

CEEP

QUADERNI PER IL DIALOGO E LA PACE

Poste Italiane S.p.A. Spedizione in abbonamento postale
D.L. 353/2003 (conv. in L. 27/02/2004 n. 46)

NUMERO
IX
ANNO
4
OTTOBRE - DICEMBRE 2012

FRATERNITÀ

nella comunità ecclesiale e civile



Centro Ecumenico Europeo
per la Pace

INDICE

Giambattista Armelloni <i>Editoriale</i>	pag	3
Alessandro Barban <i>Discepoli, amici, fratelli e sorelle...</i>	pag	5
Francesco Totaro <i>La fraternità che ci fa liberi e uguali</i>	pag	13
Luca Fallica <i>Riflessione biblica sulle relazioni fraterne</i>	pag	19
Luca Moscatelli <i>La fraternità di Gesù</i>	pag	24
Giovanni Bianchi <i>La sfida della fraternità alla politica</i>	pag	30
Pier Luigi Porta <i>Economia e fraternità</i>	pag	35
Fabio Pizzul <i>La fraternità come ecologia delle relazioni</i>	pag	40
Gioachino Pistone <i>Fraternità tra le Chiese (e i credenti)</i>	pag	46
SCHEDA TEMATICA <i>Stili di vita e vita associativa (A. Tagliaferri)</i>	pag	51

Centro ecumenico europeo per la pace

Il Centro ecumenico europeo per la pace nasce nel 1995, su impulso tra gli altri del card. Carlo Maria Martini, per offrire alla società civile percorsi formativi e proposte culturali a fronte dei processi di trasformazione e delle nuove sfide epocali.

Nell'Europa, chiamata ad integrare tra loro società di tipo multietnico, multiculturale e multireligioso, la formazione al dialogo – per la soluzione dei conflitti e per la ricerca di una dialettica di convivialità delle differenze – appare sempre più come il nuovo nome della pace.

L'esigenza del dialogo interpella laicamente ogni coscienza e costituisce un imperativo per i cristiani chiamati ad una testimonianza radicale e comune dell'evangelo, al di là delle loro divisioni storiche.

Per questo Europa, pace, ecumenismo sono tre parole-chiave dell'impegno che i soci fondatori e le presidenze milanese, lombarda e nazionale delle ACLI hanno inteso assumere e promuovere con la costituzione del Centro ecumenico europeo per la pace.

CEEP

Quaderni per il Dialogo e la Pace

Direttore

Paolo Colombo

paolo.colombo@aclimilano.com

Redazione

Vitaliano Altomari, Giovanni Bianchi, Mirto Boni,
Giuseppe Davicino, Virgilio Melchiorre, Fabio Pizzul,
Natalino Stringhini, Franco Totaro, Silvio Ziliotto

Segreteria di Redazione

Marina Valdambri

ceep@aclimilano.com

Supplemento a "Il giornale dei lavoratori" n. 3, 2012

Redazione e amministrazione: Via della Signora 3, 20122 Milano.

Registrazione n. 951 del 3/12/1948 presso il Tribunale di Milano

Direttore responsabile: Monica Forni

Stampa

Sady Francinetti

Via Casarsa, 5 - Milano

GdL Comunicazione

EDITORIALE

GIAMBATTISTA ARMELLONI

**Giambattista
Armelloni**

*presidente
regionale Acli
Lombardia*

Negli ultimi anni la fraternità è stata fortemente al centro dell'attenzione delle Acli. Per un verso non poteva essere altrimenti: in quanto associazioni *cristiane*, è impossibile non avere a cuore un aspetto che tocca il cuore del messaggio evangelico, investendo il senso di una modalità nuova di relazione tra le persone che nella Parola di Dio trova la sua formulazione più limpida.

In maniera più specifica va quindi ricordato il cammino intrapreso presso la Foresteria del monastero di Camaldoli, dapprima su iniziativa delle Acli lombarde e quindi via via allargato a diverse altre regioni acliste del centro-nord: giunta alla sua V^a edizione, la "Tre giorni" di spiritualità e politica ha focalizzato, soprattutto nel corso dei due ultimi appuntamenti, proprio tale tema (21-23 ottobre 2011: "La fraternità"; 12-14 ottobre 2012: "Fraternità nella comunità").

Parte considerevole delle relazioni svolte a Camaldoli è disponibile sul sito delle Acli lombarde (www.aclilombardia.it). Ora vogliamo offrire ai lettori il presente numero dei "Quaderni per il Dialogo e la Pace", a dire quanto l'argomento risulti decisivo per la comunità cristiana e più complessivamente per la società tutta. È del resto questo il taglio che si è voluto dare al Quaderno: una puntuale attenzione ai fondamenti filosofici e teologici ma anche uno sguardo rivolto alla politica (non dimentichiamo che fraternità è un termine-chiave per capire la stessa modernità laica), all'economia e alla comunicazione, con un respiro ecumenico (la divisione tra le Chiese permane un ostacolo visibile alla fraternità voluta da Cristo per i suoi fedeli) e da ultimo con un richiamo formativo all'esigenza che la fraternità sappia concretizzarsi in percorsi di vita sostenibili e solidali.

Il caso dell'economia è emblematico: la crisi finanziaria nella quale, pur con qualche spiraglio di luce rispetto ai mesi scorsi, il mondo si dibatte viene a riflettersi in una crisi per certi aspetti ancora più aspra, costituita dall'acutizzarsi dei fenomeni della disoccupazione e della sperequazione sociale. Il quadro appare evidentemente problematico: da un lato un progresso che, soprattutto sui profili

legati alle scienze e alle tecnologie, avanza pressoché inarrestabile; dall'altro la constatazione che tale progresso non ricade a vantaggio di tutti ma di alcuni soltanto e troppo spesso a detrimento delle condizioni ambientali. In un simile contesto, la ricerca della fraternità si traduce nella ricerca di un progresso rispettoso di tutti e di ciascuno, dei popoli così come dell'ambiente, come ha autorevolmente ricordato Benedetto XVI nella sua enciclica sociale *Caritas in veritate*: «Il tema dello sviluppo coincide con quello dell'inclusione relazionale di tutte le persone e di tutti i popoli nell'unica comunità della famiglia umana, che si costituisce nella solidarietà sulla base dei fondamentali valori della giustizia e della pace» (n. 54).

In altri termini, in un mondo in cui tendono a dominare l'individualismo e l'indifferenza, dobbiamo sottolineare quanto sia importante coltivare la dimensione di una fraternità intrinsecamente portata a diffondersi (*bonum diffusivum sui*) per coinvolgere un numero sempre maggiore di persone – potenzialmente tutti, senza esclusione di nessuno. Una fraternità che ci insegna che la crescita dell'altro non va a discapito della crescita propria, ma l'accompagna e per molti aspetti ne è la condizione ineludibile. Alla Chiesa e alle comunità cristiane il compito di testimoniare tutto questo; certo in maniera sempre imperfetta (la Chiesa non è avulsa dal mondo, ne assorbe l'*humus* e ne riflette le logiche, nel bene così come nel male), ma consapevole del grande dono che Dio ha fatto all'umanità: quello di essere – di diventare – una comunità di fratelli in quanto figli dell'unico Padre.

DISCEPOLI, AMICI, FRATELLI E SORELLE...

ALESSANDRO BARBAN

Per addentrarmi nelle riflessioni che vi sottoporro, prendo spunto dall'intervento di questi giorni sul *Corriere della Sera* di Giuseppe De Rita e Luca Diotallevi*, i quali propongono una lettura del Concilio Vaticano II non a rimorchio dell'epoca moderna, bensì, almeno per tre coincidenze, contemporaneo alla nostra realtà.

Il Concilio fu a tutti gli effetti un evento globale, sia di profezia, sia di collettività laica; il fatto che i vescovi arrivassero da tutto il mondo realizzava, in qualche modo, quello che sarebbe avvenuto nei futuri cinquant'anni fino ai giorni nostri: la globalizzazione. Per la prima volta tutte le Chiese locali partecipavano ai lavori conciliari con i loro vescovi e collaboratori.

Un secondo aspetto era la dimensione policentrica. Il centro non era più in Roma e nel Vescovo di Roma, ma una pluralità di vescovi, venuti da ogni parte del pianeta, discutevano, votavano e rappresentavano la policentricità della Chiesa stessa. Una Chiesa universale composta da Chiese locali, portatrici di proprie culture e di proprie lingue. Un insieme di popoli che hanno creato un evento davvero straordinario.

La terza dimensione è quella "soggettiva". De Rita, da bravo sociologo, nell'articolo usa un'espressione molto bella: lo "slegamento" dei soggetti. Slegamento, ossia non più una forza autoritaria che tiene insieme tutti, ma l'accompagnamento della secolarizzazione soggettiva. Se consideriamo cosa è successo nel corpo sociale dei nostri paesi in questi cinquant'anni, il soggetto che emerge non è più il principio dell'autorità che sovrasta dall'alto, bensì la domanda dal basso delle persone. Nello specifico possiamo parlare dell'emergere di una soggettività ecclesiale.

Riprendo le testè elencate coincidenze temporali perché da questa sintesi credo emerga una mancanza nel Concilio, il tema della fraternità.

Una mancanza davvero sentita in questi anni post-conciliari. La fraternità è uno dei tre principi illuministici che hanno guidato la

Alessandro
Barban

priore generale
dell'ordine
camaldolese

**Con il Vaticano II
la Chiesa anticipò
la modernità del
mondo globale,
Corriere della Sera,
12 ottobre 2012.*

»una
mancanza
sentita in
questi anni
post-conciliari

rivoluzione francese, insieme a libertà e uguaglianza. Sulla libertà penso che, almeno nel mondo occidentale, abbiamo raggiunto importanti traguardi. Anche se ancora molto c'è da fare in quanto non siamo stati in grado finora di focalizzare bene cosa sia questa libertà: libertà politica, libertà sociale, libertà dell'individuo... Stessa cosa per il concetto di uguaglianza: abbiamo conquistato tanti diritti, dal diritto all'istruzione, alla sanità, alla cittadinanza ecc., e abbiamo capito che cosa si intende per esercizio dell'uguaglianza e cioè dare a tutti, indistintamente, le medesime possibilità di accesso ai servizi che uno Stato offre ai propri cittadini. Quella della fratellanza è sicuramente la dimensione che ci è più mancata, forse anche perché rappresentava un pensiero di natura più evangelica che politica e sociale.

»tre
importanti
insegnamenti

Riprendendo l'articolo del *Corriere della Sera*, De Rita e Diotallevi non solo si soffermano sulle tre coincidenze temporali, ma sottolineano come dal Concilio ci siano pervenuti anche tre importanti insegnamenti.

- Il primo insegnamento riguarda lo spostamento dell'autorità dal centro verso la periferia: il cosiddetto policentrismo governato. Fenomeno, in realtà, non avvenuto perché il centro ha sempre cercato di richiamare la sua autorità. Ma, *in fieri*, l'idea di collegialità e di scambio tra periferia e centro e tra centro e periferia era presente. Personalmente penso che ogni periferia dovrebbe essere considerata come centro di se stessa.
- Il secondo insegnamento è quello di aver scelto la via della riforma. Anche se, secondo me, gli autori insistono un po' troppo su una "riforma nella continuità". Sapete tutti che, in questi ultimi anni, la questione continuità e discontinuità è stata molto dibattuta. Io condivido l'impressione di coloro che sostengono che la novità del Concilio Vaticano II non sia dentro queste categorie di continuità o discontinuità, che creano sempre dei "partiti" che si confrontano, bensì nello sforzo di interpretazione. La novità del Concilio Vaticano II sta nello sforzo di interpretare quello che viene trasmesso dalla tradizione ed interpretarlo in termini nuovi, partendo da una cultura nuova. È questa forse la novità della riforma del Concilio Vaticano II, in quanto con esso non è stata affermata nessuna nuova verità dogmatica della fede cristiana. Ma tutto lo sforzo si è rivolto nel reinterpretare, nella maniera più giusta, la tradizione, facendo fare alla Chiesa quel passo in avanti che Giovanni XXIII aveva intuito, forse an-

che senza capirlo appieno, non avendo egli stesso ancora tutti i criteri per comprendere a cosa stava dando inizio.

- Il terzo insegnamento – che mi sembra il frutto più ricco che possiamo attingere dall'articolo del *Corriere della Sera* – è quello di una Chiesa che non usciva più con l'idea di una società perfetta o, mediante un progetto ideologico, alla ricerca di una società umana perfetta, bensì con l'idea di condivisione, cioè di una società che doveva nascere da un'esperienza dal basso.

Mi chiedo perché abbiamo perso questa esperienza di condivisione, lasciando che il principio della fraternità rimanesse *a latere* del Concilio? Forse perché era uno dei principi illuministici e si aveva timore a trattarlo. Eppure è un valore evangelico di non poco conto. Dopo averlo decantato tanto negli anni '70 e '80 abbiamo perso per strada il concetto di Chiesa come comunione. Ve lo ricordate? Lo dico perché ho una certa età e vedo, tra i presenti, anche persone che dimostrano più anni di me e che forse ricordano che uno dei cardini propagati dopo il Concilio era proprio la novità della Chiesa come comunione. Non abbiamo avuto il coraggio di vedere la Chiesa come comunità. Non pensavamo più alla Chiesa come società perfetta, tuttavia ci siamo concentrati sull'organizzazione della stessa, dando più importanza alle strutture ecclesiali rispetto alle persone. Le persone devono piegarsi alle strutture, all'elemento organizzativo e non il contrario.

E allora solo sfogliando il Vangelo, senza sforzarci con l'analisi, io mi accorgo che ci sono almeno quattro parole che dovrebbero farci riflettere.

Quando Gesù usa il vocabolo *servo*, parla anche di se stesso. Egli ci dice che il primo deve essere l'ultimo e prende un bambino come contrappunto al servo. Tuttavia questa idea del servo piano piano svanisce, evapora dentro al Vangelo, non è più così determinante e Gesù cambia registro: "non vi chiamo più *servi*, ma *amici*".

Un'altra parola che emerge all'interno del Vangelo è *discepolo*, che indica una persona che si propone di seguire Gesù, ma anche una persona chiamata a sé da Gesù stesso. Il discepolo è colui che si mette, in qualche modo, dentro una via. Nel Vangelo il discepolo non è tanto chi frequenta una scuola, bensì chi decide di percorrere una strada. Il discepolo è una figura dinamica, una persona che sta sulla strada e segue Gesù nel cammino, mentre il *servo* ha una

» perché abbiamo perso questa esperienza di condivisione

» non vi chiamo più servi, ma amici

» la novità saliente è il vocabolo fratello

dimensione più statica, è colui che sta in casa, che serve appunto. Nel Vangelo si parla di “servi inutili”, cioè di persone che hanno compiuto il loro dovere e che poi devono fermarsi e accontentarsi di vivere di quello che hanno realizzato.

C'è poi la novità che troviamo nel Vangelo di Giovanni in cui, nel capitolo terzo, si parla dell'*amico*. Giovanni definisce il Battista “amico dello Sposo”: neanche Paolo, dopo tutta la sua esperienza, si considera tale. Con questa definizione Giovanni anticipa la parola di Gesù che poi dirà: “vi chiamo amici”.

In realtà, sfogliando il Vangelo, non è una novità trovare la parola *servo*, che rappresenta un concetto antico-testamentario, e nemmeno il vocabolo *discepolo*, perché, guardando alle altre religioni, esistevano scuole filosofiche come il confucianesimo, con il concetto di *tao* che significa “via”; l'Induismo e il Buddismo, dove il vocabolo *discepolo* era comunemente usato. Forse la novità può essere rappresentata dalla parola *amico*. Ma se guardiamo con attenzione la vera innovazione è il vocabolo *fratello*.

Non a caso proprio Francesco fa riferimento a questo concetto e, mettendo al centro la povertà e l'umanità di ciascuno, compie una rivoluzione nella Chiesa, Ma è altresì in grado di apportare un altro cambiamento importante, quello di volere essere chiamato *frater*, “fratello”, non monaco dunque. *Monos* “monaco” è una bella parola che significa unità, tuttavia nel vocabolo monaco è concentrato il senso di unicità e singolarità: “solo a solo”, e così il monaco rischia di perdere l'elemento della compagnia degli uomini, gli altri, perché è un monaco, un individuo a se stante, solo nel suo cammino. Oggi siamo sensibili a una cultura di tipo reticolare, nella rete sta la dimensione più importante e più bella: il *fratello*. Francesco dice in proposito: “non fatevi chiamare Padre: voi siete tutti fratelli”. E io aggiungerei: sorelle, in quanto la cultura femminista di questi ultimi quarant'anni credo ci abbia insegnato qualcosa che dobbiamo recepire: una fratellanza declinata anche al femminile, che è sororità con la presenza di emozioni e sentimenti diversi e una corporeità declinata in maniera differente, “di genere”, che non possiamo far finta che non esista. Ebbene Gesù non usa mai il termine “sorelle”, tuttavia ha avuto “pratica” di sororità, in quanto sappiamo dell'esistenza di un gruppo di donne, di discepole, che lo seguivano ad egual titolo dei fratelli maschi. Luca cerca di farne un elenco chiamandole per nome, un elenco che può essere confrontato con quello dei 12 apostoli.

