

ARCA

notizie



N.2/2013

ARCA NOTIZIE è un foglio di collegamento e di riflessione tra i compagni e gli amici della Comunità dell'Arca in Italia.

Articoli, lettere, disegni vanno inviati a: Francesco Pavanello via Fiordalisi 12 34016 Trieste (e-mail: franz@livecom.it.)

Il sito internet dell'ARCA in Italia è: <http://www.arca-di-lanzadelvasto.it>

Per continuare a ricevere Arca Notizie, il contributo per il 2013 è di 10 euro (5 per l'abbonamento on-line) da versare sul conto corrente postale n.

97660898 intestato a Dino Dazzani.

Questo numero è stato consegnato per la stampa il 12 luglio 2013

Mantenendo ridotta la nostra produzione guadagneremo tempo per la preghiera, la musica, lo studio, la meditazione, e libereremo uomini da mandare all'azione diretta. Non lavoreremo come api che continuano ad accumulare miele per altri che vuoteranno l'alveare. Una volta ottenuto quello che ci basta, ci fermiamo.

Lavorare per gli altri, mentre essi lavorano per noi, ecco il nostro guadagno. Ricompensa di tutte le nostre fatiche: vedere l'opera compiuta....

da: Lanza del Vasto, L'Arca aveva una vigna per vela

Indice

Presentazione del numero	pag. 3
<u>Economia e felicità</u>	
Presentazione del Campo 2013	pag. 4
Lettera sul campo	
Annibale	pag. 6
Le Crisi	
Francuccio Gesualdi	pag. 9
<u>Approfondimenti</u>	
Sul Rispetto	
Lanza del Vasto	pag. 14
Teatro Tragedia e commedia secondo Lanza del Vasto	
Daniel Vigne	pag. 19
L'insegnamento di Lanza del Vasto è una innovativa teologia politica	
Tonino Drago	pag. 24
<u>Arca in Italia</u>	
Arrivo a Belpasso	
Roberto Cuda	pag. 31
No Mous	
Manfredi Santifilippo	pag. 33
<u>Arca nel Mondo</u>	
La Guerra in Mali	
Bernard Dangerard	pag. 38

Carissimi

In questo numero, che vi arriva in prossimità del campo dedicato ad "economia e felicità" trovate la presentazione del campo stesso e alcuni contributi introduttivi.

La sezione degli approfondimenti è varia e ricca: Una nuova traduzione di un testo di Lanza del Vasto sul Rispetto, un contributo di Daniel Vigne sul Teatro per Lanza del Vasto che ci permette di continuare la riflessione già introdotta da un precedente contributo di Frederic Vermorel ed infine la riflessione di Tonino Drago sull'insegnamento di Lanza del Vasto come innovativa teologia politica.

La sezione della Vita dell'Arca in Italia raccoglie il racconto di Roberto Cuda della fase iniziale del suo periodo sabbatico a Tre Finestre e l'esperienza di Manfredi Santifilippo nelle vesti di formatore alla nonviolenza a Niscimeni, nell'ambito delle resistenza della popolazione locale alle nuove installazioni militari. Nella sezione di Arca Nel Mondo riprendiamo da "le nouvelles dell'Arche" una riflessione sulla guerra di Bernard Dangeard a partire dalla guerra in Mali.

Buona lettura e buona estate

ECONOMIA E FELICITÀ

L'Arca del nostro tempo e le regole della casa comune CAMPO 2013

Il campo, in prosecuzione di quelli del 2010 (Soprattutto vivere. De-crescere in rel-azione) e del 2011 (Che il lavoro sia vita. La laboriosità nella proposta dell'Arca) vuole riflettere sulla proposta di vita della Comunità dell'Arca, coniugando l'insegnamento spirituale con l'organizzazione della vita comune, nei suoi aspetti più concreti e quotidiani. È possibile vivere del lavoro delle proprie mani, costruire degli utensili, nutrirsi dei frutti del nostro orto, allevare degli animali per il latte e le uova, educare i bambini, imparare a danzare, a fare teatro ed eventualmente insegnare tutto ciò ad altri che lo volessero apprendere? Tutto questo potrà mai liberarci dal denaro, dalla preoccupazione per le nostre riserve, dall'uso delle macchine e delle tecnologie che pure ci sembrano utili per aprirci al mondo? Quali regole deve darsi un gruppo che vuole vivere insieme condividendo le proprie capacità intellettuali e manuali, la terra, l'acqua che piovè dal cielo ed altri beni comuni?

Proprio partendo da queste domande, particolarmente sentite dalla Fraternità delle Tre Finestre, che sta lavorando in questi mesi per avviare una piccola fattoria, abbiamo riflettuto sull'etimologia del termine "economia" che ha origine dalle parole greche oikos, che vuol dire "casa" o "famiglia", e nomos che vuol dire regola, scoprendo che l'attività economica è forse, alla sua origine, qualcosa di molto diverso da quello di cui sentiamo parlare ogni giorno. L'attività economica è allora un compito che non può essere disgiunto dalle nostre relazioni profonde e dalla nostra spiritualità. Ci confronteremo su questi temi in un contesto di vita in campagna e in una dimensione comunitaria che la Fraternità delle Tre Finestre sta sperimentando da circa 14 anni in Sicilia e da 8 in questo luogo ai piedi del Parco dell'Etna. Come negli altri anni, ma con una particolare attenzione, una parte della giornata sarà dedicata al lavoro manuale organizzato in piccoli gruppi che si dedicheranno alla costruzione di oggetti per il lavoro agricolo, a lavori per la struttura e per la gestione quotidiana della casa. Altri momenti della giornata saranno dedicati al canto, alla danza, allo Yoga e alla Festa, secondo lo stile dell'Arca .



Attività previste: Incontri di approfondimento e riflessione sul tema del campo. Attività per la preparazione di una festa comune; lavoro per conduzione della casa, lavoro di campagna, preparazione comune dei pasti (cucina vegetariana). Sessioni di Yoga e Danze.

In ogni giornata, saranno proposti momenti di spiritualità ecumenica in comunione con le diverse tradizioni religiose.

È prevista una passeggiata sull'Etna.

Quota di partecipazione: € 160,00 comprendente vitto, alloggio, spese organizzative. La questione economica non deve essere un impedimento. Chi avesse difficoltà ne può parlare con gli organizzatori.

Iscrizioni: Ad esaurimento dei posti previsti entro non oltre il 5 luglio 2011 con pagamento del 50% della quota tramite bonifico postale o altra modalità da concordare entro la data indicata. Info: Nella Cacciola 095.7911202 - Maria Albanese 338.6808484 e-mail: v.sanfi@libero.it

Come raggiungere le Tre Finestre:

Da Palermo: Autostrada PA-CT. Subito dopo l'area di servizio "Gelso Bianco" uscita per MESSINA (tangenziale). Proseguire fino all'uscita PATERNO' e continuare per la SS 121 fino all'uscita PIANO TAVOLA Belpasso. Seguire le indicazioni per Belpasso. Giunti a Belpasso attraversare il paese in direzione ETNA NICOLOSI fino alla Piazza di Borrello, dove si trova la Pasticceria Condorelli (attenzione: a Belpasso ci sono altri Bar che hanno lo stesso nome).

Da qui seguire le indicazioni RAGALNA. Sulla destra incontrerete degli impianti sportivi comunali e ancora, sempre sulla destra la Fabbrica Condorelli. Dopo circa 100 m. sulla sinistra imboccare una stradina asfaltata all'inizio della quale c'è un cartello "Strada Vicinale Sciddicuni" e una indicazione con la scritta ARCA. Dopo circa 700 metri sulla destra entrare per il cancello e la stradina di pietra che porta ad una casa di colore rosa: siete arrivati.

Da Messina: Autostrada ME-CT. Tangenziale per Palermo. Uscita Paternò. A questo proseguire punto come nelle indicazioni da Palermo.

Sede: Casa dell'Arca C. da Tre Finestre Belpasso (CT).

Data: 29 luglio - 4 agosto 2013. Il campo inizierà nella mattinata del 29 luglio con sistemazione e pranzo alle ore 13.30 (accoglienza dalle ore 10,00) e si concluderà con la colazione del 4 agosto..

Numero massimo di partecipanti: 35 (10 in stanza con letti a castello o luogo coperto con stuoio o materassino gonfiabile, 25 in tenda propria).

Portare: Sacco a pelo, abiti da lavoro, abiti comodi, stuoio e coperta (per lo Yoga), materassino gonfiabile; per chi dorme in tenda: torcia. Abiti bianchi e strumenti musicali per la festa. Maglione per la sera, scarpe chiuse per la campagna e l'escursione sull'Etna

Lettera sul Campo 2013

Il mio sguardo origina da un punto di margine nel quale sono collocato, lungo il confine della comunità dell'Arca verso il cui cammino mi approssima l'amicizia profonda con Enzo e Maria, e la simpatia più recente con Tito e Nella. Da questo margine partono le riflessioni che il tema del campo suscita nel mio cuore e nella mia mente, aprendo al desiderio di un suo possibile sviluppo. Ne offro una semplice ed immediata schematizzazione a partire dal puro ascoltare il titolo che ad esso si è dato: «Economia e felicità. L'Arca del nostro tempo e le regole della casa comune».

Anzitutto il nostro tempo. È questo un punto che a me è sempre caro: gli esseri umani sono per loro stessa natura esseri storici, cioè posizionati in un tempo determinato (ed in un luogo determinato). Portare a consapevolezza questa determinazione temporale, portare a consapevolezza il punto nel tempo da cui essi guardano il mondo perché in quel tempo è a loro dato di vivere, è pregiudiziale ad ogni loro discorrere. Ve ne è traccia anche nel vangelo: «Sapete dunque interpretare l'aspetto del cielo e non sapete distinguere i segni dei tempi?»

«Il nostro tempo» è anzitutto il tempo della Fraternità delle Tre Finestre. Per come si presenta allo sguardo esterno, ma non lontano, dei miei occhi esso è un tempo di passaggio, uno snodo nel cammino. È la soglia segnata dal decimo anno (2003-2013) in cui un legame fra uomini e donne si è radicato in un luogo («e la parola piantò/sollevò la sua tenda» Gv 1,14), non solo una contrada, le Tre Finestre, ma un ambiente già trasformato nel tempo lungo dall'azione di uomini e donne, un luogo con una sua anima ed un suo spirito, generato anche dall'opera umana: terrazzamenti, piantagioni, strutture che si sollevano dal suolo: volumi per abitare, luoghi per operare (magazzini) e luoghi di meditazione (la chiesetta). Ed allora pensare il tema del campo è pensare questo luogo che si trasforma, ed il momento che questa trasformazione sta vivendo. Non solo come esso vive i progetti che sta mettendo in campo, ma ciò che già è: anzitutto, cosa che mi ha enormemente colpito, l'essere luogo capace di accoglienza, perché ormai è diventato adulto tanto quanto è necessario per avere le spalle robuste. Anche questo mi sembrano i dieci anni di vita. L'aver visto un luogo di accoglienza per chi sente il bisogno di separazione dall'ordinario tempo della sua vita per vivere un tempo sabbatico, o per chi subisce la doppia oppressione dell'essere straniero e dell'essere recluso mi ha dato il senso di una progettualità, anche nella costruzione di una «fattoria

sociale», che riempie l'«impresa economica» di un altro significato e di un altro valore.

«Il nostro tempo» è poi il tempo della crisi, la crisi di una civiltà fondata su due poteri contrapposti ma inscindibilmente legati l'uno all'altro; poteri che, ognuno secondo la propria essenza, hanno tentato di imporre la propria legge all'esser comune, indicando in tale legge l'unica modalità con cui l'esser comune delle donne e degli uomini poteva avere effettività storica. Il primo potere cui mi riferisco è il potere statale, l'ordinamento sociale per il quale l'unica modalità in cui potrebbe realizzarsi la vita comune è la sottomissione alla violenza concentrata in un unico punto, quello del sovrano (quand'anche in forma democratica). La crisi della sovranità statale che si presenta al nostro sguardo lascia nudo tale potere, mostrandone il vincolo costitutivo, genealogico, che sin dall'origine ha legato tale potere al suo gemello: la guerra. L'altro potere è quello del denaro, non del denaro-mezzo di scambio che per secoli è convissuto con altre forme di scambio e di economia (da quelle di sussistenza a quelle dei beni comuni -dal diritto di spigolatura alle terre demaniali). Intendo il denaro che si presenta come l'unica forma di connessione fra individui sempre più separati ed astratti. La legge del mercato come unica legge della connessione sociale, l'unica misura della natura sociale, cioè comune, dei prodotti dell'opera umana, perfino quando tali prodotti dell'opera sono il suo universo simbolico o la vita stessa. È quel potere per il quale vale la massima: «Il mercato è il sacro e il denaro è il suo Signore».

«Il nostro tempo» è il tempo della crisi, simultanea, di questi due poteri (che ovviamente non significa che abbiano perso la loro forza). Ma crisi, secondo il suo etimo, è rottura ed insieme giudizio. Il tempo che viviamo è quindi anche il tempo del giudizio su quelle due forme storiche del comune stato e mercato-, impostesi alle comunità esistenti con violentissimi atti di espropriazione in favore del «mercante» e del «sovrano».

