiamo come disperati contro la guerra che viene, non accordiamole neppure un briciolo di complicità. Contro il bellicismo, l'assoluto della carità cristiana, e l'umiltà che è il senso della terra, una pazienza con la storia che è la stessa, inesauribile, pazienza di Dio” (4).

Giuseppe Goisis



Xuan Emma Lu (Canada)

Note

1) Lanza Del Vasto, *Che cos'è la nonviolenza*, Jaca Book, Milano 1968, passim.

2) Un computo approssimativo, che riguarda il Novecento, delle persone uccise in atti di guerra, e di violenza di massa, in M. Flores, *Tutta la violenza di un secolo*, Feltrinelli, Milano 2005, p. 12.

3) A. Nanni, *L'educazione interculturale oggi in Italia*, EMI, Bologna 1998.

4) E. Mounier, *I cristiani e la pace*, Ecumenica, Bari 1978, p. 78.



Salvatore Scaglione, giornalista e co-direttore del trimestrale "ComETA", sostiene l'idea che l'Europa guardando a sud, al Mediterraneo possa ritrovare la "vitalità perduta", sia in grado di produrre pace allargando il suo confine e includendo. Forse un'altra Europa è ancora possibile.

Se l'Europa guarda al Sud

"Bisogna essere qui per comprendere come l'uomo abbia potuto concepire l'idea di coltivare il suolo".

Goethe, *Viaggio in Italia*

La costruzione dell'Europa unita è stata una delle maggiori opportunità per raggiungere e tutelare la pace nel mondo. La pluralità di nazioni che l'avrebbero costituita, la dimensione multiculturale e multi linguistica, finanche la tradizione di conflitti sanguinosi che nel passato hanno costituito la sua storia, sembravano motori efficienti per proporre questa nuova creatura dell'età post-bellica come l'occasione di uno sguardo rinnovato sulla realtà, un maturo contenitore di vecchie contraddizioni, che però si amalgamano e si offrono come possibile strumento per il raggiungimento di valori civili ed umani consistenti ed estesi.

Purgata dal suo passato colonialista, uscita dalle sue sanguinose contese di frontiera e di potere, era l'Europa il continente dove si era progressivamente sviluppato un *welfare*, che era diventato la sua cifra distintiva e il suo maggior vanto, la sua connotazione di fronte agli ultimi della terra. Era la promessa di una unione di stati, forse presto uniti in una confederazione o in una federazione, in grado di confrontarsi con gli Stati uniti d'America e con gli altri poteri del mondo, ancora tentati dall'esercizio del potere della forza e spesso sotto il ricatto dell'industria delle armi.

Così era vista, era attesa in molte parti, le più desolate del mondo, le più diverse e le più lontane, che confidavano in questo potere nascente, benché vecchissimo, in questa singolare alba dei continenti, originale nella sua genesi, carica di promesse per sé e per gli altri, garanzia per chi non vuole cedere al potere del sopruso.

È vero che già dall'inizio la definizione giornalistica *Eurolandia* ricordava più un parco giochi che una seria denominazione statale, mentre la sua traduzione letterale "terra dell'euro", ne limitava i confini sul fondamento esclusivo della moneta unica. Una definizione che descriveva una verità ma denunciava anche una potentissima limitazione. Una limitazione che, come si vedrà presto, non sarà senza conseguenze.

Certo le radici geopolitiche dell'Unione europea, insieme alle inevitabili incertezze e lentezze dovute alle tante diversità - di cultura, di lingua, di



costumi, di sviluppo socioeconomico, di fiscalità - suggerivano molte cautele, certamente maggiori di quelle che venivano manifestate. Che però quelle giuste perplessità si potessero capovolgere in pochi anni in una delle tante illusioni, e per di più, catastrofica anche per i valori di civiltà che erano già stati acquisiti nei singoli stati nel dopoguerra, era stato previsto solo dai pessimisti di professione.

Che le leggi della finanza e la miopia delle dirigenze politiche potessero così radicalmente invertire il senso di un percorso non era scritto nei trattati, né di questo erano stati avvertiti i popoli.

Non è qui il luogo per un'analisi degli errori politici e delle fragilità economiche che non solo si sono via via evidenziate, ma sono diventate protagoniste di un processo, peggio che involutivo, disastroso. Vorrei però suggerire alcune ipotesi di riflessione su temi che mi paiono meglio spiegare lo svolgersi degli eventi, cui assistiamo da tempo con una buona dose di stupefatto sconforto.

La condizione europea e la sua progressiva aggregazione, benché figlia di una serie di scritti, progetti, manifesti appassionati e analisi approfondite, si è determinata senza che una effettiva partecipazione di popolo potesse influire sulla sua genesi, sul suo sviluppo e sulla sua direzione.

Non è la prima volta che i governi impongono le loro scelte definendole "irreversibili". Lo fanno spesso per motivi ignobili. Nell'ultimo trentennio, per limitarci ad uno spazio storico sufficientemente vicino a noi, ma anche abbastanza ampio per consentire analisi di medio periodo, questo è avvenuto più volte. E i popoli sono stati posti innanzi ad alternative di difficile decrittazione, frastornati dai *media*, sempre meno capaci di resistere alle tentazioni di omologare il senso dell'informazione che ricevono ad un *mainstream* dominante. È stato il caso della lunga guerra fredda, imposta come dovere di civiltà (e di una presunta superiorità della civiltà occidentale), come difesa di valori, e rivelatasi poi solo una strategia di divisione dei poteri nel mondo. È stato il caso delle "guerre umanitarie" ("impiegare la forza della comunità internazionale per difendere i più deboli", teorizzava il generale Carlo Jean), un ossimoro di successo negli scorsi anni.

Anche l'ipotesi dell'Unione europea è nata - quasi come fosse un intervento umanitario - come scelta obbligata, ed ha progressivamente messo in discussione il ruolo della democrazia.

Le democrazie affermatesi nei vari paesi con diverse modalità e serietà di applicazione hanno avuto vita breve e costituzione fragile.

Dopo la seconda guerra mondiale, quando il nuovo mondo sembrava aprirsi solo con promesse di progresso, benché raggiungibile con molta fatica, anche la democrazia era un obiettivo di lenta affermazione.



Il pugno e la carezza

Ma che funzione ha avuto la democrazia in Italia? Certamente una funzione di parziale svelamento dei misteri del potere, di progressivo controllo, attraverso un processo di bilanciamento delle forme più sguaiate delle prepotenze della società che si dice civile, e insieme delle rappresentanze parlamentari, spesso conseguenti alle immaturità e al populismo che trova successo nei corpi elettorali.

Non hanno invece trovato - e l'Italia ne è stata l'esempio più evidente, anche perché storicamente priva di una scuola di alta amministrazione - la capacità di contenere la voracità delle *élites*, la prepotenza delle alte burocrazie e, infine, lo strapotere della finanza e delle culture che hanno sostenuto e sostengono ancora, la prevalenza di tale potere.

Ne è derivato un ruolo improprio delle tecnocrazie, che hanno preso il posto delle rappresentanze politiche e che, specie nelle fasi di maggiore divario fra politica e società, le sostituiscono.

L'affermarsi delle culture neo-liberiste, in parallelo ai fenomeni di globalizzazione dell'economia, si sono fuse in Europa in una dimensione di cui ancora tardiamo a cogliere l'intrico. Gli organismi europei, i trattati che si sono progressivamente convenuti, ripongono solo nelle virtù salvifiche del mercato la soluzione di ogni contraddizione. Si aggiunga che lo sviluppo delle strutture dell'Unione è stato sempre privo di sostegno democratico, se si fa eccezione per l'elezione a suffragio universale del parlamento europeo, un organo del quale in molti faticheremmo a definire con precisione compiti e poteri. Mentre nascono in progressione strutture note solo perché frequentemente citate dai *media*, ma oscure nell'origine e nella legittimazione democratica come la "*troika*", o anche la Commissione europea e, fino a quando la crisi economica non l'ha reso nota, la Banca centrale europea.

Ci sono stati, è vero, i copiosi "fondi strutturali", finanziamenti allo sviluppo, e la loro presenza ha costituito in alcune aree dell'Unione un consistente supporto a iniziative civili. Ma la tecnica per accedervi, la complicatissima trama burocratica che li amministra, li hanno ridotti a miele per le mafie e per le combriccole clientelari.

Dunque un'Europa a quasi inesistente legittimazione democratica.

All'interno dei singoli paesi, specie in quelli con situazioni finanziarie difficili o difficilissime (e all'una o all'altra caratteristica partecipano la maggioranza dei paesi euro), i poteri sono stati progressivamente estirpati. Non più autonomia nella scelta delle politiche economiche, non più politiche di *welfare*, non più politiche sanitarie e sociali, non più, alla fine, molte delle fondamentali scelte politiche che dipendono dal beneplacito o dal rifiuto della Ue.

Si fa notare, giustamente, che la rinuncia ad alcune sovranità sia necessaria e giusta in vista di un progetto, più o meno prossimo, di unificazione,



federale o confederale o d'altro tipo. Si dice anche che un progetto certamente di non immediata realizzazione non può che essere lento. Tuttavia, nel momento in cui si avvertono solo gli aspetti negativi dell'itinerario in corso, mentre soprattutto i malesseri singoli e collettivi si allargano e divengono più insostenibili, qualunque progetto dovrebbe fare con serietà e rapidità i conti con se stesso, con i tempi troppo lunghi, con la non rinviabile esigenza di lasciare intravedere prospettive chiare, tempi misurabili, obiettivi condivisi. In caso contrario qualsiasi sacrificio è fine a se stesso, qualsiasi disagio diviene intollerabile e frutto di un sopruso.

E quelle prospettive, quei tempi, quella divisione di disagi vanno misurate col metro del consenso popolare, il solo che in una democrazia - quale che sia il suo tasso di riconoscimento collettivo - è in grado di accettare o respingere.

Qui si misura invece la debolezza delle prospettive e si allarga il baratro dell'incomprensione.

Ed invece, nessuna prova di consenso, nessuna chiarezza, se non l'inaccettabile mannaia della "emergenza". Ma un'emergenza dura giorni, forse mesi, certamente non anni. In questo caso si trasforma in un sistema di abusi che con la democrazia non ha attinenza.

È così, infatti, che le nostre democrazie, depotenziate e private dei loro strumenti essenziali, sono state trasformate in altro, tuttora indefinibile ("post democrazia", secondo alcune definizioni?). Chi ci governa? Non "l'Europa", ma pochissimi paesi forti dell'Unione, accompagnati da una burocrazia poco flessibile. Paesi, peraltro, prigionieri anch'essi dei capricci delle speculazioni finanziarie (come più correttamente andrebbero definiti i mitici mercati) e delle rispettive urgenze elettorali.

Parallelamente, nei singoli paesi vengono prese decisioni vincolanti senza che su di esse si sviluppi un dibattito indispensabile, e senza che sia chiaro il condizionamento che eserciteranno sulla vita collettiva. Il recente inserimento in Costituzione dell'obbligo del pareggio del bilancio ne è un esempio, la "proibizione" al governo greco di Papandreu, nel novembre 2011, di effettuare un *referendum* sull'accettazione dell'accordo-capestro con la Ue, è stato un altro. La serie ormai lunga di vincoli e condizioni, sparsi per le legislazioni, che modificano gli aspetti sociali, il modello stesso della legislazione, sono nostre costanti "scoperte".

D'altronde, il turbo-capitalismo e la società veloce vedono come peso insopportabile la democrazia e le sue lentezze.

La risposta a tutto questo è stata, finora, il risveglio degli estremismi di destra e dei populismi di varia natura. Che, naturalmente, non sono risposte ma generici - e pericolosi - "sfogatoi".

L'Europa in mano ai paesi del suo nord, rigidamente vincolata a politiche



Il pugno e la carezza

economiche che ci danneggiano, non è una soluzione ma una malattia.

Un nord, per giunta, che non ha per niente una visione e una prospettiva innovativa e di progresso, ma è strettamente vincolato a modelli economici in crisi, invecchiati nel contesto globale. E al di là dei provvisori successi, destinati anch'essi alla crisi.

Se dunque è vero che i paesi mediterranei stanno crollando sotto il peso delle loro inadeguatezze, corruzioni e prepotenze, non è guardando a quei modelli, ai modelli dei paesi del nord, che saranno in grado di uscire da una crisi che tutti definiscono ancora inesplorata, senza modelli economici da utilizzare, privi come siamo di cultura adeguata e di ricerche autonome dai grossi centri del potere finanziario.

Il diffondersi dell'austerità come nuovo Verbo indiscutibile è la difesa dei ceti ricchi contro tutti gli altri, come sostengono ormai non confusi agitatori politici ma seri *nobel* per l'economia come Paul Krugman o Joseph Stiglitz.

Nasce allora, quasi inevitabile, un'altra ipotesi finora colpevolmente ignorata dall'Europa e da noi italiani in particolare.

Abbiamo ritenuto inevitabile, e secondo molti anche preferibile, che il futuro dell'Europa si identificasse con quello dell'Europa del nord. Perché è un'area meglio predisposta alle richieste della modernità, più attrezzata ai ritmi e ai costumi del mondo attuale e del nuovo dogma del progresso. Abbiamo trascurato e considerato poco più che una zavorra il Mediterraneo e il suo mondo, con le sue lentezze e le sue arcaicità. Ma questa Europa in crisi di speranza e di motivazioni, quando non finanziaria, sarà davvero il futuro cui aspirare? Sarà in questa fortezza chiusa, che si vorrebbe inespugnabile, e che affida al mito della sicurezza la propria algida sopravvivenza, un possibile avvenire? O non sarà invece il mondo mediterraneo, finora trascurabile confine, a fornire quel senso perduto e quella speranza mancante?

Il Mediterraneo è stato sempre luogo di incontro e scontro di culture, epperò centro di gravità e luogo di equilibrio. È certamente un territorio ambiguo, difficile da "controllare" perché insicuro e portatore di insicurezza, specie in un'Europa invecchiata, ma è anche poco conosciuto nella sua dimensione di molteplicità e ricchezza.

Il Mediterraneo, scrive Fabio Mini, è il luogo in cui aumenta la natalità, dove è possibile stimolare i cambiamenti. Lo abbiamo ignorato incoraggiando inconsapevolmente un'emigrazione selvaggia (che ora temiamo), che produce barriere e discriminazioni che, a loro volta, aumentano l'irrigidimento identitario (Mini, *Mediterraneo in guerra*, Einaudi). Non ci si è accorti, nell'ansia di una presunta difesa, che molti migranti non cercano solo quella opulenza fasulla promossa dai *media*, ma sfuggono alla corruzione



e alle dittature dei paesi d'origine, e potrebbero essere altro, ben più interessante anche per noi.

Non si è capito il mondo mediterraneo, specie di là del mare, tanto da essere colti di sorpresa dalle rivolte arabe. Perché l'occidente ha solo puntato su paesi che si credevano utili per interdire le forze che si ritenevano più pericolose: provincialismo europeo che ignora la sponda sud (Carlos, *Quattro cose da fare*, sta in *Limes* 1/2001).

È vero che il Mediterraneo non è più da secoli baricentro economico e modello, e ciò è dovuto ad alcune condizioni geopolitiche ma anche, specie per la sponda di là del mare, allo schema diffuso di scontro di civiltà che ormai da più generazioni alimentiamo, è dovuto alla incapacità previsionali delle diplomazie e al loro asservimento agli interessi dei grossi gruppi economici.

Se è vero, infatti, che nei paesi del Mediterraneo prevalgono ambizioni di sopraffazione, smanie di potere amplificate dalla mancanza di politica interna, regimi autoritari al limite della delinquenza politica, è l'Europa che sostiene in modo occulto o palese il peggio di quelle società per alimentare il proprio *business* delle armi (ancora Mini, op. cit.).

All'Europa serve invece ben altro. Serve un Mediterraneo, un sud, protagonisti di un'alternativa alla deriva capitalistica globale. "L'attuale forma finanziaria del capitalismo globale, l'assolutizzazione e la sacralizzazione del presente, unico orizzonte sicuro ed empiricamente controllabile, la vera e propria tirannia dell'urgenza, sbriola la stabilità di qualsiasi aspettativa". (Franco Cassano, *Il pensiero meridiano*, Laterza).

Un'alternativa ai modelli della tirannia dell'urgenza consiste nel valore della lentezza, che è proprio del Mediterraneo. La "lentezza" introduce all'idea di misura, e dunque di equilibrio e pluralismo. Serve a far riflettere e far guardare, ad accogliere e misurare, introduce ad una comunicazione più meditata e colloquiale. Porta a una riconsiderazione più attenta dei beni pubblici, alla loro custodia e a un loro uso più equilibrato, al superamento del conflitto fra uomo e natura. Ma la lentezza è inevitabilmente un disvalore in un mondo dove "il tempo è danaro".

Solo che l'Europa che rincorre l'accelerazione, la frenesia del fare in fretta, sta andando incontro ad una sconfitta plurima. Sconfitta perché il costo del lavoro al suo interno sarà sempre più non competitivo. Sconfitta perché è "costretta" ad abbandonare il suo *welfare*, e non le basterà neanche a pareggiare i suoi bilanci economici. Sconfitta perché deve ignorare la propria storia culturale, ormai un lusso se non è "monetizzabile". Sconfitta perché, lo vediamo, deve cedere le sue aspirazioni democratiche, troppo ingombranti per la velocità. Ha ceduto sulla tutela e il rispetto dell'ambiente che le leggi regolano



Il pugno e la carezza

ma che la pratica ignora vistosamente e pericolosamente.

Non sembri dunque una anacronistica nostalgia del passato e tanto meno l'esaltazione di un mondo utopico, ma il Mediterraneo offre la possibilità di un confine da allargare includendo. Di un nord che incontra un sud e ritrova la vitalità perduta. Dove si incrociano lingue diverse, religioni diverse, dove si dimenticano le presunte gerarchie (lo sviluppo che incontra il sottosviluppo, ad esempio), dove si negano tutti i fondamentalismi, gli integralismi e tutte le identità artificiali, generatrici delle guerre più sanguinose.

Un'Europa che guarda al sud e che produce pace e auto-rigenerazione non sarebbe un'operazione facile e rapida. Richiederebbe un cambio radicale di prospettiva, un capovolgimento di mentalità e l'abbandono di una buona quantità di stereotipi.

Se c'è ancora il tempo, però, bisognerebbe provare.

Salvatore Scaglione



Joaquín Ortiz Iglesias (*Cile*)



Enrico Peyretti, intellettuale impegnato nella ricerca per la pace e nel movimento per la nonviolenza, analizza la differenza tra violenza, che è "distruzione della vita" e forza, che è "un carattere della vita". La soluzione dei conflitti è possibile solo nella nonviolenza perché essa non si oppone solo alla guerra, ma alle sue stesse radici, estirpandole.

Violenza e cooperazione nel pensiero pacifista

Pacifismo

Il pensiero pacifista è quello antico, come ideale e profezia; quello moderno, come modello utopico negli umanisti; quello contemporaneo, come costruzione etico-culturale e politica. Esso poggia sull'opposizione di due realtà storiche: la guerra e la pace. Il pacifismo analizza e denuncia i mali e i danni della guerra, per condannarla, evitarla, e per costruire pensieri e azioni che fondino la pace coi mezzi della pace. In passato il pensiero della pace lavorava prevalentemente sulle virtù personali, magari sulle virtù del principe, nelle cui mani era la guerra e la pace, la vita e la morte dei popoli sudditi. Buono o cattivo il re, la vita della gente era meno infelice o più infelice. La pace pubblica, fino ai nostri tempi, era l'auspicata e sospirata tregua tra una guerra e l'altra, occupazione principale dei principi. Norberto Bobbio (*Il problema della guerra e le vie della pace*, Il Mulino, 1a edizione 1979, 4a 1997) nota che in prevalenza la guerra viene definita positivamente, con connotati caratterizzanti, e la pace viene definita come assenza di guerra, come non-guerra. È percepita con un termine debole, pur essendo una condizione preferita, di minor sofferenza. Lo stato di natura, per Hobbes, è stato di guerra. Bobbio arriva ad affermare che nella storia della filosofia politica «esiste una grande filosofia della guerra (...), non esiste una grande filosofia della pace» (p. 163 e 122 nella due edizioni). Forse non è così nel pensiero umano generale della vita, e neppure in tutta la filosofia della politica. Ma resta vero che il concetto di pace, fino al nostro tempo, riguarda prevalentemente l'atteggiamento personale, privato, mentre sul piano politico è solo la pace negativa, la non-guerra.

Quali violenze

Il movimento di pensiero e di azione che, dal Novecento, ha in Gandhi (ma non solo) il maggiore maestro e promotore, cambia anzitutto l'immagine mentale della guerra e della pace. Lo stesso Gandhi, e il successivo movimento gandhiano, riconoscono, insieme al socialismo, che la violenza offensiva non è solo nella guerra, ma forse ancor più è nelle strutture sociali impregnate di ingiustizia, di grandi diseguaglianze privative, dolorose, offensive della dignità umana. Questa violenza strutturale è più profonda, meno visibile e ripugnante della violenza diretta, armata, fisica. Gandhi ha lottato col colonialismo, col razzismo, ma più ancora (ed è l'aspet-



Il pugno e la carezza

to meno conosciuto) con l'ingiustizia sociale e i difetti culturali della stessa società indiana.

Un livello di violenza ancora sottostante, più facilmente e passivamente accettato e tramandato, è la violenza culturale: una concezione dell'umanità e specialmente dei conflitti (differenze e tensioni tra gli umani), per la quale il criterio decisivo sarebbe la forza violenta. Questo criterio è pensato come un dato di natura, una necessità storica. Rotto il dialogo razionale e la trattativa, tra i contendenti regna e decide la violenza. È la cultura che conviene ai potenti, è da loro diffusa, perché giustifica la loro vittoria e il loro dominio sociale, assolve le violenze dirette e strutturali. La nonviolenza non si oppone solo alla guerra, ma alle sue radici. È molto di più del pacifismo. La pace positiva è l'assenza di violenze strutturali e culturali.