Il richiamo di Gesù “non chiamate nessuno Padre” è certamente una novità, anche se questa terminologia persevera nel mondo monastico: “Abba (Padre) dicci una parola”. Vedi Paolo che, a un certo momento, dice: “io sto in mezzo a voi ma chiamatemi Padre perché io vi ho generato in Cristo, sono il padre della vostra fede”... Possiamo comprenderlo in quanto Paolo nella comunità era considerato un fratello maggiore. Ma attenzione, Gesù ci dice anche: “Non chiamate nessuno maestro!”.

Gesù dice: “siete tutti fratelli” – e oggi possiamo aggiungere nel Vangelo, illuminati dallo Spirito Santo – “siete tutte sorelle”. Fratelli e sorelle, ma di che cosa? Questo rimane in sospeso e lo vediamo soltanto negli *Atti degli apostoli*. In realtà lo praticavano già con Gesù. Io credo che la bellezza della parabola del Vangelo si dispiega nella vicinanza del regno di Dio, che è proprio la vicinanza “di Dio”, perché il regno non è qualcosa di misterioso. “Di Dio” può essere un’espressione oggettiva e soggettiva insieme. È Dio stesso che si fa vicino all’uomo, alla storia dell’uomo, che entra nella storia dell’uomo. Questo regno di Dio che diventa a un certo punto “perdono” nel Vangelo di Gesù è una cosa bellissima, perché non ci può essere fraternità se non c’è l’esperienza del perdono.

Nel mistero pasquale il passaggio dalla morte alla vita e la dimensione pneumatica della Pasqua sfocia dopo la Pasqua stessa ed è Luca, negli *Atti degli apostoli*, che ci mostra la comunità, perché il concetto illuministico della fraternità è evangelico. Gli illuministi non hanno inventato nulla, hanno soltanto preso quello che noi avevamo gettato via, che avevamo dimenticato.

Perché il principio della fraternità non ha funzionato? Perché non siamo stati capaci di perseguirlo? Perché la fraternità e la sororità richiedevano una cosa importante: una comunità. Pensiamo al nostro modo di vivere insieme, come strutturale, organizzativo, sociologico, etnico, popolaristico. Anche la nozione di “Popolo di Dio” è antichissima – la troviamo già nell’Antico Testamento – ed è una nozione che ritorna alla Chiesa attraverso (se qui ci fosse Asor Rosa sarebbe d’accordo con me) il recupero dell’idea di popolo, che passa per il socialismo. È il socialismo che ci ripropone l’idea di popolo; la Chiesa l’aveva dimenticata, preferiva parlare di società perfetta guardando solo a se stessa. Il “Popolo di Dio” deve essere declinato per diventare qualcosa di concreto: non una massa, ma qualcosa che abbia una forma. Questa forma per me si trova negli *Atti degli apostoli* ed è rappresentata dalla comunità. Sapete

» non chiamate nessuno Padre

» non ci può essere fraternità se non c’è l’esperienza del perdono

che sul piano esegetico ci sono coloro che dicono che si tratta di un'utopia: quello che Luca ha scritto non si è realizzato a Gerusalemme, là non c'è mai stata una comunità. Personalmente non sono d'accordo, io penso che a Gerusalemme ci abbiano provato a vivere in comunità e che sia stata fatta la stessa esperienza ad Antiochia. Purtroppo dopo Paolo, per motivi forse di praticità, non si è più riusciti a proporre quel modello; forse egli, preso dall'evangelizzazione dei pagani, non ebbe modo di capire cosa significava vivere in quel modo.

Perché dico così? Perché altrimenti non si comprenderebbe sul piano storico la realtà del monachesimo. Gli studi storici più avvertiti di oggi ci dicono che il monachesimo è stato iniziato dalle donne. E chi erano queste donne? Erano vedove, erano donne che avevano il coraggio di lasciare il marito perché sentivano che non c'era più un rapporto di amore, oppure donne abbandonate dal marito stesso, o ancora donne che non volevano sposarsi, che rifiutavano un matrimonio "costretto" e scappavano trovando spesso rifugio nella comunità cristiana. In comunità vivevano insieme, pregavano e aiutavano gli altri. Questo si riproporrà ancora molto più tardi nel beghinaggio. Su questo paradigma di comunità, vissuta in quel modo, è cominciato quello maschile, dapprima in forma più eremitica, poi in modo sempre più comunitario.

» gli elementi di una comunità sono rappresentati dalla parola e dalla relazione

Gli elementi di una comunità sono rappresentati dalla parola e dalla relazione. Noi saremmo indotti a pensare che sia la parola a generare la relazione. Invece è il contrario. Noi prima creiamo delle relazioni e poi, dentro a queste, immettiamo la parola più autentica. Non confondiamoci quando diciamo "buongiorno", "come stai?", "dove vai?": queste non sono parole, sono soltanto informazioni. Fin dal principio esiste un rapporto di relazione, prima tra noi e nostra madre quando veniamo al mondo ed è una relazione di tipo corporale, di alimentazione, di calore: per un anno non parliamo: piangiamo, gridiamo, sorridiamo ma non parliamo. Dentro a questa si crea un *humus* favorevole allo sviluppo della parola. Quindi è importante che in una comunità fatta di fratelli e di sorelle si recuperi una relazione, vorrei dire corporea, umana, antropologicamente autentica. Ed è soltanto dentro a questa relazione che possiamo porre la parola di Dio, ma anche la nostra stessa parola umana. Non dobbiamo mai separare i due concetti: la Bibbia corre sempre su due binari, quello di Dio e quello dell'uomo. Dio è sempre con l'uomo, l'uomo è sempre con Dio, quando l'uomo si separa da Dio

» Dio è sempre con l'uomo, l'uomo è sempre con Dio

avviene la disfatta. Dunque la parola nasce nella relazione, Gesù stesso si è “relato” con i peccatori, gli ultimi, le donne, gli uomini... E poi, successivamente, ha parlato. Non si può parlare di fraternità se non è presente, all'interno di una relazione antropologica, una parola significativa e autentica.

Un altro aspetto da tenere presente è la *koinonia*. La relazione e la parola comportano una rete che è rappresentata dalla *koinonia*, un rapporto reticolare che noi abbiamo tradotto con il termine di “comunione”.

Ma cos'è questa comunione? Forse tutti noi abbiamo paura di usare la parola *comunismo*. Ma si tratta in effetti di ciò: la comunione non è fatta soltanto di relazione e di parola ma anche di beni messi in comune. Quindi è una *koinonia* concreta. Solo dopo la relazione, la parola, l'insegnamento degli apostoli, può essere celebrata la *fractio panis*, cioè l'eucarestia. Non prima.

Noi invece oggi celebriamo la Messa, pensando che con essa risolviamo le cose e invece questo momento dovrebbe essere posticipato. È importante prima mettere in gioco lo spessore delle nostre esistenze e delle nostre vite, creando una concreta *koinonia* e non soltanto una *koinonia* orante. Parlarsi e condividere la potente parola di Dio ma anche l'altrettanto potente parola dell'uomo, e quindi soltanto dopo andare alla comunione. Allora l'eucarestia ha un senso perché diventa la celebrazione di una comunità.

Le nostre parrocchie sono in crisi perché è finita l'età costantiniana e invece di puntare sul costruire delle comunità, abbiamo tenuto in piedi delle organizzazioni. Chi ha raccolto coscientemente o inconsciamente l'idea e il senso della fraternità o di una pseudo-fraternità sono stati i movimenti, sono essi che rispondono a questo bisogno di fraternità. Penso che i movimenti debbano essere valutati nell'arco di 150 anni, perché la storia della Chiesa ci insegna che l'esito dei movimenti è duplice: o si trasformano in ordini religiosi oppure si sciolgono e scompaiono. Ma anche se in crisi, per me il futuro della Chiesa sta proprio nella *parà-oikia* “parrocchia”. *Parà-oikia*, bellissima parola che significa stare vicino alla casa, cioè alla famiglia! La parrocchia deve essere un'esperienza effettiva di comunità di famiglie: un'esperienza di corpi, di vite, di esistenze, di condivisione concreta di fraternità, di sororità e di comunità. La fraternità si staglia, si organizza, si vede nella comunità, porta alla comunità!

» la *koinonia*

» le nostre parrocchie sono in crisi

Su questi elementi i monaci hanno voluto costruire il loro modo di vivere. Io ribadisco che a Gerusalemme ci hanno provato! Tuttavia quell'esperienza rimane per noi un'utopia, non nel senso di "non luogo" che mai riusciremo a realizzare, ma come esperienza che siamo invitati ad attuare.

Il Vaticano II si era incamminato su questo percorso, però non ce l'ha additato come una mèta da raggiungere. Ci siamo arrivati dopo, nel post Concilio, da soli, attraverso i teologi e la lettura della Bibbia. Non so se è vero ma si racconta che il teologo francese Yves Congar, alla fine del Concilio, sia stato avvicinato da un vescovo un po' preoccupato che gli chiese: "ma adesso cosa facciamo? Adesso chi attuerà questo Concilio?" Congar lo guardò dritto negli occhi e disse: "Il Concilio non lo farete voi, ma lo faranno i laici. Se i laici si daranno da fare, si attuerà il Concilio, altrimenti resterà una promessa da adempiere".

È chiaro che si tratta di un cammino molto impegnativo e difficile, perché noi arriviamo da una sudditanza nei confronti della gerarchia ecclesiastica. In un'omelia ho detto: "Ma perché non possiamo chiamare il Papa "fratello" invece che "Sua Santità"? Chiamarlo dunque "fratello papa"? Probabilmente san Francesco lo chiamava così! Perché non possiamo chiamare il nostro vescovo "fratello vescovo" invece che "Sua Eminenza"? D'accordo, ti riconosco che sei Vescovo e per me è una cosa importante, però sei per me un "fratello" nel tuo ruolo e nella tua responsabilità. Ho immediatamente ricevuto una e-mail da una persona presente all'omelia: "ma lei così rovina la Chiesa, distrugge l'autorità della Chiesa".

È evidente che se continuiamo a pensare in questo modo, allora vuol dire che abbiamo ancora tanta strada davanti da percorrere.

È dunque un compito ancora aperto. Stiamo celebrando i cinquant'anni del Concilio e abbiamo messo una base, recuperando un discorso antico e dimenticato, disseppellendolo, per rigenerare e vivere tutti i valori cristiani più autentici: un'idea nuova di liturgia, di Chiesa, di mondo, di laicità. Dentro questo, credo che dobbiamo guardare con molta attenzione ed enucleare con esattezza il principio della fraternità, e io dico anche della sororità.

Relazione svolta il 13 ottobre 2012 alla "Tre giorni" di Camaldoli su "Fraternità nella comunità". Il testo non è stato rivisto dall'autore.

» abbiamo ancora tanta strada davanti da percorrere

LA FRATERNITÀ CHE CI FA LIBERI E UGUALI

FRANCESCO TOTARO

1. Fraternità e religione: una lettura gramsciana

In uno degli *Appunti di filosofia* (1930-1932) Antonio Gramsci ci ha lasciato questa interessante riflessione sul nesso tra religione e fraternità:

La religione è la più “mastodontica” utopia, cioè la più “mastodontica” metafisica apparsa nella storia, essa è il tentativo più grandioso di conciliare in forma mitologica le contraddizioni storiche: essa afferma, è vero, che l'uomo ha la stessa “natura”, che esiste l'uomo in generale, creato simile a Dio e perciò fratello degli altri uomini, uguale agli altri uomini, libero fra gli altri uomini e che tale egli si può concepire specchiandosi in Dio, “autocoscienza” dell'umanità, ma afferma anche che tutto ciò non è di questo mondo, ma di un altro (utopia). Ma intanto le idee di uguaglianza, di libertà, di fraternità fermentano in mezzo agli uomini, agli uomini che non sono uguali, né fratelli di altri uomini, né si vedono liberi fra di essi. E avviene nella storia che ogni sommossa generale delle moltitudini, in un modo o nell'altro, sotto forme e con ideologie determinate, pone queste rivendicazioni¹.

Come si sa, Gramsci interpretava il materialismo storico come pensiero delle contraddizioni reali capace di stare nelle contraddizioni medesime e di individuare la via della loro risoluzione concreta. In una situazione di lacerazione sociale, i concetti di “natura umana” e di “uomo in generale” gli sembravano invece astratti. Altrettanto astratta gli sembrava l'idea di uomo “creato simile a Dio e perciò fratello degli altri uomini”. Il riferimento alla condizione comune e unitaria di fraternità gli appariva di conseguenza come una forma soltanto “mitologica” o, potremmo dire, soltanto fantastica di conciliazione degli effettivi contrasti di questo mondo. La ricomposizione dei contrasti verrebbe rinviata insomma a un “altro” mondo e, per tale motivo, la religione, propugnatrice di generica fraternità, si ridurrebbe a “utopia” e a evasione “metafisica” (le più *mastodontiche* apparse nella storia).

Al di là però della valutazione limitativa del messaggio religioso che dice l'uomo “creato simile a Dio e perciò fratello degli altri uomini”, Gramsci coglieva bene l'intera gamma dei significati che si

Francesco Totaro

professore ordinario di Filosofia morale presso l'Università di Macerata

1) GRAMSCI A., *Quaderni del carcere*, a cura di V. Gerratana, Einaudi, Torino 1975, p.472.

»fraternità, uguaglianza e libertà sono significati che si richiamano e si includono l'uno negli altri

associano – o dovrebbero associarsi – in modo stretto all'essere l'uomo *fratello* degli altri uomini, cioè l'essere *uguale* agli altri uomini e l'essere *libero* tra gli altri uomini. Fraternità, uguaglianza e libertà sono perciò significati che si richiamano e si includono l'uno negli altri e a questo nesso indissociabile Gramsci riconosceva la potenza di diventare fermento della storia. Infatti, idee che a tutta prima sembrano attributi di un astratto "uomo in generale" si diffondono in mezzo agli uomini in carne e ossa, muovendo le rivendicazioni delle "moltitudini" che agiscono nella storia come soggetti collettivi.

2. Lo spirito di carità fraterna abbatte lo spirito di separazione: le *Lettere di Paolo*

Nella *Lettera agli ebrei 2* 5-18 (la critica biblica è incline a non attribuirle a Paolo, a cui è stata tradizionalmente riferita) l'idea di fraternità viene esposta dall'autore nel contesto della "sottomissione" all'uomo di tutte le cose, una sottomissione che però ancora non si vede, tranne che nella figura di Gesù, il quale ha manifestato la propria *gloria*, paradossalmente, nello sperimentare la morte a vantaggio di tutti. Qui non si insiste, come in altri luoghi, sulla differenza filiale tra Gesù, figlio di Dio a pieno titolo, e gli umani, figli di Dio in quanto da lui adottati; si afferma invece che «colui che santifica e coloro che sono santificati provengono da uno solo»². Ed è per questo motivo che Gesù «non si vergogna» di chiamare gli uomini «fratelli». Di più: «poiché i figli hanno in comune il sangue e la carne», anche Gesù «ne è divenuto partecipe, per ridurre all'impotenza, mediante la morte, colui che della morte ha il potere, cioè il diavolo, e liberare così quelli che per timore della morte erano tenuti in schiavitù per tutta la vita».

Nella condizione in cui la sottomissione all'uomo di tutte le cose ancora non si vede, la morte è separatrice perché sta sotto il potere dello spirito di separazione e quindi contraddice l'unità di Dio con i suoi figli. Nel timore della morte gli umani smarriscono il senso della loro provenienza da Dio e diventano servi di un dominio ostile. Gesù è il figlio che, per grazia del padre, si rende fratello degli umani nella carne e nel sangue sottraendo alla morte, mediante la propria morte, il potere di separare i figli dal padre. Gesù è fratello non solo perché si fa mortale condividendo la sorte di tutti i mortali, ma anche perché ristabilisce per tutti il rapporto che i figli debbono avere con il padre. La morte di Gesù è l'atto estremo di condivisione del sangue e della carne degli umani e, al tempo

2) AA.VV., *Le lettere di Paolo*, Marietti, Torino 1981.

stesso, è il riscatto del sangue e della carne dal destino di schiavitù.