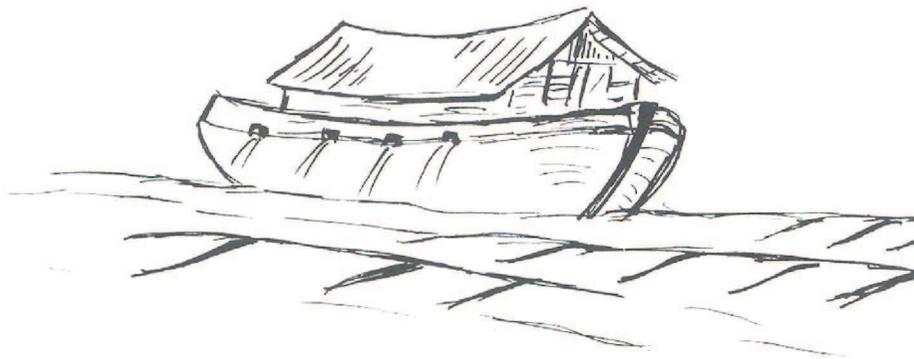
A partire da questo punto di osservazione credo che il Campo, tanto nella corporeità spirituale del fare e dell'esprimere, quanto nei momenti di riflessione, potrà ripensare il legame fra felicità e casa comune, cioè casa come spazio comune, luogo in cui, secondo la sua legge, il comune di donne e uomini vive e rende possibile il flusso della vita.

Per farlo, almeno a livello di «riflessione» -l'ambito in cui ho meno imbarazzo- credo che sia necessario rintracciare il nucleo elementare, più intimamente umano, che vive fra i due poli del lavoro (come rapporto attivo con la natura ed insieme come opera, indifferentemente capacità di fare e capacità di generare il bello) e dell'azione comune, individuando a questo livello «generalmente umano» cosa significhi da un lato «legge» e dall'altro «scambio». Questo primo passo che ci permetterà da un lato di far emergere nel nostro vivere quotidiano (di individui, ma anche delle comunità dentro cui esistiamo, e quindi anche, per chi vive questo legame, nella comunità

dell'Arca) il suo nucleo più essenziale, dando anche ai gesti quotidiani la profondità necessaria, e dall'altro di comprendere come questa elementarità antropologica sia stata sovvertita in modo sempre più estremo nell'ordine oggi vigente.

Solo a partire da questa duplice consapevolezza sarà possibile cominciare a riprogettare, passo dopo passo, le nuove forme del vivere comune. Ma anche questo percorso ha già un basamento sul quale prendere lo slancio verso l'alto. È quella tonalità allegra che la vita delle Tre Finestre già possiede e che così fortemente colpisce chi vi si accosta; allegria che è leggerezza - nonostante la pesantezza dei tempi e delle condizioni- come premessa a quella felicità posta a principio del tema del Campo. Anche su questo occorrerà fermare la propria attenzione.

Con intensa simpatia,
Annibale
Palermo 29.4.2013



LE CRISI

Contributo di Francesco Gesualdi

L'intrecciarsi delle tre crisi, economica, sociale, ambientale, mostra in tutta evidenza che non possiamo più tirarci fuori dai guai utilizzando la vecchia ricetta di sempre. La crescita misurata solo in termini di denaro, senza preoccuparci da cosa è formata, a vantaggio di chi e per quali bisogni, non funzionava neanche in passato. Figurarsi se può funzionare oggi che il pianeta sta agonizzando.

Per tirarci fuori dai guai non serve alzare il palazzo, ma ristrutturarlo. Non nuovi piani, ma abbattimento di muri interni, spostamento di pareti, revisione degli spazi dedicati al soggiorno, ai bagni, alle cucine, alle camere da letto, questo è quello che serve per fare fronte alle nuove esigenze. Fuori di metafora dobbiamo ripensare l'assetto produttivo, il parco energetico, gli stili di vita, le modalità di consumo, il trattamento dei rifiuti, le regole commerciali, il sistema bancario, il sistema fiscale, la struttura della spesa pubblica e molto altro. Un'operazione assai più complessa e articolata della semplice crescita. Ma per riuscirci non bastano intelligenza e inventiva. Ci vuole anche un cambio di prospettiva.

Il sistema nel quale viviamo non è frutto del caso, ma di un progetto costruito attorno ai mercanti. Possibilmente i grandi mercanti, nelle loro diverse espressioni: banchieri, speculatori, multinazionali commerciali, società industriali. Loro sono i padroni, tutto è organizzato per i loro interessi. Loro decidono cosa produrre. Loro decidono cosa dobbiamo consumare. Beninteso attraverso un solo canale, il mercato, perché il loro mestiere è vendere.

L'impresa per produrre, la pubblicità per promuovere nuovi bisogni, il mercato per vendere, questi i loro strumenti, tutti orientati a un solo obiettivo: il guadagno. E non tanto e non solo per condurre una vita sempre più agiata, ma per accumulare. Sempre di più in una spirale senza fine, non si sa se per malattia o bramosia di potere. Fatto sta che l'accumulazione, e di conseguenza la crescita, sono diventati obiettivo individuale e di sistema. Il mercante parla un solo linguaggio, quello del denaro, un vocabolario povero che si basa su pochi concetti: investimenti, costi, ricavi, profitti. Il suo unico metro di misura è il prezzo che tutto deforma e tutto distorce. Le persone ridotte a costo del lavoro, madre natura a costo di materie prime, la società a opportunità di mercato. Ad un tratto la realtà della vita è scomparsa, è rimasta solo la convenienza.

La natura ha smesso di essere la madre che ci nutre ed è diventata una prateria da saccheggiare in base ai prezzi determinati dal mercato. E se per caso il mercato decide che una risorsa pur essendo scarsa o inquinante deve essere a basso prezzo, la si decima senza preoccuparsi del suo destino. E'

successo al petrolio, sta succedendo al legname, ai minerali, all'acqua. Le persone hanno smesso di essere creature da rispettare in tutte le loro dimensioni per essere trasformate in forza lavoro da sfruttare o consumatori da mungere.

La comunità con i suoi vincoli di solidarietà una realtà da annientare perché toglie spazio al mercato.

Ne è venuto fuori un sistema distorto che enfatizza la proprietà privata e demolisce i beni comuni. Che espande i beni di consumo individuali, ancorchè inutili e sacrifica servizi pubblici. Che dilapida le risorse scarse e ignora quelle rinnovabili. Che ammette al lavoro chi soddisfa le sue logiche di basso costo ed esclude tutti gli altri. Che esalta il mercato e condanna la solidarietà collettiva. Che condiziona la soluzione dei problemi sociali alla crescita perchè ha fatto del mercato il centro dell'universo economico. Purtroppo il nostro immaginario è così colonizzato dall'ideologia mercantile che non riusciamo a concepire nessun'altra formula organizzativa se non quella della compravendita di tipo concorrenziale finalizzata al profitto individuale. Ma è arrivato il tempo di chiedersi se a noi questo sistema conviene o se non sarebbe meglio sostituirlo con altro. Cosa però? La domanda ci spaventa, non siamo più abituati a pensare in termini di alternativa. Ma stiamo attenti a non ingigantire il problema. In economia non c'è più niente da inventare, ma solo da riorganizzare. In ogni sistema si produce, si risparmia, si investe, si consuma. Il problema è quanto e come assolvere queste funzioni. Il che dipende dalla risposta che diamo ad alcune domande di fondo, prime fra tutte per chi e per che cosa vogliamo organizzare il sistema economico: per i diritti di tutti o i privilegi di pochi? Sulla prepotenza o sul rispetto? Sull'eguaglianza o sul merito? A partire dalle risposte a queste domande sarà poi possibile definire gli aspetti di dettaglio che vengono subito dopo: cosa produrre, come produrre, come consumare, come lavorare, cosa assegnare al mercato, cosa assegnare al pubblico. Se decidiamo che il trasporto dovrà essere essenzialmente pubblico ci vorranno aziende di treni e di autobus. Se decidiamo che la sanità dovrà essere per tutti dovremo trovare delle forme di solidarietà collettiva per cui i sani provvedono alle cure dei malati. E via di questo passo.

La mia risposta è che dobbiamo organizzare l'economia per garantire a tutti una vita dignitosa, secondo criteri di uguaglianza, diritti, piena occupazione, utilizzando meno risorse possibile e producendo meno rifiuti possibile. Una prospettiva che non richiede la totale demolizione dell'esistente ma una sua profonda ristrutturazione sul piano tecnologico, lavorativo, produttivo, organizzativo.

Per partire bisogna riconoscere che "di più" non fa sempre rima con "meglio" o che crescita si associa sempre a sviluppo. Quando il corpo è invaso da un cancro mostruoso che infiltra fegato e reni, comprime il cervello, deforma i lineamenti del viso, la crescita c'è ma della malattia. Un malsviluppo che conduce alla morte. E come il cancro riorganizza interi distretti per servire la

propria espansione, così il consumismo ridefinisce la nostra natura per assoggettarci ai suoi scopi. Bidoni aspiratutto, tubi digerenti a presa diretta: ecco a cosa vuole ridurci.

Abbiamo tollerato fin troppo l'insulto, ora dobbiamo ribellarci, gridare in faccia ai mercanti che non siamo ammassi di carne da stimolare elettricamente come le rane. Dobbiamo riaffermare la nostra dignità di persone, esseri a più dimensioni. Non solo corpo, ma anche sfera affettiva, intellettuale, spirituale, sociale. Si ha vero benessere solo se tutte queste dimensioni sono soddisfatte in maniera armonica. Non una che prevale sull'altra, ma tutte soddisfatte nella giusta misura. Ad ogni dimensione il suo tempo, il suo spazio, la sua corretta qualità

Martin Luther King diceva che i primi ad opporsi all'abolizione della schiavitù non sono i bianchi, ma i neri, assuefatti allo schiavismo. Allo stesso modo i primi ad opporsi a questa nuova concezione di benessere siamo noi che avremmo tutto l'interesse a cambiare, purtroppo consumismo e denaro si sono impadroniti di noi. Siamo nati, cresciuti, invecchiati nella logica consumista, liberarcene non è semplice. Un modo per riuscirci è fare piazza pulita di tutto, ricominciare da capo a partire dal linguaggio.

Benessere è una bella parola. Fa riferimento all'essere che implicitamente comprende tutte le dimensioni. Ma significa anche esistere, da cui deriva esistenza, che ha assunto anche il significato di condizione di vita inteso come livello di reddito. Ad esempio sono abituali le espressioni esistenza agiata, esistenza grama. Sotto l'influsso mercantilista l'attenzione si è concentrata sull'agiata ed oggi il termine benessere è diventato sinonimo di benavere. Cos'è una bella parola è stata storpiata da interessi economici. Senza speranza. Dopo secoli di uso improprio, è impensabile farle recuperare il suo significato originario, per evitare equivoci è meglio sostituirla con un altro vocabolo. I popoli indigeni dell'America Latina ce l'hanno ed è ancora più bello perchè non prende come riferimento l'individuo, ma la vita. È la parola benvivere che il popolo boliviano ha addirittura inserito fra i propri principi costituzionali.

Ci sono parole che rappresentano un mondo. Racchiudono la filosofia di un popolo, la sua visione cosmica, i suoi valori. In lingua aymara, popolo delle Ande, benvivere si dice *suma qamaña*, dove *suma* significa "bello, carino, buono, amabile". Quasi fosse un superlativo: "il bene più bene che si possa immaginare". *Qamaña*, invece, significa "abitare, vivere, dimorare", ma anche "accogliere" perchè la vita è accoglienza. Dunque vivere non nel senso fisico del cuore che batte e dei polmoni che respirano, ma vivere nel senso umano, sociale, ambientale, come rapporto con sé relazione con gli altri, interazione col creato. Evo Morales, presidente della Bolivia, ha precisato che *suma qamaña* in realtà non è vivere bene, piuttosto "saper convivere sostenendosi a vicenda". La visione solidaristica contrapposta a quella individualista. La visione del dono contrapposta a quella del mercato. La visione del valore sociale contrapposta a quella del denaro privato. Due

pianeti distanti anni luce che devono incontrarsi per il bene dell'umanità. Da un punto di vista individuale il benvivere è una situazione in cui sono garantite condizioni che attengono al piano dei diritti, della qualità della vita e dell'ambiente. Alimentazione, acqua, alloggio, salute, istruzione, ma anche inclusione sociale, libertà politiche, libertà religiosa, sono alcuni diritti imprescindibili del benvivere che chiamano in causa la sfera economica, sociale e politica. Distanze, tempi di lavoro e di svago, architettura e dimensioni urbane, forme dell'abitare, disponibilità di verde e servizi, opportunità di aggregazione sociale e politica, sono alcuni aspetti organizzativi che determinano la qualità della vita. Infine qualità dell'aria e dell'acqua, stato di salute dei mari e dei fiumi, stabilità del clima sono gli aspetti che garantiscono un ambiente sano.

