

LA NOSTRA STORIA

Gian Gabriele Vertova

presidente della Fondazione Serughetti
Centro Studi e Documentazione la Porta

La prima uscita pubblica dell'associazione «La Porta» fu la conferenza di padre Ernesto Balducci al Teatro San Giorgio il 9 maggio 1979: il relatore e il tema scelto («La Chiesa e il mondo dal Concilio a oggi») bene illuminano convinzioni e scopi del gruppo dei fondatori, che già da qualche tempo si trovava a riflettere e progettare. L'idea di un luogo di produzione e promozione culturale, libero da qualsiasi dipendenza da enti religiosi o politici, ma impegnato nella ricerca critica, trovò una specie di “consacrazione” in quel discorso di padre Balducci, che aveva influenzato in modo decisivo il fondatore Giovanni Serughetti, commerciante di Grumello del Monte, dissuadendolo dallo spendere ancora in pur generose opere di carità il suo non infinito patrimonio: Balducci convinse Serughetti che per “i ricchi”, soprattutto quando avvertono qualche rimorso o anche (è il caso di Giovanni) se non si spiegano come sia possibile guadagnare tanti soldi con il semplice commercio, la cosa più facile sembra quella di dare un po' delle proprie ricchezze per i poveri, ma la cosa più giusta, poco praticata perché spazio di faticose contraddizioni, sarebbe contribuire al cambiamento culturale, alla produzione e alla diffusione di idee critiche rispetto al mondo presente per la liberazione umana integrale. Senza rinnovamento culturale non si dà, insegnava Balducci, rinnovamento politico e sociale. Era quello comunque che Giovanni desiderava sentirsi dire, ansioso di poter mettersi in un cammino di ricerca culturale: la motiva-

zione era anche quella di un suo personale riscatto per non avere potuto studiare da ragazzo come avrebbe desiderato. Per questo era venuto a cercarmi, perché lo aiutassi a rispondere con l'iniziativa culturale alle necessità dell'impegno: gli avevano spiegato che mi sforzavo di essere cristiano e che ero sicuramente "di sinistra", anche se di quella "extraparlamentare"...

Balducci aveva indicato con lucidità la prospettiva di un impegno culturale per un "nuovo umanesimo". Eravamo anche noi, come lui, convinti che il rinnovamento della società italiana si sarebbe dovuto sviluppare dal basso, da iniziative nuove, perché le istituzioni della Chiesa e della società civile erano giudicate poco aperte alle nuove esigenze. La fase infatti della "nuova frontiera" (Balducci usò volutamente un termine "kennediano"), caratterizzata soprattutto dalla fiducia nello sviluppo, dalla diffusione e dalla intensificazione dei processi della società tecnologica, si era conclusa intorno al 1966/67: si doveva collocare anche il Concilio Vaticano II nel clima di quell'ottimismo storico di breve durata. Con gli anni dal '68 in poi si era presa coscienza della frattura nella società occidentale tra gente e istituzioni: il boom della contestazione aveva denunciato l'incapacità delle istituzioni a tradurre in risultati, politicamente universali, i nuovi bisogni. Serviva un nuovo "umanesimo planetario", capace di oltrepassare i limiti eurocentrici della tradizione occidentale. Non è che fossimo ciechi di fronte ad alcuni limiti del movimento del '68, semplicemente ci sembrava decisiva la rivendicazione di un possibile protagonismo a tutti i livelli, anche per poter liberamente pensare al superamento di tradizionali rigidità ideologiche.

Il nome «La Porta» fu approvato perché si collegava immediatamente con il luogo della sede (Porta Nuova, a Bergamo bassa), ma anche suggeriva l'idea di uno spazio aperto di comunicazione, dove ogni cittadino poteva sentirsi libero di entrare ed uscire... Piaceva anche che ci fosse un richiamo biblico (Gv 10,9),

ma non troppo esibito: per questo il titolo era stato preferito ad altre proposte più immediatamente collegabili a immagini evangeliche.