La fraternità di cui qui si parla libera ogni uomo dalla subordinazione di tutte la più grande e radice di ogni altra subordinazione; destituisce quindi alla fonte, o a livello essenziale, la matrice delle forme derivate di dominio e di potere. Allo spirito di separazione, cardine della tendenza al dominio, subentra lo spirito di carità. La coerenza con esso rende di importanza relativa le posizioni dipendenti dalle differenze sociali. L'abbattimento della differenza antropologica, operata dal legame di fraternità e di carità, assorbe qualsiasi differenza. Lo si vede chiaramente nella *Lettera a Filemone*, con la quale Paolo rimanda lo schiavo fuggitivo Onesino al padrone Filemone, ricco proprietario terreno e insieme animatore di una comunità cristiana, affinché egli lo riabbia al suo servizio: «non più però come schiavo, ma molto di più che schiavo, come un fratello carissimo in primo luogo a me, ma quanto più a te, sia come uomo, sia come fratello nel Signore».

» spirito di carità

3. La carità fraterna rende liberi e uguali: la prima comunità dei cristiani

Aristotele affermava che nella città in cui a regolare i rapporti ci fosse l'amicizia non ci sarebbe bisogno della giustizia. Si potrebbe dire, analogamente, che se le relazioni tra le persone fossero animate dalla carità, intesa come amore tra fratelli in unità con il padre, non ci sarebbe bisogno di leggi e istituzioni volte a modificare le disparità sociali. Basterebbe la carità fraterna ad assicurare che a nessuno manchi niente. È questa la situazione descritta nel quarto capitolo degli *Atti degli apostoli* a proposito della prima comunità cristiana:

La moltitudine di coloro che erano diventati credenti aveva un cuore solo e un'anima sola e nessuno considerava sua proprietà quello che gli apparteneva, ma fra loro tutto era comune. Con grande forza gli apostoli davano testimonianza della resurrezione del Signore Gesù e tutti godevano di grande favore. Nessuno infatti tra loro era bisognoso, perché quanti possedevano campi o case li vendevano, portavano il ricavato di ciò che era stato venduto e lo deponavano ai piedi degli apostoli; poi veniva distribuito a ciascuno secondo il suo bisogno (Ar. 4, 32-35).

In questo testo attribuito a Luca colpiscono due cose. La prima è la connessione strettissima tra la testimonianza della resurrezione di Gesù e il superamento della condizione di bisogno nella moltitudine dei credenti, una *moltitudine* unita da un *cuore solo* e un'*anima*

» moltitudine dei credenti

» figli nella
unità con Dio

soia. Il superamento, nella resurrezione, del potere di separazione detenuto dalla morte sugli umani, è avvalorato dal superamento della separazione dovuta alla differenza tra chi è nell'abbondanza e chi versa nel bisogno. Per questo gli annunciatori della resurrezione *godevano di grande favore*: la forza del loro messaggio si traduceva in un nuovo stile di vita.

La seconda cosa che colpisce è l'orientamento a mettere in comune ciò che appartiene a ciascuno, orientamento che svuota l'attaccamento al senso di proprietà. Chi in esso si attarda, come Anania e Saffira che vendono il loro campo ma trattengono per sé una parte del ricavato, diventa insincero con Dio (tradisce la sintonia del *figlio* con il *padre* e del *fratello* con i *fratelli*) e commette la colpa di ricadere nello spirito di separazione che è spirito di morte; perciò riceve una sanzione con la propria morte.

Senza fraternità non c'è coerenza con il messaggio della resurrezione, che è superamento radicale di ogni logica di separazione e del dominio che cresce su di essa.

Si può aggiungere che nel brano degli *Atti* emergono altri due profili importanti. Uno è quello della libertà, per un verso, dalla logica dell'appartenenza proprietaria e, per altro verso, dalla condizione di bisogno inteso come privazione. La motivazione positiva di queste due forme di libertà negativa (rispettivamente da un eccesso e da un difetto) è la percezione condivisa dell'uguaglianza nella condizione di figli: figli nella unità con Dio intrecciata all'essere fratelli di Gesù. Non si tratta però dell'abolizione delle disuguaglianze in modo diretto, ma piuttosto della estinzione dei loro effetti a vantaggio del loro riversarsi in ciò che è comune. L'uguaglianza nella fruizione dei beni scaturisce dalla introiezione della carità, che ispira una pratica di vita coerente senza la prescrizione della legge. Le contraddizioni tra disuguali vengono ricomposte al livello delle buone disposizioni antropologiche, che esigono coerenza e trasparenza vicendevole.

4. L'amore fraterno è uno scopo nobile socialmente impossibile?

Nell'opera famosa, dal titolo *Ideologia e utopia*, Karl Mannheim scriveva:

L'idea dell'amore fraterno cristiano rimane, in una società fondata sulle servitù, un'idea irrealizzabile e perciò ideologica, anche quando il suo significato costituisca, per chi lo intenda in buona fede, un fine per la condotta individuale. Vivere coerentemente a questo amore cristiano in una

società che non sia organizzata sul medesimo principio è impossibile. L'individuo, nella sua condotta privata, è sempre destinato – finché non risolve di rompere la struttura sociale esistente – a non realizzare i suoi più nobili scopi⁴.

4) MANNHEIM K., *Ideologia e utopia*, Il Mulino, Bologna 1965, p. 196 s.

Con le osservazioni critiche di Mannheim ci ricongiungiamo alle affermazioni, per così dire, demistificatrici di Gramsci. La fraternità cristiana sarebbe per Gramsci una conciliazione mitologica delle contraddizioni storiche: una mastodontica utopia e un'altrettanto mastodontica metafisica, nel senso del rinvio della realizzazione dei suoi contenuti a un *altro* mondo. Per Mannheim la coerenza con la fraternità dettata dall'amore cristiano sarebbe impossibile in una società organizzata con strutture economiche e politiche di dominio. Tutt'al più la fraternità sarebbe un fine nobile, sebbene inefficace, della condotta individuale e privata.

Entrambi gli autori propongono però, più o meno consapevolmente, una visione dinamica della fraternità. La fraternità va non soltanto riconosciuta, ma anche costruita. Se non diviene meta di una costruzione sociale la fraternità si piega su se stessa e può sanare sia la propria sterilità, sia il proprio sbocco velleitario. Persino le condotte individuali, o di gruppi ristretti, mosse dal principio di fraternità andrebbero a infrangersi contro la durezza della struttura sociale.

» la fraternità va non soltanto riconosciuta, ma anche costruita

La consapevolezza di tutto ciò, mentre ci fa apprezzare la grandezza della fraternità, ci dovrebbe mettere in guardia dalla sua proclamazione ingenua, portata a ignorare il contesto storico e a proporla quasi in un ruolo di risolutiva autosufficienza. I rischi in tale direzione vengono oggi dal recupero della fraternità prescindendo o persino contrapponendola all'uguaglianza, come se quest'ultima fosse ormai marchiata da vizi di inevitabile forzatura giacobina e quindi da pretese di livellamento incuranti delle sacrosante differenze e dei meriti individuali. È singolare che in una fase storica nella quale le distanze sociali sono cresciute in modo abnorme a causa, in particolare, dell'allargamento della forbice dei trattamenti retributivi o del moltiplicarsi delle situazioni di incertezza retributiva, suonino come note stonate e fuori posto finanche gli appelli all'*equità*, che è la versione più moderata e 'ragionevole' dell'eguaglianza. Come *cristiani* mossi dalla carità non dovremmo dare fiato agli equivoci di un modello di fraternità sganciato dagli sforzi di superamento delle disuguaglianze. Quindi non dovremmo indulgere a una certa retorica della fraternità che finalmente risor-

gerebbe dalle ceneri sotto cui sarebbe rimasta sepolta per colpa della preminenza culturale degli altri ideali-bandiera della rivoluzione francese del 1789.

» la fraternità degli inizi cristiani era intrecciata indissolubilmente con la libertà e con l'uguaglianza

La fraternità degli inizi cristiani era intrecciata indissolubilmente con la libertà e con l'uguaglianza. Si trattava – è vero – di un'esperienza di radicale conciliazione antropologica. Dopo qualche millennio di storia sappiamo però che anche le testimonianze più generose di fraternità, se non alimentano revisioni economiche e sociali coraggiose con le opportune mediazioni politiche, restano senza linfa generatrice di stili nuovi di convivenza. In questa visione concreta, la radicalità antropologica della fraternità cristiana, la quale scaturisce dall'annuncio del superamento dello spirito di separazione, può diventare fermento di una storia affrancata dalle separazioni e dal *potere di morte* che su di esse si innesta.

RIFLESSIONE BIBLICA SULLE RELAZIONI FRATERNE

LUCA FALLICA

«Dov'è tuo fratello?»

«**D**ov'è Abele, tuo fratello?» (Gen 4,9), domanda Dio a Caino, facendo eco al primo interrogativo posto all'Adam: «Dove sei?». «Sono in cerca dei miei fratelli» (Gen 37,16), risponde Giuseppe a chi gli chiede «cosa cerchi?». «Ecco, com'è bello e com'è dolce che i fratelli vivano insieme!», esclama il Salmo 133. Tre passi biblici, tre luoghi simbolici in cui raccogliere la riflessione del Primo Testamento sulla fraternità. Il tema è molto vasto, ampio, articolato. È dunque impresa improba sintetizzare in un breve articolo la complessità della visione biblica. Scelgo una linea interpretativa che, pur nei suoi limiti, evidenzia alcuni elementi essenziali, o delle radici comuni, senza pretendere di dar conto di tutti i molteplici frutti che ne scaturiscono.

Tornando ai tre passi citati all'inizio, possiamo affermare che per le Scritture la fraternità può essere celebrata nella sua bellezza, come fa il Salmo 133, soltanto al termine di un paziente e faticoso cammino di ricerca, che da una parte viene sollecitato dall'interrogativo di Dio, il quale ci chiede conto del nostro fratello e di dove egli sia (per poter rispondere anche alla domanda 'dove sei tu?'); dall'altra si scontra continuamente con l'inadeguatezza umana e il suo peccato. Giuseppe *cerca* i suoi fratelli ma, anziché la gioia della fraternità, *trova* l'esclusione dalle relazioni fraterne. Del resto, la prima pagina biblica sulla fraternità è proprio quella in cui Caino uccide Abele. Non c'è pertanto nessuna visione idealizzata o idilliaca dei rapporti fraterne. Anzi, essi sono spesso segnati da gelosie, invidie, incomprensioni, persino dalla violenza del sangue versato. Le Scritture, insomma, non ci propongono dei modelli astratti di fraternità; né si limitano a un insegnamento teorico o ad affermare valori (tantomeno valori 'non negoziabili', come troppo sbrigativamente li definiamo); piuttosto colgono le relazioni fraterne nel loro faticoso intendersi, sia storico sia esistenziale. Oltre ad affermare il bene della fraternità, cercano di individuare quali siano le resistenze, gli atteggiamenti inadeguati, le colpe e i peccati che sempre la minacciano e così spesso ne infrangono il sogno. Sarà

Luca Fallica

priore Comunità
monastica SS.
Trinità, Dumenza

»tre passi
biblici in cui
raccogliere
la riflessione
del Primo
Testamento
sulla fraternità

»la relazione fraterna matura dentro i fallimenti umani

1) WÉNIN, A., *L'uomo biblico. Letture nel Primo Testamento*, EDB, Bologna 2005, p. 14.

2) SCHÖKEL L. A., *Dov'è tuo fratello? Pagine di fraternità nel libro della Genesi*, Paideia, Brescia 1987, p. 381.

3) *Ivi*, p. 33.

il Nuovo Testamento a svelarlo pienamente, ma lo sguardo è già pasquale: come Dio resuscita la vita dalla morte, così la relazione fraterna matura dentro i fallimenti umani.

La fatica dell'alterità

È illuminante la riflessione che emerge dal libro della Genesi, di cui val la pena richiamare l'articolazione fondamentale. I primi undici capitoli narrano la storia delle origini. Con il linguaggio del mito, risalgono a una storia originaria, al fine di indagare le ragioni e il senso dell'esperienza che ogni uomo vive. Di fatto il linguaggio mitico «condensa in un tempo primordiale quanto è ritenuto dover sfuggire ai cambiamenti della storia, quel che viene considerato come universalmente valido. [...] Racconta la complessità della vita e delle relazioni in cui ognuno, in ogni epoca, si scopre implicato»¹.

Al capitolo 12 si apre la seconda parte della Genesi, con la chiamata di Abramo: dentro la storia umana, esplorata nelle sue strutture universali e permanenti, ecco che gradualmente matura il progetto salvifico di Dio.

Al principio tutto era buono e la totalità era molto buona. Venne il peccato e il bene diventò male: la terra fertile dà cardi e spine, la fecondità è dolorosa, l'amore è passione e sottomissione. La prima fraternità termina in un fratricidio e Lamec proclama il principio della vendetta, che è il trionfo del male moltiplicato. Lamec ha potuto dire al male: «Cresci e moltiplicati».

Dio interviene, staccando dal corso della storia un uomo eletto, Abramo. A partire da questo momento, benché continui l'«ostilità» e la lotta tra male e bene, il bene seppur faticosamente incomincia a trionfare. Le divisioni per interessi dei fratelli, Abramo e Lot, si compongono pacificamente, la rottura di Giacobbe e di Esaù viene risanata. Nel finale della storia di Giuseppe e dei suoi fratelli, anche il male si pone al servizio del bene, per l'azione di Dio².

Nella prima parte della Genesi incontriamo il racconto di Caino e Abele, che evidenzia le dinamiche del peccato che minacciano la fraternità; nella seconda parte ecco la storia dei figli di Giacobbe, con il disegno di Dio – del quale Giuseppe diviene sapiente interprete – che ritesse la fraternità lacerata. Val la pena riflettere su queste due pagine che nel loro accostamento ci rivelano alcuni tratti fondamentali della relazione fraterna. Nel racconto di Genesi 4, «Abele nasce come fratello e nascendo fa di Caino un fratello. Attraverso Abele Caino inizia ad essere fratello»³. La nascita di

Abele è dunque per Caino un appello, una vocazione. La fraternità non scatta in modo automatico; tutt'altro: Caino deve diventare fratello mediante l'assunzione di una responsabilità che lo rende custode dell'altro. Caino non risponde all'appello della fraternità: la sua è una vocazione mancata. La ragione radicale di questo fallimento è la non accoglienza dell'alterità, della differenza. C'è un filo rosso che accomuna i tre grandi peccati di cui narrano i primi capitoli della Genesi. Nella tradizione teologica siamo soliti definire 'originale' il primo peccato, quello di Adamo, ma lo sono altrettanto il peccato di Caino e quello di Babele. Tre peccati che attentano alle relazioni fondamentali che viviamo: quella con Dio (il peccato di Adamo), quella con il fratello (il peccato di Caino), quella più ampia dei rapporti sociali, culturali, politici (il peccato di Babele).

Non abbiamo qui modo di fare un'analisi accurata di questi testi, dai quali emerge una comune radice del male: l'incapacità di accogliere la differenza e di viverla come spazio del dono e della comunione, anziché come spazio dell'invidia, della gelosia, dell'incomunicabilità. Caino non accetta l'alterità di Abele e il suo occhio, accecato dalla predilezione che Dio sembra accordare al fratello più piccolo, non sa discernere che c'è una predilezione anche per lui, per Caino. JHWH, infatti, non parla mai con Abele, sempre e soltanto con Caino. «Caino è qui il primogenito nella preoccupazione di Dio»⁴. Ha sperimentato la disparità nel sacrificio, ma ora non sa riconoscere che c'è una predilezione di Dio anche nei suoi confronti, ed è la predilezione della sua Parola. Peraltro, non ascoltando la parola di Dio, si chiude al dialogo con Abele. Al v. 8 il dialogo inizia e subito muore. L'omicidio matura nell'orizzonte di questa parola interrotta.

Giuseppe riscatta Caino

Alla vicenda di Caino risponde, nella seconda parte della Genesi, la storia di Giuseppe: da una fraternità lacerata dall'incapacità di dialogare, si passa a una fraternità riconciliata grazie all'uso sapiente della parola. Giuseppe, ormai divenuto uomo potente in Egitto, si fa riconoscere dai suoi fratelli non al primo incontro, narrato al capitolo 42, ma al terzo (cap. 45). Se lo avesse fatto subito, Ruben, Giuda, gli altri fratelli, avrebbero riconosciuto in lui soltanto Giuseppe, colui che avevano rifiutato e che ora è diventato un uomo potente, in grado di saziare la loro fame durante la carestia. Ma Giuseppe non si accontenta di questo riconoscimento. Vuole che lo accolgano finalmente come 'fratello'. Per questo motivo,

» c'è un filo rosso che accomuna i tre grandi peccati di cui narrano i primi capitoli della Genesi

4) *Ivi*, p. 41.