Ed ecco la nostra domanda di fondo, quella che sta in cima alle nostre preoccupazioni: è possibile ridurre il nostro consumo di petrolio, di minerali, di acqua, di aria, senza compromettere il benvivere? La risposta è che non solo è possibile, ma addirittura necessario. Ci sono ambiti in cui la qualità della vita non dipende dalla disponibilità di risorse, ma dalle formule organizzative. Per benvivere in città serve verde, centri storici chiusi al traffico, piste ciclabili, trasporti pubblici adeguati, piccoli negozi diffusi, punti di aggregazione. Per beneabitare servono piccoli condomini con spazi e servizi comuni che favoriscono l'incontro. Per benlavorare servono piccole attività diffuse sul territorio per evitare il pendolarismo e favorire la partecipazione. Per benrelazionarsi servono tempi di lavoro ridotti, momenti senza televisione, tranquillità economica, per favorire il dialogo e la distensione familiare. Tutto ciò non richiede barili di petrolio, ma scelte politiche.

Ci sono altri ambiti, e sono quelli connessi alla qualità dell'ambiente, in cui è addirittura necessario ridurre i barili di petrolio. Se vogliamo abbattere la CO2 dobbiamo ridurre la produzione di energia elettrica proveniente da centrali alimentate con combustibili fossili. Dobbiamo ridurre il numero di auto in circolazione. Dobbiamo ridurre i chilometri incorporati nelle merci. Dobbiamo adottare la sobrietà inteso come tentativo di soddisfare i nostri bisogni riducendo al minimo le risorse e la produzione di rifiuti.

Varie esperienze personali e di gruppo dimostrano che la sobrietà è possibile ed è liberante. Ma la sobrietà preoccupa per i suoi risvolti sociali. In primo luogo l'occupazione. Se consumiamo di meno, come creeremo nuovi posti di lavoro? Parallelamente siamo preoccupati per i servizi pubblici. Se produciamo di meno, e quindi guadagniamo di meno, chi fornirà allo stato i soldi per garantirci istruzione, sanità, viabilità, trasporti pubblici? In conclusione, è possibile coniugare sobrietà con piena occupazione e garanzia dei bisogni fondamentali per tutti? E' possibile passare dall'economia della crescita all'economia del limite, facendo vivere tutti in maniera sicura? Nel mio libro Sobrietà affermo che è possibile purchè si sappiano mettere in atto quattro rivoluzioni: la rivoluzione degli stili di vita, la rivoluzione della

produzione e della tecnologia, la rivoluzione del lavoro, la rivoluzione dell'economia pubblica. Per sommi capi si tratta di ridimensionare il globale, il mercato, e il denaro mentre dobbiamo rivalutare il locale, l'economia pubblica, il valore d'uso del lavoro. Su piccola scala, si stanno già sperimentando delle pratiche economiche che si ispirano a questi principi. Alcuni esempi sono i gruppi di acquisto solidale, la produzione di energia elettrica su base rinnovabile, le banche del tempo. Ma dobbiamo inventarci dei metodi per estendere queste pratiche a livello di sistema. Un passaggio che sembra obbligato è l'introduzione di un meccanismo di tassazione del tempo in associazione o in sostituzione della tassazione del reddito. Una sorta di servizio civile permanente articolato per quartieri e comuni in modo da rafforzare la partecipazione, il senso di comunità e di responsabilità. Come il pesce non riesce a concepire altre forme di vita al di fuori di quella marina, allo stesso modo noi stentiamo a immaginare altri modi di organizzare la società e l'economia al di fuori della logica della crescita e conseguentemente del mercato e del denaro. Ma se riuscissimo di liberarci delle nostre gabbie mentali, scopriremmo che oltre oltre al vendere e comprare esiste la gratuità, la solidarietà, il bene comune, il fai da te, lo scambio interpersonale, tutti mattoni indispensabili per la costruzione di un'altra economia pensata non per servire i mercanti, ma la gente nel rispetto dell'equità delle generazioni future e del pianeta.

SUL RISPETTO

Lanza del Vasto

(1901-1981; unico discepolo occidentale di Gandhi nel 1937-38, fondatore delle Comunità dell'Arca per costruire un proprio mondo nonviolento e lottare nonviolentemente)

Sentite bene cari amici, vi sto per rivelare il gran segreto del nostro insegnamento. E' un mistero profondo che conviene di avvicinare con riverenza e meditare profondamente. Ed ecco al formula, ascoltatela bene: E' che due e due fanno quattro.

Avete capito? No, avete l'aria stupita di quelli che non hanno compreso.

Insistiamo allora: E' che uno è uguale ad uno. Adesso avete capito? No, non ancora.

Spieghiamoci: E' che la verità è una cosa semplice. Perché il semplice è il segno dell'uno e la verità è una, unica e unificante.

E dove è l'uno? In me.

E che cosa è me? E' l'uno che io sono. E' l'unità degli elementi che mi compongono.

L'unità è il più piccolo dei numeri. E' l'atomo di cui sono fatti tutti i numeri.

Quello che si separa, si disperde, si scontra, cade nelle "tenebre esterne".

Nel sé queste sono la negazione, il fumo, il difetto, la mancanza, il niente.

E come lo zero, che è niente ma appoggiato ad altri numeri fa pullulare la pluralità di 10, 100, 1000 ecc., così il niente dentro il sé fa tanti buchi, anche enormi.

E nella vita dell'uomo, che ha un equilibrio così complesso e difficile, questi buchi sono delle piaghe.

La serie dei numeri parte dall'uno e, ritmata dall'uno, tende all'infinito senza mai raggiungerlo. Perché l'Infinito non è la somma di tutti i numeri, ma è l'unità perfetta, liberata dal numero e dal mondo.

Nell'infinito i contrasti si appianano. L'infinito è la chiave della conciliazione dei contrari. Infatti anche Dio si può definire in termini negativi, come fanno Budda e Lao Tse; mentre in termini positivi lo fanno i Semiti e i Cristiani, che pensano solo alle parole che lo esaltano: Giustizia, Bontà, Verità, Potenza, ecc. e Infinito, ineffabile, inconoscibile.

La meditazione su questo principio ci toglierebbe la voglia di entrare in discussioni, come fanno coloro che cercano di schiacciare l'intelligenza dell'altro sotto le loro argomentazioni.

Ma nella fusione, così come nella confusione, tutto si imbroglia.

La vita dell'intelligenza si esaurisce nel lavorare tra cose distinte chiaramente: occorre il Due.

"L'Uno genera il Due.

Il Due genera il Tre,

Il Tre genera i dieci mila esseri", dice Lao Tse.

La dualità è buona perché bisogna che si sia in due per amare, e l'amore è il Principio del Mondo e ne è la Fine.

Ma con il due incomincia l'avventura e il pericolo.

La alterità comporta la limitazione. Per questo motivo l'alterità è qualcosa che deve essere superata.

Il superamento della separazione, dell'opposizione, della esclusione reciproca, è la Relazione.

Ogni relazione comporta due termini. E termine vuol dire fermata.

Tutto il lavoro dell'intelligenza è quello di fare delle relazioni, riesce a mettere in relazione un termine con un altro. Ma davanti al singolo termine, essa si ferma, resta interdotta, perché non può introdursi nell'unità delle cose, né in quella di Dio, né in quella del me; perché la vita sfugge all'intelletto, perché la vita è fusione e complessità e lavoro dal di dentro.

Il Due quindi è la condizione dell'intendimento che parte dal mistero dell'Essere e che arriva ad un altro mistero dell'Essere.

Il Due è un segno a doppio senso. E' buono come l'Uno quando si giunge all'Uno; ma è cattivo a diversi gradi quando ne resta fuori. Dissenso, disputa, dispersione, distruzione, dove "dis" significa due.

La dualità è il re del relativo.

La separazione di ciò che era fatto per unirsi, le misture e combinazioni di quello che doveva restare puro, cioè separato, ecco qui tutto il male del mondo.

Il mondo è bello perché è composto di esseri differenti, ma se ognuno è se stesso. Disgrazia coglie a colui che non ammette che un altro sia altro e magari contrario; a chi non nota che quest'altro è molto più simile a lui che il suo contrario.

Bisogna essere in due per amare, ma essere due significa anche opporsi e battersi.

Quindi la dualità è buona o cattiva a seconda di quale lato essa sviluppa. Per cui ci sono diversi gradi. Dei quali il grado massimo è la bontà stessa, l'amore e la condizione dell'amare; quella che esprimono due sposi felici.

Quell'amore rappresenta la sola parte dell'eredità che ci è rimasta del paradiso terrestre!

L'ultimo grado è il male e la morte.

I gradi intermedi Polarità, Diversità, Distinzione, Ostilità, Contrarietà, Contraddizione.

Ed essi ci indicano il sentimento che li sostiene, l'odio.

Per conciliarli occorre pensare ad una bilancia a due braccia, che rappresentano i pesi delle differenze in gioco; tanto più sono lontane le due braccia, tanto più in alto occorre trovare il punto di congiunzione, che sostenendo ambedue i pesi li mette in equilibrio nelle loro differenze. Qui si vede che l'amore è un amare l'amore, perché l'amore è la sola cosa interessante di questo mondo; tutto il resto è insipido, se non nefasto. Il piacere senza amore è vuoto di significato, la giustizia senza amore, barbarie. Ma beato chi piange e soffre per amore! Perché l'amore è la gioia anche di soffrire.

Così dobbiamo pure odiare l'odio. E riconoscere che l'uno non viene senza l'altro. Così come il piacere non arriva senza dolore, che ne è il rovescio, così non esiste nessun essere sensibile al piacere che presto o tardi non incontri il dolore.

Chi ama più, più può odiare; ad es. l'amante non sopporta che l'amata faccia troppa attenzione ad un altro, al punto che i delitti maggiori avvengono per gelosia. Non è la cattiveria che spinge l'amante verso quell'altro e lo sopprime dallo sguardo, ma è l'amore per l'amata che lo rende furioso. Si può dimostrare questa legge di natura, come si dimostra quella della gravità: tanto d'amore, tanto di odio; e talvolta anche di più, perché alle passioni nell'uomo si aggiungono anche l'orgoglio, lo spirito di possesso, la pretesa di avere dei diritti...

Ma a lato di questi amori brucianti, quasi tutti drammatici, ci sono delle affezioni di tutto riposo. La dolce affezione della famiglia, dolce come la cenere tiepida.

Anche questo attaccamento ha il suo rovescio, che è un altro contrario dell'amore: l'indifferenza. Infatti più si è attaccati ai propri cari, più si è indifferenti al resto del mondo, alla "gente", agli "altri". Cosicché la indifferenza lascia soffrire, fa morire più gente che l'odio.

E questi due tipi di amore si possono unire in quello che si chiama "l'amore per la Patria", la cui manifestazione suprema è la guerra; infatti in essa si è furiosi di odio verso gli altri, i nemici, e si rivolge un amore tiepido ai compatrioti.

Può esserci un amore senza rovescio d'odio? Sì, è Carità, la forma di amore purificato, così come la materia purificata, i cristalli e le pietre preziose, restituiscono la luce senza dare ombre.

(Sintesi-parafraresi di Lanza del Vasto: "Un, deux, trois" (1978-79), in *Les quatre piliers de la Paix*, Rocher, Monaco, 1992, pp. 85-97).

Il rispetto che ha un senso profondo è il rispetto per ogni forma di vita. Questo è tipicamente della tradizione indù, è la nonviolenza così come era esercitata dagli Indù prima di Gandhi, come aspetto passivo della nonviolenza. E' una osservanza, una astensione per rispetto, un rispetto di tipo religioso, uno scrupolo davanti ad una creatura di Dio. Questo rispetto è ispirato dal brivido meravigliato che ci viene davanti al miracolo della vita; è

il timore di offendere Dio e il creato.

E' fortemente ben fondato. Schiacciare una lumaca o un bruco è una cosa rapida e facile. Lo si può fare per necessità o anche per distrazione. Ma adesso rifate la lumaca, rifate il bruco, vediamo adesso di che cosa siete capaci, o imbecilli, o bruti!

E' incredibile che degli esseri coscienti non abbiano alcuna regola, nemmeno religiosa, che proibisca loro le crudeltà, nemmeno quelle più orribili, né le atrocità neanche le più stupide. Circondati come siamo da bruti e barbari, dentro una civiltà di bruti e di barbari, noi dobbiamo stare attenti alle nostre cattive abitudini apprese per tradizione. Far soffrire un animale, ucciderlo senza necessità dovrebbe essere considerato da noi come un peccato grave. Presso gli Indù (Jainisti), anche schiacciare gli insetti per disattenzione richiede una penitenza.

Lo so che questa stretta osservanza è impossibile; lo so che se si rispettassero tutte le zanzare e tutti i vermi, tutte le pulci e tutti i polli, tutte le lumache e tutte le formiche, non potremmo più vivere. Rispettare tutte queste bestioline, che di per sé, avrebbero diritto alla vita come noi; però porterebbe alla distruzione dei nostri vicini e anche di noi; cosa che neanche questa abbiamo il diritto di fare, o di lasciar fare. Perché occorre che il rispetto sia temperato dalla ragione pratica, e che ancor meno porti alla mania, né venga spinto fino al ridicolo.