Nonviolenza

Gandhi, detto "il Galileo del conflitto", ne ha rivoluzionato la concezione violenta. Raccogliendo sapienze antiche, dalla sua tradizione religiosa e dalle grandi spiritualità, ha pensato, sperimentato, proposto modi nonviolenti di vivere i conflitti umani. Accettare e affrontare il conflitto, smascherarlo quando è nascosto sotto realtà legittimate, non costringe alla violenza e alla guerra chi lotta per la giustizia. Conflitto non è sinonimo di guerra, anche se tuttora il linguaggio corrente confonde (per insufficiente analisi, utile al giustificazionismo della guerra) le due differenti realtà. Il conflitto può essere trasformato e gestito con i mezzi della forza nonviolenta.

Questo positivo lascito del Novecento, in mezzo alle grandi violenze di quel secolo, è la nonviolenza positiva, che dobbiamo distinguere dal generico pacifismo. Il pacifismo è l'impegno a evitare o fermare la guerra, la nonviolenza attiva è l'impegno ad individuare e a superare, oltre la violenza delle armi, soprattutto la violenza incarnata nelle strutture, e ancor più quella consacrata in culture che la giustificano. La guerra è soltanto un effetto o una reazione alla violenza strutturale, e la violenza culturale è quell'elemento che motiva e sostiene dall'interno, come naturale, inevitabile, anche giusta, la violenza nelle sue varie forme.

A che punto siamo?

Oggi, a che punto siamo? Violenza ce n'è tanta, sociale o statale. Soffriamo, in quanto esseri umani, anche quella che non ci colpisce direttamente. Il solo spettacolo della violenza è già violenza patita, e oggi, nelle notizie e nelle immagini, esso è continuo e intenso, a rischio di assuefarci. Secondo qualche statistica sono diminuite in quantità le guerre vere e proprie, ci sono vari "conflitti locali", o guerre interne, è aumentata la produzione e il traffico di armi sempre più terribilmente raffinate, ma la guerra più diffusa è la guerra economica, predatoria, da parte di alcuni nuclei e strumenti di grande ric-



chezza, a danno delle economie produttive e vitali di una quantità di popoli.

L'impegno odierno della nonviolenza come cultura e come azione rimane certamente la trasformazione nonviolenta dei conflitti armati, ma riguarda in gran parte quei conflitti economico-sociali-culturali che sono una vera e propria guerra di pochi ricchi contro il resto del mondo. Questa guerra è combattuta con gli strumenti di una finanza sconfinata e assolutamente spregiudicata, e anche con politiche statali assoggettate a centri incontrollati di potere. Una grave conseguenza, una prima vittima, è lo svuotamento di preziosi sistemi democratici ridotti a larve, e la creazione di finte nuove democrazie, tutte tese, le vecchie e le nuove, a legittimare il dominio reale sulla vita dei popoli, vita materiale e riflesso culturale. Dove i ricchi sono troppo ricchi e i poveri troppo poveri, la legge non è più uguale per tutti. Potenze finanziarie e mediatiche pervasive spacciano come droga mortale l'ideologia violenta per cui si può fare tutto ciò che materialmente si può fare: un'etica che annulla la qualità umana dell'umanità.

Antidoti alla violenza bellica

Davanti a questa nuova violenza, che si aggiunge alle guerre, cosa può fare il movimento utopico-realista della nonviolenza?

L'obiezione di coscienza alle armi (addestramento e uso) oggi non serve più, con gli eserciti volontari e professionali, mercenari. Si va soldato per disperazione sociale, disponibili all'organizzazione dell'omicidio scientifico: le giustificazioni si trovano.

Le manifestazioni popolari contro la guerra (quando ci sono, anche di decine di milioni nel mondo, come nel 2003) non fermano le azioni armate camuffate da azioni di pace, professionali, ultra-tecnologiche, come i droni degli omicidi mirati, non solo extra-giudiziali ma anche extra-combattimenti. C'è da disperare, ma disperare non si deve mai.

La condanna della guerra nel nostro tempo, sempre minacciato dal terrorismo delle vecchie e nuove potenze atomiche, deve essere totale. Giovanni XXIII nella *Pacem in terris* dichiarava «impossibile pensare (*alienum a ratione*) che la guerra nell'era atomica possa servire a risarcire i diritti violati». Cioè, non c'è più guerra giustificabile, né per la ragione né per l'etica religiosa e umana.

Questo giudizio per l'oggi e il domani non colpisce allo stesso modo tutte le guerre del passato. Per esempio, sulla guerra di Liberazione contro il nazifascismo, si deve dire che la conoscenza di metodi di nonviolenza attiva era rara, eppure la storiografia più attenta e accurata scopre, oltre la Resistenza armata, una quantità di forme di resistenza non armata e nonviolenta (si vedano autori come Anna Bravo, Annamaria Bruzzone, Rachele Farina, Antonio Parisella, Giorgio Giannini, Ercole Ongaro, per citare solo alcuni). Questi lavori dimostrano che la forza nonviolenta può lottare contro l'ingiui-



stizia violenta, e potrebbe farlo assai meglio se la cultura della difesa, anche statale, imparasse e organizzasse la difesa civile, i corpi civili di pace.

«La guerra è un mezzo tanto potente da far dimenticare il proprio obiettivo» (Todorov, *La Repubblica*, 23 marzo 2011). Per gli scopi dichiarati, la guerra è inutile, se non per i venditori di armi, ben incorporati nel complesso militar-industriale-scientifico-politico-mediatico. Oggi potrebbe entrare nella cultura comune la convinzione che la guerra sia uno strumento fallace, sfugge di mano, è solo micidiale. L'incertezza e pericolosità degli effetti seguiti alle primavere arabe dimostrano che i sollevamenti nonviolenti di popoli per la dignità e i diritti sono traditi e frustrati se si affidano alle armi.

L'osservazione dei tempi lunghi permette di vedere il realismo e l'efficacia della nonviolenza come mezzo delle lotte giuste. Si può registrare un notevole successo delle rivoluzioni nonviolente. Su 323 rivoluzioni del secolo XX, quelle nonviolente sono state un centinaio, e hanno avuto successo al 53%; quelle violente, invece, al 26%. Nel periodo 1975-2002, sono state 47 le rivoluzioni nonviolente, o per lo più non-violente; su 18 condotte da forze nonviolente e coese, 17 hanno vinto e una sola ha avuto un successo parziale (Antonino Drago, *Le rivoluzioni nonviolente dell'ultimo secolo*. Nuova Cultura, Roma 2010. I dati provengono da fonti statunitensi).

Stato e guerra

Le culture politiche intra-sistema sono sorde alla proposta di corpi civili di pace, di metodi nonviolenti. Gli stati, anche quelli democratici, si identificano con le armi e celebrano la festa nazionale - in Italia il 2 giugno, anniversario del più disarmato gesto politico, il voto nel *referendum* istituzionale - con l'esibizione dell'esercito, preso come simbolo massimo della *respublica*, dell'unità popolare. Si tratta di una distorsione mentale, una brutta cisti incastrata nella concezione dello stato. Come ha dimostrato Ekkehart Krippendorff, in un lavoro ormai classico (*Lo stato e la guerra. L'insensatezza delle politiche di potenza*, trad. it. Gandhiedizioni, Pisa 2008), gli stati moderni sono nati intimamente legati all'apparato militare. La guerra, più che strumento dello stato, è stata la matrice dello stato. Anche quando una costituzione, come la nostra, ripudia la guerra, la costituzione materiale statale dipende da quell'origine e ancora non la supera culturalmente con un altro modello più umano di difesa, di sviluppo civile, di valori politici. I corpi civili di pace oggi esistenti sono coraggiose iniziative che nascono dalla società civile, ignorate dalle istituzioni (1).

Nel discorso di re-insediamento del Presidente Napolitano, il 22 aprile 2013, il riferimento più applaudito, anche da Napolitano stesso, è stato quello alle missioni militari dette "di pace".



Forza e violenza, polizia e guerra

Il primo antidoto alla guerra come alle violenze sociali dell'ingiustizia è culturale, morale: consiste nel modo in cui pensiamo noi stessi come persone umane e i nostri rapporti di convivenza. Il punto è se riconosciamo la dignità umana in ogni persona e popolo, al di là anche di eventuali malefatte, e dunque se regoliamo noi stessi secondo quella stessa dignità che ci unisce, anche nei conflitti, e che è sempre inviolabile.

A me sembra di primaria importanza la distinzione tra forza e violenza. C'è una confusione nefasta tra le due realtà e i due concetti, due chiari poli tra cui corrono zone sfumate. La forza è un carattere della vita, la violenza è distruzione e offesa della vita. La forza è vitale, la violenza è mortale. La forza fisica può essere usata, come arma impropria, per infliggere violenza, violando dignità e diritto. Ma in sé la forza non è violenza. La forza morale e organizzativa è sostanza della lotta nonviolenta: resistenza all'offesa, forza della volontà e dell'unità, chiarezza costruttiva, convinzione sui valori da difendere e rafforzare.

La confusione tra i due concetti e le due realtà serve a legittimare violenze: vedi l'espressione "forze armate" per dire l'esercito.

Nella comunità politica (anche per Gandhi quando immagina lo stato nonviolento) è necessaria la forza pubblica, per contenere, ridurre, impedire la violenza. Ma quando quella forza passa alla violenza contro azioni legittime dei cittadini, come fu in gran parte a Genova nel 2001, allora non è più forza pubblica legale a difesa della convivenza, ma guerra dello stato ai cittadini, massimo tradimento del patto civile. Non è più polizia civile, ma esercito di guerra civile. Lo stato moderno è ancora così legato allo strumento della violenza legittimata, che tenta sempre di manipolare il giudizio sulle proprie illegittimità violente. Politica e guerra sono ancora sposate. Ricordo che per D'Alema, presidente del consiglio della guerra alla Serbia nel 1999, saper fare politica implicava saper fare la guerra.

Se ci ricordiamo la distinzione di Erich Fromm tra aggressività maligna e benigna (*Anatomia della distruttività umana*, Arnoldo Mondadori, Milano 1975), possiamo distinguere bene una aggressione violenta da una forza nonviolenta che, senza offendere vita e dignità, preme sul potere ingiusto con la disobbedienza e la non-collaborazione massiccia, gli impone condizioni che rendano più conveniente trattare che dominare. Tipica azione forte nonviolenta, caratteristica del movimento operaio nella sua storia, è lo sciopero, che sottrae temporaneamente la collaborazione al profitto ingiusto, per piegare il capitalista a trattare condizioni più giuste.

La distinzione reale, non verbale, tra polizia ed esercito, tra ordine pubblico e guerra (distinzione carente nell'educazione degli agenti dell'ordine), orienta a chiarire responsabilità e azioni della comunità internazionale verso le violenze nel mondo. L'Onu, nata per eliminare la guerra, dovrebbe sviluppare, coi mezzi tolti alle industrie di armi, una vera polizia internazio-



Il pugno e la carezza

nale, rappresentativa del bene comune e non di interessi coalizzati, numerosa e attiva, preventiva e contenitiva, che non riproduca la guerra alla guerra.

Guardando anche alle recenti rivoluzioni arabe, nonostante le complessità dei singoli casi, si può dire che probabilmente, nei movimenti popolari autentici, sta crollando il mito della violenza rivoluzionaria risolutiva. La violenza, militare e strutturale, rimarrebbe prerogativa dei poteri oppressivi.

Resistenza alla violenza finanziaria

Come opporre resistenza alla violenza finanziaria globale è un problema immane e relativamente nuovo in queste dimensioni. La cultura nonviolenta sta cercando e costruendo modi e strumenti, ai due livelli, personale e collettivo. Anche qui il primo punto è di cultura, di coscienza, dal quale germinano ricerche ed esperienze di economia solidale.

L'economia violenta è frutto di una antropologia separatista, oppositiva, dove l'individuo è un frammento sostanzialmente irrelato: diceva la Thatcher che esistono gli individui, non la società. Ogni frammento umano agisce sulla realtà naturale, sul commercio dei prodotti, come un pirata accaparratore, come se l'economia fosse un campo di caccia, e non invece il campo della vita sufficiente e decente per tutti gli umani e i viventi.

La prima lotta alla finanza predatoria è la lotta morale e culturale al diritto di preda. Qui sta il discrimine tra un'antropologia della potenza manesca e un'antropologia delle mani tese e intrecciate; il discrimine tra la competizione e la collaborazione. Che è poi il discrimine tra la guerra e la pace, semplicemente. Il futuro dell'umanità, e del suo ambiente vitale, passerà, oppure non passerà, attraverso questa «mutazione antropologica», dall'uomo rivale all'uomo sociale. Sulla zattera del nostro pianeta vagante negli spazi infiniti, ci salveremo insieme o non ci salveremo. Quella mutazione, nel linguaggio di Ernesto Balducci (*La terra del tramonto. Saggio sulla transizione*, Ed. Cultura della Pace, Fiesole 1992) e delle sapienze a cui egli attingeva, richiede di far nascere dall'uomo finora edito un «uomo inedito». Il quale non è solo profezia di una speranza religiosa ultrastorica (che pure ci sostiene), ma è anche fede nella presenza storica e attiva di un Spirito, fonte massima di vita spirituale e di continuo alimento e rinnovamento del cammino di umanizzazione.

Enrico Peyretti

Nota

1) www.reteccp.org; www.operazionecolomba.it; www.nonviolentpeaceforce.org; www.pacedifesa.org; www.alexanderlanger.org; www.berrettibianchi.org. Si veda anche Alberto L'Abate, *Per un futuro senza guerre. Dalle esperienze personali a una teoria sociologica per la pace*, Liguori, Napoli 2008, pp. 125-135.



Laura Picchio Forlati, docente universitaria, ripercorre gli strumenti giuridici atti a evitare le guerre. Evidenzia potenzialità e limiti del diritto internazionale: se da una parte è molto difficile applicare norme efficaci, dall'altra è necessario insistere sul Diritto come il luogo primario della politica e principale strumento di pacificazione.

Il diritto e la pace

Il diritto, e il diritto internazionale classico

L'imposizione di limiti al ricorso indiscriminato alla violenza è la prima ragion d'essere di qualsiasi ordinamento giuridico, *alias* del sistema di norme che reggono in modo effettivo la vita di una società: norme che peraltro a tanto pervengono grazie alla possibilità, accentrata negli ordinamenti statali in istituzioni pubbliche, di ricorrere in ultima istanza a mezzi coercitivi di esecuzione e sanzione. Esistono, d'altra parte, tanti ordinamenti giuridici originari quanti sono gli Stati indipendenti e gli enti che, pur non avendo il controllo diretto ed esclusivo di una base sociale e di un territorio, riescano comunque a produrre e gestire un ordinamento originario: alcuni apparati, cioè, di organizzazioni internazionali, Chiesa cattolica, partiti e movimenti insurrezionali sfuggiti al controllo degli Stati territoriali, ecc.

Tra i tanti ordinamenti giuridici oggi vigenti spicca, per le sue peculiarità, il diritto internazionale, la cui funzione è precisamente quella di regolare i rapporti fra enti di fatto indipendenti - per lo più Stati - ma che non può contare a tal fine, come è invece dato a ordinamenti giuridici più avanzati, su di un monopolio dell'uso della forza in mano a organi accentrati, specializzati nella tutela di interessi generali propri degli enti cui si rivolge o, meglio, qualificati come tali dalle forze dominanti. Per portatori che siano, nell'ambito della propria sovranità, di sistemi di diritto sofisticati, costruiti attorno alla distinzione fra interessi generali, appunto, e interessi privati (e fra le istituzioni portatrici dei primi e i portatori dei secondi), gli enti soggetti del diritto internazionale intrattengono tra loro, e con altri enti emersi "in proprio" sulla scena internazionale, rapporti giuridicamente se non politicamente paritari, e dunque a struttura privatistica: rapporti oscillanti fra collaborazione e *confrontation*. Il livello più elevato di quest'ultima costituisce la guerra in senso tecnico: scontro teso all'eliminazione dell'avversario. Dal punto di vista giuridico, invece, la guerra ha come obiettivo la conclusione di un trattato di pace, in cui consacrare un assetto degli interessi favorevole al/i vincitore/i.

La differenza nel diritto internazionale tra guerra e altre ipotesi di ricorso alla forza armata è costituita dall'*animus bellandi* di quello dei contendenti che lancia la sfida e che Quincy Wright, nel suo monumentale testo *The Study of War*, vol. II, del 1942, ha magistralmente confrontato con il duello fra pari tollerato, ad esempio, nell'Italia delle Signorie del XVI secolo, a condizione che ne fossero rispettate le regole.



Nel corso del duello fra Stati, costituito dalla guerra, le regole giuridiche internazionali da rispettare sono quelle del diritto internazionale umanitario, riguardanti armi e obiettivi vietati: regole intese a escludere, in ultima istanza, comportamenti atti a procurare “una sofferenza umana inutile ai belligeranti”, e che si applicano anche al ricorso internazionale alla forza in forme diverse dalla guerra (*jus in bello*).

Già nella sua enunciazione questo limite rivela quanto la persona umana e i suoi interessi vitali fossero sacrificati dalla libertà di ricorso alla forza nelle forme belliche, consacrato dal diritto internazionale sortito dal Congresso di Vienna, e sopravvissuto nel '900 almeno sino alla fine della I guerra mondiale. Si tratta dello stesso diritto che ha fissato parallelamente i limiti del potere di ricorrere alla forza anche in tempo di pace: solo se sanzione o garanzia preventiva proporzionata, allora, in risposta ad un illecito altrui attuale o minacciato. Si tratta di un ricorso alla forza nelle forme già della rappresaglia (caratterizzata da un fine punitivo), e oggi delle contromisure o, più in generale, dell'autotutela. Certo, l'uso della forza come sanzione è sempre necessario per garantire l'effettività di un sistema di regole: è proprio la possibilità di tale uso a garanzia della sua effettività a qualificarlo come diritto. Resta che, nel diritto internazionale, tale uso non è accentrato e, soprattutto, è indipendente dall'accertamento imparziale, ad opera di corti internazionali, dell'avvenuta violazione e della minaccia attuale di violazione.

Il cammino di messa al bando della guerra

A fronte del quadro così descritto nella sua crudeltà, per due volte nel corso del '900 è stato salutato l'avvento di un nuovo diritto internazionale: (a) nel 1945 con l'entrata in vigore della Carta delle Nazioni Unite: in particolare gli art. 2 (4), 42, 51 e 53, da un lato, e gli artt. 1 (3) e 55-56 sulla protezione internazionale dei diritti umani; e (b) nel 1990, con la Carta di Parigi e con quello che sembrava il superamento possibile del veto in seno al Consiglio di sicurezza dopo il crollo del muro di Berlino.

a) Vero è che, del sistema di sicurezza delle Nazioni Unite, per i primi 45 anni ha in qualche modo funzionato il divieto di ricorso alla forza nelle relazioni internazionali (art. 2, par. 4), ma con tutti i suoi limiti e senza attuazione delle misure che, in positivo, avrebbero dovuto compensare il divieto stesso.

Tale divieto colpisce, infatti, l'uso della forza nelle relazioni internazionali - nei confronti cioè di altri soggetti internazionali - indipendentemente dall'esistenza o meno dello stato di guerra, e colpisce anche la minaccia attuale di un tale ricorso. Uniche eccezioni previste sono l'azione in legittima difesa individuale e collettiva contro un attacco armato *in atto* (e non semplicemente minacciato) e l'azione decisa o autorizzata dal Consiglio di sicurezza (artt. 42 e 53 della Carta NU).

In realtà, il corrispettivo per questa rinuncia a una libertà altrimenti



goduta dagli Stati a livello internazionale - corrispettivo costituito dal potere del Consiglio di sicurezza di imporre a tutti o ad alcuni Stati membri azioni collettive anche militari per rispondere a una minaccia alla pace, una violazione della pace o un atto di aggressione - non si è mai realizzato. Gli Stati membri non hanno mai concorso, infatti, a realizzare il presupposto primo di tale potere del Consiglio: la conclusione cioè, da parte degli Stati stessi, di accordi con il Consiglio medesimo per specificare i limiti del loro impegno militare. A tutt'oggi, se operazioni militari collettive si sono comunque realizzate, queste sono state decise caso per caso, e allora nel quadro di organizzazioni internazionali anche diverse dalle Nazioni Unite, risultando il potere del Consiglio di sicurezza ridotto in concreto a quello di autorizzare, non di imporre, l'uso della forza nelle relazioni internazionali.

Ancora: la Carta delle Nazioni Unite sottopone l'adozione anche di raccomandazioni a una procedura di voto in seno al Consiglio, che tuttora prevede il potere di veto dei cinque Stati membri permanenti su quindici. È quanto rende questi Stati immuni da azioni collettive ed esposti solo a misure di legittima difesa collettiva, sempre che vi siano Stati disposti ad associarsi a tal fine contro uno Stato come gli Stati Uniti, la Russia, la Cina, il Regno Unito o la Francia.

Non c'è da stupirsi, allora, che il divieto di *minaccia* di uso della forza nelle relazioni internazionali compreso nell'art. 2 par. 4 della Carta delle Nazioni Unite non sia mai stato interpretato come comprensivo del divieto di possedere arsenali militari. Gli Stati si sono ritenuti sempre e comunque giustificati nel mantenimento e sviluppo di armamenti come preparazione alla legittima difesa, in caso di attacco armato ai danni propri o di altri. Di converso, si comprende perché - quantunque non sia più ammesso il ricorso alla guerra nelle relazioni internazionali dopo l'entrata in vigore della Carta delle Nazioni Unite - gli Stati più diversi si siano ritenuti autorizzati a ricorrere alla forza invocando come giustificazione l'esistenza di un attacco armato e dunque la legittima difesa individuale o collettiva. La tendenza in tal senso si è accentuata negli anni '80 del secolo scorso, man mano che la prospettiva di una risposta accentrata da parte delle Nazioni Unite si faceva più evanescente. Così con la risposta militare britannica all'occupazione delle Isole Falkland, e con le operazioni multinazionali in Libano e, rispettivamente, nel Golfo Persico: mimesi maldestre di misure collettive in quanto comunque prive di autorizzazione del Consiglio di sicurezza.

b) Con l'operazione 16 gennaio 1991 in risposta all'occupazione del Kuwait da parte dell'Iraq e con la crisi, sempre dal 1991, della ex-Jugoslavia è sembrato che il sistema di sicurezza collettiva potesse cominciare a contare su un'intesa possibile fra membri del Consiglio di sicurezza. È sembrato altresì che una nuova stagione si aprisse con la Carta di Parigi e l'individuazione nell'Osce come quadro di riferimento per la convivenza pacifica in Europa. Nel 1995



Il pugno e la carezza

quella crisi si era peraltro conclusa con un accreditamento forte della Nato, piuttosto che delle Nazioni Unite, per aver la prima, e non le seconde, debellato le forze serbo-bosniache. Furono poi i bombardamenti Nato contro la Serbia in risposta alla crisi del Kosovo a seppellire definitivamente, nella primavera 1999, le speranze nell'avvento di un nuovo diritto internazionale.