» quando si diventa fratelli? quando si diventa custodi dell'altro

attraverso un graduale processo di purificazione, conduce gli altri figli di Giacobbe a diventare 'fratelli' a loro volta. In altri termini, non si limita a perdonarli o a riconciliarsi con loro; mira piuttosto a ritesere la fraternità lacerata. Ruben e gli altri devono essere restituiti a quella identità vocazionale che non avevano saputo accogliere. Devono iniziare a essere finalmente fratelli. Quando si diventa fratelli? Per la Bibbia la risposta è netta: quando si diventa custodi dell'altro. All'interrogativo 'dov'è tuo fratello?' Caino non aveva saputo rispondere, ma ora, nel ciclo di Giuseppe, la risposta è sulle labbra di Giuda. Dopo lo stratagemma della coppa nel sacco di Beniamino (narrato al capitolo 44) Giuseppe finge di voler punire solamente costui, il fratello 'più piccolo'. A questo punto interviene Giuda, con un ampio discorso di cui richiamo un paio di versetti:

...il tuo servo si è reso garante del giovinetto presso mio padre dicendogli: "Se non te lo ricondurrò, sarò colpevole verso mio padre per tutta la vita". Ora, lascia che il tuo servo rimanga al posto del giovinetto come schiavo del mio signore e il giovinetto torni lassù con i suoi fratelli! (*Gen 44,32-33*).

Giuda si fa custode di Beniamino sino al punto di offrire la propria vita in cambio della sua. Sacrifica se stesso perché l'altro viva. L'atteggiamento iniziale è così capovolto. Giuda e i suoi fratelli avevano sacrificato Giuseppe per poter vivere loro, in quanto vedevano in Giuseppe una minaccia per la loro esistenza, a motivo dei suoi sogni di predominio; ora invece Giuda è disposto a sacrificare se stesso perché abbia vita Beniamino e con lui l'anziano padre Giacobbe. C'è una duplice trasformazione nei fratelli: dopo aver messo in pericolo la vita di Giuseppe, ora si fanno custodi di Beniamino, la cui vita è minacciata; dopo non aver esitato a provocare il dolore del padre Giacobbe con la notizia, peraltro falsa, della morte di Giuseppe, ora si preoccupano di non arrecargli ulteriore sofferenza. La 'custodia del fratello' e la 'consapevolezza del padre': ecco i due cardini della fraternità.

Possiamo spendere qualche parola in più su questa 'pedagogia di Giuseppe': il suo è un perdono capace di ricomporre la giustizia che la violenza ha infranto. Fa giustizia non nel senso di punire o vendicare il torto subito, ma di 'rendere l'altro giusto'. È quanto accade con lo stratagemma della coppa. Nascondendola nel sacco di Beniamino, Giuseppe crea una situazione critica: pone i fratelli davanti a Beniamino, il più piccolo, in un frangente del tutto simile a quello in cui si erano trovati di fronte a Giuseppe. Mentre verso

Giuseppe avevano agito in modo ingiusto e violento, verso Beniamino l'atteggiamento è già trasformato. Ecco il perdono che sa declinare insieme la misericordia e la giustizia, in quanto rende l'altro capace di quell'atto giusto di cui in precedenza era stato incapace. Giuseppe riscatta Caino, così come Abramo riscatta Adamo.

Tre aspetti della fraternità

Traendo qualche conclusione dall'accostamento di queste due pagine, possiamo individuare tre elementi con cui il Primo Testamento disegna il volto della fraternità.

» il volto della fraternità

1. È un luogo di relazioni faticose, perché è l'ambito in cui si manifestano alterità e differenza. Colui che devo riconoscere e custodire come fratello mi viene sempre incontro nella sua diversità.
2. Perché ci sia fraternità devo riconoscere l'altro come fratello. Si tratta appunto di un riconoscimento. Non sono io a predefinire le condizioni della fraternità, le posso solo riconoscere e accogliere. L'esperienza della fraternità è un dono che mi precede, una vocazione che mi interpella. Devo rispondere all'appello del fratello per essere me stesso. Se so dov'è mio fratello, so anche dove sono io. La domanda che Dio rivolge ad Adamo è inseparabile da quella rivolta a Caino.
3. Se la fraternità è vocazione, ciò significa che essa non si costruisce solo sul piano orizzontale, ha bisogno di una dimensione verticale. Come ci ha mostrato la vicenda di Giuseppe, insieme alla custodia del fratello è la 'consapevolezza del padre' a fondare la fraternità. È l'affermarsi della fede in un unico Dio, padre e creatore di tutti, a generare la percezione di una fraternità fra tutti gli uomini. Tuttavia, Dio fonda la fraternità affidandola alla responsabilità umana: è Caino a doversi riconoscere custode di Abele, è Giuseppe a dover ritessere la fraternità lacerata dalle colpe umane. Se dunque le Scritture rivelano una fraternità fondata sull'unico Dio, Padre di tutti, ciò non esime il credente dall'impegno di cercarla faticando insieme a tutti coloro con cui è possibile condividere, se non la fede, la responsabilità dei giusti gesti umani.

Luca Moscatelli

teologo e
cultore di
scienze bibliche

» la «nuova
evangelizza-
zione»

LA FRATERNITÀ DI GESÙ

LUCA MOSCATELLI

La «nuova evangelizzazione» urge? Allora oggi è forse più necessario di ieri ridere, prima di tutto a noi stessi, il centro del vangelo di Gesù di Nazaret. La predicazione del Maestro si è concentrata sulla «prossimità del regno di Dio» per tutti, a cominciare dagli ultimi. Nel bel mezzo di questo annuncio è apparso splendente e compiuto – eppure ogni volta da decostruire e riprendere umilmente, in quanto sempre stupefacente e imprevedibile – il volto di un Padre-*Abbà* misericordioso.

Abbiamo qualche possibilità di meravigliare ancora il disincantato uomo di occidente? Forse sì, se saremo noi i primi a meravigliarci. È questa la condizione per poter annunciare e, se possibile, mostrare (basterebbe comunque il desiderio sincero) una fraternità finalmente credibile. Grazie alla compassione e al perdono di Dio, che in Gesù ci rigenera quali figli del Padre e fratelli di tutti, davvero ci sarebbe per tutti la speranza di relazioni decenti.

Uno studio completo della fraternità nel Nuovo Testamento è impossibile in poche pagine. Mi limito ad accennare in cinque passaggi la decostruzione / ricostruzione evangelica della «paternità» che rende possibile la fraternità, contento se potrò restituire un poco della gioiosa riscoperta che mi è stata donata in questi anni dell'«inaudito» evangelo.

1. Tu sei mio figlio

Subito all'esordio, l'evangelista Marco ci presenta una scena di grande gravidanza. Gesù, annunciato dal precursore come uno «più forte» che «viene a battezzare in Spirito Santo», si presenta in mezzo alle folle penitenti e riceve lui il battesimo da Giovanni *senza neppure essere riconosciuto!*

Ed ecco, in quei giorni, Gesù venne da Nàzaret di Galilea e fu battezzato nel Giordano da Giovanni. E subito, uscendo dall'acqua, vide squarciarsi i cieli e lo Spirito discendere verso di lui come una colomba. E venne una voce dal cielo: «Tu sei il Figlio mio, l'amato: in te ho posto il mio compiacimento» (*Mc 1, 9-11*).

Non riconosciuto dagli uomini, neppure dal profeta accreditato di preparargli la via, il Maestro fa scandalosamente gruppo con i peccatori e *proprio per questo* viene riconosciuto dal «cielo» quale fi-

glio speciale. Rivolgendosi a lui – e a noi lettori – Dio si rivela come Padre e dichiara Gesù «il figlio amato che gli piace tanto, che gli dà gioia». Gesù è dunque Figlio. Questo sarà il suo titolo sempre nel Vangelo (figlio dell'uomo). Il nuovo Adamo, l'uomo secondo la volontà del Signore, è figlio poiché Dio è Padre. In Gesù ogni uomo è figlio. Egli è venuto per ospitare nella sua singolarissima relazione con il Padre ogni figlio di uomo. La buona notizia è questa.

Dunque, poiché abbiamo un sommo sacerdote grande, che è passato attraverso i cieli, Gesù il Figlio di Dio, manteniamo ferma la professione della fede. Infatti non abbiamo un sommo sacerdote che non sappia prendere parte alle nostre debolezze: egli stesso è stato messo alla prova in ogni cosa come noi, escluso il peccato. Accostiamoci dunque con piena fiducia al trono della grazia per ricevere misericordia e trovare grazia, così da essere aiutati al momento opportuno (*Eb 4, 14-16*).

A questa salvifica solidarietà Gesù non solo non si è sottratto mai, ma l'ha dilatata in maniera assolutamente imprevedibile (e alla fine scandalosa). Si è presentato come nostro fratello e lo è rimasto sempre. Grazie a lui possiamo sperare di ritrovare la nostra figliolanza in Dio, Padre di tutti; figliolanza che appunto ci rende tutti fratelli.

2. Seguimi!

Subito dopo il battesimo, tornato in Galilea, Gesù inizia il suo ministero e chiama alcuni alla sua sequela (uomini e *donne*, come verremo a sapere alla fine: vedi *Mc 15,40-41*). Questa chiamata richiede loro un «esodo», un distacco dalla famiglia patriarcale, per essere segno in Israele di una nuova «famiglia». Si tratta di attestare che sono possibili nuove e più giuste (cioè liberanti) relazioni in uno «spazio» che Gesù chiama «regno di Dio».

Andando un poco oltre, vide Giacomo, figlio di Zebedeo, e Giovanni suo fratello, mentre anch'essi nella barca riparavano le reti. E subito li chiamò. Ed essi lasciarono il loro padre Zebedeo nella barca con i garzoni e andarono dietro a lui (*Mc 1, 19-20*).

Come descrivere questo «regno di Dio»? Riporto un passaggio di grande efficacia del biblista Giuseppe Segalla: «Gesù sociologicamente si colloca in uno “spazio liminale”, che segna l'inizio di una nuova struttura familiare, la comunità cristiana intorno a lui; supera i confini della famiglia patriarcale, abbandona anche il villaggio in cui era vissuto e in cui aveva un suo ruolo preciso, lascia da par-

» la comunità
cristiana

1) AAVV, *La figura di Gesù nella predicazione della chiesa*, Glossa, Milano 2005, p. 146.

te la città e crea intorno a sé un nuovo spazio, al cui centro è lui stesso (*Mc 3,31-35 e par*), un inizio del regno di Dio, uno spazio ove Dio è sovrano. In tal modo Gesù diviene una minaccia alla famiglia patriarcale, e vi crea divisioni (*Mt 10,34-35 / Lc 12,51-53*). Si sottrae lui stesso alla sua famiglia. I suoi paesani di Nazaret vorrebbero che riprendesse il ruolo di “figlio di Giuseppe”, ed egli rifiuta (*Mc 6,1-6 e par*). Sottrae inoltre dei giovani alle loro famiglie, di cui sono sostegno col loro lavoro; li chiama al suo seguito e formano un nuovo tipo di famiglia ove non c'è più la figura del padre che ha potere su tutti i membri della famiglia, ma dove tutti sono fratelli e sorelle e Gesù stesso, un fratello singolare per la sua relazione unica con Dio Padre, che provvede proprio come un padre a questa famiglia (*Mt 6,25-34 / Lc 12,22-32*). I membri della nuova famiglia sono giovani uomini e donne, talora provenienti dai margini della società»¹.

In questo regno Gesù è re? Sembra di dover dire che nella sua predicazione il Re è senz'altro il Padre. E anche quando dopo la pasqua è Gesù ad essere insignito del titolo di Messia-re, occorre sottolineare che egli è presentato comunque quale figlio che regna per delega divina (vedi *Sal 2!*).

»la possibilità di una esistenza libera

Tuttavia non è questa la cosa decisiva. Decisivo è il fatto che l'offerta del regno non rappresenta l'imposizione di una nuova sudditanza, bensì la possibilità di una esistenza libera. Chi accoglie la venuta del regno di Dio non diventa suddito ma è chiamato a regnare con Gesù e i suoi fratelli (*cf Mt 25,31ss.*), dove con l'espressione «ricevere in eredità il regno» non si intende certo descrivere la sottomissione a un sovrano, bensì l'insediamento di figli-principi). L'antropologia biblica matura infatti fin dal Primo Testamento questa convinzione, attestata nella prima pagina della Scrittura: l'uomo e la donna sono chiamati a regnare sul creato *insieme* (*Gen 1,26-28*). La figura del re come «monarca», per definizione uno e unico, è sovvertita in quella di un «dominio» esercitato in solido. In Apocalisse il trono di Dio, sul quale sta ritto in piedi l'agnello immolato, ospita tutti i «vincitori»... A meno di immaginarli uno in braccio all'altro dobbiamo pensare il trono di Dio come un divano. Ma che senso ha allora mantenere il linguaggio regale? Ha il senso di attestare l'unicità e dunque il valore assoluto di ogni singolo essere umano.

3. Fratelli, sorelle e madri

Gesù ha dunque pensato e vissuto la sua comunità come una famiglia non patriarcale, affinché fosse segno di un luogo nel quale a ciascuno fosse riconosciuta la sua dignità.

Giunsero sua madre e i suoi fratelli e, stando fuori, mandarono a chiamarlo. Attorno a lui era seduta una folla, e gli dissero: «Ecco, tua madre, i tuoi fratelli e le tue sorelle stanno fuori e ti cercano». Ma egli rispose loro: «Chi è mia madre e chi sono i miei fratelli?». Girando lo sguardo su quelli che erano seduti attorno a lui, disse: «Ecco mia madre e i miei fratelli! Perché chi fa la volontà di Dio, costui per me è fratello, sorella e madre» (*Mc 3, 31-35*).

Stupisce in questo testo l'assenza dei padri, scalzati dall'unico Padre. Del resto, se noi che siamo padri cattivi sappiamo dare cose buone ai nostri figli, *quanto più* il Padre nostro che sta in cielo... (*cf Mt 7,7-11*). Nella lista di ciò che è stato abbandonato per la testimonianza del regno e di cui è promesso il centuplo, di nuovo spicca l'assenza dei padri (*cf Mc 10,28-31*). Matteo arriva a esplicitare la cosa in maniera definitiva: «Ma voi non fatevi chiamare "rabbi", perché uno solo è il vostro Maestro e voi siete tutti fratelli. E non chiamate "padre" nessuno di voi sulla terra, perché uno solo è il Padre vostro, quello celeste. E non fatevi chiamare "guide", perché uno solo è la vostra Guida, il Cristo» (*Mt 23,8-10*).

4. Fatevi servi

Non si tratta però semplicemente di una situazione egualitaria. Ci mancherebbe che non lo fosse, ma è molto di più. Azzerata la ricerca del potere di uno sugli altri, resta il servizio come luminosa attestazione dello stile di Gesù.

Gli altri dieci, avendo sentito [che volevano un posto di primo piano accanto a Gesù], cominciarono a indignarsi con Giacomo e Giovanni. Allora Gesù li chiamò a sé e disse loro: «Voi sapete che coloro i quali sono considerati i governanti delle nazioni dominano su di esse e i loro capi le opprimono. Tra voi però non è così; ma chi vuole diventare grande tra voi sarà vostro servitore, e chi vuole essere il primo tra voi sarà schiavo di tutti. Anche il Figlio dell'uomo infatti non è venuto per farsi servire, ma per servire e dare la propria vita in riscatto per molti» (*Mc 10, 41-45*).

Non fate nulla per rivalità o vanagloria, ma ciascuno di voi, con tutta umiltà, consideri gli altri superiori a se stesso. Ciascuno non cerchi l'interesse proprio, ma anche quello degli altri. Abbiate in voi gli stessi sentimenti di Cristo Gesù... (*Fil 2, 3-5*).

»una famiglia nella quale a ciascuno fosse riconosciuta la sua dignità

»il servizio come luminosa attestazione dello stile di Gesù

Il servizio è dunque il nome dell'amore fraterno dei cristiani e la buona notizia da portare ovunque e a chiunque. Ma è anche qualcosa di più: esso è il luogo della comunione con Dio. Infatti Gesù ebbe a dire che «chi vede me vede il Padre». Perciò se egli si pone al nostro servizio è perché Dio stesso si fa servo per amore nostro. Chi si pone a servizio vive nella comunione del Padre.

5. Va' dai miei fratelli

Siamo esseri limitati e mortali, pieni di paure d'abbandono e in perenne ricerca di un riconoscimento. Ci agitiamo per un posto al sole, possibilmente il migliore. Perché? Perché temiamo che ce ne siano pochi, o addirittura che ce ne sia uno soltanto, nonostante quello che si legge in Matteo 5,45 dove si dice che il Padre «fa sorgere il suo sole sui cattivi e sui buoni, e fa piovere sui giusti e sugli ingiusti».