Bisogna anche dire che presso quei popoli dove esiste questo rispetto, esso appare più ispirato da una abitudine cieca, piuttosto che da una vera carità verso le creature viventi e capaci di sofferenza. Non le si uccide, ma si lascia che muoiano senza intervenire. Si ha abbastanza rispetto per non abatterle, ma non si ha abbastanza amore per farle vivere, e invece qualche volta, quando non si tratta di uomini, la carità richiede che le si uccida (in modo appropriato).

A scuola si arriva a crocifiggere delle farfalle per delle collezioni che sono dette "scientifiche" (sono scientifiche e moderne per il disprezzo sistematico della vita e per la meticolosa crudeltà rispetto ai viventi). C'è da essere felici che non si insegna più, con le prime pagine dei sillabari, la guerra e la difesa della Patria con le armi. Che la scuola si tenga in disparte da questa diseducazione! Ma occorre chiedere ai genitori di farci attenzione, anche perché i ragazzi vivono un'età nella quale gli istinti crudeli vengono a galla anche con prepotenza. Occorrerebbe invece ispirare al ragazzo l'amore, l'interesse per tutte le bestie, anche per le bestie dette cattive e disgustose. Che il ragazzo impari a vedere, per esempio, il rospo così come fanno i Cinesi: non come un mostro vischioso, né come una specie di ulcera sul corpo della animalità, ma come una espressione della saggezza, come uno spirito della terra che piange col suo piccolo flauto; come il tesoro del riflusso, con i suoi occhi dorati, con il bronzo niellato del suo corpo, con tutte le sue verruche lucenti.

Che i ragazzi apprendano presto a guardare con amicizia il ragno, il

pipistrello, il serpente.

E che la loro benevolenza, come la nostra, sia rivolta anche (il che è molto più facile) al mondo vegetale. Tagliare un albero, togliere un ramo è un atto importante, è un atto che richiede riflessione: fa bene alla foresta o a questo albero? Tagliare l'erba richiede riflessione; non siate per quel po' di prato su cui vi sedete un flagello. Non strappate l'erba per mordicchiarla, mostrando quello che c'è di tremendo nell'essere distratti.

Soprattutto c'è il grande argomento di un regime alimentare che sia rispettoso della nostra madre natura; il figlio ha diritto di bere il latte di sua madre; ma non deve berne il sangue.

Ci sono ancora tante cose da dire su questo argomento, ma spero che siamo già arrivati ad essere d'accordo.

Questo del rispetto è il primo grado della nonviolenza; il secondo è la nonviolenza attiva, il terzo è quello del rendere il bene per il male. (Sintesi-parafraresi di Lanza del Vasto: "I tre gradi della nonviolenza" (1957), Pages d'Enseignement, Rocher, Monaco, 1993, pp. 14-16)

L'arte viva è un movimento permanente che racconta la Vita, la illustra e la interroga.

Il teatro significa e condivide una certa visione del mondo, la visione di un mondo migliore, e tenta di guarire il mondo dai suoi mali attraverso delle parole, come il canto e la poesia...

Qui di seguito un estratto della tesi avvincente di Daniel Vigne

TEATRO, TRAGEDIA E COMMEDIA SECONDO LANZA DEL VASTO

(Daniel Vigne, "La Relation infinie. La philosophie de Lanza del Vasto » p-149-152) Da Nouvelles de l'Arche anno 61- n. 1, Inverno 2013 (trad. Laura Lanza)

Il teatro, per Lanza del Vasto, ha come origine la festa religiosa, come luogo primitivo il tempio, e si radica nella danza come arte principale. La festa, il tempio, la danza si coniugano concretamente nell'arte teatrale, che è, dice Lanza "il primo e più completo sviluppo della danza" e, "come la festa, il concerto di tutte le arti" (1)

La loro caratteristica comune è infatti di rappresentare, rendere visibile una presenza invisibile, che la danza attualizza mediante il gesto, la festa mediante l'invocazione, il teatro attraverso la maschera e il ruolo. Nella danza sacra, nelle cerimonie rituali, nello spettacolo teatrale, "l'attore, prete, stregone o popolo, indossa il personaggio o la maschera del dio, si lascia riempire dalla sua forza e la sua voce, e per un momento diventa lui" (2). Ogni festa religiosa, in quanto cerimonia rappresentativa, è dunque teatrale, e se si può considerare il teatro come la prima arte a se stante, questa è come un ramo originato da questo tronco sacro. Il teatro ha un altro carattere che lo ricollega alla festa primitiva, ed è il suo contenuto sacrificale.

Poiché la festa è sì esaltazione, ma anche distruzione, coniuga forza di vita e spavento di morte. Nella festa, "tutti insieme si uccide il totem, oggetto di divieto e tabù supremo : ci si sbarazza insieme del terrore comune" (3). Il teatro, allo stesso modo, esorcizza la violenza collettiva con la "morte programmata" di un eroe divenuto vittima. Questo è vero soprattutto della tragedia, ma anche, come vedremo, della commedia. Distinguiamo dunque queste due forme di teatro:

Il tragico e il sacrificio

(1) La Trinité spirituelle, p. 105

(2) Viatique XXI, inedito, 18

(3) Viatico XI, inedito, 3393

Lanza del Vasto ha parlato molte volte di questi argomenti, molto prima della pubblicazione de “La Violence et le Sacré” (la violenza e il sacro) da parte di René Girard nel 1972, concetti la cui somiglianza con le tesi di questo autore colpisce particolarmente. Sia per l'uno come per l'altro, l'eroe tragico rappresenta la vittima sacrificata, la cui morte sigilla l'unità del gruppo. Il dramma teatrale mette in scena questo sacrificio fondatore, che la religione perpetua sostituendo il sacrificio umano con quello degli animali e che la tragedia restituisce indirettamente mediante la finzione. L'origine della parola (tragos), come sappiamo, sostiene questa interpretazione. “Cosa è il teatro in sé, se non il riflesso di una liturgia antica (...) come era la tragedia o il “corteo dei capri” del sacrificio (4) ? “Il teatro è ciò che rimane della festa e del sacrificio primitivo. (...) Come l'eroe è stato sostituito dal capro, così il rito è stato sostituito dal dramma (5).” La tragedia greca, scrive Lanza, è “un sacrificio umano che è degenerato in spettacolo” (6).

A partire dall'epoca di Sofocle e Eschilo, questa origine violenta, infatti non è più evidente. “Nella tragedia, sussiste il ricordo confuso del sacrificio che sostituisce. L'eroe è presente e deve morire, ma non si sa più bene perché, e questo dà origine ad un'oscura fatalità che pesa sull'eroe in quanto eroe”(7). Quale il motivo della sua morte ? “Per la salvezza di tutto il popolo”, scrive Lanza, ma “non essendoci più il motivo religioso, viene cercata una causa passionale”(8)

La tragedia avvolgerà quindi il processo vittimario di peripezie letterarie e di sentimenti patetici, senza poter eliminare il fatto che la morte dell'eroe, « lungi da rappresentare un incidente incomprensibile e pietoso, era la ragione d'essere della festa”(9).

Rimane comunque una differenza che non ci è possibile qui approfondire tra il pensiero di Lanza e quello di René Girard. Mentre per il primo gli antichi sacrifici prefigurano e anticipano quello del Cristo (10), per il secondo la rivelazione giudeo-cristiana smaschera e sovverte il “meccanismo vittimario” in opera nelle religioni in generale. Lanza percepisce queste ultime nella loro unità e continuità, mentre Girard insiste piuttosto sulla rottura e la

(4) Les Facettes du cristal, p.103

(5) La Trinité spirituelle, p.106

(6) Les Quatre Fléaux, p.298

(7) La Trinité spirituelle, p.106

(8) Le Viatique1, VIII, 17, p.296 vedi anche Les Facettes du cristal, p. 103

(9) Ibid. Lanza aggiunge in nota “è evidente il raffronto fra queste riflessioni e il saggio di

Nietzsche sulla tragedia. Si vede che vi si ricollegano, ed anche che vi aggiungono qualcosa”

(10) Il Viatice I, VIII, 17, p. 294 : “Ho appena assistito alla tragedia perfetta, che è all'origine della Tragedia, la messa”.

specificità del messaggio biblico. Ma sia per l'uno come per l'altro, il teatro tragico si radica nel sacrificio umano, esutorio della violenza collettiva. D'altra parte Girard stesso ha man mano attenuato la sua convinzione sul carattere negativo delle antiche pratiche sacrificali e sul loro antagonismo per rapporto al messaggio cristiano (11).

Per quanto riguarda l'altra grande forma del teatro classico, la commedia, i due autori mostrano di condividere nuovamente il medesimo punto di vista. Certo, Lanza ne dà una interpretazione originale, ma in una prospettiva che si ricollega alle tesi di René Girard. Sono ancor più prossimi per quanto riguarda la commedia, come vedremo, che non a proposito della tragedia.

La comicità e il ridere.

La festa primitiva comprende, secondo Lanza del Vasto, due tappe che sono come due dimensioni del sacrificio. La prima, di purificazione e espiatione, “toglierà il peccato dalla tribù e renderà il popolo dei fedeli puro e degno di celebrare la grande festa, la festa di glorificazione, che sarà quella del sacrificio dell'eroe o del totem” (12). Questi due aspetti della festa primordiale purificazione e glorificazione sono all'origine della nascita delle due maggiori forme del teatro : la commedia e la tragedia.

La tragedia, infatti, “che rappresenta la morte dell'eroe, si rifà senza saperlo al sacrificio di glorificazione”. E la commedia, da parte sua, “mette in scena il rito preistorico d'espiatione”(13).

Ora, questo primo aspetto della festa ha anche un carattere sacrificale, poiché il rigettare ciò che è contrario alla vita comune esige la sua distruzione pubblica. “Il giorno della festa era anche il giorno dei supplizi : la tribù si lavava dal peccato sacrificando i colpevoli. [...] Tutti danzavano intorno ad essi, nella gioia di sentirsi liberati dalla tentazione di imitarli “(14). Queste sono, agli occhi dell'autore, l'origine del ridere e la vera natura della comico !

Fin dal 1926, Lanza conia la propria teoria sull'origine religiosa del riso. La

(11) “Il rito protegge le comunità dalla grande violenza. [...] Per riprendere l'espressione di Jean Pierre Dupuy, “i sistemi sacrificali contengono la violenza, nei due significati del termine”. [...] Le religioni precedenti sono completamente sommerse dall'universo sacrificale, sottoposte ai suoi meccanismi, ma con una certa innocenza” (René Girard, Quand ces choses commenceront..., (Quando queste cose cominceranno), Parigi, Arléa, 1994, p.57 e 58)

(12) “Les Etymologies imaginaires, art. “Rire”, p. 240. In Le Viatique I, IX, 1, p.316, l'autore menziona un terzo atto, “la festa vera e propria: giochi e giostre, recite, rappresentazioni e danze tradizionali, banchetto”

(13) Les Etymologies imaginaires, art. “Rire”, p.244.

(14) Gli approcci della trinità spirituale, inedito, 2.27, p. 108 (trad)

distingue da varie altre : quella di Schopenhauer, sul ridere come “vendetta della natura contro la convenzione “(15); quella di Bergson, per il quale la comicità nasce dalla somiglianza tra il meccanicismo e la vita (“dobbiamo concluderne che il nostro secolo meccanizzato è il più comico che la storia abbia mai conosciuto,?” aggiunge l'autore, con una punta di umorismo); quella di Freud che vi vede uno “scaricarsi liberatorio dell'inconscio” (è precisamente leggendo Totem et tabou (16), che, dice Lanza, gli è venuta l'idea); infine quella del suo amico Ugo Dettore, di cui parla nel 1929 nel suo *Viatique* (17).

Dopo aver passato in rivista tutte queste teorie, Lanza conclude: “La mia spiegazione, o piuttosto la mia illustrazione del riso come danza primitiva nei supplizi, chiarisce un maggior numero di aspetti del problema”.

Il riso, per Lanza del Vasto, si radica nei riti sacrificali di esecrazione . “La danza intorno alla vittima attaccata al palo colorato di colui che ha trasgredito “, avviene nell'ilarità generale. “Ci si libera di lui e della sua colpa, lo si punisce senza pietà” (18). La risata crea “il distacco assoluto dalla vittima, la quale è un altro, ed è l' affermazione di questa assoluta differenza” (19).

Sostenuta dal tam-tam, “che si ripercuote nel nostro ha ha !, la risata di tutti accompagna questa danza dello scalpo intorno ai condannati, “nel corpo del quale ogni danzatore passando infila il suo dardo” (20). Non si dice infatti che il ridicolo uccide ?

Del ridere come violenza collettiva, Lanza sottolinea anche il carattere mimetico (non diciamo forse che è contagioso ?) di cui Girard mostra così bene l'importanza nei processi vittimari. Si deve ridere con gli altri, e al momento giusto (quello del sacrificio), per attestare la propria appartenenza al clan. “Se smetti di ridere, ti tagli fuori dal gruppo e ci rimetterai la testa!” (21). Ma la civilizzazione ha addolcito questo regime e dato ai propri riti di esclusione delle forme meno crudeli. Ancora una volta, la cultura sostituisce il culto, e fa nascere il comico, forma incivilita dell'antica danza intorno al palo della tortura.