Con il nuovo secolo e millennio, gli attentati terroristici che hanno colpito gli Stati Uniti l'11 settembre 2001 hanno dato la stura ad operazioni di ricorso a tutto campo alla forza militare senza o al di fuori dell'autorizzazione del Consiglio di sicurezza e insostenibili per i destinatari, vista la radicale sperequazione tra le forze in campo, se non per lo più nelle forme della guerra asimmetrica. È quanto è accaduto, con una partecipazione ampia anche da parte di Paesi europei accanto agli Stati Uniti, alle operazioni che hanno colpito, in sequenza, l'Afghanistan, nuovamente l'Iraq e, di recente, la Libia, mentre un discorso a sé meriterebbe l'occupazione militare dei territori palestinesi e, in particolare, di Gaza da parte di Israele.

Resta da dire degli impegni di tutela dei diritti umani che, sulla scia della Dichiarazione universale dei diritti umani, gli Stati - Italia compresa - sono venuti assumendo, e che sembrano del tutto inconciliabili con la perdurante possibilità di ricorso alla forza nelle relazioni internazionali. In realtà, nello Stato *target* di operazioni militari nessuna sfera di diritti della persona umana è fatta salva a carico dello Stato che tali operazioni conduca, se non quella prevista dal diritto umanitario, *alias* dalle regole sull'occupazione e la condotta delle ostilità. Di converso, alla stregua della normativa internazionale sulla tutela dei diritti umani, ciascuno Stato destinatario è tenuto a rispettarla non in favore dell'intera umanità, ma a favore di chi si trovi nella sua giurisdizione.

Il ruolo tuttora cruciale dell'art. 11 della Costituzione italiana

Se il quadro tratteggiato ci lascia l'amaro in bocca, quanto alla speranza di pace affidata al diritto internazionale, la prospettiva giuridica esige di confrontarsi, nell'ottica della pluralità degli ordinamenti giuridici, anche con l'ordinamento italiano, innanzitutto con l'art. 11 della Costituzione. Si tratta, infatti, della disposizione-chiave adottata nel 1947 per riaccreditare sulla scena internazionale uno Stato, la cui immagine era uscita a pezzi dall'esperienza fascista e da una guerra giustamente perduta.

L'art. 11 si è rivelato prezioso, peraltro, per far spazio sin dai suoi albori, come ora espressamente l'art. 117 della Costituzione, all'esperienza delle Comunità prima e poi dell'Unione europea: esperienza che trova uno dei suoi pilastri nel principio del riconoscimento reciproco, alla luce del quale gli ordinamenti coinvolti si accreditano reciprocamente in qualità, appunto, di ordinamenti giuridici. Solo così, sulla base oggi dei Trattati sull'Unione e sul funzionamento dell'Unione europea (come degli atti derivati conseguenti), si rende possibile quella reciproca sintonia, da cui possono attendersi sviluppi in senso federale.



L'art. 11 incarna il pacifismo relativo di cui la nostra Costituzione è portatrice. Pacifismo, certo, potrebbe chiedersi, ma perché relativo? Perché, dopo aver sancito in tale articolo che l'Italia ripudia la guerra come strumento di "offesa alla libertà degli altri popoli e come mezzo di soluzione delle controversie", nelle disposizioni successive dedicate alla guerra e alla creazione dello stato di guerra, la Costituzione nessun riferimento fa ai limiti che pur sarebbero stati indispensabili per anticipare l'ingresso dell'Italia nelle Nazioni Unite. In particolare, la Costituzione non tiene conto di come lo Statuto di questa organizzazione ignori la differenza fra ricorso alla forza nelle relazioni internazionali in tempo di pace e, rispettivamente, in tempo di guerra, vietando tale ricorso in ogni caso, salvo che per legittima difesa o su decisione, autorizzazione o raccomandazione del Consiglio di sicurezza.

Di questi limiti, certo, la Carta costituzionale non poteva dar conto in modo specifico, con nome e cognome dell'organo competente: nel 1947, l'Italia non era ancora membro dell'Onu. Occorreva peraltro comunque precisare, ed è quanto alcuni costituenti tentarono invano, i limiti all'azione militare, soprattutto al potere di creare lo stato di guerra: precisazioni del tutto assenti, invece, dagli articoli 80 e 87 della Costituzione.

Trattasi di limiti evocati, ma in termini ancora troppo indeterminati, da quella l. 331/2000 che ha sostituito in Italia il servizio di leva con il servizio militare volontario. Vi si prevedono, infatti, operazioni per "la realizzazione della pace e della sicurezza, in conformità alle regole del diritto internazionale e alle determinazioni delle organizzazioni internazionali delle quali l'Italia fa parte". Ma... quali organizzazioni?

La risposta va rinvenuta sempre e ancora attraverso il citato articolo 11. Le limitazioni di sovranità di cui a tale articolo, sono limiti accettati dallo Stato "a condizione di parità con gli altri Stati", che restringono a livello internazionale la libertà dello Stato nell'esercizio di attributi qualificanti della sovranità come la giurisdizione, il ruolo legislativo, l'attività amministrativa e anche il potere estero. Lo Stato accetta cioè che la sua libertà nell'esercizio di tali attributi, in particolare di quest'ultimo potere, venga limitata nei rapporti internazionali consentendo ad altri - Stati stranieri, ovvero organi internazionali creati con il concorso dell'Italia - lo svolgimento in sua vece di attività del tipo evocato. Lo stesso articolo 11 consente, d'altra parte, allo Stato italiano di avvalersi reciprocamente dei limiti di sovranità accettati da altri Stati, in cui vece l'Italia si presti allora a svolgere attività "sovrane". Occorre peraltro che ricorrano, anche in questo caso, i presupposti di cui all'articolo 11 della Costituzione.

È quanto va tenuto ben presente con riguardo a un Paese appartenente, come l'Italia, all'area affluente del mondo, e che è coinvolto nella strategia della Nato. Oggi tale strategia è venuta precisandosi come quella di "difendere ovunque nel mondo gli interessi degli alleati" (1). Di qui l'esigenza di un controllo anche da parte della società civile su queste azioni "fuori porta",



Il pugno e la carezza

addirittura fuori area Nato. A norma di Costituzione, l'imposizione ad altri Stati di limiti all'esercizio della loro sovranità, con corrispondente espansione di ruoli dello Stato italiano, in tanto è consentita, infatti, in quanto tali limiti siano necessari per promuovere un ordinamento che assicuri pace e giustizia fra le Nazioni.

Chiamata ad enunciare i fondamenti del sistema, quest'ultima risulta al fine, e tale deve restare, "più costituzionale" dell'altra.

In questo quadro il testo immutato dell'articolo 11 riverbera ancor oggi le sue potenzialità. L'accettazione dei limiti di sovranità, infatti, non solo è reciproca, perché subordinata alla condizione di parità, ma solo il rispetto di questa condizione consente allo Stato italiano di accettare ruoli che comprimano l'esercizio della sovranità altrui. Soprattutto, i limiti di contenuto alle possibili "limitazioni di sovranità" restano in ogni caso un legato non negoziabile.

È illuminante, poi, la ricchezza di sfumature iscritte nell'articolo 11 con riguardo ai profili soggettivi. È l'Italia del soggetto che "ripudia la guerra come strumento di offesa alla libertà degli altri popoli" e che "accetta a condizione di parità con altri Stati" - si notino i termini: Italia, popoli, Stati - "le limitazioni di sovranità necessarie ad un ordinamento che assicuri la pace e la giustizia fra le Nazioni". L'uso corrente dei termini Stato, Popolo, Nazione, potrebbe indurre a ritenerli quasi intercambiabili, nel contesto di una disposizione che è, innanzitutto, il programma di politica estera della Repubblica italiana come soggetto di diritto internazionale. Non è così: ogni termine ha una collocazione mirata, ed è nei rapporti con gli altri Stati - in quanto ugualmente soggetti - che va assicurata la condizione di parità di cui alla medesima disposizione.

La libertà degli altri popoli, già qualificata come autodeterminazione da quell'art. 1 della Carta di S. Francisco che enuncia i fini delle Nazioni Unite, a ragione fu evocata nella disposizione costituzionale con cui l'Italia solennemente, per fatti concludenti, si candidò a partecipare alla nuova Organizzazione.

Quanto all'ordinamento, alla cui affermazione le limitazioni di sovranità devono essere orientate, questo riflette utopie che hanno trovato spazio alla Costituente e che sono forze propulsive anche della storia odierna: deve trattarsi di ordinamento atto ad assicurare la pace e la giustizia fra le Nazioni. Queste ultime, dal canto loro, non sono necessariamente Stati nel senso che si è detto, ma possono esserlo.

Ora, in un periodo storico in cui la multinazionalità va sempre più caratterizzando la base sociale degli Stati in quanto soggetti di diritto internazionale, l'articolo 11 della Costituzione conserva una valenza feconda. Per un'intuizione profetica dei nostri Costituenti, la natura dell'ordinamento, alla cui affermazione i limiti alla sovranità devono concorrere per essere compatibili



con la Costituzione, non è specificata. Che di natura internazionale o costituzionale si tratti, quanto importa è che tale ordinamento assicuri una convivenza pacifica e giusta fra Nazioni diverse.

... in particolare rispetto all'Unione europea e alle Nazioni Unite

L'embrione di un ordinamento costituzionale ad applicazione globale potrebbe individuarsi, invero, seppur solo *in nuce*, nel fenomeno costituito da organi sovranazionali. Si tratta di un fenomeno che l'Unione europea e, prima, le Comunità europee ci hanno fatto toccare da vicino, esponendoci alla presenza di organi costituiti sulla base di trattati: organi che, per autocostruzione o in forza del principio di attribuzione, nell'inerzia o con il consenso degli Stati membri, operano - in concorrenza o in coordinamento con questi - come enti di governo rispetto ai singoli. La difesa dei diritti della persona umana e dei gruppi va perseguita, dunque, valorizzando anche l'ordinamento interno di queste organizzazioni. Si è allora in un contesto giuridico *altro* rispetto a quello retto dal diritto internazionale che, se tale è, esiste solo per regolari rapporti paritari fra le potenze, imperniati sul principio consensualistico (con il suo lato oscuro passibile di sfociare, lo si è visto, nel ricorso alla forza).

Al fine, l'ordinamento che assicuri la pace e la giustizia fra le Nazioni, evocato dall'art. 11 della Costituzione, troverà un suo catalizzatore, semmai nascerà, nella saldatura fra organizzazioni internazionali rispettivamente governative e non governative: strutture transnazionali, queste ultime, che aggregano i singoli, i gruppi, attorno a cause specifiche e che, ciò facendo, sono le vere eredi allo stato frammentario delle grandi ideologie di molti decenni del '900.

Addentrando nel 21° secolo, riuscirà l'Italia a riconoscere la promessa di novità che è insita anche sul piano esterno nei rapporti tra i movimenti pacifisti, il volontariato sociale, gli ambientalisti, le organizzazioni non governative in difesa dei diritti umani e le organizzazioni internazionali governative, in particolare le Nazioni Unite? Organizzazioni governative che hanno, a loro volta, vitale bisogno di porre radici, di trovare un riscontro sociale. Quando sapranno veramente farsi carico delle ragioni della gente, delle ragioni di vita e di morte della gente, tali apparati potranno anche loro rischiare. Altrimenti, nella loro qualità di sofisticati apparati burocratici saranno al massimo scuole di alta amministrazione - quale, per molti aspetti, si rivela essere, ad esempio, l'Unione europea nel suo apparato indipendente - ma resteranno un nulla al confronto con i grandi obiettivi che pure i loro testi fondatori enunciano.

Per Rolando Quadri, termini come giustizia, pace, civiltà, felicità del bambino, generosamente spesi nei preamboli e nelle disposizioni introduttive dei trattati generali, sono l'eccezione per fare ingoiare ai popoli il controllo esercitato sullo loro vite dagli Stati e Governi che quei trattati concludono. Il



problema resta, allora, quello di dare a parole così impegnative un'anima, e di schiodarle dal ruolo di un mero eccipiente, di espediente diplomatico. Con riguardo alla saldatura possibile fra organizzazioni transnazionali non governative e apparati indipendenti di organizzazioni internazionali governative, le une e gli altri portatori di un potere limitato, piacerebbe immaginare una sorta di popolo di Lilliput che imbriglia i potenti: per quanto ci riguarda, gli Stati. E se fosse veramente possibile attendersi da tale saldatura cieli e terra nuovi per il terzo millennio? È quanto piacerebbe sperare, in particolare per l'Italia, con i suoi otto milioni di persone che appartengono al volontariato cattolico, e non solo, e con la sua esperienza centenaria di convivenza con un'organizzazione presente sulla scena internazionale che, da quando esiste, affonda le radici fra la gente, cioè la Santa Sede. Si tratta di sognare l'affermarsi, attorno all'apparato indipendente delle Nazioni Unite (Segretariato, Corte internazionale di giustizia, esercito di funzionari sparsi ovunque nel mondo, ecc.), di una sorta di Laica Sede capace di costruire una sua presa socio-politica diretta, non mediata dagli Stati, attraverso il seguito che gli ideali consacrati nella Carta ben potrebbero assicurare.

L'applicazione extraterritoriale della normativa internazionale sui diritti

Già si è visto come, alla stregua della normativa internazionale sulla tutela dei diritti umani, ciascuno Stato destinatario sia tenuto a rispettarla non in favore dell'intera umanità ma a favore di chi si trovi nella sua giurisdizione. La portata *territoriale* e *personale* si pone dunque come il *problema* degli impegni in materia, come tale da affrontare come corollario dell'impegno per la pace, se non altro in direzione del disarmo delle coscienze.

Il nesso tra i due aggettivi - *territoriale* e *personale* - è messo in evidenza già dal modo in cui la Convenzione di Ginevra 1926 contro la schiavitù individuale, nell'art. 2, il proprio ambito di applicazione. Con tale articolo le Alte Parti Contraenti dichiarano di assumere impegni "ognuna con riguardo ai territori posti sotto la sua sovranità, giurisdizione, protezione, controllo o tutela". La varietà di concetti utilizzati sembra intesa, invero, proprio a far spazio alla dimensione sociale-personale dell'irradiazione dei poteri dello Stato, anche al di là del territorio oggetto di controllo esclusivo.

Le Parti si impegnano a realizzare e a garantire i diritti individuali previsti, *in primis* la non discriminazione, a chiunque si trovi nella loro giurisdizione. Mentre per il primo profilo - la realizzazione - l'obbligo ha riguardo ai comportamenti degli organi statali, o delle organizzazioni internazionali di cui gli Stati si servono, per il secondo profilo lo Stato deve prevenire e, se del caso, reprimere comportamenti discriminatori tenuti da privati: innanzitutto dai soggetti che, per il potere di cui dispongono, si candidano a porre in essere comportamenti in violazione di quei diritti. Questa ipotesi riguarda, in particolare, le imprese di Stati avanzati: gli Stati europei fra questi. La domanda



allora è la seguente: quando tali imprese operano in Paesi terzi, in particolare in Paesi in via di sviluppo dove la discriminazione razziale può facilmente materializzarsi nelle forme della discriminazione indiretta, sono gli Stati d'origine delle imprese tenuti a prevenire e, se del caso, reprimere tali comportamenti?

In linea di principio, uno Stato non è obbligato ad assicurare ovunque nel mondo, e senza discriminazioni, il diritto all'istruzione, alla libertà di associazione, alla sicurezza sociale, l'accesso ai risultati della ricerca e della tecnologia (per non citare, e alla rinfusa, che alcuni dei diritti riconosciuti come dovuti alla persona umana in quanto tale). Tanto lo Stato deve assicurare, lo si è visto, solo a chi si trovi nella sua giurisdizione. Di qui, tra l'altro, le differenze sconvolgenti che esistono, in termini di livello di vita e di realizzazione dei diritti umani, tra un Paese e l'altro. Ma se lo Stato in quanto tale non è tenuto ad assicurare tali diritti al di fuori della sua giurisdizione, deve o meno vigilare affinché a tali *standard* si attengano almeno quei soggetti privati che, operando a partire proprio dalla sua giurisdizione (perché in tale ambito, ad esempio, si sono costituiti in persona giuridica o hanno la sede o la struttura decisionale) approdano anche a contesti economico-sociali controllati da diverse, e meno affluenti, entità statali?

Una risposta possibile al quesito così formulato va ricercata in un'applicazione extraterritoriale innanzitutto del divieto di discriminazione. Con sorpresa, ad esempio, una sorta di globalizzazione umanitaria si trova già in qualche modo anticipata nell'art. 23 del Patto della Società delle Nazioni. Alla stregua di tale disposizione, gli Stati membri della Società dovevano procurare di "stabilire e mantenere umane ed eque condizioni di lavoro per gli uomini, le donne e i fanciulli, sia nel proprio paese, sia a tutti i paesi a cui si estendono le loro relazioni di commercio e industria...". Si avverte, in tale testo, l'ispirazione dei Punti 3 e 5 di Thomas Woodrow Wilson: il Presidente americano che, con i suoi 14 Punti, era stato l'ispiratore della Società, antesignana delle Nazioni Unite, cui poi gli Stati Uniti neppure parteciparono. Oggi l'eco del seme gettato allora risuona in una giurisprudenza coraggiosa di quel Paese che, per quanto minoritaria, riconosce un interesse statale a evitare che "le società costituite in territorio americano sfruttino i mercati esteri meno sviluppati rovesciandovi prodotti che non rispettano gli *standard* americani" (2). È quanto non basta a superare la difficoltà di chi debba, o tenti di, fondare un obbligo per gli Stati di garantire i diritti umani e la non discriminazione anche al di là della loro giurisdizione. Gli atti internazionali rilevanti individuano, infatti, come si è visto, proprio per rapporto alla giurisdizione degli Stati obbligati i beneficiari ultimi della protezione prevista.

Una pista che si annuncia promettente per superare questo ostacolo, e richiamare gli Stati a farsi garanti della protezione dei diritti umani al di là della loro giurisdizione, è offerta allora dall'estensione, o almeno alla considerazione articolata che, nell'Unione europea, è riservata alla nozione di



legame stretto con la Comunità che delimita la protezione dei diritti dei consumatori. Né il richiamo scandalizzi, se è vero che la Carta europea dei diritti fondamentali, adottata a Nizza nel 2000 ed ora incorporata nel Trattato di Unione europea tramite l'art. 6 par. 1, chiude il Capitolo IV dedicato alla Solidarietà con un lapidario art. 38: "Le politiche dell'Unione assicurano un livello elevato di protezione dei consumatori".

Ora, visto che tra le politiche dell'Unione figurano la politica commerciale, la politica industriale e la politica di aiuto allo sviluppo e, prima ancora, una politica estera e di sicurezza comune, torna alla ribalta il problema di sapere se tali politiche possano o debbano essere orientate ad assicurare la non discriminazione fra soggetti che si trovano nella Comunità e, rispettivamente, in Paesi terzi. Gli uni e gli altri sono raggiunti, infatti, in qualità di consumatori, dalle merci e dai servizi delle imprese europee. Soprattutto, il problema si presta ad essere riproposto per i lavoratori e per altre componenti del tessuto sociale in posizione vulnerabile rispetto al potere economico privato.

Finora lo "stretto legame" con l'Unione è stato identificato dalla normativa europea di protezione nella presenza, sul territorio di uno Stato membro, o dello Stato membro volta a volta in questione, delle situazioni di debolezza strutturale da proteggere: consumatori appunto, o lavoratori. Il percorso invece da seguire, per sfruttare il modello "consumatori" a fini di lotta alla discriminazione in genere, consiste nell'identificare - quale legame stretto tra mondo esterno e Unione - la presenza, nell'ambito di giurisdizione degli Stati membri, non delle potenziali vittime della violazione, bensì dei potenziali responsabili. Un legame con l'Unione sufficiente a far scattare l'applicazione, da parte degli Stati membri, della normativa internazionale ed europea a protezione dei diritti umani, dovrebbe poter essere, in altre parole, anche la sede, o una sede, dell'impresa nell'Unione, ovvero la cittadinanza europea dell'impresa medesima, quale si ricostruisce dall'art. 54 Trattato sul funzionamento dell'Unione europea.

Si imprimerebbe così una svolta decisiva alla strada che resta da percorrere per aver ragione della discriminazione insita nell'ambito di applicazione altrimenti assegnato alla normativa internazionale ed europea di protezione dei diritti umani: normativa che, occorre ripeterlo, è nei suoi termini espliciti dettata per garantire diritti, fra questi il diritto all'uguaglianza, a chi si trova nella giurisdizione degli Stati obbligati.

Vero è che il rispetto dei diritti umani e della non discriminazione dovrebbe costituire una dimensione naturale della cittadinanza europea tanto degli individui quanto delle persone giuridiche e società. Al contrario, autorizzare gli imprenditori europei a discriminare tra consumatori e lavoratori, a seconda che questi risiedano abitualmente nella Comunità o altrove, equivale a fare della cittadinanza europea un involucri per la difesa di interessi non bilanciata dal rispetto dei valori (3).