È questo sospetto che impedisce la fraternità. O meglio esso impedisce di viverla e onorarla, giacché fratelli si nasce e noi tutti siamo già nati dall'unico Padre. La fraternità ci precede, ma il sospetto che il Padre non abbia abbastanza benedizioni per tutti i suoi figli ci rende rivali, fino alla violenza e alla morte. E quando la fraternità sembra funzionare tra pochi giustifica comunque l'esclusione dei lontani, proprio per amore dei prossimi.

L'approdo della vicenda di Gesù, il suo frutto maturo, è la fraternità proprio in quanto egli vive fino in fondo la paterna sovrabbondanza di Dio. E questo apre per noi una inaspettata possibilità. Si legge in Giovanni: «Non sia turbato il vostro cuore. Abbiate fede in Dio e abbiate fede anche in me. Nella casa del Padre mio vi sono molte dimore. Se no, vi avrei mai detto: Vado a prepararvi un posto? Quando sarò andato e vi avrò preparato un posto, verrò di nuovo e vi prenderò con me, perché dove sono io siate anche voi» (Gv 14,1-3). E a Maria, che riceve la rivelazione del Risorto presso il sepolcro, viene comandato di dire ai discepoli: «Va' dai miei fratelli e di' loro: Salgo al Padre mio e Padre vostro, Dio mio e Dio vostro». Finalmente, nella sovrabbondanza di posti presso il Padre, Gesù può chiamare i discepoli «fratelli». Se qualcuno rifiuterà il posto preparato per lui, esso resterà comunque vuoto (con sopra il suo nome) e non potrà essere occupato da altri. Mai.

C'è dunque un posto per tutti, come si legge nel titolo di un bel libro di Cesare Pagazzi² e questo posto c'è perché la generosità

»l'approdo della vicenda di Gesù è la fraternità

2) PAGAZZI C.,
C'è posto per tutti.
Legami fraterni,
paura, fede, Vita e
Pensiero, Milano
2008.

del Padre non conosce quei limiti che invece noi sospettiamo. Solo a condizione di credere in questa rivelazione di Gesù è possibile vivere la fraternità che Paolo ci «esorta» ad accogliere quale dono di Dio (vedi *Rom 12,1ss*). Vivere la fraternità diventa così la misura della nostra fede e dunque della nostra partecipazione alla pasqua di Gesù, come si legge esplicitamente nella prima lettera di Giovanni: «Noi sappiamo che siamo passati dalla morte alla vita, perché amiamo i fratelli. Chi non ama rimane nella morte» (*Rom 3,14*).

Giovanni
Bianchi

già parlamentare
e presidente
nazionale
delle Acli

» la stanchezza della democrazia

LA SFIDA DELLA FRATERNITÀ ALLA POLITICA

GIOVANNI BIANCHI

Tra le piaghe della politica moderna vi è quella, non studiata e non guarita, di non avere pensato e organizzato la fraternità: la terza grande parola messa in bandiera dalla rivoluzione borghese e dall'illuminismo. È una piaga che, lasciata lì, ha contribuito massicciamente a quella che Aldo Moro definiva "la stanchezza della democrazia". Un buco. Così il moderno si è mostrato il tessuto pronto ed adatto all'apoteosi della "libertà immaginaria del capitalismo tecno-nichilista", come l'ha chiamata Magatti con un tributo a Nietzsche e ai titoli complicati. *Liberté, égalité...* Gli *Skiantos* decenni fa, a ridosso del Sessantotto, furono volgarmente brutali nel completare la triade e nello storpiare in una loro canzone la parola mancante. Un'assenza che pesa tuttora nello spazio pubblico e nelle nostre esistenze quotidiane. Un ponte mai costruito nello storico rapporto tra illuminismo e cristianesimo, al centro del fondamentale dibattito tra l'allora cardinale Joseph Ratzinger e Jürgen Habermas presso l'Accademia cattolica di Monaco di Baviera nel gennaio 2004, in cui l'ultimo epigono della Scuola di Francoforte, pur continuando a ritenere autosufficiente un fondamento puramente politico dello Stato di diritto, si è mostrato sensibile alla necessità di una fondazione oggettiva dell'*ethos* pubblico, riconoscendo alla religione, spogliata dalla pretesa di autorità, una forma di critica delle patologie sociali della modernità. Dal canto suo il cardinale Ratzinger apprezzava la formula habermasiana dell'"apprendimento reciproco" tra fede e ragione.

Su un piano più teologico, in un libro di qualche anno fa ma ristampato un mese prima di essere eletto papa, il cardinale Ratzinger afferma di condividere l'opinione del teologo Emil Wolf quando scrive che "il cristianesimo non è in ultima analisi né un patrimonio culturale, né un patrimonio civilizzatore, né un'ideologia, né la soluzione dei problemi dell'umanità, nella sua "essenza" neppure propriamente una "religione", bensì crisi di tutte le religioni in Cristo", e aggiunge di suo che il messaggio cristiano "nella sua qualità di radicale cancellazione dei confini pone di continuo in crisi tutte le differenze esteriori e ci costringe a purificarle e ad animarle in

continuazione”. Quale condizione può essere pensata come più unitiva rispetto alla fraternità? Quale termine medio più pontificale tra illuminismo e cristianesimo?

Si tratta in effetti della gamba mancante delle nostre democrazie monche e traballanti, perché una democrazia non può fare a meno di un istinto all’uguaglianza che la tradizione ebraico-cristiana poteva e può consegnare alla religione dei lumi. Che cos’era il giubileo nell’Antico Testamento e che cosa ha significato la sua ripresa nel 2000 da parte di papa Giovanni Paolo II? Se ne avverte il “profumo” nelle ultime opere di Amartya Sen, il vero erede di Keynes, che da premio Nobel dell’economia scrive libri sempre più attenti alla democrazia, ricordandoci che non può essere considerata unicamente patrimonio europeo occidentale e che i suoi contenuti possono essere reperiti nelle culture “d’oltremare”. La stessa posizione di Mandela.

»una democrazia non può fare a meno di un istinto all’uguaglianza

L’ipotesi che tento di proporre è che l’assenza – nel lessico, nelle coscienze, nella pratica politica – della fraternità abbia prodotto una torsione nelle stesse democrazie ben oltre il rischio “dei due terzi” denunciato da Peter Glotz e dal pensiero socialdemocratico tedesco. Per cui i riformismi socialdemocratici e laburisti e le “terze vie” di matrice democristiana in Italia come in Germania ne hanno sofferto non soltanto sul piano teorico, risultando traballanti e non sempre credibili. È così che si aggiusta il sistema del capitalismo finanziario nell’era della globalizzazione (i cui effetti positivi dovrebbero essere sotto gli occhi di tutti) lasciando una base poco consistente sulla quale poggiare principi sacrosanti quali merito e competenza, solidarietà e sussidiarietà. Già, in quale contesto?

Una società civile senza fraternità è totalmente disponibile al mercato, che, non bastando a se stesso, non può surrogare la società civile. E conseguentemente le istituzioni si trovano ogni volta a fare parti uguali tra disuguali.

»una società civile senza fraternità è totalmente disponibile al mercato

È così che le riforme “compatibili” non riesce a farle una sinistra in *cashmere* che attraversa i salotti televisivi a illustrare (anzi, a narrare) le proprie ricette, ma gli austeri sacerdoti del capitale cresciuti alla Bocconi. Ed è così che gli aclisti hanno posto giustamente a tema del loro ultimo congresso la comunità, ma si trovano a cantare fuori dal coro, anche di notte, pur di farsi coraggio. Insomma, il moderno non ha pensato né organizzato la fraternità nello spazio pubblico, sia nelle visioni più seriamente istituzionali, che non a caso vedono alla fine del percorso la gabbia d’acciaio burocratica

»nel mondo anglosassone la ricchezza continua a costituire obbligo e responsabilità

pensata da Max Weber, sia nelle sue più celebrate utopie. Chiuso per sempre il cantiere? Finita, con le utopie, la sinistra? Requiem per i riformismi?

È circostanza curiosa che mentre molte versioni (Ulrich Beck in Germania è altra cosa e anche Paul Krugman negli Usa) del riformismo occidentale si affannano a proporre lenitivi illustrando la faccia migliore del capitalismo finanziario – la City di Londra e Wall Street incluse – Warren Buffet, il maggior finanziere americano, si affanni da tempo a scrivere, recentemente anche in Italia su *Repubblica*, due cose: che la lotta di classe è ricominciata alla grande e che la sua classe di superricchi la sta vincendo, e che sarebbe opportuno che il suo governo, quello di Obama, gli facesse pagare più tasse, non reggendo allo spettacolo di vedere tassata più di lui la sua segretaria. Non c'è che dire. Nel mondo anglosassone, tuttora innervato di spirito calvinista, la ricchezza continua a costituire obbligo e responsabilità. Non a caso il grande capitalista Carnegie scrisse più di un secolo fa il *Vangelo dell'imprenditore*: buona novella improbabile, ma certamente impensabile in italiano. Una buona ragione per seguire il lungo dibattito sul *Financial Times* (e rimbalzato a Davos) sulla fine del capitalismo. Ma anche un buon motivo per capire le ragioni dei nostri riformisti che, preso atto della fine catastrofica dell'esperimento sovietico e degli esiti di quello cinese, hanno realizzato la circostanza che il capitalismo finanziario è una gran brutta bestia, ma l'unica a questo mondo che possiamo provare a domare.

Eppure, a dispetto del grande proscenio politico, la fraternità ha camminato con noi nella storia. Gli ordini mendicanti e il monacismo presente nelle diverse religioni ne hanno dato secolare e credibile testimonianza. La fraternità organizzata ha seguito percorsi non solo catacombali (Madre Teresa di Calcutta non è relegata nell'anonimato), usando mezzi poveri e praticando strade non istituzionali; in grado tuttavia di indurre nuovi processi di istituzionalizzazione che sono la prospettiva nella quale le democrazie partecipate fanno incontrare mondi vitali e istituzioni. Non è dunque sorprendente che due pensatori, pur molto differenti tra di loro, ma di grandissimo peso culturale, quali Maritain e Mounier abbiano provveduto a rilanciarla ben oltre i confini della loro nazione.

Un invito insieme alla riflessione e all'azione, dal momento che sarebbe bene non dimenticare l'avvertimento consegnato al confra-

tello gesuita Sporschill dal cardinale Martini quando rammentava che è bene non prendere alla leggera discorsi seri e quindi non nominare Dio e i suoi inviti prescindendo dalla serietà.

Qual è dunque la categoria possibile di una politica attenta alla fraternità? È anzitutto inconcepibile svincolare l'impegno politico da uno sforzo di razionalità pratica. Una politica ponderata, e non "spensierata" dentro l'idolatria dell'immagine, che trova uno slogan e gli va dietro... Moro e i professorini dossettiani ci provarono fin dalla Costituente nel contesto di una "democrazia difficile". La loro visione rientrava in un disegno politico-istituzionale nel quale il sistema parlamentare è assunto come chiave di volta dell'evoluzione democratica del Paese. Pensavano infatti che l'Assemblea costituente non fosse una sovrastruttura provvisoria, ma prefigurasse già interamente la forma ed i modi della convivenza sociale. Laicizzare la politica non significava per loro smarrire i fini.

Uno stile laico di far politica – ha notato in proposito Mino Martinazzoli – è piuttosto quello in cui due idee diverse non rendono un conflitto insanabile, due scelte diverse non provocano una guerra di religione. Più che di proclami, essi avvertivano la necessità di istituzioni funzionali, di uno Stato sensibile ai mutamenti della società. Moro in particolare, nell'imminenza del suo assassinio per mano dei terroristi, immaginava che dopo un periodo oscuro della nostra storia fosse possibile, attraverso l'esperienza della solidarietà nazionale, l'aprirsi di una nuova stagione, in cui la politica avrebbe potuto affrontare il vero e grave problema dei nostri anni: la già ricordata "stanchezza della democrazia". È risaputo che Moro temeva questa stanchezza più di ogni altra cosa; temeva cioè lo svuotamento dei valori democratici, accantonati per far posto all'ipertrofia del privato e al ripiegamento sul sé individuale, all'estendersi di rinnovati narcisismi. Si potrebbe dire di una parabola "dal troppo della politica al niente della politica". *Bye bye fraternità*. Anche il troppo del collettivo si volge nel nulla di un individualismo onnivoro.

È la crescita esponenziale delle disuguaglianze, resa più insopportabile dalla stessa abbondanza dei mezzi, a fomentare una positiva nostalgia di una politica che ritrovi se stessa: nella sua autorevolezza piuttosto che nella sua illusione di potenza. Sbottava il solito Martinazzoli: "Possibile che la politica sia soltanto il luogo delle occasioni sprecate?" È la fraternità a far sì che per Moro,

» è inconcepibile svincolare l'impegno politico da uno sforzo di razionalità pratica

» dal troppo della politica al niente della politica

Dossetti, Lazzati, La Pira le istituzioni non possano considerarsi neutrali. Un parlamento in tal senso “laterale” risulterebbe inutile.

È merito di Ruggero Orfei aver ribadito nelle Acli il tema della fraternità, proprio a partire dall’osservazione che si trattava della terza parola scritta sulle bandiere della rivoluzione francese e rimasta la più negletta. E che proprio per questo attendeva dai credenti di fede cristiana un impegno, ovviamente molto concreto, per essere riattualizzata.

Ma ad argomentare più compiutamente intorno al tema della fraternità nell’universo aclista è Bepi Tomai che ha passato la vita – come Franco Passuello – nei luoghi del volontariato, di più: nei luoghi generatori di impegno volontario. Quelli nei quali una fraternità dimenticata dalla politica ha provato a riciclarsi. In uno spazio totalmente aperto dove la compresenza dei territori del civile confina con quelli dell’istituzionale: un confine attraversabile nei due sensi e continuamente attraversato. Tomai vi ha esercitato un lungo magistero e, vero *hombre oral*, ha scritto pochissimo, lasciandoci comunque pagine di grande qualità e originalità in un prezioso saggio dal titolo *Il Volontariato**, che ha il merito di indicare senza sbavature la direzione giusta: il volontariato nasce dalla crisi dello Stato Sociale, là dove non funzionano più le modalità burocratizzate dei servizi alla persona del *welfare* tradizionale. Innova anche soggettivamente le modalità dell’impegno chiedendo non meno generosità, ma più professionalità, attenzione fraterna, legami comunitari e minore genericità ideologica. Ma se la radice è nel rapporto tra Carta costituzionale del 1948 ed effettivo esercizio dei diritti costituzionalmente garantiti, la visione complessiva tende in concreto ad investire la crisi della democrazia della partecipazione. Il percorso è dal *welfare* alle istituzioni democratiche: un terreno che anche la produzione legislativa si incarica di legittimare.

Secolarizzandosi, procedendo per tentativi non tutti fortunati, tentando nuovi approcci e nuovi assalti al cielo la fraternità negletta torna in campo e i diritti che ad essa fanno riferimento conquistano l’ordine del giorno.

* TOMAI B., *Il volontariato. Istruzioni per l’uso*, Feltrinelli, Milano 1994.

» il volontariato nasce dalla crisi dello Stato Sociale

ECONOMIA E FRATERNITÀ

PIER LUIGI PORTA

Fraternità è uno dei tre grandi ideali che attraversano il passaggio dall'Illuminismo all'epoca romantica. È messo in campo dai rivoluzionari francesi ed è un principio che qualifica e corregge, in qualche misura, gli altri due ideali (libertà ed eguaglianza) dei rivoluzionari francesi medesimi. I tre ideali vanno presi nel loro insieme. *Corregge* i primi due specie perché va immediatamente *oltre* la dimensione individualistica ed evoca forme di relazionalità e perfino di comunità. Si tratta naturalmente di un principio che è, al fondo, *religioso*, dunque scandalo per il radicalismo illuminista, perché rinvia a una paternità condivisa.

Per comprenderne il lato romantico, pensiamo per esempio ai versi famosi della ode di Friedrich Schiller alla gioia: in quei versi la *gioia* è lo sbocco naturale del senso di ottimismo frutto della fraternità. Per meglio vedere questo passaggio, ascoltiamo direttamente l'esortazione del Poeta: "O *Freunde! Nicht diese Töne!*" (Amici! Non più questi accenti!): "*Sondern laßt uns angenehmere anstimmen. Und freudenvollere!*" (Intoniamone piuttosto di più dolci. E più gioiosi!). Molti riconosceranno in questi versi l'indimenticabile attacco del basso solista che li ha resi celebri nella versione musicata da Beethoven. È proprio la versione musicale di Beethoven a condurci assai presto, dopo quest'attacco, a quell'intensissimo, altrettanto celebre, 'andante maestoso', che trascina e travolge nell'ascolto, dove il coro canta a voce spiegata: "*Seid umschlungen Millionen! ... Brüder! Überm Sternenzelt muß ein lieber Vater wohnen*" (State uniti, milioni di esseri! ... fratelli! Oltre la volta celeste abita certo un padre amorevole). La *fraternità* è, dunque, in realtà il messaggio principale. Il *coro* ne diventa il simbolo. Con grande intuizione, mi pare, Richard Wagner (musicologo lui stesso) commentava che quello che qui importa, ancor più dei versi e delle parole del Poeta, è il "timbro cordiale del coro, dal quale ci sentiamo attratti a unire anche la nostra voce, per poter partecipare anche noi, come comunità, ad un ideale servizio divino, così come realmente accade all'entrata del Corale delle grandi passioni di Johann Sebastian Bach".