(15) *Le Viatique I*, IX, 1, p. 314. Vedi A. Schopenhauer, *Le Monde comme volonté et représentation*, t.II, trad. A. Burdeau, Paris, Ed. F.Alcan, 1888, .232.

(16) E non, come si potrebbe credere, il libro specifico di Freud sull'argomento (*Le Mot d'esprit et ses rapports avec l'inconscient*, 1907); vedi *Le Viatique I*, VIII, 20,p.298, nota.

(17) *Viatique XIII*, inedito, 3876 (trad): “Quando sentiamo che tutte le facoltà di un altro sono ad un certo momento strangolate da qualche circostanza esteriore, ci lasciamo andare in noi stessi, per necessità di compensazione, a quell' eccitazione particolare che è rappresentata dalla risata”.

(18) *Viatique XI*, inedito, 3396.

(19) *Viatique XII*, inedito, 3718.

(20) *Les Etymologies imaginaires*, art. « Rire », p.240.

(21) *Le Viatique I*, IX, 1, p.327

Una nuova forma di teatro appare quindi. “La commedia, o arte per ridere, che si oppone alla tragedia e si erige ad arte importante” (22), quella di mettere in evidenza i piccoli difetti della nostra condizione. Non mette in scena gli eroi e gli dei, ma la gente comune, “i loro meschini litigi, i loro ottusi pregiudizi, le loro infauste imprese, i loro raggiri che finiscono male” (23) e fanno ridere ognuno delle proprie miserie. La commedia non moralizza, “punge sul sedere”, sgonfia i palloni gonfiati, prende in giro le convenienze....

Lanza ricollega così (in modo inesatto, ma che importa ?) la parola commedia al greco οἰδεὸς, gonfiare (24). La parola buffone, fa anch'essa pensare a “qualcosa di gonfiato”, che fa scoppiare a ridere. Una ventina di etimologie più o meno fantasiose infiorano così il nono libro del *Viatico*, cioè l'ultimo che fu pubblicato da Lanza stesso. Molto coscientemente, l'autore ha voluto fosse centrato sulla questione del riso e lo ha intriso di un discreto umorismo dall'inizio alla fine.

Ci narra per esempio, Lanza, del suo nonno, un magistrato belga : “Era conosciuto nella città di Anversa per i suoi fantastici scherzi. Non rideva mai. [...] Ma i suoi scherzi dimostrano che era più serio di quanto pareva” (25). E' forse a lui che il nostro filosofo deve il suo sottile umorismo, tanto sicuro quanto trattenuto , di cui tutti quelli che lo hanno conosciuto da vicino possono testimoniare ?

Ad ogni modo, questa teoria sull'origine religiosa del riso non è da prendere, a noi pare, alla lettera, ma con spirito, in tutti i sensi della parola. Che l'atroce danza dello scalpo sia la vera spiegazione della comicità, niente ci può costringere ad ammetterlo. Auguriamoci piuttosto che l'umorismo rimanga inspiegabile e che ci continui a nascondere il suo segreto, poiché sopravviverebbe difficilmente a questo tipo di spiegazione e perderemmo molto se lo perdessimo. Delle riflessioni di Lanza sul riso, osiamo dunque dire ciò che lui stesso diceva delle sue etimologie : se non è vero, è ben trovato (26)

22) *Le Viatique I*, IX, 1, p.342

(23) *Ibid.* Vedi al riguardo René Girard “Un équilibre périlleux. Essai d'interprétation du comique” (*Un equilibrio pericoloso. Tentativo d'interpretazione della comicità*). In *La Voix méconnue du réel*, Paris, Grasset, 2002, p. 289.

(24) *Le Viatique I*, IX, 1, p. 332

(25) *Le Viatique I*, IX, 3, p.347

(26) *Le Viatique I*, IX, 2, p. 343, n.2

L'INSEGNAMENTO DI LANZA DEL VASTO E' UNA INNOVATIVA TEOLOGIA POLITICA

Tonino Drago

L'insegnamento di Lanza del Vasto è nato da una sua esperienza di discepolato di Gandhi in India; egli ha cercato di comunicarlo al meglio (Pellegrinaggio alle Sorgenti (1943) è un classico dei viaggi in Oriente, certamente il più profondo), ma rivolgendosi direttamente a qualsiasi persona, senza mai preoccuparsi di quanto l'accademia ne potesse pensare; anche nel 1971 cercò di esprimere la sua tesi di laurea in Filosofia, la materia accademica in cui si era laureato, nella maniera più possibile elementare; e naturalmente non fu accolto dagli studiosi (vedasi "La Trinité Spirituelle", in Pages d'enseignement, Rocher, Monaco, 1993, 277-287); e lui insistette allora nel metodo di parlare direttamente alle persone, raccontando in maniera autobiografica come gli erano nate quelle idee.

Il suo insegnamento è ampio e complesso; lui diceva che esso va da come si coltivano i cavoli alla filosofia; mentre invece il mondo accademico procede per settori rigidamente separati; un settore è la filosofia e un settore è la agricoltura. Anche i suoi libri sono molti e si occupano di molti temi, dalla teologia alla poesia, dalla musica alla teoria dei conflitti. dalla poesia alla politica.

Anche sul tema centrale del suo insegnamento, la nonviolenza, egli, tra i maestri della nonviolenza occupa una posizione distinta, sia perché è stato quasi il primo in Europa (poco dopo Capitini), sia perché solo lui ha seguito fedelmente l'insegnamento di Gandhi; in particolare, quello di approfondire la propria religione. E d'altra parte, Gandhi non è un occidentale, tanto meno nella sua religione; anche lui è poco conosciuto nel mondo accademico (anche quello della storia generale)..

Perciò, dopo addirittura cinquant'anni, esiste ed è urgente il problema di come collocare l'insegnamento di Lanza del Vasto.

*Sembra utile allora trovare un legame del suo pensiero per uno dei temi che forse lo caratterizza di più, la teologia, intesa come riflessione sapienziale da laici sulle realtà del mondo. Esiste questo tipo di riflessione? La si può vedere in quella teologia che si è chiamata politica. Rosino Gibellini, una grande studioso di questo tema, ne dà una panoramica nel saggio introduttivo "Passione per il Regno. Percorsi del Novecento teologico", al libro R. Gibellini (ed.): **Prospettive teologiche per il XXI secolo**, Queriniana, Brescia, 2006², 5-26.*

Dopo aver indicato le "teologie dell'identità" ("intese ad affermare... la trascendenza della Parola di Dio o... la incompatibilità della Rivelazione cristiana nei confronti di ogni filosofia e sapienza umana", p. 7) e le "teologie della correlazione" (quelle che "uniscono alla preoccupazione per l'identità quella della rilevanza del discorso cristiano sulla realtà esistenziale, antropologica, culturale e sapienziale umana", p. 12) egli descrive le "Teologie politiche" con le pp. 15-18 che riporto (salvo qualche parte espressa con un linguaggio un po' troppo specialistico o poco pertinente al nostro interesse).

IV. Teologie politiche

Una terza tipologia ha approfondito la svolta antropologica in teologia in svolta politica, in quanto si propone, in particolare con Johann Baptist Metz [prete

cattolico] e con Jiirgen Moltmann [pastore evangelico], di sviluppare i contenuti sociali e politici del messaggio cristiano. Nasce così negli Anni Sessanta la teologia politica, anzi la nuova teologia politica, per differenziarla dalla religione civile, che esplica invece una funzione di legittimazione religiosa di un ordine politico [come fu per il cattolicesimo che sostenne il fascismo]; la nuova teologia politica pone il problema del rapporto tra teologia e prassi. La fede dei cristiani deve farsi «prassi nella storia e nella società»; <l'ortoprassi [la verità nella pratica] è il prezzo dell'ortodossia»(1). La teologia politica assume «l'opzione di entrare nel campo della storia» e concepisce la teologia come un «sapere pratico», che non s'interroga solo sul senso della vita [personale] e della storia [da lui percepita], ma intende fare una «esperienza pratica del senso in mezzo alla vita storica [s.a.](2)

Se von Balthasar secondo la prima tipologia metteva in atto una ragione estetica, nel senso di una ragione percipiente la verità in sé del cristianesimo; se le teologie della correlazione mettono in atto una ragione critica; la nuova teologia politica intende mettere in atto una ragione pratica: «La tanto discussa crisi d'identità del cristianesimo è primariamente una crisi. non del messaggio, bensì dei suoi soggetti e delle sue istituzioni, che troppo spesso si sottraggono al senso inevitabilmente pratico del messaggio medesimo e così ne infrangono la forza della sua intelligibilità»(3). Alla svolta antropologica, avvenuta in teologia (e che nell'ambito della teologia cattolica ha come protagonista il suo maestro Karl Rahner), Metz rimprovera «la riduzione alla sola antropologia di storia e società»: [così] è recuperato il soggetto [la persona] nei confronti dell'oggettivismo metafisico, ma viene decurtato delle sue dimensioni storiche e sociali; è affermato il soggetto [uomo] nei confronti dell'oggetto [intellettuale], ma viene privatizzato e come disancorato dalla sua prassi [concreta] nella storia e nella società. Una apologia moderna del cristianesimo non può essere condotta solo sul piano astratto [perché intellettuale] della storia, ma deve essere condotta secondo una dialettica di teoria e prassi.

... [perciò ora] la teoria è orientata alla prassi e trova verifica nella prassi

[Questa] È una caratteristica che non si attua solo nella teologia politica europea, ma va affermandosi nei settori più vasti e differenziati. Costata Juergen Moltmann: «La teologia latino-americana della liberazione, la teologia nera degli Stati Uniti, la teologia *minjung* in Corea, la teologia femminista e molte altre forme della teologia mostrano la necessità e la fecondità di questa coscienza politica della teologia cristiana [s.a.].(4)

Nel bilancio del suo trentennale percorso teologico Johann Baptist Metz, in *Sul concetto della nuova teologia politica: 1967-1997*, riprende e ridisegna il programma di una teologia fatta con «uno sguardo sul mondo»; di un discorso su Dio «in questo tempo». E' una teologia che è andata assumendo le sfide del tempo: «In primo luogo il conflitto insoluto con i problemi dell'Illuminismo, poi la esperienza della catastrofe di Auschwitz e infine la presenzializzazione [= entrata] nel «mondo della teologia» di un mondo non europeo, del Terzo Mondo»(5).

Juergen Moltmann in *Dio nel progetto del mondo moderno*, mostra come la teologia debba coniugare identità [religiosa] e rilevanza pubblica: «Non esiste identità che non abbia rilevanza pubblica, né rilevanza pubblica priva di identità

cristiana della teologia, perché se si vuole salvare Cristo la teologia deve essere teologia del Regno di Dio.(6)” Se la Chiesa cristiana è in funzione del Regno di Dio che viene, anche la teologia non può limitarsi ad autocomprendersi solo come “funzione della Chiesa» e proporsi quindi semplicemente come “dottrina della fede cristiana» (Schleiermacher), come «dogmatica ecclesiale» (Barth), o come «grammatica della fede» (Lindbeck): «Se prende la Chiesa sul serio, la teologia dovrà diventare, al pari di essa, una funzione [≈ attività] del Regno di Dio nel mondo. E in questa funzione del Regno di Dio la teologia investe anche le sfere della vita politica, economica ed ecologica di una società. [...] In ciascuno di questi ambiti la teologia del Regno di Dio è teologia *pubblica*, che partecipa quindi alla *res publica* della società e si coinvolge “in termini critici e profetici”, perché essa vede la realtà pubblica nella prospettiva del Regno di Dio che viene.(7)

V. Teologie nell'era della mondializzazione

Il quarto movimento della teologia del xx secolo si attua con quello che può essere definito l'ingresso della teologia cristiana nell'era della mondializzazione.

In un articolo del 1979 (scritto nel ventesimo anniversario dell'annuncio dato da Giovanni xxiii di indire un concilio ecumenico), Karl Rahner scriveva; «Nel concilio la Chiesa ha cominciato in misura germinale ad agire dottrinalmente come Chiesa mondiale...(8)» ..., la Chiesa che ha celebrato il concilio era, nella sua visibilità esteriore,... una Chiesa prevalentemente europea e nordatlantica, in quanto le tematiche discusse e i contributi apportati provenivano prevalentemente dalla teologia elaborata dalla Chiesa europea e nordatlantica, anche se l'orizzonte della discussione era la Chiesa universale. E tuttavia, se si osserva... la storia degli effetti che l'evento conciliare e i documenti conciliari hanno operato nel tessuto della Chiesa, si può scorgere nella Chiesa del concilio Vaticano II il germe,... di una Chiesa non solo occidentale, ma mondiale, responsabilmente presente e operante nei diversi popoli e nelle diverse culture.