Al fine, in un approccio quale è qui proposto, le Ong e i cittadini europei potrebbero far valere, quale legame sufficientemente stretto di un dato segmento del mondo esterno con l'Unione, la loro solidarietà: la fraternità addirittura, se si avesse il coraggio di evocare il terzo elemento di una triade in nome della quale fu lanciata, e proprio in Europa, una rivoluzione che ha segnato indelebilmente la marcia dei diritti umani. I cittadini europei hanno al limite diritto a non essere discriminati *in melius*, hanno diritto a vedere e sapere l'uguaglianza di trattamento realizzata non solo *intra moenia*, ma pure tra sé e quanti si trovano in parti del mondo che non appartengono al continente dell'affluenza. In quanto espressione della cittadinanza europea, una sensibilità di questo tipo potrebbe essere condivisa almeno da alcune delle istituzioni europee. In particolare la Corte europea DU e la Corte di giustizia dell'Unione potrebbero farsi guidare da questo approccio nel ricostruire l'ambito di applicazione della normativa di protezione di diritti fondamentali e della non discriminazione, segnatamente di quei diritti culturali e sociali che sono tanto spesso il terreno della discriminazione razziale.

In materia di concorrenza, tramite il ricorso alla teoria degli effetti, Commissione e Corte dell'Unione hanno ben ricostruito l'ambito di applicazione del diritto europeo in termini che, con approssimazione certo ma con apprezzabile immediatezza di significato, si vuole attribuiscono a tale diritto efficacia extraterritoriale. In materia di diritti umani e non discriminazione, una pista parallela può essere percorsa, allora, tenendo conto di come i comportamenti di cittadini europei che discriminano, nel godimento di diritti fondamentali, soggetti esterni all'Unione in realtà colpiscono all'interno di questa i cittadini europei solidali con le vittime.

Maria Laura Picchio Forlati

Note

1) Per l'interpretazione restrittiva da dare, nella l. n. 331/2000 sull'abolizione del servizio di leva, all'art. 1 e al riferimento ivi contenuto ad operazioni militari da condurre in conformità con delibere di organi internazionali, cfr. M. Cermel, "Nuovo modello di difesa e Costituzione italiana", par. 8, in M. L. Picchio Forlati, *Controllo degli armamenti e lotta al terrorismo tra NU, Nato e Unione europea*, Cedam, Padova, in corso di stampa.

2) Cf., in margine a U.S., Supreme Court of Texas, Opinion in *Dow Chemical Co. and Shell Oil Co. v. Domingo Castro Alfaro et al.*, March 28, 1990. Più in generale, nel senso di un interesse statunitense al rispetto ovunque nel mondo del diritto internazionale in quanto tale (rispetto per vero poco leggibile nella prassi recente di tale Stato), cfr. *Alien Tort Claims Act* (28 U.S.C. § 1350). Per la pronuncia 17 aprile 2013 nel caso *Royal Dutch Shell*, in cui la Corte Suprema degli Stati Uniti si dimostra più esigente che in passato quanto al legame che il caso deve avere con il territorio americano per poter essere sottoposto ai giudici statunitensi in base a tale legge, jess-braving@wsi.com

3) Per una valutazione assai pessimistica circa la capacità dell'Unione di superare la sua propensione al doppio *standard*, A. Williams, *EU Human Rights Policies, A Study in Irony*, Oxford Univ. Press, Oxford, 2004.



Aumentano di numero, durata, vittime, costi. Anche se le chiamano “guerre di bassa intensità”. Per sostenere le quali è necessario assicurare “cuori e menti” alla causa. Per questo, è urgente rinnovare il “dizionario della pace”. La sfida del Parco della Pace, a Vicenza. Ne scrive Marco Cantarelli.

Guerra e pace a Vicenza

Il territorio di Vicenza è uno dei più militarizzati al mondo. Con l'aggravante - dal nostro punto di vista - che, a differenza di altri luoghi, le più importanti ed estese fra le numerose installazioni militari, che deturpano il paesaggio, sorgono in centri abitati o, comunque, a ridosso di insediamenti urbani, caratteristici del modello di “città diffusa”, che ha trasformato il Veneto negli ultimi decenni.

Altra peculiarità di tale presenza militare è che essa è fondamentalmente straniera, in particolare statunitense. Anche se non va dimenticato che Vicenza è sede del Centro di Eccellenza per le Unità di Polizia di Stabilità (Coepsu, dall'acronimo in inglese), dell'Arma dei Carabinieri, e ospita, inoltre, la Forza di Gendarmeria Europea (Eurogendfor o Egf), il primo corpo militare dell'Unione Europea a carattere sovranazionale; entrambi, centri di formazione delle polizie di diversi Paesi europei e, pure, extraeuropei.

Tale presenza militare non è nuova; risale al dopoguerra, e si è sviluppata nel contesto della Guerra Fredda: il territorio vicentino ha ospitato, infatti, per circa mezzo secolo installazioni missilistiche nucleari, depositi nucleari, caserme, magazzini e strutture di comando militare delle forze statunitensi e dell'Organizzazione del Trattato Nord-Atlantico (Nato).

Contrariamente a quanto occorso altrove, la fine della Guerra Fredda non ha comportato una riduzione della presenza militare in questo territorio, piuttosto una sua moltiplicazione: come dimostra la vicenda della nuova base militare statunitense, denominata “Del Din”, di prossima inaugurazione nell'area dell'ex aeroporto civil-militare Dal Molin.

Tale rinnovata, ampliata e riqualificata presenza militare risponde alle nuove esigenze operative nei cosiddetti “teatri caldi”: Vicenza è sede del Comando Africom, che sovrintende la proiezione strategica degli Stati Uniti nel continente africano; di stanza a Vicenza sono, inoltre, vari battaglioni della 173° brigata aviotrasportata delle forze armate statunitensi, in questi anni in prima linea in Iraq e Afghanistan.

Oltre che per il fatto in sé, per il modo in cui è stata gestita l'intera vicenda, la nuova base militare rappresenta una ferita per la comunità vicentina, destinata a non rimarginarsi facilmente. Ciò che è accaduto nelle scorse settimane è emblematico: contrariamente a quanto inizialmente dichiarato sulla necessità logistica di concentrare in un'unica caserma, da costruire,



“tutta” la citata brigata, le autorità militari statunitensi hanno notificato che alcuni battaglioni della stessa resteranno di stanza in Germania; suscitando dubbi sull’effettiva necessità del nuovo insediamento, la cui costruzione ha, peraltro, causato un grave dissesto idrogeologico nell’area circostante, secondo studi tecnici comunali in corso. Non solo: al tempo stesso, le forze armate statunitensi hanno avviato lavori di ristrutturazione dell’ex base missilistica Pluto, sita a Longare, pochi chilometri a Sud-Est della città; con l’obiettivo, ufficialmente, di farne un ennesimo centro di addestramento. Alle proteste dei sindaci interessati, le autorità militari pare abbiano rinunciato a quest’ultimo progetto.

A preoccupare non è solo l’occupazione di ampie porzioni di territorio: la presenza militare e civile correlata alla prima - molti familiari delle migliaia dei soldati risiedono, infatti, nel territorio vicentino - incide notevolmente sul piano demografico, su quello abitativo-urbanistico, nonché sui trasporti a livello locale.

In questo contesto, le partenze dei soldati per Kabul, nonché il loro ritorno “a casa”, sono argomenti di cronaca nei *media* locali; che, a mo’ di bollettini di guerra, danno conto anche della triste sequela di caduti, dando così una sensazione di immanenza di quel conflitto.

Negli stessi *media* trovano eco, poi, episodi di cronaca nera - frequenti risse in discoteca, molestie causate da stato di ubriacatezza, financo reati più gravi - che vedono protagonisti militari “in libera uscita”.

Insomma, parafrasando Bertold Brecht, vien da osservare come «nelle nostre città la guerra c’è sempre» (*Me-ti, Libro delle Svolte*).

Le due guerre mondiali combattute nel Novecento - il territorio vicentino è stato “linea del fronte” nella Prima e pesantemente bombardato nella Seconda -, le lotte di liberazione dal colonialismo e dall’imperialismo nei Paesi del Terzo Mondo nel dopoguerra, la Guerra Fredda fondata sull’equilibrio del terrore atomico, hanno plasmato l’immaginario collettivo sul tema per decenni. Tuttavia, neanche le guerre sono più come quelle di una volta...

Nei tanti conflitti che pullulano nel mondo - secondo il rapporto *Mercati di guerra* di Caritas Italiana, stilato insieme alle riviste *Famiglia Cristiana* e *Il Regno*, il 2011 è stato l’anno con il più alto numero di guerre mai registrato dalla fine della Seconda Guerra Mondiale: 338 conflitti armati censiti; 18 in più rispetto al 2010 -, sempre meno si combatte per la conquista di territori quanto per il controllo delle risorse naturali o, comunque, per obiettivi politico-economici, che sono chiave per i mercati globali.

Oggi, più che fra Paesi o Nazioni, gran parte dei conflitti bellici si scatenano all’interno di Stati, la cui istituzionalità è fragile, se non già collassata. Anche per questo, una volta venuto meno il monopolio statale della violenza, a scontrarsi sono fazioni armate che rappresentano interessi di gruppi etnici,



Il pugno e la carezza

sociali, religiosi. Le frontiere non costituiscono più un argine, né ci sono linee del fronte da sfondare. I nuovi campi di battaglia sono, piuttosto, città e villaggi, dove diventa difficile, se non impossibile, distinguere fra civili e militari, spesso confusi fra di loro, nonostante il ricorso alle più sofisticate tecnologie; o dove il terrorismo, proprio per la sua brutalità, disconosce tali differenze.

La durata stessa dei conflitti va ormai oltre ogni ragionevole, umana sopportazione. Fondamentale, in tal senso, è il ruolo dei *media* nel forgiare il consenso dell'opinione pubblica, interna e internazionale, a favore degli interventi militari, spesso presentati come "missioni di pace"; o nel far approvare bilanci della "difesa" sempre più gonfiati e mascherati. Del resto, mai come oggi, l'industria civile e quella militare paiono intrecciarsi.

La guerra moderna, insomma, non sembra avere più limiti geografici, naturali, temporali, tecnologici; è diventata tanto pervasiva quanto normale nella sua quotidianità, al punto che non è facile discernere fra lo stato di guerra e quello di pace...

Ciò non riguarda solo i deserti mediorientali, le montagne afgane o le savane africane. La proiezione militare in quei "teatri" richiede di un solido consenso "domestico" alla stessa. Per questo, uno degli obiettivi strategici delle nuove dottrine della "guerra totale al livello più basso", proprio dei "conflitti di bassa intensità", è quello di "pacificare cuori e menti" della popolazione, che in patria o nelle "retroguardie", come Vicenza, non si rassegna all'attuale "sistema di guerra" dominante.

Per questo, si moltiplicano le azioni "civili", volte a sviluppare consenso intorno alla presenza militare nel territorio e alla logica che essa sottende: apertura al pubblico delle caserme; giornate di pulizia dei parchi, che vedono all'opera soldati armati di rastrelli; scambi di visite scolastiche; borse di studio; corsi di formazione e seminari; convegni sulle opportunità per gli affari che possono scaturire (*war as business*)...

Aldilà degli effetti propagandistici, l'insieme di iniziative "non-militari" mira, non solo a forgiare un *modus vivendi* fra popolazione civile e militare, evidentemente essenziale alla pacifica convivenza, quanto all'accettazione, magari convinta, da parte della prima, dei vantaggi che si presume possano derivare dalla presenza della seconda, pur tenendo idealmente e restando fisicamente lontani i teatri bellici veri e propri.

In tale scenario, anche il "dizionario della pace" urge essere aggiornato. Va in questo senso la campagna lanciata, di recente, da Pax Christi per la "smilitarizzazione" della scuola italiana, dove si moltiplicano iniziative, tarate a seconda delle fasce di età degli alunni, quali visite guidate a installazioni militari, corsi volti ad avvicinare i giovani alla vita militare impartiti da docenti delle stesse forze armate, esperienze di mini-naja... Il tutto, con patro-



cinio ministeriale.

Nel contesto vicentino, un interessante banco di prova della capacità di costruire percorsi alternativi e qualificanti è dato dal “processo di progettazione partecipata” del Parco della Pace, nella parte dell'ex aeroporto Dal Molin, antistante la nuova base militare: una superficie di circa 65 ettari, concessa dal Demanio al Comune di Vicenza, per la cui utilizzazione l'Amministrazione Comunale, tramite un gruppo di esperti “facilitatori” di processi partecipativi, appartenenti alla Cooperativa Architetti e Ingegneri-Urbanistica (Caire), di Reggio Emilia, e alla società Avventura Urbana, di Torino, ha, dapprima, ascoltato decine di rappresentanti di vari settori della società civile vicentina. Quindi, un gruppo di una quarantina di quest'ultimi, risultato più omogeneo nella visione del futuro del Parco, si è riunito, nel Marzo 2013, in un seminario di un giorno e mezzo per approfondire ulteriormente la materia. Successivamente, a fine Aprile 2013, la Giunta Comunale di Vicenza ha istituito, con delibera, il Tavolo della Partecipazione del Parco della Pace, di cui fanno parte i soggetti fin qui coinvolti, restando aperto a quanti voglia-

no contribuire alla fase di ideazione. Ovviamente, il Tavolo ha carattere consultivo; ma il suo parere, pur non vincolante, va comunque obbligatoriamente acquisito, perché venga affidato all'architetto tedesco Andreas Kypar, incaricato dal Comune della progettazione esecutiva del Parco.

Se son rose, fioriranno...

Marco Cantarelli



Guilherme Augusto R. de Moura (*Brasile*)



Pierluigi Di Piazza, responsabile del Centro accoglienza per immigrati "Ernesto Balducci" di Zugliano (UD) riflette sull'affermazione di padre Balducci: "Gli uomini del futuro o saranno uomini di pace o non saranno (...) perché si autodistruggeranno; non saranno degni di essere chiamati donne e uomini se non saranno operatori di pace".

Esperienze di cultura della pace

Il vissuto di fondo

Raccontare, narrare alcune esperienze è conseguenza dell'unica finalità di condividere, di incoraggiarci reciprocamente nel cammino della vita e della storia, nella disponibilità e nell'impegno per la giustizia e la pace.

Il vissuto primo fa emergere il divario evidente, fra gli annunci e le dichiarazioni per la pace e la constatazione terribile delle violenze, delle armi, delle guerre. Assumere questo scarto esistenziale e storico nel modo più veritiero, e continuare ad alimentare l'ideale e la pratica della nonviolenza attiva e della costruzione della pace è la provocazione, la sfida continua, richiede la risposta più ardua, coerente e perseverante.

La domanda ineludibile

Quindi la pace sembra essere davvero l'aspirazione più diffusa e condivisa e poi, di fatto, maggiormente disattesa, tradita. È proprio realistico dichiararla insanguinata e uccisa. E perché? Insieme a tutte le doverose analisi che riguardano la sociologia, la psicologia, l'economia, gli assoluti identitari e nazionalisti, le ideologie, il militarismo, le armi, le decisioni delle guerre, il coinvolgimento delle religioni per cercare di capire motivazioni, intrecci, conseguenze, emerge la questione cruciale, ineludibile, dirimente, con valenza, pregnanza e significato antropologici: perché l'essere umano, uomo e donna, è così disponibile a passare la soglia fra nonviolenza e violenza e a rendersi protagonista di parole e di azioni violente, fino all'uccisione dell'altro, azioni che fino a poco tempo prima aveva considerato disumane, giudicate inaccettabili da qualsiasi punto di vista?

La risposta è complessa e sembra indicare a noi tutti l'arduo impegno di favorire la sensibilità dei cuori e delle coscienze, l'educazione permanente alla nonviolenza attiva e alla costruzione della pace, all'incontro e all'accoglienza dell'altro, di ogni altro con la sua diversità, liberandosi da indifferenza, pregiudizi, avversioni, inimicizia.

La pace come progetto di una nuova umanità

Senza cadere nell'ovvietà e, meno ancora, in accentuazioni fondamentaliste, ma proprio a partire dalla laicità sembra che la parola biblica *shalôm* sia quella idonea per comunicarci che cosa si possa intendere per pace e quale coinvolgimento ne consegua per contribuire alla sua realizzazione.



Pace è l'equilibrio con se stessi; comprende relazioni umane positive e significative fra le persone, basate sulla giustizia, sull'accoglienza, sulla condivisione e fraternità; ed egualmente fra comunità e popoli; e ancora in modo indivisibile, nella logica delle relazioni, dei rapporti di attenzione, premura e cura per tutti gli esseri viventi, per l'intero ecosistema.

La pace comprende certamente l'assenza della violenza, delle armi, delle guerre, ma questa è conseguenza, è frutto di un progetto globale di un'umanità positiva, e riguarda le dimensioni fondamentali su piani diversi, ma non certo separati, della spiritualità nelle sue diversità; della cultura, intesa nel senso antropologico più ampio e profondo, di un'etica mondiale, di una politica al servizio della costruzione di un'umanità veramente umana.

Non è di certo retorica la successione incalzante di queste domande: ha senso una cultura che non sia di pace, che non contribuisca seriamente alla costruzione della pace? Ed, egualmente, un'etica mondiale che non vincoli ad alcuni impegni indiscutibili per tutta l'umanità: quali la pari dignità di ogni persona; i diritti umani dichiarati e soprattutto attuati, declinati insieme a quelli di tutti gli esseri viventi, dall'acqua alle piante; che propaghi l'eco universale della massima aurea del "non fare agli altri quello che non vorresti fosse fatto a te" e del fare agli altri unicamente quello che vorresti ricevere dagli altri?

E ancora, che senso ha un'economia se non assume come motivazione e come fine la vita delle persone, se cioè non è riconoscibile come un'economia di pace, di vita e non invece di sfruttamento delle persone e dell'ambiente vitale, di costruzione e commercio delle armi, di traffico di esseri umani e di sostanze? Un'economia di pace significa cibo, acqua, salute, istruzione, lavoro, abitazioni degne, vita dignitosa.

E che senso assumono le diverse spiritualità, le fedi religiose se, fedeli alle loro motivazioni originarie, non diffondono e non praticano l'amore, la nonviolenza attiva, la misericordia, la riconciliazione, la costruzione della pace? Da quali segni, altrimenti, sarebbero riconoscibili, se non dalla pace annunciata e praticata e dal dialogo fra loro e dall'assunzione di una responsabilità comune per tutta l'umanità e per l'intero pianeta?

Le fonti di ispirazione e nutrimento

È importante riconoscere le fonti a cui attingere prospettiva, convinzioni, forza interiore, sostegno.

- Principalmente, la persona e il messaggio di Gesù di Nazaret, il suo insegnamento riguardo alla liberazione dall'inimicizia, alla sensibilità e all'impegno della scelta della nonviolenza attiva e della costruzione della pace; per questo crocifisso, martire e risorto, vivente oltre la morte; in modo del tutto pregnante e significativo ha comunicato la pace nell'incontro da risorto ai discepoli: per riaffermare che è possibile, che non prevalgono le forze del



Il pugno e la carezza

male, della violenza, della menzogna, delle armi; la pace come dono, come possibilità e come compito e responsabilità immediati nella storia.

- Insieme al Vangelo, di cui la pace è il cuore stesso, le ispirazioni e gli insegnamenti delle grandi tradizioni religiose.

- E, ancora, le testimonianze convinte e concrete del popolo immenso di donne e di uomini profeti e martiri della giustizia e della pace, che in modo esemplare ne hanno attuato l'insegnamento nella storia, fino a dare la loro stessa vita.

Qualche piccolo segno di impegno umile per la pace

Nel riconoscimento dei limiti, ripercorrendo il mio itinerario di cultura e di azioni per la pace, colgo una perseveranza, motivata dalla convinzione che la pace è il progetto stesso di un'umanità umana ed è il cuore stesso del Vangelo di Gesù di Nazaret.

Per questo come uomo, prete, insegnante, responsabile del *Centro di accoglienza per immigrati e rifugiati politici e di promozione culturale "Ernesto Balducci"* di Zugliano (Udine) mi sono sentito profondamente coinvolto: tanti, anche se sempre pochi in verità e inadeguati, gli incontri, gli scritti, numerose le promozioni di convegni... A modo riassuntivo ed emblematico mi permetto di indicare tre situazioni.

- La prima è il significato del convegno svoltosi a Udine nell'Auditorium Zanon il 21-23 maggio 1983: "Friuli terra di guerra, Friuli terra di pace", con la presenza fra gli altri di padre Ernesto Balducci, Mario Gozzini, Lidia Menapace, Rinaldo Fabris, Bruno Forte, rappresentanti delle comunità e delle istanze locali, nell'intreccio con una visione e articolazione planetaria; presenti le dimensioni della fede e, su un altro piano distinto, non separato, quello della cultura, dell'etica, della politica; la partecipazione di centinaia di persone. Un convegno esemplare per contenuti, partecipazione e prospettive, da cui prese vita il *Comitato friulano per la pace*, che per alcuni anni su tutto il nostro territorio si impegnò con proposte culturali, raccolte di firme, manifestazioni. La sede è stata a Zugliano e mi sento onorato di esserne stato riferimento.

- La seconda è il Centro di accoglienza di immigrati e rifugiati politici e di promozione culturale, dedicato (il 28 settembre 1992) a padre Ernesto Balducci, morto il 25 aprile di quell'anno. È significativo evidenziare come nello stesso luogo di incontro del *Comitato friulano per la pace* si sia iniziata l'esperienza del *Centro Balducci*, segno di provocazione e di speranza, di dialettica nella faticosa costruzione della pace. La presenza fra noi degli immigrati e rifugiati politici ne è, infatti, un segno costitutivo, perché rivela un mondo di ingiustizia, di violenze e di guerre, di negazioni della pace, quindi di provocazione a impegnarci nel costruire faticosamente una realtà alternativa.

L'indifferenza, la xenofobia, il razzismo nei confronti degli immigrati,



come di ogni altro diverso, sono contrari alla pace; la sua ardua, quotidiana costruzione pretende il superamento di quell'atteggiamento che stabilisce in modo presuntuoso superiorità e inferiorità: la pace comporta l'affermazione non solo dichiarata ma soprattutto praticata che nessun altro è inferiore, siamo diversi; ed egualmente che l'altro diverso non deve essere omologato pretendendo da lui l'abbandono della propria diversità; la pace esige la pratica della pari dignità di ogni persona senza nessuna eccezione, deroga e parentesi; e, nello stesso tempo, l'esperienza dell'incontro, della conoscenza, dello scambio delle diversità per una dilatazione dell'identità, per un arricchimento reciproco.