È significativo che il Consiglio d'Europa – di questa Europa fred-

Pier Luigi Porta

professore
ordinario di
Economia
politica presso
l'Università di
Milano-Bicocca

» i tre ideali della rivoluzione francese vanno presi nel loro insieme

» che rapporto c'è tra il calore della fraternità e il rigore dell'economia?

da, distratta, divisa e assai poco riflessiva nella quale ci tocca di vivere – abbia da tempo assunto come suo simbolo proprio l'inno beethoveniano. Forse è stato per un riflesso meccanico o addirittura il frutto di una mancanza di idee. Ma è certo anche una delle poche buone cose che ci ritroviamo, insieme ovviamente con la pur giusta passione per la contabilità e i bilanci.

Ma, ci possiamo chiedere: c'è un nesso tra le due cose? In altre parole: tutto quanto abbiamo qui ricordato è bello e va bene. Ma, che cosa ha a che fare con l'economia? Che rapporto c'è dunque tra il calore della fraternità e il rigore dell'economia? La risposta può essere molto semplice: nessun rapporto! evidentemente, se per economia intendiamo la cosiddetta *Political economics* divenuta popolare ai nostri giorni (anche se il termine inglese è poco conosciuto al grande pubblico) e che ha proprio in Italia, e in particolare a Milano, alcuni dei suoi massimi esponenti. Si tratta di una economia tutta imperniata sulla razionalità strumentale auto interessata, centrata sul sé, ossia sull'egoismo: molto realistica, se si vuole. Ma, forse, addirittura *troppo* realistica, soprattutto perché, in qualche misura, prevaricatrice nella sua pretesa di estendere a ogni aspetto della vita umana quel concetto di razionalità auto interessata che una certa tradizione ha appiccicato all'economia. Qui è necessaria una qualche dose di memoria storica – forse troppo spesso trascurata di questi tempi – per esaminare le cose in un'adeguata prospettiva. È infatti necessario riflettere a quanto sia storicamente e culturalmente determinato il concetto di economia che ci viene oggi trasmesso. Diventa necessario questo passaggio, che cercheremo qui di rammentare in breve, per evitare il vizio corrente di presentare *una* particolare idea dell'economia quasi si trattasse di un fatto scontato o addirittura come la *sola* concezione scientificamente fondata.

Può ben darsi, in altre parole, che questa odierna svolta di successo dell'economia, così come oggi è intesa, rappresenti una salutare reazione agli eccessi di una economia 'sociale' del recente passato, la quale, come echeggia un *refrain* del nostro Presidente Monti, è stata prodiga di illusorie promesse, non mantenute perché non mantenibili. E tuttavia questo non ci esime dalla necessità di fare chiarezza sui concetti che sono alla base del ragionamento e in particolare sulla idea che abbiamo dell'economia.

In realtà oggi alla *Political economics* si contrappone una *Econo-*

mia civile, meno aggressiva e più discreta, ma anche più articolata e più solida, anche se troppo spesso volutamente 'liquidata' come affare di nicchia, da 'terzo settore' e via dicendo. Il primo punto da mettere in luce riguarda dunque il nesso tra fraternità ed economia, oscurato e reso irriconoscibile da una specifica limitata concezione dei rapporti economici.

Se si prende come punto di partenza per la ricostruzione di un concetto condiviso di *economia* la economia politica del maggiore economista di ogni tempo, ossia di Adam Smith, si osserva facilmente come essa sia stata generalmente letta alla luce, da un lato, della teoria del valore basata sul lavoro e, dall'altro, della immagine della cosiddetta 'mano invisibile' del mercato e della competizione concorrenziale. Così Smith è stato raffigurato come l'ispiratore del Marxismo in economia da una parte e dall'altra parte come la sorgente della concezione del capitalismo concorrenziale.

Caduto il Marxismo, con la rovina delle economie pianificate, non è che le economie capitalistiche di mercato se la passino poi così bene, e specie in Europa più che altrove. Ciò nonostante si continua a ritenere come assodata la superiorità dei sistemi di mercato, spesso senza però indagare adeguatamente che cosa esattamente questo significhi.

Prevale quello che è stato talvolta chiamato il 'mercatismo', ossia una decisa schiacciante tendenza a estendere oltre ogni limite l'ambito sottoposto alla azione del mercato concorrenziale, senza distinguere diversi settori dell'economia: per esempio è divenuta largamente dominante una linea (sanamente) restrittiva sulla finanza pubblica, ma in nome della libertà di mercato vi è stata nel contempo una tolleranza incredibilmente ampia per la finanza privata. Così il 'mercatismo' si è alimentato attraverso una incestuosa unione con la tecno-finanza, mentre una crescente finanziarizzazione dell'economia ha tratto alimento dalla globalizzazione, con esiti che non hanno tardato a evidenziare aspetti patologici gravissimi distruttivi delle creatività imprenditoriale.

Il nostro paese in particolare sconta anni di drammatica involuzione che hanno contribuito pesantemente ad aggravare gli esiti della crisi attuale. Un ben noto sociologo dell'industria come Luciano Gallino parlava, già anni fa, di *scomparsa* dell'Italia industriale. È un fenomeno serissimo, ormai ampiamente percepito. Ma l'analisi che ne viene compiuta (si pensi ad esempio a tutti i discorsi lanciati dalla Fiat di Sergio Marchionne) è spesso seriamente difettosa e

»prevale il
"mercantismo"

1) SANDEL M.,
*What Money Can't
Buy: The Moral
Limits of Markets*,
Farrar, Straus and
Giroux/New York
2012.

» i limiti morali del mercato

incapace di porre l'accento sull'insieme dei fenomeni che ci sta dietro.

Vi sono poi, a richiedere un serio argine al 'mercatismo' diffuso, i casi dei beni collettivi e le molte diverse fattispecie di cose che non possono essere comprate a prezzo di moneta o, come scrive in un volume recentissimo Michael Sandel¹, i casi di *what money can't buy*: in sostanza i limiti *morali* del mercato, che non si possono cancellare senza enormi conseguenze.

Se si aggiunge poi che viviamo tuttora in un clima che è di declino e di presa di distanza pregiudiziale rispetto alle concezioni keynesiane dell'economia, abbandonando così indirizzi di sostegno a forme di 'economia mista', diventa chiaro il risultato di un forte generalizzato arroccamento su posizioni libertarie radicali con marcata accentuazione del principio dell'agire economico auto interessato.

Il caso di Adam Smith è interessante in questa prospettiva. La rappresentazione, tuttora molto diffusa, di stampo liberal-capitalistico della economia di Adam Smith è anzitutto frutto di una completa obliterazione della filosofia morale dello stesso autore. In omaggio al canone positivistico di separazione tra scienza ed etica si è a lungo per lo più considerata la filosofia morale di Smith alla stregua di un peccato di gioventù dal quale l'autore si sarebbe col tempo liberato per passare a una disciplina scientifica. Occorre subito dire che, in sede storico-intellettuale ossia di storia delle idee, questa ricostruzione liberal-capitalistica di Smith è oggi *completamente* superata: il che non toglie il fatto che essa abbia messo radici per circa due lunghi secoli con conseguenze tuttora non riassorbite. Per portare solo un esempio tra tanti, nel nostro stesso paese, l'opera della maturità di Smith, ossia la *Ricchezza delle nazioni* del 1776, è stata prontamente tradotta in italiano all'epoca ed ha avuto nel corso del tempo innumerevoli edizioni. La filosofia morale di Smith invece, compendiata nella *Teoria dei sentimenti morali* del 1759 (opera che pure ha avuto numerose edizioni vivente l'autore e alla quale Smith lavorò sino alla morte), non ha avuto una traduzione italiana integrale fino ad anni recentissimi.

Il risultato principale della 'revisione storiografica' (come è stata chiamata) compiuta negli anni recenti a proposito di Smith conduce oggi certamente a una migliore comprensione della sua concezione del valore, della concorrenza e del mercato. In particolare il mercato viene analizzato alla luce dei 'sentimenti morali' che muo-

vono allo scambio, mediati attraverso quello che è il fondamento della moralità in Smith che risiede della *simpatia*, ossia nella capacità, specifica alla specie umana, di mettersi nei panni del proprio simile. È per questa via che il mercato viene studiato e considerato come la forma principe di *mutua assistenza* che le società umane conoscono; ed è da qui che acquista tutta la sua importanza in Smith il principio della divisione del lavoro. Il mercato non è dunque affatto solo lotta: esso è prima di tutto *cooperazione*.

Si tratta qui anche di riscoprire e portare alla luce rapporti di debito che l'Illuminismo scozzese (del quale Smith è massimo esponente) ha contratto nei confronti dell'Illuminismo italiano. Vi sono infatti influenze notevoli della tradizione italiana, una tradizione imperniata sulla *vita civile*, e che è alla radice della stessa economia politica di Smith: si tratta di una linea di indagine e di pensiero che risale all'Umanesimo e che trova pieno sviluppo negli economisti italiani del XVIII secolo, ossia in quegli economisti che hanno preparato la strada ad Adam Smith.

È certo però che, soprattutto in sede teorica e analitica, queste cose risultano tuttora assai difficili da percepire per l'economista. Qui non posso che rinviare a un recente volumetto di successo di Luigino Bruni, *L'ethos del mercato*². È un lavoro che conduce con efficacia la ricostruzione qui accennata dalla quale emerge il significato dell'ideale di fraternità, un ideale che non è per nulla estraneo alla concezione dell'economia, se quest'ultima non viene indebitamente mutilata. Senza questa prospettiva storica d'altra parte è addirittura impossibile – e l'esperienza quotidiana lo mostra – trovare gli anticorpi adeguati per uscire dalla stallo nel quale la nostra società e la nostra economia sono oggi cadute.

» capacità,
specifica alla
specie umana,
di mettersi nei
panni del pro-
prio simile

2) BRUNI L.,
*L'ethos del mercato. Un'introduzione
ai fondamenti
antropologici e
relazionali dell'economia*, Mondadori,
Milano 2010.

Fabio Pizzul

giornalista e
consigliere
Regione
Lombardia

» viviamo un tempo in cui trionfa l'individualismo

» il nostro criterio di giudizio è ormai diventato l'efficienza

LA FRATERNITÀ COME ECOLOGIA DELLE RELAZIONI

FABIO PIZZUL

Viviamo un tempo in cui trionfa l'individualismo. Qualsiasi azione sociale finisce per essere interpretata in un'ottica utilitaristica, quasi che a fondamento di ogni scelta debba esserci un utile personale e un immediato ritorno in termini di ricerca e promozione di un vantaggio privato. L'ossessione per la tutela dell'individuo trasforma il nostro modo di intendere le relazioni e persino il nostro modo di essere cittadini: la nostra società pare ormai ossessionata da diritti che vengono sempre più considerati dei presidi di carattere individuale (o individualistico) che dei beni relazionali, ovvero delle occasioni di promuovere, attraverso un virtuoso collegamento con l'orizzonte dei doveri, legami sociali forti in grado di accompagnare e non isolare le persone. In un orizzonte spiccatamente individualistico, anche le dinamiche comunicative assumono un colore del tutto particolare, fatto di contrasti più che di sfumature, di tinte cariche più che di toni delicati.

Parlare di comunicazione e fraternità, oggetto di queste riflessioni, diventa allora una sfida difficile, un po' come far risaltare e apprezzare un delicato acquerello in una sala dove sono esposti quadri dal forte impatto cromatico ed impressionistico. Tenterò comunque di motivare perché quell'acquerello non è da sbattere definitivamente in magazzino, ma andrebbe, al contrario valorizzato e tutelato.

La comunicazione che funziona

Ai nostri tempi siamo sempre più orientati ad apprezzare ciò che funziona. Il nostro criterio di giudizio è ormai diventato l'efficienza, oltre qualsiasi considerazione in ordine al valore e al significato delle nostre azioni. Alle categorie del bello e del buono abbiamo ormai sostituito quelle del forte e dell'adatto, così come al giusto preferiamo l'efficace. Tutto questo si riverbera inevitabilmente sulla comunicazione, interpersonale e sociale. Un messaggio diventa apprezzabile solo nella misura in cui colpisce, impressiona, lascia il segno. Per farsi largo nel rumore che contraddistingue le nostre giornate, la comunicazione deve esagerare, i messaggi e le immagini devono diventare estremi, anche a costo di creare fastidio e

disagio: l'importante è raggiungere l'obiettivo di farsi notare, di non finire nel mare magnum dell'indifferenza e dell'abitudine.

Finiscono così in secondo piano tutte le pratiche comunicative che tentano di dare conto della complessità, delle storie minime che raccontano una quotidianità che diventa condanna all'anonimato più che tranquilla tessitura di relazioni e azioni che fondano la persona e la abilitano a costruire relazioni durature. A livello personale e mediatico, c'è una consolidata convinzione che la comunicazione che funziona è competitiva, aggressiva, spregiudicata e immediata.

Gli esempi potrebbero moltiplicarsi, a partire dall'ambito pubblicitario, quello in cui le tendenze e le abitudini si radicalizzano e si manifestano con un'evidenza che diventa poi spesso abitudine diffusa a livello sociale. Gli stessi social network, da Facebook a Twitter, testimoniano come la popolarità (così come il numero di "amici" o "seguaci") aumenta in modo proporzionale alla spregiudicatezza del proprio linguaggio e dei messaggi che veicola. Con buona pace del rispetto per persone e istituzioni, considerate spesso come ostacoli per la propria autoaffermazione.

Una società in rete, ma senza relazioni

Tutto si gioca ormai secondo la logica della rete. La stessa comunicazione è costruita su un modello che prevede infiniti legami (link) da attivare per far sì che i nostri contenuti possano raggiungere quanti più destinatari possibili, adattandosi via via alle loro esigenze e ai loro bisogni. Nella rete tutto viene digitalizzato, diventa una sequenza numerica facilmente decodificabile e standardizzabile, la diversità diventa un problema, un errore da ricondurre alla normalità del flusso di dati che non può interrompersi. Lo stesso giudizio qualitativo viene ricondotto a una sequenza più che a una valutazione di merito, gli algoritmi (sequenze numeriche prestabilite) prendono il posto e sono più efficienti e veloci della capacità di scegliere ciò che è buono sulla base di criteri soggettivi e, in ultima analisi, morali.

La rete ci consegna informazioni immediate, dove la velocità fa premio sulla stabilità, abbondanti, dove la quantità prevale sulla qualità, omologate, dove la comprensibilità vale più della veridicità. In rete conta più la capacità di comunicare che la propria credibilità personale. Nessuno mi può garantire che dietro un nome ci sia effettivamente una persona reale; un nome in rete può non corrispondere a un volto e a una storia personale. Questo ci conduce

verso un modello di rete in cui viaggiano miliardi di unità informative che raggiungono potenzialmente milioni di persone senza appartenere concretamente a nessuna di esse. La rete è per eccellenza il luogo in cui la proprietà non esiste, in cui tutto è formalmente condiviso, ma nulla realmente appartiene alla vita concreta e personale di ciascuno.

La rete confonde e mescola, crea legami virtuali, ma non fonda identità, tanto che chi naviga si crea spesso identità multiple, che gli consentono di veicolare maggiori informazioni e di creare legami multipli, funzionali a un allargamento di relazioni che non trova corrispondenze reali e men che meno affettive, e che consente di moltiplicare l'efficacia del messaggio.

Il paradosso è che ciascuno trasferisce e riceve informazioni, ma finisce per non modificare se stesso, non si mette in discussione se non in un'ottica funzionale ad essere più efficiente nel generare, ricevere e ri-girare informazioni.

Si generano flussi ma non relazioni; si avviano discussioni, ma non si modifica il punto di vista di chi dialoga. L'importante è che nessuno interrompa la comunicazione che deve essere fluida, corretta e veloce. Salvo che un guasto del PC o una mancanza di tensione non interrompa tutto e ci precipiti in un abisso di solitudine virtuale.