Un indice di questa svolta verso la mondializzazione si ha... [varietà] dei luoghi dove si elabora teologia, e dei soggetti che la elaborano. Nascono così nuovi movimenti teologici: la teologia della liberazione in America Latina; la teologia dell'inculturazione in Africa; la nuova teologia delle religioni in Asia; la teologia femminista nel movimento internazionale di emancipazione delle donne.... Con questi movimenti la storia dei popoli, nella sua fattualità, entra nel circuito della riflessione teologica. Si va oltre la coscienza storica del XIX secolo, oltre il concetto di storicità del primo Novecento (Bultmann) oltre una pur recente teologia della storia (Cullmann, Daniélou, Pannenberg): la teologia [ha assunto] la storia reale, segnata da radicale pluralità e da radicale ambiguità [nel Bene e nel Male], a partire, secondo David Tracy, dalla teologia dopo Auschwitz, [quella] elaborata dalla teologia tedesca: “L'approccio positivo specifico di queste teologie (politica, della liberazione, femminista) è proprio quello di essere ritornate alla storia e più esattamente alla storia di coloro che la teologia ufficiale e le elaborazioni teologiche cristiane, hanno rinnegato come non-persone, non-gruppi, non-storie; ed è questo che ha dato vitalità e forza a tali teologie.(9)” E la riflessione è andata oltre il recupero della storia, con il recupero del discorso cosmologico “nelle teologie ecologiche della postmodernità”(10).

Si noti che la teologia politica è nata negli anni Sessanta, mentre Lanza ha scritto i quattro Flagelli nel 1959. In questo libro la storia dell'umanità è basilare in tutti i capitoli; ed è articolata in tutti i suoi aspetti antropologici, economici e politici; la visione storica che essa non è affatto occidentale, nella misura in cui è ispirata dalla nonviolenza dell'orientale Gandhi e quindi ha una universalità mondiale; che non solo è politica, ma anche religiosa, nella misura in cui il Peccato Originale e Apocalisse 13 hanno corrispondenti testi sacri nelle altre grandi religioni. Quindi Lanza del Vasto ha preceduto la nuova teologia politica; in più ha elaborato una analisi sociale e politica, mentre quella l'ha cercata o trovata nella già formulata analisi sociale di sinistra. Tutto questo spiega la grandezza dell'insegnamento di Lanza del Vasto rispetto alle teologie politiche. Egli aveva un atteggiamento che solo dopo decenni e faticosamente le altre teologie politiche hanno raggiunto (e non completamente). Ma nella misura in cui egli non è conosciuto, il suo insegnamento è rimasto isolato.

Se un “difetto” si può trovare alla sua teologia, è che non parla molto di Dio, ma in termini sapienziali e solo con alcuni testi sacri; cioè è interreligiosa nel senso più ampio, così come è l'insegnamento della nonviolenza, alla quale lui si attiene. Ma questo è veramente un difetto, o la tradizionale teologia deve rompere gli steccati delle singole chiese e porsi prima di tutto in termini sapienziali? Non dovrebbe forse essere così se la teologia, dopo essere stata una semplice funzione interna ad una particolare Chiesa, vuole aprirsi, più che al mondo, alla umanità tutta?

Ma proseguiamo lettura di questo libro a più voci. Edmund Arens, docente di teologia a Lucerna, scrive un articolo: “Nuovi sviluppi della teologia politica” (pp. 73-91), di cui riporto le pagg 82-85. Qui si vede che la novità della teologia politica ha sollevato molte critiche; e che, con andamento ondivago, dopo la decadenza della teologia della liberazione, la teologia nel suo complesso ha cercato un ripiegamento; che però non vuole ricadere nel privato: dà importanza alla comunità, in nome di una alternativa radicale tra il Regno di Dio e la società umana (il linguaggio alle volte è un po' intellettuale, ma invito il lettore a coglierne il senso sostanziale).

III. Messe in discussione e sfide

La teologia politica, da quando è nata negli anni Sessanta, si vede posta di fronte a innumerevoli domande e critiche. Dapprima vennero gli strali da parte di critici, che vedevano delinearsi in questo progetto una concezione fraintendibile, di tipo ideologico [socialismo, marxismo] e inutilizzabile; che rappresenterebbe «solo una variante “dialettica” [in senso politico e filosofico] e secolarizzata dell'antica”(11) [una] teologia politica risalente fino all'antichità e che tenderebbe a una teologizzazione cristianamente superata dei rapporti politici, nonché a una... [valorizzazione superiore] della politica come dell'istanza decisiva per la vita e che dà alla vita un senso. Una simile posizione sarebbe fatalmente vicina, anche se in modo inconsapevole e misconosciuto, alla teologia politica di Carl Schmitt [di segno opposto: negli anni '20 era vicina al nazismo]. Inoltre, lavorerebbe ad una deleteria politicizzazione della fede, cui si accompagnerebbe una politicizzazione e una... [materializzazione] della salvezza cristiana. Nello

stesso tempo, si avanza il sospetto di un nuovo integralismo, questa volta di sinistra, che da un lato conterrebbe (non da ultimo attraverso l'adozione acritica di modelli interpretativi e argomentativi marxisti), una (ri)centralizzazione della politica e, dall'altro, socializzerebbe e politicizzerebbe la chiesa e la trasformerebbe in un partito impegnato nella lotta politica. (12)

In modo contrario alla critica conservatrice si articolano le obiezioni mosse dalla teologia della liberazione alla teologia politica, che vedono quest'ultima prigioniera delle barriere della modernità erette dall'Illuminismo europeo, e le rimproverano una mancanza di analisi (o una analisi carente) della situazione sociale in cui essa è nata [capitalismo], delle condizioni della sua produzione [Facoltà teologiche e accademie] e dell'orizzonte sociostorico [riformismo politico], in cui essa sviluppa la dimensione politica del vangelo.... Alla teologia politica europea mancherebbe il momento decisivo dell'esperienza fatta dagli uomini oppressi, che lottano per superare la loro oppressione. La mancanza di esperienza del mondo dell'oppressione si ripercuote conseguentemente nel fatto che la teologia politica rimarrebbe astratta e non possederebbe la necessaria concretezza. Più specificamente questa critica dice che per la teologia moderna, ivi inclusa quella politica, il "non credente" rappresenterebbe la sfida primaria, mentre [invece] la teologia della liberazione partirebbe [giustamente] dal "non uomo" cioè dal povero, dallo sfruttato, dall'emarginato, e farebbe così una teologia partendo «dal rovescio della storia» (13).

[...Inoltre, nella teologia politica nordatlantica] In essa si praticerebbe un "bilinguismo", che porrebbe... una accanto all'altra due letture del reale [teologica e politica], anziché dare di volta in volta il dovuto spazio alla analisi sociale e alla teologia e poi conciliarle dialetticamente.... (14)

Negli anni Novanta la teologia politica è sfidata in modo particolare da concezioni teologiche, che si concepiscono come postliberali. Esse vogliono liberare la teologia dal legame con le moderne scienze sociali e renderla capace di proporre una teoria sociale originariamente cristiana, che attinge da fonti genuinamente cristiane; si colloca così al di là della ragione secolare e si concepisce inoltre come una teologia costitutivamente narrativa e pratica. La teologia politica rimarrebbe da questo punto di vista, prigioniera della modernità.... La cosa che le starebbe a cuore sarebbe una salvezza sociologica della religione a prezzo di un completo svuotamento del suo contenuto pratico concreto. Soprattutto, essa escluderebbe... il contesto pratico e linguistico reale della salvezza e della prassi specificamente cristiana, cioè la «società particolare che è la chiesa» (15). Partendo da una concezione genuinamente teologica del cristianesimo come dell'"altra città", questa posizione postliberale e postsecolare concepisce la teologia come una scienza sociale autonoma, che racconta la "controstoria" dell'origine ecclesiale, descrive la "controetica" della prassi cristiana, così come... [appare dalla] "controontologia" delimitante la storia cristiana.

Questo comunitarismo ecclesiale, che concepisce la chiesa come la *polis* alternativa decisiva, si presenta come l'alternativa radicalmente ortodossa rispetto alla teologia politica. Così Rasmusson propone, quale alternativa radicalmente riformista rispetto alla teologia politica, una "politica

teologica" (16) su base decisamente ecclesiale, che parte dalle convinzioni condivise nella comunità di fede e dalle sue pratiche comunitarie. Una delle tensioni fondamentali della teologia politica [nel complesso] risulta pertanto [provenire da quale senso si dà alla] eredità dell'Illuminismo, nonché dalla sua adesione alla lotta moderna per la libertà e la giustizia. Di fronte alla teologia della libertà di ispirazione hegeliana ed eurocentricamente concepita... in Moltmann, alla tensione tra una etica ecclesiale della sequela e una concezione della vita cristiana debitrice degli ideali dell'autonomia, nonché alla tensione tra una teologia esaltante i diritti e l'etica biblica della sequela, Rasmusson si schiera con Hauerwas a favore di una politica teologica: questa fa della chiesa il luogo primario di una nuova politica..., cioè di una politica per la manifestazione del Regno di Dio in seno alla società alternativa.... Anziché guardare primariamente alla politica del mondo (cosa che secondo la concezione.. [di questi] comunitaristi ecclesiali la teologia politica fa) e anziché partecipare ai conflitti sociali e alla lotta politica, cioè alla lotta per il potere, la politica teologica si contraddistingue per una incarnazione simbolica e testimoniale del Regno di Dio nel seno della comunità ecclesiale alternativa, che rinuncia al potere e alla forza, che [ivi] fonda la pace e vive la riconciliazione.

Dopo che, da un lato, le promesse della modernità sono diventate fatue e sono sempre più cadute sotto il tiro del postmoderno, e dopo che, dall'altro, le opzioni della teologia della liberazione hanno visto diminuire la loro capacità di formare una comunità, cosa che risulta dalla vertiginosa diffusione di comunità evangelicali [non sono le chiese evangeliche tradizionali; sono accusate di essere ambigue politicamente], ad esempio in America Latina, l'orientamento, le contrapposizioni e le alleanze della teologia politica dovrebbero essere ridiscusse. Dopo che l'impeto rivoluzionario della teologia della liberazione è svanito e dopo che la speranza in cambiamenti sociali radicali si è spenta, per lo meno a partire dal crollo del socialismo reale, e sono stati spazzati via dall'inarrestabile modernizzazione capitalistica dei paesi del Terzo Mondo, apparentemente priva di alternative, la limitazione comunitaristica al proprio e all'autentico si fa più attraente. La concezione comunitaristica postmoderna, di una concentrazione teologica sulla "*communio*" ecclesiale quale società di contrasto e quale comunità di virtù, dovrebbe in questa situazione scuotere effettivamente e seriamente la teologia politica e costringerla a dare risposte dal contenuto preciso, [che siano] adeguate alla situazione e promettenti per il futuro.

E' chiaro che l'insegnamento di Lanza del Vasto non è toccato dalle precedenti critiche (non è di tipo europeo, non è nato nelle Facoltà teologiche, ma in mezzo alla gente semplice indiana ed europea, da un uomo privo di mezzi istituzionali: e propone una analisi sociale solo dal basso. Inoltre essa sta al centro degli ondeggiamenti storici della teologia politica: è politica, ma è personalistica, è comunitaria ma fa politica al massimo grado (contro i due Blocchi, contro il nucleare, la guerra in Algeria, ecc), senza mai diventare un partito politico, ma proponendo un nuovo modello di sviluppo in mezzo ad altri modelli di sviluppo (da lui chiamati sovranità; I Quattro Flagelli, cap. iv, par. 70). Tuttora, dopo cinquant'anni dalla sua nascita, la sua teologia politica, o politica

teologica, deve essere conosciuta e riconosciuta per il suo valore storico decisivo nel dare risposte dal contenuto preciso, [che siano] adeguate alla situazione e promettenti per il futuro.

Aggiungo che tra le varie, la teologia politica di Juergen Moltmann gli è molto vicina per le seguenti caratteristiche: 1) l'impegno per le lotte per la pace (sin dagli anni '50); 2) la critica radicale al progresso della società moderna secondo una visione apocalittica; 3) la accettazione volontaria della sofferenza (Croce); 4) la tensione al Regno di Dio da realizzare in terra per quel che si può; 5) la ricerca di una scientificità alternativa (ecologia e ipotesi Gaia).

Per una introduzione consiglio l'articolo J. Moltmann, "Il passo del Duemila. Progresso e abisso", sempre nello stesso libro, pp. 27-48 e poi il libretto *Che cosa è oggi la Teologia?* (1988), Queriniana, Brescia, 1991, cap. I e par. iv del Cap. II.