L'uomo planetario, di cui padre Balducci ha prefigurato la costruzione, è l'umanità composta dalle diversità culturali e religiose di persone, comunità e popoli che, liberandosi dal proprio particolare, da chiusure difensive ed aggressive, trovano una convivenza pacifica esprimendo le loro qualità e ricchezze.

Il *Centro Balducci* può essere considerato un piccolo, significativo laboratorio umano di nonviolenza attiva e di costruzione della pace, nella fatica e nell'arricchimento quotidiano dell'incontro con l'altro diverso, con la sua storia, il suo percorso. Per esigenza intrinseca, il *Centro Balducci* ha cercato di rapportare sempre in continuità l'accoglienza concreta delle persone alla promozione culturale con diversi incontri, con l'invito a parteciparvi a donne e uomini provenienti da diversi luoghi del Pianeta per testimoniare drammi e speranze, martirii e resistenze, dolori e perseveranza nella dedizione, fino a dare la vita.

Donne e uomini meno conosciuti, in rappresentanza delle loro comunità, filosofi e magistrati, più conosciuti, ma tutti ugualmente importanti; e due premi Nobel per la pace, certamente meritevoli di questa assegnazione: per due volte il Dalai Lama, nel dicembre 2007 e nel maggio 2012; e il 20 marzo 2013 Adolfo Perez Esquivel, fatto prigioniero e torturato durante la dittatura militare in Argentina.

È da rilevare il rapporto del *Centro Balducci* con le tante scuole che in questi anni hanno vissuto nel *Centro* momenti di conoscenza, approfondimento e dialogo sull'accoglienza, sulla nonviolenza attiva, sul diventare ed essere costruttori di pace.

- La terza esperienza di nonviolenza e di costruzione di una cultura e di una prassi di pace è la Via Crucis Pordenone-Base Usaf di Aviano, la cui 17a edizione si è vissuta quest'anno, come nei precedenti, nella 5a domenica di quaresima. All'intuizione dell'amico don Giacomo Tolot e alla sua proposta di collaborazione ho aderito da subito con convinzione in modo fattivo. Donne e uomini, gli altri amici preti della *Lettera di Natale*, con incontri fra noi iniziati proprio a seguito della Via Crucis, abbiamo vissuto questa singolare esperienza con fedeltà e perseveranza nel porre un segno, con la consapevolezza



Il pugno e la carezza

crescente di svincolarlo dai riscontri dell'efficacia e dei risultati, e di percepirlo per il valore del segno in sé. Un segno pregnante della vicenda di Gesù di Nazaret crocifisso e risorto, in cammino con tutte le persone, le comunità e i popoli crocifissi, con i loro drammi e il loro dolore, e insieme con le esperienze di speranza, di lotta nonviolenta, di liberazione, di dedizione e di perseveranza; e questo attingendo allo straordinario patrimonio dei profeti e dei martiri: donne, uomini, comunità.

Un segno importante questo della Via Crucis, non contro qualcuno, ma per proporre una strada alternativa a quella delle armi, delle basi militari, come quella Usaf di Aviano, che custodisce anche ordigni atomici, notizia mai smentita. Affidiamo il nostro futuro alle armi, ai cacciabombardieri, alle armi atomiche? O invece alle possibilità di bene, alla sensibilità del cuore, alla consapevolezza della coscienza, all'apertura dell'intelligenza e della ragione umana per capire, dialogare, cooperare, far evolvere i conflitti, affermando e praticando giustizia, salute, istruzione, sviluppo sostenibile, rispettoso di persone, comunità e ambiente vitale?

La scelta quotidiana della nonviolenza e della costruzione attiva della pace è questa. Gesù di Nazaret continua a parlarci; la nostra Costituzione ribadisce a tutti il ripudio della guerra; la *Dichiarazione Universale dei Diritti dell'Uomo* è attraversata dal filo conduttore della dignità di ogni persona, dalla possibilità concreta di viverla. L'enciclica *Pacem in Terris* di papa Giovanni XXIII del 1963 e il documento del Concilio Ecumenico Vaticano II *Gaudium et Spes* del 1965 si esprimono in modo molto chiaro, però poi negli anni dimenticato: dichiarano l'irrazionalità, la pazzia della guerra; l'uso delle armi di sterminio di massa, "delitto contro Dio e contro l'umanità"; la corsa agli armamenti come scandalo, atto gravissimo nei confronti dei poveri.

Continuiamo ad alimentare l'ideale irrinunciabile della pace nella sua visione globale, e a farci donne e uomini operatori di pace nella quotidianità della storia nei vari ambiti e nelle situazioni in cui viviamo. In questo cammino siamo in compagnia di donne e uomini, di comunità intere che hanno lasciato segni visibili e incoraggianti, spesso quello del dono della loro stessa vita. Sulla tomba di padre Ernesto Balducci, nel cimitero di Santa Fiora, suo paese natale e ora di sepoltura, è riportata una sua affermazione pregnante di significato: "Gli uomini del futuro o saranno uomini di pace o non saranno"; nella duplice accezione: non saranno perché si autodistruggeranno; non saranno degni di essere chiamati donne e uomini se non saranno operatori di pace.

Non si tratta quindi di una opzione fra le altre, bensì del senso stesso della nostra vita.

Pierluigi Di Piazza



Il gesto individuale di spezzare il fucile è diventato legge valida per tutti. Quali altre scelte individuali/collettive potrebbero portare a preferire la pace alla guerra: l'obiezione professionale alla produzione di armi, l'obiezione fiscale alle spese militari...?
Elena Iorio è dottoranda in storia presso l'European University Institute di Firenze.

Se vuoi la pace fai obiezione

Obiezione di coscienza: da protesta individuale a dimensione collettiva

L'obiezione di coscienza al servizio militare è il segno più evidente dell'opposizione individuale al militarismo e, allo stesso tempo, denota una precisa presa di posizione sia in merito ai rapporti umani, intesi in senso generale (auspicati pacifici e fondati sul rigetto di conflitti armati), che in merito agli specifici rapporti tra individuo e autorità (laica o religiosa).

Il concetto e l'espressione "obiezione di coscienza" nacquero in Gran Bretagna durante la prima guerra mondiale, dove con *conscientious objectors* si designavano gli uomini che, per motivi di coscienza, si rifiutavano di prestare il servizio militare armato (e, in alternativa, servivano nei reparti sanitari). Da allora l'espressione divenne di uso comune nel mondo anglosassone, ma fu solo dopo la seconda guerra mondiale che si diffuse anche nel resto d'Europa e del mondo, prorompendo con una certa forza sulla scena pubblica. In questo periodo, che va dal 1945 al 1968, ci furono alcuni fattori fondamentali che contribuirono a far maturare le tematiche legate al militarismo/antimilitarismo, e alla libera scelta individuale: da un lato, la memoria di due guerre mondiali e l'esperienza delle dittature fascista e nazista, l'introduzione dell'arma atomica, la corsa agli armamenti, le tensioni tra superpotenze e le continue guerre (Corea, Algeria, Vietnam, per citare solo i maggiori conflitti legati al "mondo bipolare" e al processo di decolonizzazione); dall'altro lato, la diffusione della democrazia e il crescente interesse verso i diritti fondamentali di cittadinanza, con il loro conseguente recepimento in convenzioni internazionali, oltre che nelle carte costituzionali, e, alla fine, i movimenti giovanili del '68 che, non solo in Italia, portarono l'ultimo contributo per il riconoscimento e l'applicazione di una legge sul diritto all'obiezione.

È in questi decenni che la stessa immagine dell'obietto-re inizia a caricarsi di significati e simboli nuovi: in seguito alla seconda guerra mondiale viene infatti colta in modo più evidente e diffuso la dimensione collettiva del gesto individuale di gettare o spezzare il fucile. E da questo momento gli obiettori assumono un ruolo nuovo, diventano i portatori di una verità oggettiva: o si distruggono le armi o le armi possono distruggere l'umanità, perciò l'obietto-re si delinea tanto come primo bersaglio reale dell'arma atomica, quanto come l'unico che può disinnescarla. Da un punto di vista non solo retorico, l'obiezione di coscienza passa da una dimensione ideale al più concreto realismo, contrapposto alla follia di chi corre il rischio di una guerra capace di



Il pugno e la carezza

estinguere la vita umana.

L'altra novità portata dagli obiettori del secondo dopoguerra è quella dello stretto legame con la pratica della nonviolenza (cosa non scontata: nella tradizione del movimento operaio l'antimilitarismo può coesistere con l'orizzonte della violenza rivoluzionaria). Nel loro gesto di disobbedienza si può leggere una forte concezione pedagogica ed etica, che vede nel rifiuto delle armi e dell'esercito l'unico mezzo e fine per realizzare la coesistenza tra individui e popoli diversi. L'obiezione di coscienza diventa così un momento di educazione, di testimonianza, di persuasione individuale al centro dell'esperienza nonviolenta, e l'esercito diventa il simbolo e l'appendice più rappresentativa della violenza dello Stato contro cui il nonviolento protesta.

Il diritto di obiettare: quando e dove

Furono i paesi dell'Europa del nord i primi a riconoscere il diritto di non impugnare le armi: Norvegia (1900), Danimarca (1917), Svezia (1920) e Finlandia (1931); la Gran Bretagna non prevedeva coscrizione obbligatoria, ma - come abbiamo anticipato - riconobbe il diritto nel periodo bellico, quando fu eccezionalmente in vigore la leva universale. Nel resto d'Europa si dovette aspettare, invece, il secondo dopoguerra: Repubblica Federale Tedesca (1956), Paesi Bassi (1962), Francia e Lussemburgo (1963), Belgio e Repubblica Democratica Tedesca (1964), Italia (1972), Spagna e Portogallo (1976). Questa cronologia corrisponde a particolari situazioni politiche e sociali, ma non si può non notare che i primi a prevedere l'obiezione furono tutti paesi protestanti.

Altri paesi ancora, come quelli dell'ex-blocco sovietico e la Grecia, hanno ufficialmente riconosciuto il diritto di obiezione a partire dagli anni Novanta, anche se si tratta spesso di un diritto sulla carta che non vede applicazione nella realtà. Nel resto del mondo la situazione è ancora più complicata: il numero dei paesi che non riconoscono tale diritto è molto alto e comprende diversi paesi dell'America latina, dell'Africa, del Medio Oriente, Israele e le dittature asiatiche (mentre in Cina e India gli eserciti sono composti solo da volontari).

Anche all'interno delle organizzazioni internazionali il cammino verso il riconoscimento di tale diritto fu piuttosto lento e tormentato. La *Dichiarazione Universale dei Diritti Umani* (1948) non riconosceva tale diritto e si dovette aspettare il 1987 perché la *Commissione dei Diritti Umani dell'ONU* riconoscesse formalmente il diritto all'obiezione di coscienza.

La prima istituzione europea a riconoscere il diritto all'obiezione fu l'*Assemblea parlamentare del Consiglio dell'Unione Europea*. L'argomento fu toccato per la prima volta nel 1965, ma solo nel 1967 venne finalmente adottata la Risoluzione n. 337/1967 che si basava sul diritto universale delle persone di rifiutare l'obbligo di leva per motivi religiosi e/o convinzioni personali.

Infine, il diritto di obiezione di coscienza fu introdotto nella *Carta Fon-*



damentale dei Diritti dell'Unione Europea (2000), dove si prevedeva l'esistenza del diritto di obiezione di coscienza, ma, con un paradosso, si lasciava alle singole nazioni la possibilità di applicare tale legge. Il Consiglio parlamentare dell'Unione Europea tornò, infine, sull'argomento nella risoluzione 1518 (2001), raccomandando che il diritto di obiezione di coscienza venisse formalmente incorporato nella *Convenzione Europea dei Diritti dell'Uomo*.

L'obiezione di coscienza: un mezzo per risolvere i conflitti

L'obiezione di coscienza al servizio militare fu uno dei primi fattori a sollevare, in termini problematici, i rapporti tra struttura militare e società civile. I dibattiti che si svilupparono attorno ai casi di giovani che si opposero alla coscrizione obbligatoria diventarono, in diversi paesi, dei dibattiti sul significato stesso dell'esercito, della guerra e del diritto alla pace. La distanza tra la società civile e la legge, però, fu per lungo tempo molto ampia e ancora oggi rischia di segnare la scena pubblica, anche a livello internazionale, dove il diritto di obiezione di coscienza, anche se riconosciuto, rimane una consistente omissione nella lista dei diritti umani garantiti.

Oggi la discussione, in Italia e in molti paesi d'Europa, è tramontata (col riconoscimento del diritto, prima, e con la sospensione del servizio militare/civile obbligatorio, poi). Ma la sua importanza non va sottovalutata: l'obiezione è sempre stata un tema capace di oltrepassare i confini nazionali, anche in periodi o in regioni del pianeta dove i confini sembrano invalicabili. Lo si constata, per esempio, nel periodo tra le due guerre mondiali, quando nacquero le prime associazioni internazionali, che offrivano sostegno ai giovani che non volevano impugnare le armi come, per esempio, i *War Resisters' International*; oppure durante la guerra fredda, quando l'obiezione di coscienza divenne un terreno condiviso per alcuni giovani delle due Germanie, che vedevano proprio nel rifiuto delle armi e, addirittura, nell'abolizione completa dell'esercito l'unica possibilità di una Germania unita. Oggi l'esempio forse più emblematico è quello del conflitto tra israeliani e palestinesi: l'obiezione di coscienza di giovani di entrambi gli schieramenti ha iniziato, negli ultimi anni, a essere un fenomeno che fa discutere, viene studiato e dibattuto e, per molti, rappresenta una delle poche possibili soluzioni al conflitto violento.

Grazie anche a questa sua caratteristica di transnazionalità, l'obiezione di coscienza al servizio militare è stata in passato, e resta ancora oggi in molti contesti, uno dei più singolari e significativi metodi di lotta che dal basso si oppone al militarismo, alla guerra e a ogni tipo di conflitto.

Elena Iorio



La nonviolenza ha indubbiamente un forte potere trasformativo: gli attori e i luoghi restano gli stessi, ma cambiano i rapporti, le relazioni, i punti di vista.

Marco Ramigni, volontario di Operazione Colomba, racconta l'esperienza fatta nel villaggio palestinese di At-Tuwani: tentativi di pace tra palestinesi e israeliani.

Prove di pace tra palestinesi e israeliani

Operazione Colomba è presente nel villaggio palestinese di At-Tuwani, nelle colline a sud di Hebron, dal 2004 su richiesta della comunità locale e di un gruppo di pacifisti israeliani. È un'area rurale, tra le più povere e marginalizzate della Palestina, presa di mira dall'occupazione militare e civile israeliana, che si traduce in costanti violazioni dei diritti umani. Una delle cose straordinarie che *Operazione Colomba* può testimoniare è la scelta nonviolenta intrapresa dai pastori della zona per tutelare la propria vita e i propri diritti, scelta che li ha fatti riunire nel *Comitato Popolare delle South Hebron Hills*. Così i volontari supportano e accompagnano l'azione nonviolenta dei palestinesi, attraverso la condivisione con le persone (che diventa protezione), il monitoraggio delle violazioni dei diritti umani, l'informazione sistematica su cosa sta accadendo sul luogo, e il tentativo di creare spazi di dialogo fra le parti.

Sì, perché fa ormai parte della vita di ogni giorno del villaggio ricevere visite di cittadini israeliani: alcuni, come gli internazionali, accompagnano e proteggono i palestinesi nelle attività quotidiane o li aiutano nell'aspetto legale, altri vengono solamente per conoscere quella realtà. E chiunque viene in pace è il benvenuto. Creare rete; dare vita a relazioni che la guerra vorrebbe allontanare e contrapporre. "La forza della nonviolenza è che la tua debolezza viene messa in mano agli altri". Così Hafez, uno dei *leader* del Comitato, inizia a spiegare questo concetto molto concreto: "Io, per continuare a vivere sulla mia terra, ho bisogno non solo degli internazionali, ma anche del 'mio nemico', degli israeliani. Infatti, senza l'aiuto degli attivisti israeliani per la pace la nostra opzione nonviolenta non sarebbe stata praticabile. Ora dobbiamo coinvolgere quanti più israeliani possibili, anche chi sembra meno sensibile alla nostra situazione".

Se, da fuori, il conflitto viene spesso dipinto in bianco e nero, come un "buoni contro i cattivi", *l'Operazione Colomba*, vivendolo dall'interno e condividendo soprattutto la vita con persone come Hafez, permette di conoscere tutte le sfumature. E ti fa toccare con mano quella rete intrecciata di umanità, che è più forte della violenza e del conflitto. Vediamo palestinesi e israeliani sedersi, mangiare e parlare insieme, ragazzini palestinesi che, senza paura, offrono un tè al colono israeliano, gruppi di ragazzi israeliani in giro per At-Tuwani. Una visita, in particolare, è stata molto significativa.

Un martedì come tanti altri arriva una delegazione speciale composta da



diversi giovani, guidata da Koriel, 23 anni, occhi e capelli neri. Apparentemente è un ragazzo come tanti altri, capitato qui ad At-Tuwani per conoscere la sua storia e la forza della nonviolenza; invece Koriel è israeliano, e solo da qualche settimana ha concluso il servizio militare. Solo pochi mesi fa era in servizio proprio nell'area delle colline a sud di Hebron, per la scorta militare agli studenti di Tuba e Maghayir Al Abeed, mattina e pomeriggio, più o meno come noi, con la differenza che lui si è trovato a osservare questo ruolo dalla colonia israeliana di Ma'on... "dall'altra parte".

Per noi volontari è già una persona speciale e coraggiosa solo per il fatto di essere ritornato qui senza una divisa che lo identifichi. Come se, per un giorno, questo giovane uomo avesse messo in un angolo una parte di sé, del suo passato recente, della sua vita, e si fosse rimesso in gioco.

Iniziamo la delegazione portando tutto il gruppo al famoso "albero della nonviolenza", dove At-Tuwani appare in tutta la sua bellezza, resa ancora più affascinante dal clima di tranquillità che porta il Ramadan. Raccontiamo la situazione del villaggio e dell'area, l'inizio della presenza di *Operazione Colomba* e il nostro lavoro.

Poi li portiamo a vedere la strada che i bambini di Tuba e Maghayir Al Abeed ogni giorno percorrono da e per la scuola, accompagnati dalla scorta militare istituita nel 2004, per salvaguardare i bambini dalle continue violenze da parte dei coloni nazional-religiosi dell'avamposto israeliano di Havat Ma'on.

Anche in presenza di Koriel affrontiamo il discorso dell'inadempienza dei soldati nel fare la scorta e nel fiancheggiare i coloni, il problema delle demolizioni delle case, degli arresti, e in generale delle conseguenze inumane che l'occupazione militare e civile israeliana porta con sé.

Davanti a questo scenario gli occhi di Koriel sembrano presenti e assenti allo stesso tempo: le nostre parole lo scuotono, ma è uno scuotersi razionale, non ci interrompe mai, rispetta il nostro lavoro e le nostre testimonianze. Non è facile farsi vincere da sensazioni contrastanti che possono mettere in discussione tre anni della sua vita a servizio dello Stato, di una certa idea di Stato.

Da At-Tuwani il gruppo viene portato al villaggio Al Mufaqqarah, dove è in atto la campagna "Al Mufaqqarah R-Exist", volta a promuovere il diritto dei palestinesi a continuare a vivere nelle loro case, ad avere il diritto a un'esistenza normale, costruendo nuove abitazioni per la famiglie locali.

Qui i ragazzi conoscono Mahmud, uno dei *leader* del villaggio e del *Comitato di Resistenza Popolare* delle colline a sud di Hebron. Nonostante sia iniziato il digiuno e sia molto caldo, Mahmud li accoglie con la sua simpatia. Sa molto bene l'ebraico e racconta la storia del villaggio a Koriel, che traduce al gruppo in inglese. Sentir parlare nella propria lingua stupisce e mette a proprio agio la delegazione israeliana. È come sentirsi a casa propria in un villaggio palestinese; ha reso la comunicazione e lo scambio di informazioni



possibile. Poi i ragazzi vengono invitati ad unirsi a chi sta lavorando per la ristrutturazione della moschea demolita dall'esercito israeliano. Si forma una catena umana di persone, che si passano secchi di sabbia; Koriel è il primo della fila, gomito a gomito con i palestinesi. In seguito Mahmud li porta a fare un giro nelle grotte dove vivono alcune famiglie e tutti, compreso Koriel, rimangono affascinati da quel modo di vivere semplice e umile.

Ritorniamo tutti ad At-Tuwani per il pranzo, cucinato da alcune donne che fanno parte della *Cooperativa* locale.

Prima che il pranzo termini arriva Hafez, capostipite della resistenza nonviolenta di Tuwani. Li invita all'interno del piccolo museo, dove ci sono delle foto che rappresentano stralci di vita sotto occupazione. Dopo una rapida panoramica, Hafez si ferma e domanda: "È per tutti la prima volta al villaggio?". Hafez sa di Koriel. Tutti rispondono di sì. Allora Hafez deve essere più diretto. Diretto ma non invadente. In quel momento il suo sguardo sorregge quello di Koriel e con voce ferma ma calda gli dice: "Io so che tu sei stato qui, che hai svolto il servizio militare in questa zona, come puoi vedere senza divisa la gente ti guarda con occhi diversi. Ora non sei un soldato, ma un nostro ospite, e sarai sempre benvenuto, sarete sempre benvenuti; questo è anche il vostro villaggio".

Noi siamo spiazzati ed emozionati. Il calore irradia all'interno del museo, tutti gli schemi sono rotti. Ci si parla con il cuore e fa a tutti un gran bene. Koriel ha gli occhi fissi, due uomini, due storie completamente diverse, un conflitto, tutto sembra lontano, distante da questo piccolo villaggio di pecore e sassi.

Ad Hafez vengono rivolte molte domande, sono tutti molto curiosi della sua scelta. Alla domanda: "Ma tu che cosa vuoi?", Hafez risponde: "Che tutti possano vivere con dignità". Koriel annuisce con la testa.