» si generano flussi ma non relazioni

Una comunicazione fragile

La comunicazione delle rete non ammette pause o errori. Tutto è perennemente in attività, se qualcuno si disconnette il suo posto viene immediatamente preso da qualcun altro che crea un altro *link* (dire legame suona come troppo impegnativo), mette in comunicazione un nodo a un altro nodo, nella consapevolezza che il flusso non deve e non può arrestarsi. Finiamo così per essere travolti dalla necessità di essere sempre on-line, i telefonini e i tablet non vengono più neppure spenti di notte, secondo l'idea che se non sei connesso rischi di perdere l'attimo decisivo per la tua autorealizzazione.

Eppure tutto questo castello comunicativo è estremamente fragile, sottoposto al rischio del calo di tensione o del bug, il baco, il guasto che impedisce all'informazione di raggiungere la sua destinazione, che poi non si capisce ormai quale esattamente debba essere. Ma il bello, l'intrigante della rete sta proprio qui: lanciare messaggi senza un limite preciso, senza un destinatario definito e definibile, nell'idea che più navigatori recepiranno il mio messaggio più

la mia identità virtuale ne potrà risultare accresciuta e arricchita. L'ossessione della rete rischia però di trasformarsi in una pericolosa illusione. Misurare se stessi e le proprie relazioni in termini di contatti virtuali è facile e immediato, ma può diventare una sorta di grande falsificazione della propria identità reale. L'individuo preso nella rete della comunicazione (non solo di Internet) più che persona diventa personaggio che deve continuamente verificare e aggiornare la propria identità per poter rimanere *on stage*, sul palcoscenico.

La fragilità di questa situazione è evidente e drammatica. Da un giorno all'altro la notorietà si può trasformare in oblio e l'identità virtuale può eclissarsi con la stessa velocità con cui si è prodotta. Gli esempi nella vita reale li lascio alla vostra perspicacia e alla vostra memoria.

Fraternità e comunicazione

L'individuo torna ad essere o diventa persona solo in virtù di relazioni stabili e affettivamente calde che si costruiscono, si custodiscono e si alimentano nella vita reale. La fraternità è elemento prezioso per costruire questi legami forti che fondano la persona e la abilitano a leggersi come soggetto capace di relazioni e di una solidità che va oltre i flussi comunicativi e, anzi, li padroneggia come strumenti utili, ma non indispensabili a costruire la propria identità profonda.

La fraternità, di cui più approfonditamente si parla in altri contributi di questo fascicolo, è esperienza che costruisce le condizioni per una comunicazione profonda e autentica. Dal flusso di informazioni tipico della rete e dell'arena mass-mediatica, si passa a una forma di condivisione di informazioni e di esperienze che accompagnano, verificano (nel senso etimologico del rendere vere) e consolidano le informazioni.

La comunicazione fraterna chiede tempo, perché si possa costruire una fiducia reciproca che superi incomprensioni e preconcetti. Un tempo che non è perso, secondo quanto potrebbe apparire applicando il criterio dell'immediatezza e della velocità, ma investito per un di più di relazione che consente alla persona di percepirsi in un rapporto stabile e solido con altri soggetti con cui può relazionarsi secondo criteri più profondi e condivisi. Una comunicazione che crea valore e non si limita a prendere atto della quantità di informazioni che mette in movimento.

La comunicazione fraterna lascia traccia di sé nella coscienza

» l'ossessione della rete rischia di trasformarsi in una pericolosa illusione

» la comunicazione fraterna chiede tempo

della persona, in quella dimensione interiore che solitamente viene tenuta al riparo dalla confusione del quotidiano e che riaffiora quando il rumore lascia spazio al silenzio, alla possibilità di fare sintesi tornando in se stessi e facendo appello alle radici più profonde del proprio essere. Tutto questo chiede fatica e impegno, dimensioni oggi spesso trascurate perché troppo faticose da sostenere di fronte alla necessità di cavalcare (sarebbe meglio dire “surfare”, ovvero stare sull’onda) una massa così imponente di stimoli e informazione che non consente di approfondire nulla. Eppure la differenza tra individui in balia degli eventi e costretti ad essere sempre *smart* (brillanti, furbi, capaci di adeguarsi alle diverse situazioni) e persone di cui fidarsi e a cui riferirsi anche nelle situazioni più difficili passa proprio attraverso questa distinzione tra superficialità e profondità della comunicazione.

La correzione fraterna come apice della comunicazione

C’è un altro aspetto che qualifica la relazione tra comunicazione e fraternità e che suscita quell’azione che lo stesso Gesù indica nel Vangelo come decisiva e sorgiva per la comunità umana, la correzione fraterna.

Nel capitolo 18 del vangelo di Matteo (Mt 18, 15-18) la possibilità di riparare un torto subito attraverso una comunicazione franca e diretta con il proprio fratello è la prima azione che Gesù suggerisce per attuare quella che potremmo definire una ecologia delle relazioni. La comunicazione autentica e sincera è la via maestra per fondare e consolidare una relazione che non umilia il fratello, ma lo considera come persona degna della massima attenzione. Da qui parte il cammino che può fondare e far crescere una comunità che trova nella comunicazione il collante indispensabile per poter crescere in modo autentico e duraturo. Una dinamica che, nella logica evangelica, si apre anche al miracolo cristiano del perdono, autentico fondamento di ogni relazione che non voglia cedere all’aridità di un confronto che ha la sola prospettiva di trasformarsi in conflitto e, quasi ineluttabilmente, in frattura.

La fraternità fonda e feconda la comunicazione autentica e permette a ciascuno di noi di passare dalla condizione di individui a quella di persone capaci di relazioni autentiche e stabili.

In un tempo in cui tutto è comunicazione e in cui siamo letteralmente travolti dalle informazioni, vivere la fraternità significa trovare uno spazio in cui riposare e respirare, sicuri di non essere, una

» ecologia
delle relazioni

volta tanto, giudicati per quanto siamo efficienti ed efficaci, ma per quanto siamo capaci di condividere con persone a cui abbiamo scelto di donare un po' di tempo e di spazio della nostra vita. Quando questo avviene, anche gli strumenti dell'odierna comunicazione vengono relativizzati e ricollocati nella giusta luce e ciascuno di noi si riconosce nella relazione con i fratelli (chiamateli, se preferite, amici) come persona, al di là dei numeri che lo qualificano e lo quantificano come individuo in balia della rete.

Gioachino
Pistone

valdese, già
presidente del
Consiglio delle
Chiese cristiane
di Milano

FRATERNITÀ TRA LE CHIESE (E I CREDENTI)

GIOACHINO PISTONE

La storia delle chiese cristiane vede purtroppo mancante un elemento per molti secoli, almeno dal 300 al 1800, quello della fraternità. I primi Concili si preoccupano di definire chi è ortodosso (chi vince) e definire eretico e scismatico chi è eterodosso (cioè chi perde). Di questi ultimi ci si preoccupa di bruciare subito gli scritti, i quali infatti ci sono pervenuti solo attraverso citazioni di chi li confutava, e quindi non possiamo neanche sapere se sono esatte o volutamente distorte (e parecchie lo sembrano proprio). Poi si passerà a bruciare anche gli eretici, naturalmente per salvare la loro anima. Persino i protagonisti della Riforma protestante sin da subito litigheranno sulla concezione dei sacramenti in maniera tutt'altro che fraterna e la polemica tra luterani e calvinisti durerà secoli con toni estremamente accesi.

L'assurdità e l'incoerenza di queste posizioni vengono contestate da qualche spirito irenico, ma senza grande successo. Con una eccezione significativa. Una chiesa protestante radicale, la Società degli Amici, detti per scherno quaccheri (cioè tremolanti) ottiene dal Re d'Inghilterra di potersi stabilire in un territorio del Nord America e di costituire una colonia autonoma, che chiameranno Pennsylvania dal nome di un loro esponente di spicco, Willam Penn. Ebbene la Costituzione di questa colonia stabilisce, per la prima volta, la libertà per chiunque di manifestare *pubblicamente* qualunque credenza religiosa ed anche il proprio ateismo. Qui c'è dietro un mutamento radicale nel modo di considerare l'espressione di fede altrui. È libertà religiosa e quindi fraternità tra persone di diversa appartenenza confessionale e di pensiero.

Poi il teismo, quando non l'ateismo, illuminista arriva a ridicolizzare gli aspetti conflittuali, si comincia anche a livello di quella che si stava formando allora come "opinione pubblica" a riflettere e ripensare.

Dietro le baionette dei soldati inglesi e francesi che si spartiscono l'Africa e l'Asia arrivano anche i missionari delle diverse chiese. Molte popolazioni accettano con entusiasmo il messaggio cristiano, ma pongono una domanda ai missionari: voi che siete qui, cat-

» la libertà per chiunque di manifestare pubblicamente qualunque credenza religiosa

tolici, luterani, riformati, anglicani vi dite tutti cristiani, Perché allora siete così divisi e schierati gli uni contro gli altri?

E qui inizia la svolta. Gli esponenti di numerose Società Missionarie anglicane e protestanti si riuniscono per un congresso mondiale ad Edimburgo nel 1910 per cercare di rispondere a questa domanda. È il momento in cui nasce quello che ufficialmente si chiamerà ecumenismo.

Il processo va avanti con congressi, lavori di commissioni e la nascita di due organismi *Life and Work* e *Faith and Order*. Non si può seguire il dettaglio di questa pur fondamentale storia. Le due guerre mondiali impongono degli stop forzati, ma i contatti non si spengono. E così il 23 agosto del 1948 nasce ad Amsterdam il Consiglio Ecumenico delle Chiese che si dichiara nel primo articolo del suo statuto: «comunità fraterna di Chiese che confessano il Signore Gesù Cristo come Dio e Salvatore, secondo le Scritture, e si sforzano di rispondere insieme alla loro vocazione comune per la gloria di un solo Dio, Padre, Figlio e Spirito Santo».

È un linguaggio nuovo finalmente si parla di fraternità fra chiese. A questo evento partecipano 147 chiese diverse, anglicane, protestanti ed alcune chiese ortodosse. La Chiesa Cattolica Romana viene invitata, ma declina l'invito. Durante gli anni della guerra fredda ci sarà un massiccio ingresso di chiese ortodosse dei Paesi dell'est europeo, per cui questa organizzazione rappresenterà una sorta di boccata d'aria fresca. Oggi fanno parte del CEC 349 chiese. La Chiesa Cattolica Romana invia diversi osservatori alle varie commissioni di lavoro e fa parte di una di esse (*Faith and Order*) a pieno titolo, ma non è ancora membro a tutti gli effetti.

Una delle conseguenze di questa ritrovata fraternità è che dal momento della sua fondazione, all'interno del CEC ci sono state una trentina di unioni di chiese in varie parti del mondo, dall'India al Canada. Vale a dire che chiese diverse, di diversa appartenenza e tradizione confessionale si sono unite per meglio testimoniare l'unico Evangelo, il Signore Gesù Cristo morto e risorto.

Ed è successo anche nella piccola minoranza protestante italiana: nel 1975 la Chiesa Metodista e la Chiesa Valdese hanno stipulato un patto di integrazione per cui da allora la chiesa si chiama ufficialmente *Chiesa Evangelica Valdese - unione delle Chiese Valdesi e Metodiste*. Si è mantenuto anche il rispetto per le differenze, come ad esempio i riferimenti internazionali, che sono diversi, Ma la gerarchia di assemblee che governa la Chiesa è unica, fino al

» il 23 agosto del 1948 nasce ad Amsterdam il Consiglio Ecumenico delle Chiese

Sinodo che è anch'esso unico, e ai pastori, ai pastori valdesi viene assegnata la cura pastorale di chiese metodiste e viceversa. Questo processo sta andando avanti con la collaborazione instaurata con le Unione delle Chiese Evangeliche Battiste in Italia e si è già arrivati al reciproco riconoscimento di sacramenti e ministeri, alla possibilità per i membri di chiesa di iscriversi ad una denominazione diversa dalla loro, mantenendo la loro identità originaria, da molti anni ormai si gestisce insieme un unico settimanale.

Certo ci sono ancora questioni non risolte (come il battesimo dei credenti e non, dei bambini o l'organizzazione ecclesiastica), tuttavia abbiamo già avuto casi in cui un pastore valdese curava anche una chiesa battista e viceversa.

E si potrebbero citare ancora molti effetti di questa ritrovata fraternità, cioè la Comunione delle Chiese Protestanti dei Paesi Latini d'Europa, gli accordi tra luterani tedeschi e la Chiesa Anglicana e tra questa e le chiese luterane dei Paesi scandinavi, la Comunione Evangelica di Azione Apostolica (che cura un rapporto di parternariato tra chiese francofone europee ed africane).

Ma, la Chiesa Cattolica Romana?

In questo ambito una tappa decisiva, anche se non proprio una svolta, si ha con il Concilio Ecumenico Vaticano II. Non credo lo si possa considerare qualcosa sbocciato dal nulla, anzi alle spalle ha avuto un lungo, anche se quasi sotterraneo, lavoro, soprattutto di alcuni grandi teologi, in particolare francesi e tedeschi. In ogni caso le decisioni prese modificarono fortemente alcuni atteggiamenti tradizionali nei confronti di altre chiese e poi l'uso del concetto di "popolo di Dio" (anche se, io credo, non esatto nei confronti del popolo di Israele) sviluppò una richiesta di partecipazione e di collegialità nelle decisioni senza precedenti, senza contare l'influenza che ebbe sulla teologia della liberazione. Ci fu un riflesso anche nelle citazioni sulla sinodalità. Ma, pur persistendo il rifiuto a definire chiese a pieno titolo le chiese della Riforma se ne riconosceva l'importanza spirituale. Inoltre, pur sostenendo che la pienezza dell'ecclesialità *substit in* (sussiste nella) chiesa di Roma, non si diceva che sussiste *solo* nella chiesa di Roma. E questo permise uno sviluppo fecondo, ampio e profondo dell'incontro e del dialogo tra cattolici e protestanti a tutti i livelli, sia teologico che pratico.

In Italia voglio ricordare solo l'esperienza ormai cinquantennale del Segretariato Attività Ecumeniche, organizzazione di laici, articola-

» popolo di
Dio

ta con gruppi a livello locale e promotrice ogni anno di una settimana di formazione ecumenica che raccoglie partecipanti e relatori di diverse confessione cristiane, con l'apporto anche di credenti di altre religioni (ebraismo e islam) e anche di "laici".

Lo sviluppo di questa iniziativa è stata la missione e la profezia della vita di Maria Vingiani che ha creato un luogo (anzi più luoghi) in cui si potesse sviluppare quella fraternità, stima ed amicizia tra le persone che sono le basi, fondate sulla pietra e non sulla sabbia, su cui si può costruire anche la collaborazione e il dialogo a livelli istituzionali. Per fortuna non è più il solo luogo, ma sicuramente è stato uno dei primi e, credo, il più significativo fino ad ora.

Una delle conseguenze della nuova impostazione sviluppata dopo il Concilio, anche se parecchi anni dopo, è stata che l'organizzazione comune della settimana di preghiera per l'unità dei cristiani ha portato alla nascita e allo sviluppo dei Consigli delle Chiese cristiane. Il primo a Venezia, poi, nel 1998, a Milano. E per l'adesione della chiesa cattolica ambrosiana fu fondamentale l'appoggio convinto del card. Martini.

Ora esistono alcuni altri consigli in Italia, non moltissimi, ma sufficienti ad aprire una speranza per la collaborazione fraterna, nel rispetto delle diversità reciproche. Ho partecipato a tutta la storia per quanto riguarda Milano e devo dire che è stato un esempio di grande fraternità e voglia di stare insieme. Potrà sembrare paradossale, ma i quasi tre anni che ci sono voluti per mettere insieme uno statuto condiviso, per altro molto stringato, sono stati di grande insegnamento. Ci si confrontava su uno dei temi, che assieme alla ospitalità eucaristica e alla bioetica, dividono ancora oggi le chiese, e cioè l'ecclesiologia. Abbiamo imparato a rispettare, ad attendere, quando era necessario, le esigenze delle altre chiese, a far convivere modi diversi, talora molto diversi, di prendere decisioni, di concepire il ruolo e le funzioni di questo consiglio. Ma, pur nella sua fragilità, funziona ancora oggi ed ogni mese i rappresentanti di 16 chiese diverse si incontrano per lavorare e discutere insieme. E poi c'è questa grande novità: ogni chiesa (compresa quella cattolica ambrosiana) accetta di definire le altre sulla base della auto-comprensione che ciascuna ha di sé, quindi siamo tutte *chiese*. Se non è espressione di fraternità questa...

C'è un ultimo aspetto che vorrei toccare e cioè il rapporto con l'ebraismo (se qualcuno mi conosce sa che questo è inevitabile).