-
- 1) Cf. J.B. Metz, Chiesa e popolo ovvero il prezzo dell'ortodossia (1974), in R. Gibellini (ed.), Ancora sulla «teologia politica»: il dibattito continua, Queriniana, Brescia 1975, 175-201.
 - 2) J.B. Metz, La fede. nella storia e nella società (1977), Queriniana, Brescia 1978, 160-161.
 - 3) J.B. Metz, La fede. nella storia e nella società, cit. 7.
 - 4) J. Moltmann, Politische Theologie-Politische Ethik, Kaiser/Gruenewald, Munchen/Mainz 1984,9.
 - 5) J.B. Metz, Sul concetto della nuova teologia politica: 967-1997, (1997), Queriniana, Brescia 1998, 182. Cf. J.B. Metz (ed.), Diagnosen sur Zeit, Patmos, Duesserdorf, 1994 (con contributi, tra gli altri, di D. Soelle, J. Habermas); T.R. Peters C. Urban, Ende der Zeit? Die Provokation der Rede von Gott, Gruenewald, Mainz, 1999 (con contributi tra gli altri, di J. Ratzinger, J.B. Metz, J. Moltmann).
 - 6) J. Moltmann, Dio nel progetto del mondo moderno (1997), Queriniana, Brescia, 1999, 8.
 - 7) J. Moltmann, Dio nel progetto del mondo moderno, cit. 238 (trad. it. corretta).
 - 8) K. Rahner, Interpretazione teologica fondamentale del concilio Vaticano II, in Sollicitudine per la Chiesa (Nuovi Saggi viii = Schriften, xiv) Ed. Paoline, Roma 1982, 351.
 - 9) D. Tracy, On Naming the Present. God Hermeneutics and Church, Orbis Books, Maryknoll/New York 994, 64. Cf. E. Schuessler Fiorenza D. Tracy, L'Olocausto come interruzione: un problema per la teologia, in Concilium 5/1984, 151.
 - 10) D. Tracy, On Naming the Present, cit. (cf. R. Gibellini: Il dibattito teologico sull'ecologia, in Concilium 5/1995, 178-190).
 - 11) H. Mayer, "Teologia politica? Obiezioni di un laico, in H. Peukert (ed.), Dibattito sulla "Teologia politica", Queriniana, Brescia 1971, 27-60, qui 60).
 - 12) Cf. H. Maier, Kritik der politischen Theologie, Einsiedeln 1970; R. Spaemann, Theo1ogie Prophetie, Politik. Zur Kritik der politischen Theologie, in Wort und Wahrheit 24 (1969) 483-495. Questa critica, che ricorre in termini simili in diverse prese di posizione niagisteriali nei confronti della teologia della liberazione, ha senza dubbio anche contribuito a precisare la teologia politica e a chiarirne il profilo teologico Cf. le risposte di J.B. Metz, "La "teologia politica" in discussione, in E. Peukert (ed.), Dibattito sulla teologia politica", cit., 231-276, e J. Moltmann, Theologischc Kritik der politischen Religion, in Id., Politische Theologie - Politische Ethik, Muenchen - Mainz 1984, 34-69.
 - 13) Cf. G. Gutierrez, La forza storica dei poveri, Queriniana, Brescia 1981,208-287.
 - 14) C. Boff, Theologie und Praxis. Die erkenntnistheoretischen Gtrundlagen der Theologie der Befreiung, Mainz - Muenchen 1983, 73s.; cf. ibid., 71s.
 - 15) J. Milbank, Theology and Social Theorv. Beyond Secular Reason. Oxford Cambridge/Ma. 1990, 245s.
 - 16) Cf. A. Rasmusson, The Church as Polis. From Political Theology io Theological Politics as Exemplified by Juergen Moltmann and Stanley Hauerwas, Lund 1994; S. Hauerwas, In Good Company. The Cburch as Polis, Notre Dame/In. 1995; al riguardo E. Arens, Kirchlicher Kommunitarismus, in Theologische Revue 94 (i998) 487-500.

ARRIVO A BELPASSO

Vento forte e ancora vento. Accolto da questo clima alpino sono arrivato a Belpasso a fine aprile, dopo avere lasciato una Milano calda e soleggiata. Scherzi del destino. Ma l'atmosfera si è subito scaldata alle Tre Finestre, che in pochi giorni si è riempita di gente e la stanza dove dormivo ha subito registrato il "tutto esaurito". Intanto mi sono subito sentito a mio agio con Tito, Nella Matteo, Giordano, Maddalena e Irene, ai quali è impossibile non volere bene e che mi ricordano molto la famiglia di mio fratello, ugualmente numerosa e rumorosa. E naturalmente Mohamed, con cui sono entrato in amicizia dalla prima sera, quando mi fece trovare una stanza pulita e lucidata come uno specchio.

Ma che ci faccio io alle Tre Finestre?

Confesso che la domanda me la sono posta spesso prima di partire. La risposta che do a tutti prontamente è che mi sono preso un "anno sabbatico" nel quale sperimentare un lavoro in campagna e il lavoro fisico, possibilmente in una dimensione comunitaria. Per me è una piccola rivoluzione, visto che fino a poco tempo fa stavo ore davanti allo schermo di un computer a cercare dati e numeri (sono giornalista e scrivo di economia), un'attività che per lo più non richiede grandi relazioni. E poi vivevo da solo e anche questo non è un particolare da poco, in una città frenetica come Milano. Non che non avessi altre attività, anzi. Tra l'altro collaboro con diversi comitati per la difesa del territorio (quel poco non ancora cementificato). E ho sempre cercato di vivere la parte migliore della città. Ma insomma, i ritmi erano quelli di un lavoratore di concetto, che vive nel suo bilocale in un ambiente metropolitano. Nel 2000 visitai il primo ecovillaggio in Liguria e qualcosa mi scattò dentro. Istanze di cambiamento maturate nel tempo e il desiderio di una vita più semplice e sana si proiettavano in quell'esperienza, capii che c'era un'altra strada. Conobbi la permacultura, l'orto sinergico e diverse esperienze comunitarie che visitavo durante le vacanze. L'idea di fare qualcosa in quella direzione si fece sempre più vicina, anche se non sapevo come e quando concretizzarla. Poi qualche anno fa accusai alcuni disturbi legati allo schermo del PC, per lo più tensioni ricorrenti al collo e alla testa, e come d'incanto si materializzò l'idea dell'anno sabbatico. Stavolta era il corpo a decidere per me, visto che continuavo a esitare. Dunque un anno di "pausa" e di sperimentazione, dedicato a me, al lavoro in campagna,

alle relazioni, alla ricerca spirituale. Un anno nel quale usare finalmente le mani, rapportarsi con la terra e vivere con gli altri. Pi si vedrà.

Le Tre Finestre sono la prima tappa, dopo vorrei fermarmi fino a dopo l'estate. Ci venni la prima volta quattro anni fa e ci tornai due anni dopo. Non saprei dire esattamente cosa mi attira di questo posto, sicuramente le persone che ci abitano e lo frequentano, la natura rigogliosa, l'energia del vulcano. Forse ho qualche antenato siciliano, perché mi piace istintivamente questa terra, i ritmi, il modo di parlare (anche se ancora qualche parola mi sfugge...). E poi la Comunità dell'Arca. Ho letto poco di Lanza del Vasto, ma molto di Gandhi e sapere che c'è una comunità che ispira il suo insegnamento è per me un segno commovente di speranza. Anche se in questo momento non ho un credo definito, mi considero un seguace di Gesù alla ricerca (mai finita) della Verità. La strada è lunga, affascinante e inquietante. A volte mi sembra di andare un po' a tentoni, ci sono zone oscure e nodi irrisolti, altre volte più spedito. Prima della meta è il cammino stesso a darti speranza. Tra passi avanti e qualche passo indietro, in fondo è il tentativo di somigliare a me stesso.

Roberto Cuda



NO MUOS

Il mese scorso, insieme ad altri due amici, Nicola Teresi e Fabio Ballerini, entrambi laureati come me a Pisa in "Scienze per la pace, cooperazione internazionale e trasformazione dei conflitti", oltre che amici dell'Arca che ormai da anni partecipano ai campi alle "Tre Finestre", siamo stati contattati dal comitato NO MUOS per svolgere un breve seminario-training su "conflitto e mezzi di azione nonviolenta". Prima di raccontarvi di questa fantastica e emozionante esperienza è però opportuno fare un passo indietro per capire cosa sia il MUOS e quali le ragioni della loro protesta. Il M.U.O.S. (Mobile User Objective System) è un moderno sistema di telecomunicazioni satellitare della marina militare statunitense. Il sistema di terra si compone di quattro stazioni, collocate in Virginia (USA), Hawaii, Australia e Niscemi, in Sicilia. Ciascuna stazione M.U.O.S. si compone di tre grandi parabole del diametro di 18,4 metri, che trasmetteranno in banda Ka (microonde) e due antenne elicoidali, alte 149 metri, in banda UHF. Il sistema di terra si completa con cinque satelliti geostazionari. Lo scopo di tale complessa infrastruttura è il controllo e il coordinamento capillare di tutti i sistemi militari statunitensi dislocati nel globo, sia sopra che sotto la superficie terrestre. Le informazioni che le quattro stazioni raccoglieranno permetteranno ai vertici militari statunitensi il controllo di tutti i cosiddetti utenti mobili, tra cui i droni, aerei senza pilota che saranno allocati anche a Sigonella. Per ciò che sappiamo, tre delle quattro stazioni di terra sono state completate. Solo quella di Niscemi è attualmente in costruzione e, sembra, in fase di completamento. Si prevede che l'ultimo satellite sarà in orbita entro il 2015. Allora il sistema sarà pienamente funzionante.

Differentemente da quanto affermato da diverse fonti, anche istituzionali, il sistema M.U.O.S. non sostituirà interamente il sistema UHF-FO già esistente nella stazione NRTF-8, 46 gigantesche antenne già presenti sul territorio Niscemese. NRTF-8 si trova all'interno della Riserva Naturale della Sughereta di Niscemi, uno dei pochi parchi naturali con alberi da sughero ormai rimasti in Italia, tutelata da leggi rigorose che vietano qualsiasi intervento umano. Nel 1997 il parco è stato inserito nella Rete Natura 2000 come Sito di Interesse Comunitario (SIC). Nel 2008 il Piano territoriale della Provincia di Caltanissetta stabilisce che presso la Sughereta di Niscemi non è concesso realizzare nuove costruzioni e infrastrutture, compresa l'installazione di antenne e tralicci. In evidente violazione di queste norme, una collina è stata disboscata e spianata ed è iniziata la collocazione della stazione M.U.O.S. I lavori non si sono fermati neanche dopo il 29 marzo 2013, quando la Regione Siciliana ha revocato in via definitiva l'autorizzazione alla costruzione della stazione MUOS a Niscemi. Il 20 aprile 2013 il Ministero della difesa italiano ha comunque presentato ricorso al Tar Sicilia chiedendo l'annullamento della revoca e la condanna della Regione al risarcimento dei

danni.

Le ragioni del No

Data la potenza del fascio principale di microonde emesso dalle parabole del sistema M.U.O.S., il campo elettromagnetico indotto scenderebbe sotto la soglia di attenzione (6 V/m, secondo la legge italiana) solo oltre i 130 Km dalla base. A questo va aggiunto il campo indotto dalle antenne elicoidali e da quelle già esistenti. Ciò significa che si rischiano effetti biologici su esseri umani, flora e fauna in un raggio di circa 140 Km. Effetti sanitari dovuti alla prolungata esposizione a campi elettromagnetici di tale intensità sarebbero, per citarne alcuni, insorgenza di tumori, leucemie, cataratte, riduzione della fertilità, con maggior rischio per i tessuti poco vascolarizzati (più sensibili agli effetti termici). I soggetti maggiormente esposti sarebbero i bambini e gli anziani, ma a lungo termine tali conseguenze non risparmierebbero nessuno. Gli effetti sull'ecosistema della Sughereta e del Bosco di Santo Pietro sono difficili da prevedere ma risulta acclarato che le api per esempio, importantissime per il mantenimento dell'equilibrio biologico di tali ecosistemi, sono particolarmente sensibili alla presenza di campi elettromagnetici elevati. Stesso potenziale impatto si avrà anche sul settore agricolo, data l'influenza dei campi elettromagnetici elevati sulle colture. Il campo elettromagnetico indotto potrebbe interferire gravemente con apparecchiature elettroniche, tra le quali apparecchi medicali come pacemaker, defibrillatori, apparecchi acustici e attrezzature ospedaliere. Il fascio a microonde generato dalle parabole, inoltre, è capace di interferire con la strumentazione di bordo degli aeromobili. Sull'aeroporto di Comiso, prossimo all'apertura, il fascio arriverebbe a 6500 m circa, ben al di sotto della quota di crociera impiegata nell'aviazione civile. Ciò imporrebbe, durante la trasmissione, una no-fly zone nel raggio di circa 35 Km dalla stazione, con conseguenze potenziali anche sul traffico di Fontanarossa, l'aeroporto di Catania, e ricadute negative sul settore turistico, nonché sul diritto alla mobilità dei residenti, specie in uno scenario di crisi internazionale prolungato. Scenario già verificatosi con l'aeroporto Trapani-Birgi durante la recente guerra in Libia. Potendo passare sopra il Golfo di Gela, è possibile inoltre che il fascio di microonde abbia un impatto sulla migrazione di diverse specie di uccelli. Il Golfo di Gela, infatti, è uno dei tre corridoi migratori della Sicilia.

In ultimo, il mantenimento della pace. Una delle quattro stazioni di terra del più avanzato sistema di comunicazione militare statunitense sarà installata a Niscemi. Dovremmo sentirci più sicuri? Pare ovvio che la nostra terra diverrà un obiettivo militare sensibile.

Per tali ragioni è nato il Movimento No M.U.O.S., una realtà nata dall'adesione spontanea di cittadini siciliani che condividono un'idea di crescita basata sullo sviluppo del territorio, non del suo svilimento per far posto a strumenti di guerra; cittadini che credono nel ruolo centrale di un Mediterraneo di pace. L'obiettivo del movimento è la revoca delle

autorizzazioni all'installazione e alla messa in funzione del M.U.O.S.