Vorremmo che Koriel ritornasse presto ma sappiamo che ciò che ha raccolto ha bisogno di tempo per sedimentarsi. Lo ringraziamo perché si sta mettendo in discussione e perché ci offre l'occasione per abbattere molti stereotipi sui militari. Non abbiamo visto un soldato in lui, ma un giovane, con gli occhi e i capelli neri, come tanti altri suoi coetanei... e qualcosa si è spezzato nel circolo della violenza.

Per noi volontari è stata una mattinata piena di emozioni, e ci sentiamo privilegiati per aver avuto l'occasione di assistere all'incontro tra i giovani israeliani ed Hafez, e per essere parte di questa forza chiamata nonviolenza.

Marco Ramigni



Chiara Puppini, redattrice di Esodo e delegata alle Politiche Sociali della Municipalità di Mestre-Carpenedo (Ve) illustra il positivo esito di un "progetto di pace" realizzato in una zona "difficile" della città: "Se cittadini, istituzioni, gruppi, associazioni e quant'altro fanno sinergia, una gioiosa convivenza è possibile".

Esercizi di convivenza

Via Piave a Mestre (comune di Venezia) si snoda dalla stazione verso il centro per un chilometro circa e ha conosciuto, come tutti i luoghi vicini alle stazioni delle grandi città, un cambiamento antropologico e sociale epocale. A Mestre attualmente vivono circa 5000 bengalesi, 3700 moldavi, 3000 rumeni, 2100 ucraini, 1800 cinesi e molti altri migranti. La maggior parte si concentra nelle abitazioni e nelle attività commerciali intorno a via Piave. Tutto questo in un quartiere di vecchia data - le case dei ferrovieri sono state all'inizio del Novecento il primo importante intervento edilizio in terraferma e ora sono abitate da molti anziani - ha generato spaesamento, paura, conflitto.

Che fare?

Cantiamo insieme. Giuseppina Casarin, chiamata da Etam, animazione di comunità e territorio dell'Assessorato alle politiche sociali del Comune, e dal "Gruppo di lavoro di via Piave", ha dato vita nel 2008 a un coro strepitoso, in cui ogni persona si sentisse protagonista cantando le canzoni della sua terra d'origine assieme a tutti gli altri. Tutti cantano le canzoni di ciascuno: così è nato il coro "Voci dal mondo", che ha superato ormai le 50 persone, i colori di tutti i continenti, un'alta professionalità, pur mantenendo la sua vocazione aperta e amatoriale. Ci si conosce, ci si diverte, si fa cultura. La municipalità di Mestre Carpenedo ha messo a disposizione gli spazi di via Sernaglia.

Poi le mamme con i loro bambini. Essere mamme in terra straniera è difficile, perché non c'è la protezione parentale, che ti aiuta a risolvere i problemi quotidiani, i piccoli grandi dilemmi per far crescere bene i bambini. E allora nasce "Mamme e papà si raccontano", seguito dal progetto nel 2007/08 "Madri nel Mondo", con gli operatori della municipalità di Mestre Carpenedo, Centro Prima Infanzia, e dell'Etam, che incontrano le mamme, italiane e non, con i loro bambini. Si scambiano esperienze, si fa amicizia, ci si informa sui diversi atteggiamenti da tenere con i bambini, si dà fiducia alla cultura materna qualunque sia il modo di esprimerla, si provano autentiche e profonde emozioni.

Ancora, gli adolescenti e gli anziani. E ancora istituzioni, gruppi di cittadini, associazioni, professionisti della comunicazione. Da progetti mirati agli adolescenti di diverse culture come "Scratch", che nel 2012 ha visto la collaborazione di "Euterpe", società strumentale della Fondazione di Venezia,



Il pugno e la carezza

all'interno del programma "Giovani a teatro", al progetto "Fili", da poco concluso, che ha visto anziani e adolescenti esprimersi e divertirsi assieme, costruendo una vera rete di solidarietà, animati da professionisti dell'associazione culturale "Playy - la Via dell'Arte".

E poi i corsi di lingua italiana promossi e gestiti dal gruppo di lavoro con il contributo logistico della municipalità. Da due anni fanno parte della rete *Corsi di italiano per stranieri*, coordinata dall'ufficio immigrazione. Molti volontari si offrono per questa attività necessaria agli stranieri che hanno o cercano lavoro, alle donne che, mentre i figli sono a scuola, vengono a imparare la lingua italiana per non essere emarginate.

E, ancora, animazione di vario tipo nelle strade e nei giardini di via Piave, collocati vicino alla stazione e spesso, proprio per questo, "mal frequentati": feste, mercatini, gare di corsa, giochi per bambini, pista di ghiaccio, cene di quartiere, in cui ciascuno cucina e condivide le specialità della sua terra, mercatino del baratto per i bambini, che si svolge ormai da sei anni in piazzetta S. Francesco, e tanto altro. Tutto questo per "ben frequentare" gli spazi della città, per riappropriarsi dell'ambiente, per mostrare che si può gioiosamente abitare luoghi ritenuti "pericolosi" e quindi inaccessibili.

L'ultima straordinaria novità viene dal "Gruppo di lavoro di via Piave", che col tempo è diventato un collante di energie, di entusiasmi, di amicizie, di desiderio di cambiare. Ha ottenuto, in comodato per un anno, un edificio ormai abbandonato e preso di mira da sbandati di vario tipo e nazionalità, in un piazzale scelto dallo spaccio, tanto che il proprietario, disperato, non riusciva più a collocarlo in alcun modo. Ed ecco un vero miracolo: i cittadini e le cittadine del "Gruppo di lavoro" si sono letteralmente rimboccati le maniche e armati di ramazze e palette hanno sfidato l'inenarrabile. Hanno pulito, dipinto, aperto le porte murate, cambiato serrature e coperture. Poi si sono inventati una sottoscrizione (ogni mattoncino 10 euro) a cui molti hanno aderito con entusiasmo. Rapidamente è stata raggiunta la somma stabilita per le pratiche burocratiche. Un luogo imbrattato, desolato, dove la cifra erano sporczia e degrado, si è trasformato in un luogo colorato e accogliente. Una scommessa, che aveva dell'incredibile, è stata vinta.

Allora si può. Anche se spaccio ed emarginazione rimangono problemi, la cui soluzione è demandata soprattutto alle forze dell'ordine, è possibile cambiare qualcosa. Se cittadini, istituzioni, gruppi, associazioni e quant'altro fanno sinergia, una gioiosa convivenza è praticabile.

Chiara Puppini





PARTE SECONDA
Echi di Esodo

Non c'è pace nelle carceri italiane

Qualcuno dirà: cosa c'entra il problema delle carceri con la pace? Che cosa lega questo argomento tutto italiano, segnato dalle nostre storiche contraddizioni, ad una più generale ricerca di strategie di nonviolenza e di prevenzione dei conflitti a tutti i livelli?

La risposta si può cercare solo a partire dai luoghi della sofferenza. Non solo quelli in cui esistono conflitti bellici aperti. Conflitti in cui sono sempre più spesso i civili a patire e morire, a causa delle strategie militari moderne, segnate dal più totale disprezzo di ogni regola e della vita umana. È in questo che troviamo una similitudine con la carcerazione in quanto privazione della vita, se per vita intendiamo non la semplice sopravvivenza, ma almeno un'esistenza che conservi la dignità della persona. Ed è proprio la dignità umana che viene calpestata, non tanto per la mancanza della libertà, prescritta dalle leggi umane, quanto per l'inadeguatezza dei luoghi di pena, ridotti a delle misere tane, prive di spazio vitale e di condizioni igieniche accettabili. Talvolta ci riteniamo un Paese civile anche perché abbiamo abolito la *pena di morte*, ma siamo poi sicuri che una pena detentiva di decenni in quelle condizioni sia più pietosa della pena capitale? Si dirà... "in fondo sono solo carcerati"? Ma se per loro non c'è pietà, chi ci assicura che per i liberi e onesti ce ne sarà?

La giustizia non è più tale se è separata dalla pietà.

L'ergastolo è una forma di morte lenta e inesorabile. È già una pena in quanto privazione della libertà, che comunque mantiene aperta una possibilità di riscatto morale, attraverso il pentimento e la speranza di un reintegro sociale. Ma se la privazione della libertà avviene in un contesto come quello descritto, quali possibilità di salvezza rimangono? Quali possibilità di ricostruire relazioni positive con soggetti interni o esterni al carcere? Che vita è quella che si può condurre stabilmente entro uno spazio inferiore ai tre metri quadri? È un girone infernale, in cui anche i carcerieri condividono con i detenuti una condizione degradante senza speranza di cambiamento.

La psicologa del *Regina Coeli* (Ada Palmonella) dichiara: «Adesso si somministra il metadone. Esiste una apposita sezione per i detenuti tossicodipendenti (...). Il suicidio è ormai quotidiano, perché fra i detenuti è diventato l'unico mezzo per fuggire a questa tortura» (*Notizie radicali* 30.8.2012).

Nei 206 istituti di pena italiani sono stipati oltre 68mila detenuti. Ce ne dovrebbero stare non più di 46mila. Ce ne sono, insomma, più di ventimila di quanto la capienza regolamentare consentirebbe; le statistiche del ministero dicono che almeno la metà di quei ventimila verrà riconosciuta innocente, e dunque è in carcere ingiustamente. Anche per questa ragione è bene diffidare dai pregiudizi nei confronti dei detenuti in attesa di giudizio, tenendo ben



presente che spesso molti innocenti ne escono traumatizzati e segnati per la vita. Ma se anche fosse vero che uno è colpevole di reati, non per questo deve rinunciare ai diritti più elementari, non per questo deve perdere la propria dignità di persona.

Le nazioni hanno il volto della propria giustizia, scriveva Albert Camus nel 1945. Che volto ha l'Italia?

L'infame situazione delle carceri è solo la punta dell'*iceberg* del più generale sfascio della giustizia italiana. Anche i tribunali e gli uffici giudiziari, sommersi da migliaia di procedimenti di ogni tipo e natura, sono al collasso. «Occorre "liberare" i magistrati dalle centinaia di procedimenti destinati comunque a "morire", a finire carta straccia. Nel 2008, oltre 154mila procedimenti sono stati archiviati per prescrizione; nel 2009, oltre 143mila. Nel 2010, circa 170mila...». La prescrizione è diventata, di fatto, una forma di *amnistia strisciante*, che può beneficiare solo chi si può permettere un buon avvocato, ma di cui pochi sono a conoscenza. «Ogni giorno, almeno 410 processi vanno in fumo, ogni mese 12.500 casi finiscono in nulla» (*idem* 16.01.2013).

Un'altra questione di primaria importanza è quella della riabilitazione. Maria Monteleone, insegnante nella casa circondariale di Trieste, racconta: «L'impressione che ho, è che così com'è il carcere serve poco, ancor meno a riabilitare e reinserire la persona, come vuole la Costituzione. Semmai ad alimentare l'emarginazione sociale dei detenuti oppure a tenerci persone che di recidiva in recidiva (per reati minori) andrebbero più curate che carcerate. Educatori e personale di polizia penitenziaria vi lavorano con professionalità e umanità che mi sorprendono sempre, considerato il luogo di non facile convivenza. A rendere la detenzione meno dura si attuano corsi per imparare un mestiere, corsi d'italiano per stranieri, scuola carceraria, eccetera. Ma non basta» (*idem* 21.01.2013).

Eppure alcuni segnali di cambiamento ci sono. «La nuova legge sugli arresti domiciliari, che permette di scontare in casa condanne inferiori ai dodici mesi, ha fatto uscire quasi *novemila detenuti*. Su altri seimila con pene fino a due anni si devono pronunciare i giudici di sorveglianza» (*l'Espresso* del 28.02.2013).

In una "lettera aperta" inviata al *Gazzettino*, un gruppo di detenuti della casa circondariale di Venezia chiede azioni concrete contro il sovraffollamento. Nella missiva i detenuti, facendo riferimento alla presa di posizione di un magistrato di Sorveglianza padovano (Marcello Bortolato), pongono gravi interrogativi al Tribunale di Venezia, chiedendo l'intervento della Corte Costituzionale... (il *Gazzettino* del 08.03.2013).

"Al momento, vista l'urgenza più volte ribadita con le condanne dell'Italia



Il pugno e la carezza

dalla *Corte europea dei diritti umani*, il Tribunale di sorveglianza si è espresso dicendo che si potrebbe incrementare la formula dei 'benefici di legge' (domiciliari, semilibertà, affidamento alla prova, ecc.)". Nella campagna elettorale di febbraio la questione carceri è stata ignorata. Ora toccherà al nuovo Parlamento dare risposte concrete per uscire da una "situazione mortificante" come l'aveva definita il Presidente Napolitano.

Pur nella grande confusione istituzionale che si è determinata dopo le elezioni politiche, che fa scadere agli ultimi posti ogni questione "marginale", ci sembra di avvertire nuove consapevolezze verso le aree di sofferenza, da quando il voto popolare ha lanciato un segnale di allarme alle istituzioni. Segno di un'insofferenza diffusa verso l'ingiustizia e l'insipienza di uno Stato che non accoglie il disagio sociale.

È spirato un soffio di aria nuova dalla società civile, ma anche dal nuovo papa Francesco, che non si è limitato, come altri papi, a visitare i reclusi portando loro una parola di conforto. Ha voluto compiere la "lavanda dei piedi ai carcerati" il giovedì santo, come segno di riconoscimento del Gesù recluso che non riusciamo a liberare dentro di noi. È stata l'espressione di un anelito di libertà e un annuncio di misericordia della chiesa verso gli "ultimi", che ha riacceso speranze ovunque, anche fra i carcerati, ultimi per condizione.

Giorgio Corradini



Raphael Alexandre Manguba (*Filippine*)



LUCI NEL BUIO

La luce della fede

La storia è di qualche mese fa, di fine gennaio, ed è accaduta a Domodossola, cittadina nota perché vi si ricorre abitualmente durante i giochi di famiglia, se serve una località che inizia con la lettera D, ma per molti italiani d'incerta collocazione geografica. Ci troviamo in una terra dal doppio confine: da una parte la Svizzera, dall'altra la Lombardia, una sub-regione incastata in un triangolo, che penetra nelle Alpi e che però alla fine, benché piemontese, è più vicina a Milano che a Torino.

La fama di Domodossola ha origine poco più di un secolo fa, quando l'apertura del tunnel del Sempione ne fa la prima stazione italiana, in cui s'imbatte chi arriva in treno da Ginevra o da Basilea.

Cent'anni fa gli immigrati erano siciliani, calabresi e sardi; oggi sono soprattutto egiziani e marocchini, ma nelle vie del centro, il giovedì pomeriggio, quando le badanti hanno qualche ora libera, si sente parlare russo e romeno. La tradizione è cattolica, di un cattolicesimo antico: arricchito dalle ottime scuole dei padri rosminiani, che qui vantano una lunga presenza, tuttavia conservatosi popolare e parrocchiale. La storia vede come protagonista don Nur, un prete nato e cresciuto nell'Ossola, ma con un nome strano, che richiama terre lontane (quello intero è Nur El Din, che in arabo significa *luce della fede*).

E infatti Adel, il padre di don Nur, era egiziano: uno degli immigrati della prima ora che, attraversato il Mediterraneo e finito per caso tra le Alpi, s'innamorò di Ines, una giovane ossolana, di professione infermiera, cattolica - come si dice con un'espressione convenzionale - praticante. Superati gli ostacoli che chiunque può immaginare, Adel e Ines si sposarono e nacque Nur. In famiglia vigeva il reciproco rispetto delle fedi, e se il venerdì Adel s'incontrava con i suoi per la preghiera rituale, la domenica Ines andava a messa.

Nur cresceva con i due fratelli in questo clima di dialogo nella vita quotidiana, in cui le grandi dispute teologiche si ricomponevano nella convivenza familiare, nella normalità di appartenenze diverse, capaci di conciliarsi nell'amore e nella convivialità. Ricordando la sua infanzia, già presbitero, così lui si è espresso una volta: "Quello che ho capito dal rapporto tra i miei genitori è che per un progetto di coppia è importante avere la fede al centro, e un'identità religiosa forte. I miei avevano due fedi diverse, ma li ho sempre visti assidui. Questo è stato il mio nutrimento. Mio papà era solito raccontarmi le favole, ma non si trattava di Cappuccetto rosso o di Biancaneve, bensì delle storie bibliche: quella di Abramo, o di Salomone... certo un po' adattate per un bimbo! Ricordo che a me piaceva tantissimo la storia di Giuseppe, figlio di Giacobbe".

Dopo una forte crisi tipicamente adolescenziale, sui 17 anni e ormai adul-



Il pugno e la carezza

to, egli decide appunto di *farsi prete*, scelta di cui almeno all'inizio papà Adel non si dimostra in alcun modo entusiasta. Tutt'altro... Eppure l'amore di un padre può superare ben altre barriere e, alla fine, l'anziano padre accetta e condivide la decisione del figlio. A modo suo, da musulmano che amava la sua religione e non capiva tanti aspetti di quel cristianesimo con il quale del resto conviveva persino in famiglia.

Nel gennaio scorso Adel muore e i suoi *fratelli* musulmani preparano il corpo secondo il rituale tradizionale, portandolo poi al centro islamico per l'estremo saluto. Tra i presenti c'è ovviamente Nur, col suo *clergyman* da giovane prete, commosso di fronte al padre e alla sua comunità. Il rito è semplice, quasi inesistente, e si riduce a una preghiera in arabo e a qualche citazione del Corano: però, quando sembra volgere al termine, i *fratelli* invitano il *don* a dire qualcosa. Le parole che escono dalla sua bocca, comprensibilmente emozionata, sono qualcosa a metà tra la testimonianza di un figlio e un'improvvisata omelia sul dialogo interreligioso, che si può vivere anche nella semplicità e nella ferialità di una famiglia nata dall'amore tra un musulmano e una cristiana. I *fratelli* ascoltano, anch'essi commossi, stupiti da questo strano prete che sembra sostituire un imam.

La vicenda è questa, piccola e locale, di quelle che non cambiano la Storia con la S maiuscola.

È con il racconto di don Nur che abbiamo voluto inaugurare questa nuova rubrica, scegliendo di avviare una riflessione sulle buone pratiche del dialogo interreligioso con una storia di vita, invece di citare una bibliografia o ripercorrere una rassegna di incontri internazionali. I grandi appuntamenti sono certamente importanti, vorremmo dire essenziali, per fornire la dovuta visibilità ai mille fili del dialogo tra le comunità di fede: ma hanno senso e prospettiva soltanto se vi corrispondono fatti come quello che abbiamo ricordato.

Usciamo da anni nei quali, in parte per una sua deriva retorica e molto nel nome del rifiuto di ogni relativismo, il dialogo interreligioso ha finito per impantanarsi nelle dispute dogmatiche o nelle sottolineature dottrinali. Forse era un passaggio necessario ma certo, caricandosi di chiose e distinguo, il dialogo ha smarrito l'anima: quella spiritualità che gli aveva dato forza in tanti eventi notevoli o minimi, vissuti con il cuore, nella preghiera e nella gioia dell'incontro con l'altro nella scoperta della vicendevole fede, un prosimo ignoto e per secoli vissuto con reciproca diffidenza.

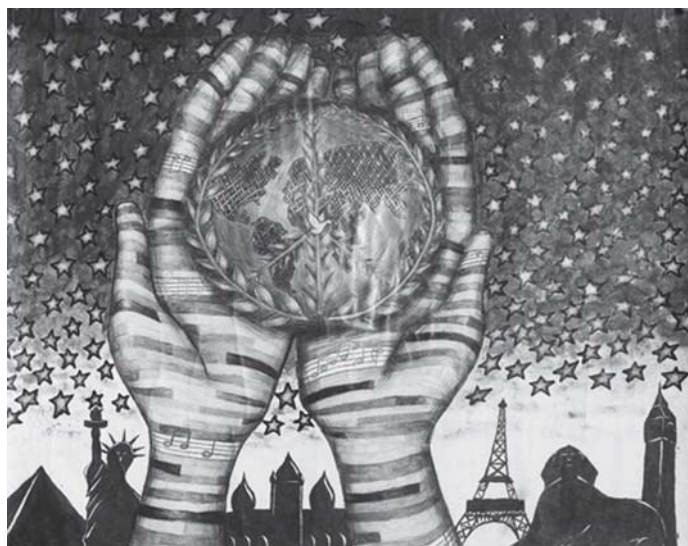
Intanto le bombe e i fucili hanno continuato a mietere vittime nel nome dei violenti e degli assassini, in una guerra senza fine che ha utilizzato l'identità religiosa delle persone e dei popoli per legittimarsi e pretendere il consenso di chi crede.



Di fronte a un tale scempio blasfemo, negli ultimi anni il popolo del dialogo è apparso distratto e silenzioso. Ma il dialogo impone di parlare, talvolta di gridare.

È presto per dire se il papa che ha scelto di chiamarsi Francesco, come il santo del dialogo per eccellenza, saprà dare una svolta ai mesti rituali di incontro tra gli esponenti delle varie tradizioni religiose. C'è un popolo che se lo aspetta, e ci sono donne e uomini che portano la croce, studiano il Talmud, salmodiano il Corano, meditano di fronte al Buddha, si purificano nel Gange, trascorrono i loro giorni alla luce del Tao. Ce ne sono tanti altri che non fanno niente di tutto questo e che però s'interrogano su che cosa unisca coloro che si dicono credenti. Testimoniare con il dialogo la comune vocazione alla pace e alla giustizia sarebbe il modo più convincente per rispondere alla loro legittima domanda. Sì, la grande sfida, oggi, è di evitare una lettura delle differenze esistenti, talora profonde, come fosse uno scontro tra Bene e Male, e di rifiutare la demonizzazione dell'altro. Per guardare le nostre diversità non come a idoli da adorare, ma come arricchimenti reciproci verso una vita piena d'amore, quell'amore che per cristiani e musulmani e per chiunque sperimenti un'esistenza di fede autentica caratterizza - a ben vedere - l'essenza del racconto di Dio.

Paolo Naso, Brunetto Salvarani



Paige Bullock (USA)

Gabriele e Wladimiro: il dono di una mappa

Questo primo pezzo non rispetta gli accordi con la redazione di *Esodo*, che ha accettato titolo e taglio di questa rubrica (al lettore che si domanda: "effetto farfalla"? e non si accontenta di piacevole vaghezza allusiva, consiglio di interrogare *Wikipedia* alla voce corrispondente).