» Consigli delle Chiese cristiane

» rapporto con l'ebraismo

Se il rapporto tra le chiese cristiane si è modificato in maniera profonda (anche se oggi siamo indubbiamente in una fase di difficoltà, ma comunque non è più quello di prima) è sicuramente stato perché l'immane tragedia della Seconda guerra mondiale ha obbligato le chiese a porsi domande che prima non si ponevano.

Una, fondamentale, non eludibile per chi voglia porsi il compito di testimoniare le fede cristiana nel mondo di oggi è questa: come è potuta accadere la tragedia della *Shoah*, dello sterminio degli ebrei proprio nel cuore dell'Europa cristiana? Le chiese si sono rese conto (a parte le connivenze e i silenzi dal 1939 al 1945) che non avevano svolto il loro ruolo di testimonianza come richiesto dai fondamenti della loro fede. In maniera diversa, certo, in modi diversi, ma comunque la presa di coscienza è stata comune.

Il grande teologo protestante Karl Barth fu invitato come osservatore al Concilio Vaticano II. In quel periodo era malato e non poté recarvisi. L'invito fu rinnovato ed egli fu il primo teologo protestante ad essere invitato ad una visita, come lui stesso sottolineò con un tocco di ironia *ad limina apostolorum*. In uno dei discorsi pronunciati nell'occasione, Barth disse che *il rapporto delle chiese con l'ebraismo è la grande vera questione ecumenica del nostro tempo*.

Cambiare la prospettiva con cui si guarda al mondo ebraico, alla sua fede, alla sua storia è un'occasione che le chiese hanno per rinnovare se stesse. E, soprattutto hanno l'occasione di farlo insieme, al di là delle differenze confessionali. Una grande occasione per sviluppare la fraternità reciproca in un lavoro di analisi, approfondimento e di confronto per ritrovare un patrimonio che esse hanno sempre cercato di negare e di sostituire con il proprio.

Oggi è di moda parlare di "Gesù ebreo" di "civiltà ebraico-cristiana". Ecco, io credo che per molti sia proprio una moda. Se riflettiamo su cosa vuol dire prendere sul serio queste e simili espressioni e su quali conseguenze dovrebbero avere sulla predicazione, sulla liturgia e sulla catechesi, ci accorgiamo che davvero dovremmo aprire un cantiere di lavoro molto impegnativo.

Ma abbiamo una possibilità farlo insieme, di sviluppare dei lavori comuni e far crescere questa nostra fraternità, che soli cinquanta anni fa sembrava un orizzonte lontano.

» necessità
dell'altro

Levinas parlava della "fatica dell'altro", ma anche della "necessità dell'altro".

Diamoci la mano e lavoriamo insieme, nel rispetto dell'altro e nella comune risposta alla vocazione che Dio ci rivolge.

SCHEMA TEMATICA

Achille Tagliaferri

STILI DI VITA E VITA ASSOCIATIVA

ACHILLE TAGLIAFERRI

coordinatore
Dipartimento
Pace e Stili di
Vita Acli nazionali

*Per chi oggi assume
delle responsabilità, la domanda non è come me la cavo
più o meno bene in questa vita, ma:
quale sarà la vita per la generazione
che viene? Solo da questa domanda storicamente
responsabile possono nascere
soluzioni feconde*
(D. Bonhoeffer, Resistenza e resa)

Il termine *stile* indica “una modalità di comportamento e atteggiamento di una persona nella vita personale, relazionale e sociale”. È invece relativamente recente il conio della terminologia *stili di vita* che allarga l’accezione di cui sopra, conferendole una valenza ideale, valoriale, sociale ed educativa.

Quindi quando oggi parliamo di *stili di vita* intendiamo un insieme di caratteristiche peculiari che tratteggiano e fanno parte di una persona-individuo ma ancor più di un corpo sociale, di una Comunità, di una Associazione.

La più recente letteratura, dagli anni ‘90 a tutt’oggi, è ricca di studi, ricerche, teorizzazioni, previsioni: economisti ed antropologi, sociologi e psicologi, teologi e giornalisti se ne occupano in maniera sempre più crescente.

Perché tutta questa attenzione al tema?

Cominciamo con il dire che va rimossa una sorta di ipocrisia che non abbiamo il coraggio di riconoscerci: l’attenzione crescente agli *stili di vita* è spesso mossa e trae origini dalla constatazione che abbiamo eroso in modo abnorme le risorse del pianeta. Detto con parole più esplicite: siccome abbiamo sperperato le risorse naturali, abbiamo desertificato la terra e continuiamo a cementificarla; siccome abbiamo sprecato l’acqua e una fetta considerevole di abitanti del pianeta ne è privo; siccome le tradizionali fonti energetiche, a partire dal petrolio, vanno sempre più velocemente verso la loro estinzione, allora occorre darsi uno *stile di vita* che, da una parte rallenti drasticamente il consumo e dall’altra consenta alla terra di “rigenerarsi”.

Motivazioni inconfutabili, seppur tardive.

Ma per una Associazione come le Acli, e non solo le Acli ovviamente, esistono motivazioni ancora più cogenti, più dense di significato.

Osiamo di veri e propri “temi generatori” degli *stili di vita*.

I temi generatori sono quel grappolo di significati e significanti, ad alto valore

simbolico, individuale ma ancor più collettivo-comunitario, che muovono, che spingono, che fecondano l'agire umano.

I temi generatori degli *stili di vita* che intendiamo sono iscritti nel DNA di Associazioni e Organizzazioni, Comunità e Organismi che *concepiscono il Creato come un immenso dono avuto per ri-consegnarlo, e quindi per custodirlo, curarlo con riconoscenza.*

Il tema centrale è qui il modello di sviluppo che abbiamo abbracciato, favorito, assunto, e che continuiamo a perpetuare attraverso i nostri comportamenti individuali e collettivi. Si parla sempre più di *povertà da sviluppo* che significa, in altri termini, che mentre si assiste ad uno sviluppo fondato sulla tecnologia, sulla finanziarizzazione dell'economia, ovviamente a favore di pochi (individui e *lobbies*), si è in presenza di un ritorno indietro, e quindi il contrario di sviluppo, per milioni di famiglie, di giovani senza alcuna prospettiva.

Non si tratta di ideologismi, anzi, proprio con la convinzione che le grandi ideologie sono tramontate, si tratta di modificare radicalmente, e in tempi rapidi, il modello di sviluppo socio-economico adottato, per rimanere nei tempi a noi più vicini, a partire dagli anni '60-'70. Gli anni del grande *boom* economico ci hanno dato un'illusione di onnipotenza che tutto avremmo potuto ottenere, ad esempio attraverso la tecnologia, la scienza, il prolungamento della vita sino a oltre i 100 anni, la sconfitta di ogni tipo di malattia attraverso la medicina, la produzione sfrenata per un consumo che chiedeva altra produzione, la conquista di ogni spazio planetario non per "conoscerlo" e conservarlo ma per imporvi la legge della produzione, dello sfruttamento (del suolo o del sottosuolo, delle foreste o delle piantagioni transgeniche).

Il nostro mondo associativo aclista non è del tutto estraneo a questi rischi: ecco perché gli *stili di vita* devono riguardarci in prima persona.

A partire dalle rel-azioni, cioè dai rapporti interpersonali tra gli individui che hanno scelto di *essere parte, fare parte e prendere parte alla* vita associativa.

E qui le tre fedeltà sono e rimangono la bussola maestra: il Vangelo, i Lavoratori e la Democrazia sono l'altro pilastro, assimilabile ai temi generatori, che orientano e danno *senso* all'essere e all'agire associativo.

La radicalità evangelica, una delle tre fedeltà, non ammette deroghe, così come la democrazia non ammette sotterfugi, così come la fedeltà ai lavoratori non ammette che il lavoro non sia da noi considerato, come ci diceva quel grande profeta che era Pio Parisi, che per anni ci ha accompagnato: "il lavoro è l'atto più alto di gratuità" in quanto chiamati a co-creare, ri-creare, mantenere il mondo, perché si possa, noi e le future generazioni "guardare il mondo riconoscendolo bello".

Le Acli e gli Stili di Vita: un rapporto inscindibile se le Acli vogliono continuare ad essere quel movimento educativo e politico che Achille Grandi voleva, che Livio Labor ha accompagnato, che Giorgio La Pira ha abbracciato e amato, che tanti e tanti grandi e umili lavoratori hanno scelto come riferimento, appartenenza, senso di identità.

Ma anche per le Acli è tempo di fatica: diciamolo chiaramente, forse sono tramontati anche i grandi sogni, le grandi narrazioni popolari, ma è allora il *tempo delle virtù*.

Le virtù sono i buoni comportamenti, le buone azioni, i buoni esempi, primo fra tutte la coerenza.

Tratteggiamo allora alcuni elementi descrittivi delle condizioni in cui ci troviamo, ma nel contempo anche alcune piste di riflessione per la collettività, per le nostre Acli, per i nostri circoli, impegnandoci alla *buona semina*, alla paziente attesa, alla feconda cura delle persone e dell'associazione.

- Il modello di sviluppo attuale è insostenibile non solo perché incurante della finitezza delle basi naturali della vita umana, ma ancor più perché iniquo, ingiusto, debole con i forti e duro con i deboli (dall'ultimo rapporto Caritas: quasi 1 milione di persone ha varcato la soglia di povertà, solo nel nostro Paese).
- Assistiamo, ad una velocità e intensità inimmaginabile alla *tragedia dei beni comuni* che già dal 1968 preconizzava, ammonendoci, Garret Hardin: dal depauperarsi di risorse naturali, alla biodiversità, ai beni, valori, identità delle singole comunità.
- La profonda crisi dell'Europa sociale, economica e politica: al G20 si sono reperiti 13.600 miliardi da immettere nel sistema finanziario senza alcun "controllo" e senza condizionarli a cambiamenti strutturali e, sempre in quella sede prestigiosa, non si è voluto trovare una cifra 20 volte inferiore per il raggiungimento o almeno l'avvicinamento agli otto Obiettivi del Millennio.
- Mentre lo *sviluppo del mondo* frena, avanzano nuovi grandi problemi: risorse alimentari, fonti energetiche, acqua, e poi il terrorismo, il sud del mondo che preme...
- I dati del Global Footprint Network ci dicono che tra il 2010 e il 2011 si è varcata la soglia oltre la quale il consumo globale di risorse naturali ha superato il tasso con cui la natura si rigenera: abbiamo così intaccato lo *stock* di risorse dei nostri figli e nipoti, ci siamo mangiati il futuro, sottraendolo ai giovani.

- Le imprese si occupano più di finanza che di produzione e sviluppo; decidono delle risorse della terra, chi produce e chi consuma nel mondo, rafforzando così un modello di liberismo sfrenato, senza *governance* della politica e delle parti sociali: crisi democratica prima che politica.
- Una novità antropologica sta prendendo forma nella nostra convivenza di famiglia e tra famiglie: l'assopirsi e la difficoltà a svolgere il normale lavoro di cura, l'afasia educativa, la corsa a rinchiudersi in cittadelle fortificate da dove guardare il mondo cattivo e pericoloso; la difficile convivenza, fisica ed emozionale, tra generazioni; i salti mortali per far tornare i conti a fine mese, la vulnerabilità delle relazioni di *incontri tra soli*.
- Diciamo tutti che vogliamo risparmiare, essere sobri, ma non ci rendiamo conto che, dagli anni '60 in poi, nel nostro Paese (come in Europa) ci siamo lasciati imporre dal mercato uno *stile di vita* superiore alle nostre possibilità effettive (produrre per consumare). La sobrietà, il buon uso delle cose, la capacità di riuso e di trasformazione delle cose, ci sembra un atto di *miseria*.
- Disprezzo per chi ha poco, per chi vive con poco, per chi non cambia la macchina o non cambia annualmente il proprio corredo o non fa un regalo di prestigio.
- Si è abbassato il gusto del dono semplice e gratuito, il fare insieme agli altri in modo collaborativo; la gratuità delle relazioni come delle cose, del tempo per chi vive la solitudine dell'essere "amici" sinceri... Tutto è ormai un bene raro.
- La stessa politica parla di grandi opere che noi accogliamo come grandi cose che ci cambieranno la vita, mentre non pensiamo alle piccole cose, come le relazioni, i bambini, la famiglia in crisi, l'amicizia, la fraternità...
- Di fronte all'evidenza dei fallimenti – povertà, emarginazione, crisi ambientale, ecc – di un modello di sviluppo fondato esclusivamente sull'economia e sulla crescita illimitata, è in corso da più parti una profonda riflessione a partire dalla domanda se e come sia possibile cambiare. La risposta non può che passare attraverso l'elaborazione di proposte ed esperienze che riguardino in primo luogo l'esplorazione di stili di vita alternativi, sia personali che collettivi. Ma anche attraverso l'informazione e la formazione delle giovani generazioni alla consapevolezza della posta in gioco – il futuro del pianeta – e alla responsabilità individuale per le sorti collettive e per il *bene comune*.

- La valorizzazione delle interdipendenze: tradurre i propri valori in comportamenti visibili e socialmente riconoscibili, dal contesto familiare a quello professionale, politico, associativo.
- Lavorare per l'affermarsi – al Nord come al Sud del mondo – di imprese sociali in grado di dimostrare concretamente che un'economia altra è possibile. È proprio l'impresa sociale che genera *bene sociale*.
- Promuovere a tutti i livelli il consumo critico; connettersi ai percorsi che si propongono di modificare le attuali regole del commercio locale, nazionale e internazionale (leggi sulla produzione-distribuzione che sono sempre oppressive per le piccole produzioni locali), questo sia nel contesto del nostro Paese, sia ancor più nei Paesi in via di sviluppo.
- Promuovere *percorsi educativi e di comunità* proprio sui temi dello sviluppo locale, dal turismo sociale e sostenibile all'agricoltura sociale, dalle forme di consumo familiare (come i GAS: Gruppi di Acquisto Solidale) alle fonti energetiche rinnovabili, dalla raccolta differenziata dei rifiuti all'organizzazione del processo, micro e macro del riciclo.
- E infine *maneggiare pensieri per non consumare e dilapidare il mondo*, cioè informarsi, studiare, approfondire, non banalizzare gli eventi e la storia, per abilitarsi davvero a stili di vita sostenibili.

NUMERI PUBBLICATI

Anno 1° (2004)

- 1 - *Gesù e l'orecchio di Malco*
- 2 - *Europa, un cammino di integrazione e di pace*
- 3 - *Laicità e libertà religiosa: una sfida per l'Europa*
- dossier 1 - *Il conflitto israeliano-palestinese*

Anno 2° (2005)

- 1 - *Gerusalemme*
- 2 - *I cristiani, l'Europa, la politica*
- 3 - *Sibiu 2007 - Verso la III^a Assemblea Ecumenica*

Anno 3° (2006)

- 1 - *Uguaglianza e giustizia: diritti e doveri nell'era della globalizzazione*
- 2 - *Esiste un relativismo cristiano?*
- 3 - *Quali prospettive per il cattolicesimo democratico?*

Anno 4° (2007)

- 1- *L'Assemblea Ecumenica di Sibiu*
- 2 - *Il "Grande Medio Oriente"*
- 3 - *L'Assemblea di Sibiu. Risultati e prospettive*

Anno 5° (2008)

- 1- *Il bene comune*
- 2 - *Il Concilio Vaticano II. Il conflitto delle interpretazioni*
- 3 - *Multiculturalità: caso, necessità od opportunità*

Anno 6° (2009)

- 1 - *L'Europa tra presente e futuro*
- 2 - *La Chiesa nel mondo contemporaneo. Sfide ecumeniche e attualità del Concilio*
- 3 - *La Caritas in Veritate: per una società a misura d'uomo*
- 4 - *Solidarietà e sobrietà per uscire dalla crisi*

Anno 7° (2010)

- 1 - *L'Europa a vent'anni dalla caduta del Muro di Berlino*
- 2 - *Convivere nella città*
- 3 - *Un'agenda per il domani: verso la Settimana sociale dei cattolici italiani*
- 4 - *Il movimento ecumenico, tra difficoltà storiche e nuove esigenze di dialogo*

Anno 8° (2011)

- 1 - *Educare alla vita buona*
- 2 - *L'Europa che si affaccia sul Mediterraneo*
- 3 - *I problemi del lavoro a trent'anni dalla "Laborem Exercens"*
- 4 - *Per un'idea di pace*

Anno 9° (2012)

- 1 - *Famiglia, custode di speranza*
- 2 - *Società multireligiosa e integrazione sociale*
- 3 - *Il Concilio Vaticano II. un'eredità per il futuro*
- 4 - *Fraternità nella comunità ecclesiale e civile*

I numeri arretrati possono essere richiesti presso la Segreteria delle Acli provinciali di Milano - Monza e Brianza e sono inoltre disponibili (in formato PDF) sul sito internet www.ceep.it.