Il movimento è attivo su diversi fronti: salvaguardia dell'ecosistema della Sughereta di Niscemi, attenzione alla salute dei siciliani, in particolar modo di coloro che vivono in prossimità degli impianti, monitoraggio indipendente delle radiazioni, campagne di informazione ai concittadini e di raccolta firme per petizioni ai vari livelli istituzionali, dialogo con le istituzioni sensibili al problema.

Per riassumere quindi, i Comitati No M.U.O.S. esprimono fortissime preoccupazioni riguardo le conseguenze dell'installazione di tale sistema su: salute umana, ecosistema della Sughereta di Niscemi, qualità dei prodotti agricoli, diritto alla mobilità e allo sviluppo del territorio, diritto alla pace e alla sicurezza del territorio e dei suoi abitanti.

La nostra esperienza

L'arrivo nella piana di Niscemi è scioccante: una grandissima zona completamente desertificata dalla presenza, già da vent'anni, di ben 46 antenne di varie frequenze e dimensioni, alcune davvero gigantesche. Come dicevo sono stati gli stessi attivisti NO MUOS a cercare il nostro aiuto, a cercare qualcuno che potesse dare qualche informazione in più sulla nonviolenza. Fondamentale nel superamento dello stereotipo per cui quest'ultima viene considerata come passività, accettazione supina delle decisioni e dei comportamenti, era stata la presenza, nei giorni precedenti al nostro arrivo, di Turi Vaccaro, attivista nonviolento di vecchia data, che ha fatto della lotta nonviolenta contro le ingiustizie (dalla basi militari e alla costruzione della TAV), la sua missione di vita. La sua azione dirompente, disarmante, spiazzante, e di forte impatto emotivo (anche se spesso solitaria), e i risultati che questa ha portato nella battaglia, hanno convinto gli attivisti della forza della nonviolenza, almeno come strategia di lotta. Purtroppo al nostro arrivo Turi era già ripartito, non credo sia stato il foglio di via rilasciato dalle autorità locali a convincerlo, quanto piuttosto capire che il suo compito lì, almeno per il momento, si era concluso, e la chiamata ora arrivava dalle valli messe a repentaglio dalla costruzione della TAV. Mi sarebbe piaciuto rincontrarlo, per magari ascoltare qualche riflessione, o parola, considerato che quando lo avevo incontrato (ormai quasi dieci anni fa) a casa di Alberto L'Abate, e in compagnia di Pietro Pinna, storico primo obiettore in Italia al servizio militare, Turi era in sciopero della parola. La persona che ci aveva contattato per l'incontro ci aveva prospettato la formazione con una rappresentanza delle "Mamme NO MUOS", un gruppo di madri della zona intorno a Niscemi (le firmatarie sono 700), che, per salvaguardare soprattutto la salute dei loro figli, hanno deciso di mettersi insieme per decidere e attuare strategie per interrompere la costruzione delle antenne. Al nostro arrivo invece ci siamo trovati di fronte i componenti del presidio NO MUOS, un gruppo di ragazzi dai 15 ai 60 anni che hanno comprato un piccolo appezzamento di terra proprio sulla strada principale che porta alla base americana. La composizione è la più varia, anarchici, comunisti, "figli dei fiori", componenti delle Mamme NO MUOS, semplici

ragazzi e ragazze che hanno deciso di lottare per una “guerra giusta”, una guerra senza violenza (almeno fisica). C’è Bepi, un ragazzone di 40 anni, 1,90 cm, pelato e un fisico da lottatore di lotta greco-romana, con curriculum alle spalle anche di violenza niente male, convertito alla forza della nonviolenza, Nicola un ragazzo brizzolato ed atletico, che viene da Milano, e che come arma ha un grandissimo sorriso, c’è Maria che col suo figlioletto di 11 anni che fa di tutto per mantenere la protesta, con la sua forte positività e con una parole buona sempre pronta nei momenti più difficili e di sconforto, Roberta una giovane Niscemese con un’energia impressionante che spesso però durante la protesta si trasforma in violenza (verbale), Alfredo 60 anni, ex sindacalista niscemese con alle spalle tante battaglie sociali, con la sua grande esperienza e saggezza da veterano, oltre alla grande conoscenza dei luoghi e delle tradizioni, e tanti altri ragazzi e ragazze con tanta voglia di preservare la loro terra, o semplicemente la madre terra. Il loro intenti pratici principali sono ostacolare il passaggio dei mezzi dell’impresa incaricata della costruzione delle nuove antenne, attuare sensibilizzazione e informazione, soprattutto tra i cittadini di Niscemi, ed attuare piccole azioni di sabotaggio (apertura di varchi nella recinzione della base, piccole incursioni, etc.). Così ormai da mesi presidiano l’ingresso della base e attuano i cosiddetti “blocchi” ovvero si piazzano davanti ai mezzi, seduti, incatenando tra loro le braccia. I mezzi dell’impresa sono scortati dalla polizia che, dopo vari avvertimenti, procede a “spostare” i manifestanti. Il risultato non è fermare i lavori, ma quantomeno rallentarli, dimostrare che c’è almeno una parte della popolazione che è fortemente contraria a questa costruzione. Efficaci soprattutto i blocchi effettuati dalle mamme, più facile per i poliziotti prendere di peso “picciottazzi” che madri di famiglia. Sono stati effettuati anche alcuni video che testimoniano la loro azione, visionabili su youtube, video che noi abbiamo utilizzato per capire qualcosa prima del nostro arrivo e quale contributo potessimo portare alla protesta. Dall’analisi dell’azione e dal confronto con i ragazzi abbiamo notato alcuni punti deboli della loro azione e alcuni punti di forza da valorizzare al meglio. La prima risorsa è il grande amore e l’armonia che circola tra i componenti del presidio, una ventina fissi, con altri trenta con presenze più saltuarie. Ancora l’animo e la profonda convinzione della loro Verità, del loro Satyagraha potremmo dire, della forza della loro verità. Poi il potenziale non ancora espresso al meglio: abbiamo cercato di comunicare che nella battaglia nonviolenta, il debole diventa forte. Siamo così partiti dall’analisi della loro esperienza: per un poliziotto sarà molto più difficile “sgomberare” delle mamme, o anziane signore che recitano il rosario (cosa realmente accaduta), o un gruppo di bambini che fanno un girotondo, piuttosto che dei giovani prestanti e “incazzati”, e ancora sarà più facile per un poliziotto agire con decisione e violenza se viene insultato e denigrato (cosa frequente durante i blocchi) piuttosto che se trattato con “parole dolci” che mirano al suo cuore e alla sua coscienza. Abbiamo insistito quindi su quanto sia importante

cercare di toccare il cuore dell’avversario, che non è un nemico, per convertirlo, portarlo “dalla nostra parte”. Capire, e far capire ai poliziotti, che questa battaglia è anche per loro, per la loro salute, la loro sicurezza, oltre che per quella dei loro figli. Così ci hanno raccontato di come un poliziotto fosse scoppiato in lacrime di fronte alla protesta allontanandosi temporaneamente. Abbiamo anche realizzato una simulazione, un role-play, dove abbiamo riprodotto un blocco, in cui alcuni attivisti dovevano impersonare il ruolo dei poliziotti, e dopo un iniziale rifiuto da parte di alcuni, hanno deciso di accettare, per entrare poi anche troppo nella parte, superando (seppur con bottiglie vuote al posto dei manganelli) il grado di violenza dei veri poliziotti, e rendendosi conto che quando insultati si sentivano molto più legittimati ad usare la violenza. Ancora tra i punti di debolezza la scarsa comunicazione con altri possibili “alleati”, parte della chiesa, gruppi scout, e altri importanti attori da coinvolgere. Infine la mancanza di una strategia a lungo raggio, e una forte improvvisazione nell’azione, che fa spesso perdere di vista l’obiettivo finale. La nostra presenza è stata molto gradita, e oltre alla componente teorico-pratica dell’incontro (comunque apprezzata e ritenuta utile) il grosso dell’esperienza, soprattutto per noi, è stata la componente umana, siamo stati accolti e trattati da amici veri, senza di fatto esserci mai visti prima. Quella del MUOS è un’importante battaglia da combattere, il lavoro dei ragazzi e delle madri è fondamentale e instancabile, ma purtroppo non basta. La partecipazione dello stesso paese di Niscemi è bassissima (saranno una trentina di ragazzi su una popolazione di trentacinquemila persone), forte è la rassegnazione da parte di tanti, l’indifferenza, il pregiudizio per gli attivisti che vanno in giro a piedi nudi e come “fricchettoni”, e sarebbe importante un aiuto esterno, anche solo di analisi, di indirizzo strategico e sulla forza che la nonviolenza può avere ed ha già avuto per vincere battaglie altrettanto grandi. È una battaglia, difficile, difficilissima, l’avversario è semplicemente lo stato più potente al mondo, gli Stati Uniti d’America, ma non per questo impossibile da vincere.

Manfredi Sanfilippo



La guerra è una transizione brutale e cieca (anche se da qualche tempo tentano di farci credere che gli attacchi sono "chirurgici" e quindi un rimedio ad un male).

Sia che sia per mantenere o rovesciare un potere, all'interno o all'estero, ogni cittadino, e il nonviolento per primo, si pone "la" domanda : questa guerra è davvero necessaria ? E dobbiamo "andarci" ?

Bernard tenta di chiarire questa questione attraverso il prisma del conflitto in Mali...

LA GUERRA IN MALI

(Nouvelles de l'Arche, ano 61, n. 1, inverno 2013)

(Bernard Dangeard trad. Laura Lanza)

La giustificazione della guerra necessita una messa in scena. Questa messa in scena non è per forza totalmente contraria alla verità. Ha come fine di mettere in evidenza le scene che permetteranno di convincere l'opinione pubblica (le mutilazioni dei ladri, le lapidazioni di donne adultere, la distruzione di monumenti storici o di testi antichi preziosi, il rapimento di ostaggi...), e lasciare tutto il resto avvolto dalla nebbia.

Non è molto diverso dal lavoro di un avvocato : attraverso una dimostrazione acuta e brillante, corredata di fatti incontestabili, egli costruisce il quadro che potrà convincere. L'avvocato della parte avversa farà subito altrettanto, a beneficio del proprio cliente. E la messa in scena dell'altra parte instillerà il dubbio, o almeno suggerirà perplessità o domande; sulle zone d'ombra, si eviterà di addentrarsi, saranno fuori campo.

Cosa deve fare il giudice ? Porre delle domande; tutte le domande che gli vengono in mente, anche quelle che possono sembrare sconvenienti. Che altro potrà fare ? Nominare degli esperti, poiché non può sapere tutto. Troppo complesso. E anche dei contro-esperti... E alla fine, esprimerà un giudizio. Secondo la propria coscienza. Nel caso di un gruppo di giudici, delibereranno, cercheranno delle evidenze comuni, se ve ne sono.

Questo lungo e complesso processo conduce però alla verità ? Se gli uomini che mettono in opera la giustizia sono retti, onesti, attenti, competenti... è possibile sperare che vi si avvicini. Ma la verità ?

Nella guerra, e in questa come in molte altre, il tempo lungo della giustizia non è messo in conto. La complessità della posta

in gioco, dei diritti, degli attori, della geografia, della storia, tutto questo deve sparire dietro uno schermo di fumo. E la verità ? Questa è possibile che si raggiunga, che si riveli, se non in un processo dai tempi molto lunghi, con attori numerosi, con una ricerca di equilibrio fra le parti, tra sguardi che possono incrociarsi ma senza comprendersi automaticamente.

Cosa rimane al cittadino che non può guardare dietro lo schermo di fumo ("segreto difesa") ?

Può porre domande, interrogare i responsabili. Mettere in luce le zone d'ombra.

Far emergere la complessità della situazione.

Ascoltare, leggere, cercare testimonianze diverse e divulgarle.

Far sapere che non siamo ingenui, che sappiamo che vi è questo schermo fra la verità e noi.

Riunirsi, confrontarsi, discutere.

E la nonviolenza in tutto ciò che cosa dice ? E soprattutto cosa fa ?

Di fatto non può far nulla in così poco tempo e in un territorio così lontano.

Non può far nulla se non vi è stata la possibilità di una lunga preparazione.

Non può far nulla senza averne i mezzi. Non esiste ancora un battaglione di volontari nonviolenti pronti ad andare a "fare la pace con altri mezzi che la guerra". O comunque sono pochi, e ben poco riconosciuti...

Allora dobbiamo rassegnarci? E continuare a vivere nell'impero della violenza ?

No, bisogna lavorare ancora e sempre, come formiche, a far progredire la vita comune, la risoluzione negoziata dei conflitti, la mediazione fra le parti... Forse un giorno potremo essere abbastanza riconosciuti per proporre i nostri servizi, o essere sollecitati, in situazioni importanti, più gravi, più lontane...

E non cessare di porre domande ai poteri, con insistenza e rispetto. Delle domande che, a volte, fanno arrabbiare....

(altri testi al riguardo di Aminata Traoré, Guillaume Gamblin, Jean-Marie Müller, su <http://www.arche-nonviolence.eu/nouvelles/janvier2013.php>)