Questi i termini dell'accordo: "Siccome nei prossimi anni spero di continuare a sfogliare «l'internazionale» credo che se mi venisse affidata la rubrica riuscirei a scovare ogni anno quattro o cinque notizie all'apparenza minori, che potrei proporre come esempi di effetto farfalla. Insomma, mi piacerebbe essere costretto a cimentarmi a guardare il mondo globale per indicare segni premonitori dalla comoda e tranquilla postazione di casa (sempre più persuaso che viaggiatori lo si è imparando a guardare da fermi...)".

Lo farò nel prossimo numero: qui invece mi racconto.

Venerdì 5 aprile stavo tornando a casa con le spese fatte a *Rialto* quando, all'altezza del *Botegon*, mi ha preso il pensiero: «*Chissà come sta Gabriele, lo dovrei andare a trovare?!*», proprio all'altezza di casa sua in *campiello del Sol*. Turbato da questa improvvisa domanda, perché in linea con l'esperienza che mi è sempre più abituale di girare per Venezia non solo salutando tutti; molti, in prossimità delle loro abitazioni, nel ricordo, solo perché defunti.

Delle gravi condizioni di salute di Gabriele avevo avuto notizia a Natale, nei paraggi dell'Ospedale: "Zanetto ha un tumore che non perdona". A casa «il Gazzettino» mi toglie ogni dubbio: la visita diventa partecipazione ai funerali, martedì 9 aprile. Gremita la chiesa di san Polo di una folla molto composita, che invero il detto *c'era tutta Venezia*, non solo l'università di Ca' Foscari, dove Gabriele ha dato dignità e spessore alla geografia. Dopo la comunione, un collega più giovane di Zanetto apre la serie dei saluti con un ricordo, che mi restituisce parole di verità. Finito il funerale, avvicino il collega amico di Zanetto, chiedendogli il testo del suo saluto. Il prof. Mauro Varotto, che insegna a Padova, è stato di parola. Nel suo saluto riporta gran parte di una mail che Gabriele gli aveva mandato qualche mese fa, in un periodo di relativa tregua dal male. "Ti trascrivo - gli scrive Zanetto - una lirica di Wislawa Szymborska [Mappa], premio Nobel per la letteratura, che mette un dito nell'occhio dei geografi e mi pare appropriata ai casi nostri:

Piatta come il tavolo / Su cui è posata. / Sopra di lei niente si muove / Né muta posto. / Sopra di lei il mio respiro umano / Non crea vortici d'aria / Né sfuma affatto i suoi nitidi colori. / Perfino i mari sono sempre amichevolmente turchini / Sui suoi bordi sdruciti. / Qui tutto è piccolo, accessibile, vicino. / Con la punta dell'unghia posso schiacciare vulcani, / Accarezzare i poli senza spessi guanti, / Con una sola occhiata / Posso abbracciare ogni deserto / Assieme ad un fiume proprio qui accanto. / Le foreste sono indicate da pochi alberelli / In mezzo a cui è impossibile perdersi. / A est e a



ovest / Sopra e sotto l'equatore / Si sgrana il silenzio / E dentro ogni seme nero / Gente che vive. / Niente fosse comuni e macerie improvvise / In questo quadro / I confini tra paesi sono appena visibili, / Come se esistessero: essere o non essere? / Amo le mappe perché mentono / Perché non ammettono le verità aggressive / Perché con magnanimo e bonario humor / Mi dispiegano sul tavolo un mondo / Non di questo mondo".

E, a commento, una annotazione delicata, rivelatrice di Gabriele che, attraverso l'esercizio di una disciplina da lui propugnata come il modello della interdisciplinarietà, offre la chiave del suo e nostro stare al mondo: *"Come vedi, ho molto più tempo del solito e, altra novità indotta dalla pensione, non mi vergogno a dare consigli: non pensare mai che guardare negli occhi la tua donna o il sonno dei tuoi bimbi non abbia a che fare col tuo lavoro".*

Nel pomeriggio, all'Ateneo veneto ho visto il DVD: *"La mia vita: intervista a Wladimiro Dorigo (1927-2006)"*, realizzato da Pierandrea Gagliardi, sulla base di una conversazione-intervista con un Wladimiro, impegnato a sistemare, nel modo più organico possibile, il proprio archivio perché consapevole di avere i giorni contati. Nel DVD Wladimiro si racconta in 15 capitoli e, salvo i due iniziali dedicati alla famiglia d'origine e alla sua formazione cattolica, tutti gli altri riguardano la multiforme attività e presenza pubblica di Dorigo, in particolare a Venezia dopo la prima stagione romana come dirigente della Gioventù di Azione cattolica.

Wladimiro rilegge e propone un percorso coerente e anticipatore, capace di visioni epocali e di applicazioni puntuali, incapace di compromessi. e forse per questo sempre *perdente*, nell'immediato. Mario Isnenghi, che di Wladimiro è stato un giovane redattore in «Questitalia» e collega nell'Università di Venezia negli anni novanta, nel DVD introduce i singoli capitoli.

Se Gabriele Zanetto è stato l'interprete della scienza geografica come disciplina interdisciplinare per natura e vocazione, Wladimiro Dorigo, nella monumentale *Venezia. Origine, ipotesi e ricerche sulla formazione della città*, del 1993, ha dimostrato che solo con un approccio interdisciplinare è possibile capovolgere certezze scientificamente consolidate.

A mio parere, nel tredicesimo capitoletto dei 15 in cui Gagliardi ha impaginato il DVD, intitolato: *"Prospettive per il futuro: il cervello del serpente"* c'è la consegna, l'affidamento di Dorigo. Wladimiro giunge a definirsi *"razionalista e, pertanto, non credente in nessun aspetto della trascendenza"*. *"Penso - afferma - che il genere umano è ancora immaturo, tutto sommato, cioè che il cervello del serpente che abbiamo introdotto nel nostro cervello è troppo funzionante. E allora il problema della razionalità, delle verifiche interdisciplinari della razionalità si trova a sbattere contro l'egoismo del cervello umano, contro questo nucleo maledetto che noi abbiamo conservato e dal quale dipendiamo e, se non lo avessimo conservato, noi non saremmo ancora qua. Questo provoca una contraddizione insanabile e*

Il pugno e la carezza

queste sono le prove contro la fede”.

Nel DVD Wladimiro non mi pare spieghi perché gli effetti dell’operare del “cervello del serpente” siano *le prove contro la fede*, si accalora nel propugnare il rigore interdisciplinare, purché mosso da vere domande, come il fondamento di un’azione politica responsabile, capace di affrontare il futuro.

Anche quando ignoravo la stessa espressione *effetto farfalla*, nel ripensare alle persone che ho conosciuto, spesso mi sono sentito sollecitare da fatti ed episodi legati alla loro vita, non appena li ho rivisti sotto una luce diversa. Wladimiro, prima ancora di conoscerlo e frequentarlo, era un mito, e «Questitalia» era il mio distintivo di adolescente. Poi l’ho conosciuto e, delle frequentazioni degli anni ottanta e novanta, ancora mi risuonano le sue insistenze sul *gomito* come raffigurazione della *svolta epocale* di cui avremmo dovuto essere almeno testimoni consapevoli. E, tra una delle tante cose non portate a termine, ripenso all’entusiasmo e alla passione con cui abbiamo fatto la pianta di Venezia ad uso civile e turistico: zeppa di simboli raccolti con una campagna a tappeto; perfino le centraline dell’Enel avevamo segnato. Era una rappresentazione di Venezia inesauribile nella sua capacità di informare: non siamo riusciti a stamparla in una tiratura iniziale di 50.000 copie perché nessuno ci ha creduto e *l’Arsenale Cooperativa Editrice* è diventata altra cosa.

Oggi non posso prescindere dall’*egoismo del cervello umano*, da quel *nucleo maledetto* e tuttavia necessario alla sopravvivenza che è il *cervello del serpente*. Associando a quanto ora mi dice Wladimiro, l’invito lieve che Gabriele fa al suo collega più giovane (“non pensare mai che guardare negli occhi la tua donna o il sonno dei tuoi bimbi non abbia a che fare col tuo lavoro”), mi pare di aver catturato gli esiti di un formidabile effetto farfalla: ho la mappa che mi orienta nell’essere cristiano nell’anno di grazia 2013.

Giovanni Benzoni



Qian Qian Mai (Cina)



DENTRO "LAPAROLA"

Il profeta scomodo

Secondo l'evangelista Luca (4,16-30), Gesù, lasciata la famiglia, entra nel gruppo dei discepoli di Giovanni. Col passare del tempo, dopo aver ricevuto il battesimo nelle acque del Giordano, sospinto dallo Spirito, sente impellente il bisogno di lasciare la comunità giovannea e di isolarsi in luoghi deserti. Nel silenzio e nel digiuno si interroga su quale sia la volontà di Dio nei suoi confronti. Il lungo isolamento di quaranta giorni - quaranta, il numero biblico simbolico che indica il periodo dell'attesa, della purificazione, il periodo necessario per le decisioni mature... - gli consente di dire il suo definitivo sì alla chiamata, a cui conformerà tutta la sua vita. Gesù rifiuta il miraggio di un messianismo trionfante (le tre tentazioni...) e decide per una missione (parole e gesti) tutta imperniata nell'annuncio di un Dio misericordioso, che interviene nella storia, pronto a perdonare chiunque sia disposto a distaccarsi da ogni tipo di possesso per seguirlo senza esitazione. Quindi Gesù ritorna in Galilea ed entra, di sabato, nella sinagoga di Nazaret, il paese della sua infanzia e della sua giovinezza.

Stupisce la puntigliosità con cui Luca descrive l'episodio, evidenziando ogni movimento del Rabbi: Gesù si alza per leggere, riceve il rotolo di Isaia, lo svolge, cerca il capitolo 61 del profeta, ne proclama i primi due versetti, poi riavvolge il rotolo, quindi lo riconsegna all'inserviente, si siede, e mentre tutti fissano gli occhi su di lui comincia il suo commento. Si percepisce una certa insistita meticolosità di Luca nel raccontare la successione dei gesti. Evidentemente per l'evangelista si tratta di una scena molto importante - il primo intervento "pubblico" di Gesù -, da tenere a mente molto probabilmente perché sintetizza e anticipa l'intera sua missione.

Il testo di Isaia letto dal Maestro ha contenuto messianico: "Lo Spirito del Signore è sopra di me (...) e mi ha mandato per annunciare ai poveri un lieto messaggio, per proclamare ai prigionieri la liberazione e ai ciechi la vista; per rimettere in libertà gli oppressi, e per predicare un anno di grazia del Signore". Gesù commenta la profezia affermando che "ora" essa si sta attuando, che "oggi" Dio offre il suo perdono e instaura il mondo nuovo: "Oggi si è adempiuta questa Scrittura che voi avete udita con i vostri orecchi".

L'annuncio, mentre riempie di gioia i presenti nella sinagoga, dando finalmente risposta alle attese di libertà e giustizia, contemporaneamente suscita grande stupore e sorpresa perplessità. Essi conoscono bene Gesù e i suoi familiari - "Non è il figlio di Giuseppe?" - e non possono accettare che il figlio del carpentiere del paese possa applicare a sé, in quanto "consacrato con l'unzione", la profezia di Isaia, pur ammirando la profondità della sua parola ("... erano meravigliati delle parole di grazia che uscivano dalla sua bocca"). Chiedono dei "miracoli", dei segni inconfutabili che dimostrino ai loro occhi l'autenticità della sua missione e garantiscano la legittimità della sua autori-



Il pugno e la carezza

tà. E se poi fosse davvero l'uomo inviato da Dio, rimanga nella sua terra, soccorra i suoi concittadini e dia risposta ai loro desideri e alle loro attese! Perché ha abbandonato Nazaret per manifestare a Cafarnao - come si va raccontando - la sua potenza? Gesù non si sottrae alla sfida: "Nessun profeta è bene accetto in patria". La sentenziosa risposta mette con le spalle al muro i presenti, accusandoli indirettamente di non essere in grado di accettare la sconvolgente novità solo perché annunciata da un loro concittadino, da un artigiano...

Alcuni esegeti contemporanei traducono diversamente le parole di Gesù, dando loro un significato, se possibile, ancora più *tranchant*: "Nessun profeta (che rimanga) nella sua patria, è gradito (a Dio)". Il vero profeta non è a disposizione di una comunità, tanto meno della sua comunità; il profeta è a disposizione di Dio e del suo messaggio di vita. E il messaggio è rivolto a tutta l'umanità. C'è lucida coscienza dell'universalismo dell'annuncio di salvezza in Paolo di Tarso, annuncio che distrugge tutte le barriere. Lettera ai Galati: "Non c'è più giudeo né greco; non c'è più né schiavo né libero; non c'è più né uomo né donna, poiché tutti voi siete uno in Cristo Gesù. E se appartenete a Cristo, allora siete discendenza di Abramo, eredi secondo la promessa" (Gal 3,28-29). Ma già i profeti dell'Antico Testamento - lo ricorda Gesù agli sbigottiti ascoltatori - non badavano alle appartenenze, neppure al presunto diritto di predilezione garantito dall'essere "figli di Abramo". Così avvenne - ammonisce Gesù - nel caso della vedova di Sarepta di Sidone e di Naaman il Siro, i quali si erano fidati segnatamente della parola del profeta Elia e del profeta Eliseo, e del loro sconosciuto Dio: la poverissima vedova di Sarepta si ritrova pane e olio in abbondanza, e il capo dell'esercito del re di Aram viene guarito dalla lebbra. Eppure non appartenevano al popolo eletto. Ciò che dà salvezza è la fede, è la convinzione che "nulla è impossibile a Dio" (Lc 1,37).

La sinagoga si infiamma: i fedeli presenti non solo si sentono accusati dal carpentiere di Nazaret ma capiscono che Gesù toglie loro ogni pretesa di considerarsi gli unici destinatari della misericordia divina. Ed è già scontro aperto tra loro e il Rabbi. Fortemente irritati, decidono di ucciderlo trascinandolo sul ciglio della montagna. "Ma egli, passando in mezzo a loro, si mise in cammino". Il cammino di Gesù, iniziato dai quaranta giorni nel deserto e dalle tentazioni - immagini che richiamano l'uscita degli israeliti dall'Egitto guidati da Mosè verso una terra di libertà - è veramente un "esodo" (vedi Lc 9,31), un percorso che lo condurrà alla morte/risurrezione.

Il racconto della predicazione di Gesù nella sinagoga di Nazaret, nel pensiero e dalla penna di Luca, forse non è il semplice resoconto di un evento, ma la ricostruzione di tale evento, che anticipi l'intera missione del Maestro, collocandola all'interno della storia della salvezza.

Gianni Manziega



CHIESE DI CARTA

Papa Francesco, vescovo di Roma

Dimenticatevi di *Vatileaks*, dello *IOR* e persino dello *scandalo pedofilia*. E pure delle ultime parole di denuncia di Benedetto XVI. I settimanali cattolici nordestini commentano (tutti, tranne qualche rara eccezione comunque molto *politically correct*) l'elezione di papa Bergoglio, dimentichi della profonda crisi che investe il cattolicesimo specialmente occidentale. Dimentichi persino che Bergoglio (lo ricordò subito padre Lombardi, direttore della sala stampa vaticana) è papa Francesco, senza alcun numero posposto al nome.

Così *La vita cattolica* (Udine) titola (*et voilà*) "*Francesco I, il nuovo pastore*" e affida l'editoriale al vescovo di Udine, Andrea Bruno Mazzocato che, da un lato, pare avere ottime entrate conclavistiche, sicuro com'è che "lo spirito santo ha illuminato le menti (...) dei Cardinali perché in modo (*sic!*) unanime scegliessero il successore di Benedetto XVI" e, dall'altra, si dice convinto che, al di là di tutto, "l'umanità (...) anche in questi giorni ha mostrato quanto guardi alla Chiesa cattolica, aspettandosi da essa una testimonianza convincente di spiritualità e di carità".

La vita del popolo (Treviso) titola, invece, "*Custodi del dono*", e il direttore, Lucio Bonomo, scrive: "... papa Francesco dovrà fare i conti con la realtà. Questa realtà però siamo noi, con le nostre infedeltà al vangelo, che possono portare tutta la chiesa, non solo il papa, i vescovi, i preti a cercare consolazione umana più negli onori e nei piaceri terreni, che nello scandalo della croce".

Sulla stessa linea, *Verona fedele*: "*Il papa della tenerezza*", il cui direttore, Alberto Margoni, parla di "ricerca di un rinnovato equilibrio tra carisma e istituzione", visto come "ritorno alle origini, all'esercizio di un (*sic!*) potere, che è veramente tale quando diventa servizio verso l'umanità". Secondo Margoni, papa Francesco sta conquistando anche coloro che rischiano di "identificare la Chiesa (...) con qualche suo esponente, soggetto, (*sic*) al limite, alla fragilità umana e magari pure dotato di un carattere non sempre facile e felice", concludendo però che "Francesco sarà pure un papa che non canta nemmeno il gregoriano, ma non si può certo dire che non parli chiaro".

E mentre è all'apparato, e dunque alla gerarchia vaticana, che si rivolge Vincenzo Tosello, direttore di *Nuova scintilla* (Chioggia), "*Un papa generoso*": "L'apparato non fagociti questi propositi (del papa: una chiesa umile e povera - *ndr*); il nuovo papa abbia la dolcezza e la forza di Francesco nel convincere e nel guidare la curia, la chiesa di Roma e la chiesa universale"; Stefano Fontana, direttore di *Vita nuova* (Trieste) - titolo: "*Il buon pastore*" - stoppa qualunque speranza di cambiamento radicale. Egli, infatti, ci ricorda come "esiste una tradizione apostolica, per la quale anche i Papi precedenti, in qualche modo, vivono ancora. I loro insegnamenti si sono depositati nella tradizione, che continua nella vita

Il pugno e la carezza

della Chiesa. Nessun papa ha mai contraddetto un papa precedente. C'è una dottrina da approfondire e c'è una vita da sviluppare”.

Fra tutti, il più politico e programmatico nelle scelte sembra *La voce isontina* (Gorizia) che, come titolo, sceglie una citazione di Bergoglio: “*Come vorrei una chiesa povera e per i poveri!*”, mentre il suo direttore, Mauro Ungaro, si distingue dai colleghi: “(...) il camminare cui papa Francesco richiama la Chiesa non sia un semplice muovere dei piedi o il volontaristico atto di abbandonare stantie posizioni, ma assuma un significato diverso e più profondo con una valenza sinodale: nella Chiesa non si cammina da soli ma insieme, laici e consacrati, Papi e fedeli, Vescovi e religiosi”.

La voce dei Berici (Vicenza), “*Un nuovo cammino*”, ospita un'intervista al vescovo Pizziol: l'elezione di papa Francesco “va letta alla luce del criterio che potremmo definire della ripresa. Ciascuno di noi (...) ha la possibilità, davanti a Dio, di riprendere il proprio cammino. Questo vale anche per la Chiesa di fronte a situazioni gravi al suo interno, a partire dai peccati personali e dai peccati che coinvolgono gli uomini di Chiesa”. Lungo questa strada si pone anche l'editoriale di Bruno Cescon, direttore de *Il popolo* (Concordia-Pordenone) - titolo, “*papa Francesco I*” -: “In questo tempo di attesa molti hanno provato ad assegnare i compiti al nuovo Santo Padre: riforma della Chiesa, la nuova evangelizzazione, un intenso esercizio di collegialità, l'annuncio rinnovato del vangelo, l'ecumenismo”.

E mentre *Gente Veneta* (Venezia) titola efficacemente “*Francesco, fratello papa*”, e il suo direttore, Sandro Vigani, sottolinea come i primi gesti di Bergoglio “parlano in maniera molto forte: il vero rinnovamento di fronte a una Chiesa che troppe volte fa propria la logica del mondo, di fronte a uomini di Chiesa che non rinunciano all'ambizione del potere e del successo umano, può venire solo da chi a questi strumenti rinuncia come fece San Francesco”; *L'Azione* (Vittorio Veneto) titola: “*Ripartiamo con papa Francesco*”, e il direttore, Giampiero Moret, scrive che il papa viene da quell'America latina che ha “una Chiesa coraggiosa (...) schierata con le classi più povere (...) che aveva inventato un modo nuovo di vivere in comunità da cristiani, con le comunità di base (...) che aveva fatto fiorire una nuova teologia, la teologia della liberazione(...)”. Insomma, una chiesa e un papa *finalmente progressisti*? Ci mancherebbe! In realtà la sua biografia mostra come egli creda in una Chiesa “molto vicina ai popoli poveri (...), ricchi di una profonda religiosità da conservare e da purificare, desiderosi di emanciparsi ma senza cedere a ideologie rivoluzionarie”; una Chiesa nella quale si è impegnato “con una dedizione e coerenza personale che è lecito dire che egli ha realizzato l'ispirazione più vera e profonda della teologia della liberazione che è la scelta dei poveri”. Insomma *adelante, ma con juicio*...

Davide Meggiato



LIBRI E RECENSIONI

1. L'ideologia della disuguaglianza

Il nuovo libro di Fabio Perocco (*"Trasformazioni globali e nuove disuguaglianze"*, Franco Angeli, 2012) analizza le connessioni tra il caso italiano, con particolare riferimento all'immigrazione straniera, e i processi di trasformazione globale dovuti alla mondializzazione neoliberista che hanno accentuato le vecchie e prodotto nuove disuguaglianze.

Negli ultimi decenni, infatti, si sono sviluppate nuove disuguaglianze di carattere razziale che non vanno considerate come fenomeno a parte, proprio di un settore della società, "una questione speciale da trattare con provvedimenti speciali", ma "è parte integrante del funzionamento del sistema sociale e pertanto la disuguaglianza razziale formatasi in Italia va analizzata come un elemento del sistema delle disuguaglianze esistente a livello nazionale e globale".

Questa ricerca rientra quindi nel filone di pensiero, con conseguente pratiche rilevanti, che vede nel problema migratorio non un "mondo" a se stante, da affrontare con politiche separate, specifiche, ma come una realtà strutturalmente integrata nell'insieme del sistema economico e sociale: i problemi e i conflitti che l'immigrazione ha comportato mettono semmai in evidenza i problemi e i conflitti dell'intera società italiana, la gravità delle carenze e delle distorsioni proprie del nostro sistema di welfare e del mercato del lavoro. Mentre le nuove e vecchie disuguaglianze trovano forme di compensazione e di "mascheramento" per gli italiani, sono più visibilmente dirompenti per gli immigrati. Si è diffuso, quindi, un processo di etnicizzazione della questione sociale attraverso la convinzione dominante che i problemi sociali, e in primo luogo quello della sicurezza, siano dovuti all'immigrazione. Le disuguaglianze razziali vanno invece considerate dentro il sistema delle disuguaglianze che caratterizza l'organizzazione sociale e del lavoro a livello nazionale e internazionale. L'autore focalizza, in particolare, l'analisi sulle radicali trasformazioni, di tipo quantitativo e qualitativo, che sono state prodotte dalla gestione neoliberista della globalizzazione, che non è evidentemente un processo naturale, spontaneo ma che è invece costruito dalle politiche attuate su scala mondiale, un processo quindi unitario che "dal macro al micro ristruttura le economie, gli apparati produttivi, l'organizzazione del lavoro, la vita quotidiana, gli apparati e le forme degli stati, gli ordinamenti giuridici, e così via".

I vari capitoli esaminano i diversi aspetti di questa ristrutturazione generale della società e delle sue istituzioni, che ha al centro l'incremento dello sfruttamento del lavoro e dei tempi di vita, la penetrazione delle logiche di mercato in tutti gli spazi sociali, culturali e fisici con l'espansione della mercificazione di tutta la vita, dell'ambiente, della natura, portando al peggioramento delle condizioni di vita e di salute, all'inasprimento delle

Il pugno e la carezza

polarizzazioni e del divario tra aree e all'interno dei singoli paesi, pur nel ridisegno delle disuguaglianze e delle povertà, dei processi di sviluppo e di impoverimento. Interessante da questo punto di vista è nell'ultimo capitolo l'esame del caso esemplare della Cina.

Per la prima volta nella storia si ha l'auspicata convergenza nei livelli di sviluppo, una diminuzione relativa delle disuguaglianze tra i Paesi (solo però per alcune aree), ma nello stesso tempo si ha una convergenza dell'accentuazione della polarizzazione sociale interna, dell'inasprimento delle disuguaglianze tra la ricchezza concentrata in poche classi - che costituiscono una élite internazionale - e un aggravamento dei processi di impoverimento e di precarietà, con la diffusione di grandi masse di migranti che costituiscono un enorme esercito di riserva di manodopera su scala internazionale e all'interno dei singoli Paesi.

Se è di grande interesse l'analisi dei processi strutturali, a partire dal declino della società fordista del secondo dopoguerra, che il libro percorre passando continuamente dallo scenario internazionale della globalizzazione al caso italiano, per la riflessione propria di questa rivista mi preme sottolineare le considerazioni che Perocco fa in merito alle profonde trasformazioni operate dal pensiero neoliberalista nel modo di vedere la società, le relazioni sociali, i valori e le responsabilità individuali. Questo sistema di pensiero diventato dominante (fino a diventare un luogo comune, un paradigma condiviso a priori nell'opinione pubblica, nel sistema delle comunicazioni e nella stessa "sinistra") non si è presentato solo come ispiratore di politiche economiche in grado di affrontare la crisi strutturale degli anni settanta attraverso una "vera" economia di mercato priva di vincoli e capace di diffondere lo sviluppo, ma ha preteso di fondare una dottrina dell'intera organizzazione sociale, in cui l'individuo sia "liberato" da ogni vincolo: l'unica etica che lega i cittadini è la libertà economica, la ricerca del maggior profitto, il primato del mercato e della concorrenza, della competizione. Radicalizza quindi l'individualismo del liberismo classico: il mercato senza regole, capace di autoregolarsi, diventa il principio assoluto di funzionamento non solo dei rapporti economici, ma di tutto il sistema delle relazioni personali, sociali, istituzionali. Ogni momento di queste relazioni, ogni "cosa", deve considerarsi merce, a partire dal lavoro. La libertà economica individuale costituisce la condizione per lo sviluppo del mercato: se lasciata libera di dispiegarsi in un mercato in cui l'unica regola è la competizione, l'iniziativa individuale porta al benessere e all'emancipazione dell'intera società, produce libertà e democrazia. Il mercato si estende all'intera società, mentre il ruolo dello Stato, della politica, in sé negativo e pertanto da ridurre al minimo in quanto ogni intervento pubblico minaccia la libertà individuale, deve avere il compito esclusivo di eliminare le zavorre, i lacci e laccioli, quali sono considerati i diritti del lavoro e i sindacati, le legislazioni sul lavoro, sulla previdenza e assistenza,



sicurezza sociale, tutte considerate forme di “paternalismo” assistenzialistico, che ostacolano la “volontaria cooperazione” dei soggetti nel mercato, e quindi la crescita economica, snaturano la concorrenza e l’efficienza della concorrenza, poiché indeboliscono lo sviluppo dei talenti e delle competenze degli individui e tendono a livellare le disparità e le differenze che invece sono funzionali alla vita della società identificata con il mercato.

Carlo Bolpin

2. Vangeli, narrazione e storia.

I Vangeli, narrazione e storia (ed. Il Pozzo di Giacobbe), a cura di Mercedes Navarro Puerto e di Marinella Perroni, è un volume della collana di esegesi, cultura e storia, *La Bibbia e le donne*. Si tratta di un progetto internazionale, interconfessionale e multidisciplinare, che intende restituire la bibbia alle donne e le donne alla bibbia, ripercorrendo criticamente la storia del loro rapporto. Tale progetto si articola in ventuno volumi, dalla bibbia ebraica al presente. Fino ad oggi ne sono stati pubblicati quattro: *La Torah, Donna e Bibbia nel Medioevo*, *I Vangeli narrazione e storia*, e *Le donne nello sguardo degli antichi autori cristiani*.

Il NT è stato suddiviso in due parti: questo primo volume è dedicato ai vangeli, agli Atti degli Apostoli, all’Apocalisse e alle lettere di Giovanni, un secondo sarà dedicato alla letteratura epistolare.

Questo volume si compone di due parti: la prima, che presenta le prospettive metodologiche, la seconda, i contesti, l’analisi dei testi evangelici e, infine, alcune figure, tra cui le donne e gli uomini senza nome. Non è un commentario ai vangeli in senso stretto, ma un tentativo di entrare nella trama letteraria, storica e narrativa degli stessi, dal punto di vista della ermeneutica femminista e dell’analisi di genere.

La prospettiva femminista è passata da una tendenza apologetica con sfumature antiggiudaiche, cioè da una visione di situazioni estreme irrealistiche, giustificabile forse solo dall’entusiasmo degli inizi, ad un approccio sempre più rigoroso e multidisciplinare riguardo alla presenza e al ruolo delle donne all’epoca di Gesù e del suo movimento prima e dopo la Pasqua e nella storia della chiesa.

Questi studi, che hanno portato ad un arricchimento della teologia e della fede vissuta, della storia della chiesa e delle donne, sono ancora patrimonio di pochi addetti ai lavori. Il libro nasce proprio in questo contesto, come un progetto organico frutto del lavoro di studiosi e studiosi di diverse aree geografiche, confessioni religiose e discipline, per far conoscere la ricchezza di questa nuova “cosmovisione” ad una cerchia più ampia di persone.

Carolyn Osiek sottolinea i contributi che gli studi storici, in particolare la

Il pugno e la carezza

storia sociale e la cosiddetta “consuetudine epigrafica”, come pure la sociologia e l’antropologia, possono dare agli studi biblici, anche per quanto riguarda il ruolo delle donne. Elisabeth Schlüssler Fiorenza, attraverso la spiegazione del processo di canonizzazione, e i diversi possibili significati della parola “canone”, racconta come siano stati via via esclusi alcuni testi, nei quali veniva messa in risalto la leadership e l’autorità delle donne, che non possono essere invece ignorati sia per raccontare una storia che tenga conto di chi, se così si può dire, ha perso la partita, sia “a vantaggio di una diversa comprensione teologica e immaginazione storica”.

Seguono due capitoli, di Sean Freyne e Luise Schottroff, sull’identità delle donne ebraiche e gentili nel I secolo d.C. e sul loro rapporto con Gesù così come ci viene documentato dai vangeli, in particolare Matteo e Marco, e da altri documenti ad essi contemporanei. Pur riconoscendo anche negli scritti neotestamentari e nelle comunità che in essi si esprimevano la matrice antropocentrica ebraica del tempo, emerge, nel movimento attorno alla figura di Gesù, qualche elemento critico rispetto agli stereotipi di genere, che comunque compare anche in altri ambienti ebraici dell’epoca.

Irmtraud Fischer riflette sulle tracce di genere (temi e presupposti), della bibbia ebraica che si ritrovano negli scritti narrativi del NT. Prima di tutti vengono citate, nei racconti dell’infanzia, le due genealogie (Matteo e Luca), le diverse sterilità di Elisabetta, donna anziana, e Maria, giovane vergine. Poi i racconti dei miracoli, in particolare le guarigioni, il diritto matrimoniale, le connotazioni femminili di Dio, il passaggio della donna Sapienza al Logos e le rappresentazioni femminili delle comunità credenti. Tutto ciò considerato, dal punto di vista delle donne, vi è una sostanziale continuità tra i due testi.

Quale Messia per le donne? Messianismi giudaici e cristologie proto-cristiane in prospettiva di genere: un possibile percorso storico-religioso di Luca Arcari, presenta una situazione complessa e contraddittoria: se da un lato il ruolo delle donne in prospettiva androcentrica appare funzionale al Messia, in quanto ne garantiscono la discendenza, dall’altro, all’interno delle pratiche profetico-estatiche antiche, non solo giudaiche, il ruolo delle donne era sicuramente tutt’altro che marginale.

Nei quattro capitoli successivi, nella seconda parte, vengono presentati i Vangeli, ognuno secondo una particolare sfumatura.

Si inizia con Matteo di Amy-Jill Levine e il controverso rapporto con la comunità ebraica. Per quanto riguarda le donne, si sottolinea il fatto che Gesù istituisce una nuova parentela alla quale le donne sono anch’esse chiamate, mantenendo però la loro condizione di madri e sorelle, sia pure di Cristo. Nel testo è evidente la preferenza per il celibato e, in questo senso, le donne, non oberate dal peso di gravidanze e maternità, potevano sentirsi più libere.

Il capitolo su Marco di Mercedes Navarro Puerto affronta la questione delle “discepoli” e mette in luce la contraddizione tra ruolo e importanza

delle donne che servivano e seguivano Gesù (Mc. 15,40), che con la loro presenza hanno garantito la continuità tra il Gesù pre e postpasquale, e il fatto che non esiste nessun racconto di "chiamata" che le riguardi.

Quanto a Luca, considerato l'evangelista delle donne, perché esse sono numericamente molto presenti nel suo vangelo, Marinella Perroni ritiene del tutto chiara la struttura patriarcale del suo racconto. Ampio spazio dedica alla storia di Marta e Maria (Lc. 10, 38-42) dalla quale emerge "in termini di genere: un discepolato a due velocità". Se la salvezza riguarda tutti e tutte, uomini e donne, sul piano della disciplina e dell'organizzazione comunitaria le cose cambiano: "Luca, l'evangelista della parola, relega però le donne in un discepolato del silenzio (Lc 10, 38-42) e ridimensiona il loro annuncio kerygmatico (Lc 24,10)".

Complesso è il discorso di genere per quanto riguarda il vangelo di Giovanni, studiato da Turid Karles Seim, che ha a che fare più con concezioni cosmologiche e di generazione che con questioni di ruoli sociali. La madre, che non ha nome, che compare all'inizio della vita pubblica di Gesù e alla fine, sotto la croce, alla quale Gesù si rivolge sempre con l'appellativo di "donna", sta lì a ricordare l'umanità del figlio di Dio, l'incarnazione, la vita nella carne. Il rapporto con il Padre, invece, impregnato della teoria aristotelica dell'*epigenesis*, ricorda la sua generazione divina. E poi ci sono le altre donne, la Samaritana, Marta e Maria di Betania e Maria Maddalena, che sono presentate in modo quasi più favorevole delle loro controparti maschili, il tutto però, sembra usato per confermare il linguaggio maschile su Gesù e su Dio.

Le lettere di Giovanni, studiate da Pius-Ramon Tragan, sono documenti interessanti sulle comunità dell'Asia Minore legate al quarto vangelo e ai circoli "giovannei". Non vi vengono mai citate esplicitamente donne, ma il linguaggio è inclusivo, quindi ci sono sicuramente donne sia tra i destinatari sia fra i responsabili della predicazione. Viene presentata l'ipotesi di una diversa cronologia degli scritti giovannei, secondo la quale il vangelo sarebbe successivo alle lettere e rappresenterebbe la risposta definitiva anche per quanto riguarda una maggiore rilevanza ecclesiale e teologica delle donne.

Per raccontare l'Apocalisse, e in particolare le due città rappresentate come donne, Babilonia (Ap. 17) e Gerusalemme (Ap. 21), Daria Pezzoli-Olgiati sceglie una miniatura del X secolo, una illustrazione di A. Dürer (XV secolo) e il film *Metropolis* (XX sec). Pur nella diversità dei linguaggi e dei riferimenti, rimane costante il fatto che da un lato le due figure siano sempre reciproche e inseparabili, dall'altro che siano sempre donne in relazione di dipendenza da uomini.

Nel capitolo *Alcuni modelli cristologici nei vangeli canonici in prospettiva di genere*, Romano Penna presenta alcuni incontri di donne con Gesù in chiave cristologica, intendendo dimostrare come quegli stessi incontri mettano in risalto degli aspetti propri di Gesù. Per esempio, in Mt. 9,18-26, la libertà di

Il pugno e la carezza

Gesù rispetto alle regole della purità, in Mc. 15,40 e 16,8, le donne stanno sotto la croce e scappano alla Resurrezione, in Lc. 7,36-50, la donna cerca Gesù perché manifesti la sua misericordia, in Gv. 4,4-42, la Samaritana consente che Gesù si riveli e diventa lei stessa testimone per gli altri.

Adriana Destro e Mauro Pesce propongono, in *Dentro e fuori le "case". Trasformazioni dei ruoli femminili dal movimento di Gesù alle chiese primitive*, che il gruppo che si forma attorno a Gesù sia una associazione volontaria interstiziale, "cioè un insieme di rapporti che si situano e operano fra o ai confini di aree sociali dominanti e ben organizzate". Gesù, infatti, si rapporta in modo diretto con uomini e donne, li invita a seguirlo, entra nelle case, interrompendo le funzioni domestiche e creando conflittualità, ma anche occasioni per le donne di avvicinarlo più liberamente e di seguirlo. Dopo la morte di Gesù, il rapporto personale viene sostituito dal culto e dall'organizzazione comunitaria. Dall'azione diretta interstiziale liberante di Gesù nell'*oikos*, si passa all'*ekklesia*, dove anche architettonicamente sparisce l'*oikos* e quindi le donne.

Enrico Norelli parla di Gesù bambino, di come la canonicità di Matteo e Luca abbia reso problematico ricostruire la storicità della sua infanzia.

Silke Petersen parla di Maria di Nazaret, anche qui si sa molto poco dal punto di vista storico, anzi, tutto quanto "sappiamo" sono aggiunte posteriori, anche se già in un certo senso presenti in embrione, per esempio in Luca.

Bernadette Escaffre parla di *Marta*, quella di Luca, rimproverata da Gesù, quella che "serve", invece di ascoltare ai piedi di Gesù come sua sorella Maria, e della Marta di Giovanni, la padrona di casa che confessa, come Pietro, "Gesù Signore" e che "resuscita" la sorella Maria, annunciandole la chiamata del Maestro.

Viene poi il capitolo *Maria Maddalena. La prima apostola?* di Andrea Taschl-Erber. Insieme alla madre di Gesù, è l'unica citata in tutti e quattro i vangeli, nel quarto è la prima a vedere il "suo" Maestro, Gesù, risorto e ad essere inviata ad annunciarlo ai discepoli. Come già detto a proposito dei sinottici, le donne, tra cui Maria Maddalena, sono coloro che garantiscono la continuità tra Gesù pre e postpasquale; probabilmente per quanto riguarda Maria Maddalena, esisteva una tradizione più ampia (vedi *Il Vangelo di Maria* che si collega a Gv. 20,1-18), nella quale lei stessa aveva una posizione di guida e autorità.

Vi sono infine i due capitoli *Donne senza nome nei vangeli canonici* di Silvia Pellegrini e *Figure maschili e femminili nel quarto Vangelo* di Judith Hartenstein. Risultano particolarmente interessanti proprio per quel loro apparente scorreere nell'anonimità. E invece sono importanti sia in relazione alla figura di Gesù, che è, soprattutto nel quarto vangelo, il motivo fondamentale delle loro presenza, sia in relazione a ciascuno/a di noi, anonimi credenti del XXI secolo. Guardando a questi nostri fratelli e sorelle, veri uomini e vere donne



del loro tempo, possiamo ri-scoprire un modo nuovo di essere fedeli testimoni del Risorto e del Regno di Dio fra noi. Ed ecco allora farsi presenti al nostro sguardo, oltre ai numeri, anch'essi importanti (34 donne/140 uomini): la donna afflitta da perdite di sangue, la siro-fenicia, la samaritana, la vedova del dono dell'obolo e la donna che versa profumo su Gesù.

Per quanto riguarda il vangelo di Giovanni, gli incontri delle donne (sua madre, la samaritana, Marta, Maria Maddalena) con Gesù comportano un cambiamento di fondo e le donne non rimangono in ruoli tipicamente femminili. Mi piace molto quando, a proposito di come Gesù tratta uomini come Nicodemo o il cieco nato e donne come la samaritana, si parla di "parità cristologica". Pur non sapendo se i testi sulle donne siano solo costruzioni narrative, in questo vangelo troviamo parecchi stimoli a superare visioni androcentriche.

In conclusione si tratta di un volume denso, volutamente ci sono rimandi interni e punti di vista diversi. Difficile presentarne una sintesi esauriente, più utile e stimolante per chi l'ha letto e lo leggerà, considerare il fatto che, grazie all'ermeneutica femminista e all'analisi di genere, è possibile scoprire nello stesso vangelo, secondo i vari racconti di Matteo, Marco, Luca e Giovanni, tanto "di più", anche quando è silenzio o contraddizione: qualcosa si aggiunge, mai si toglie.

Per chi crede, uomo o donna che sia, vuol dire ricevere una sovrabbondanza di Grazia.

Anna Urbani



Yu Ling Xu (Cina)

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 per la messa a punto del tema e del suo sviluppo.

Il prossimo numero di *Esodo* tratterà della fragilità.

Ciascuno di noi rischia sempre di "rompersi" in quanto è in balia della sventura che ci trova impreparati. Ciò può accadere per situazioni sociali ed economiche, per eventi come malattia, per insuccesso di propri progetti... Nell'attuale situazione di crisi si rischia di essere schiacciati o di chiudersi nell'autoreferenzialità e si arriva a diffuse forme patologiche (fino al suicidio).

Anche le varie forme di religiosità sia "fai da te" che comunitarie (le sette e i movimenti) sembrano rispondere al bisogno di un divino terapeutico, che dona sicurezza... Infatti i problemi, davvero reali, da non snobbare, rischiano tuttavia di portare al Dio "tappabuchi", ai fondamentalismi, agli estetismi idolatrici.

Pensare le "fragilità" come patologie da affrontare, oggetto quindi delle politiche sociali, è un punto di vista necessario ma riduttivo. Pensiamo infatti che, proprio per non lasciare le persone da sole e per costruire una comunità solidale, sia necessario affrontare queste tematiche come problema di ciascuno di noi. Affrontiamo quindi il problema a partire dal sé.

Partiamo dalla preziosità del pensiero sulla fragilità: l'uomo fragile crea unità, comprende, ama, cerca amore. Bisogna saper fare della debolezza la nostra forza; essa diventa un fattore della crescita verso l'"adulità", un continuo percorso di lavoro su di sé. Riconoscere di essere dentro la fragilità permette di ricominciare ad assumere "l'altro" come il destino di comune vulnerabilità; è la premessa alla creazione di umane relazioni, attenta alla singolarità irriducibile di ciascuno.

Come prepararsi ai momenti di debolezza, in cui si è vulnerabili? Come imparare a "gestire" questa condizione senza l'illusione che "il potere dell'uomo sia così grande da consentirgli realmente di essere quel che vuole essere"? (Hannah Arendt).

La fragilità, senza questo percorso, può diventare un alibi per deresponsabilizzarsi: per non prendere posizione, non affrontare direttamente le questioni e rifugiarsi in un accomodante vogliamoci bene, per evitare il confronto, per creare strutture e dottrine potenti e intolleranti...

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, Viviana Boscolo, Beppe Bovo, Paola Cavallari, Marta Codato, Giorgio Corradini, Roberto Lovadina, Gianni Manziega, Davide Meggiato, Diletta Mozzato, Cristina Oriato, Giorgio Pilastro, Chiara Puppini, Carlo Rubini, Sandra Savogin, Lucia Scrivanti.

Collaboratori:

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

ESODO

Quaderni trimestrali dell'Associazione ESODO

n. 2 aprile-giugno 2013

CdA dell'Associazione:

Claudio Bertato, Carlo Bolpin (pres.), Beppe Bovo, 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 27.00
soci sostenitori	Euro 70.00
soci all'estero	Euro 35.00

Versamento su c/c postale 10774305 intestato a:

Esodo C.P. 4066 - 30170 VE-Marghera oppure
IBAN: IT 11 V 07601 02000 000010774305
causale: quota associativa *Esodo*

<http://www.esodo.net>

E-mail: associazionesodo@alice.it

Stampato dalla tipografia *Comunicare & Stampa srl*
via Brunacci, 10/a
30175 Marghera (VE)
tel. 041/928954 - 041/935090
info@comsrl.com - www.comsrl.com

Euro 7.00
(iva comp.)