Qualche riunione di preparazione, prima che Giovanni Serughetti comprasse per noi la sede di viale Papa Giovanni 30, si era svolta nella sagrestia della chiesa di san Fermo. Alcuni degli iniziatori del centro «La Porta» infatti frequentavano quella comunità: consapevoli della precedente storia italiana e della “questione cattolica”, ci concedemmo la possibilità di auto-attribuirci una facile ironia rispetto all’eventuale etichetta di “comunisti di sagrestia”. Tutti comunque venivamo da varie esperienze associative, non solo del mondo cattolico, ma anche della sinistra comunista. È opportuno sottolineare che la maggior parte di quei “fondatori” praticava più di un interesse e si cimentava nell’impegno in diversi settori: l’associazione civile, l’esperienza religiosa, quella politica... Nel gruppo troviamo persone interessate a storia, letteratura, scienza, filosofia, arte... L’appartenenza ai vari ambiti non era vissuta come elemento di difficoltà, ma di arricchimento. Il gruppo dei dirigenti era abbastanza significativo e “robusto”, il che avrebbe consentito poi il temporaneo disimpegno di qualcuno per assumere qualche responsabilità pubblica o in altre realtà associative. Fu sempre evitato ogni rischio di collateralismo grazie alla garantita autonomia della vita associativa e alla passione sincera per l’approfondimento culturale che mai rischiò di apparire strumentale.

Bisogna ammettere che potevamo sembrare un po’ presuntuosi nel collocarci in questo orizzonte di “umanesimo planetario”; certamente nessuno ci poteva accusare di avere un respiro appiattito nel tran tran abitudinario della vita quotidiana... Era evidente poi la preoccupazione di salvaguardare il rispetto delle specifiche discipline: la prospettiva era quella di chiamare “maestri e maestre” che consentissero di affrontare percorsi impegnativi in letterature, filosofie, teologie, scienze...

da uno sguardo che interrogava a partire dalle questioni della vita personale e sociale.

L'impegno per la pace era davvero condiviso da noi tutti: significava pensare non solo al superamento della "cortina di ferro" (allora sembrava utopia...), ma documentare e studiare i processi di liberazione del "Terzo mondo". Un'attenzione speciale era data all'America Latina, non solo perché si guardava con molta simpatia al movimento di liberazione sandinista in Nicaragua (l'abbattimento della dittatura di Somoza è del luglio 1979!), ma perché uno dei fondatori, don Maurizio Cremaschi, partì pochi mesi dopo la fondazione, per fare il missionario in Brasile. L'orizzonte non era limitato alla geopolitica e ai processi di trasformazione sociale, ma ci ispirava una riflessione fondamentale, quella sulla nonviolenza. Non era una scelta assunta come caratteristica identitaria dell'associazione (proprio l'attenzione all'America Latina frenava ogni opzione dogmatica su questo punto), ma un tema di interesse esistenziale e culturale. Solo dieci anni dopo avremmo elaborato su questo tema un più definito progetto culturale dedicando una serie di incontri a riflettere sulla nonviolenza. Perciò in questa pubblicazione abbiamo riportato come testimonianza di quell'impegno alcuni interventi: Raniero La Valle su «La Costituzione italiana e la pace»; Nanni Salio su «Le ragioni della nonviolenza»; Marina Piazza su «Per una società amica: rapporto tra tempi e modelli sociali»; Gene Sharp su «Difesa civile non violenta: una proposta realistica». Non abbiamo mai abbandonato il tema anche negli anni successivi: abbiamo cara la memoria della collaborazione del Centro «Eirene» e dell'amicizia di Fulvio Manara, caro amico prematuramente scomparso il 25 marzo 2016.

Coerente conseguenza fu la scelta di basare la struttura organizzativa de «La Porta» sull'aiuto volontario di obiettori di coscienza in servizio civile: questo concreto "pacifismo" non era solo funzionale alla stabilità e allo sviluppo dell'associazione

(che solo dieci anni dopo iniziò l'iter per diventare «Fondazione Serughetti Centro Studi e documentazione La Porta» secondo il desiderio dei fondatori, Giovanni e Virginia), ma era coerente con gli ideali condivisi, mai sottaciuti. Sembra addirittura che sia stato qualche manifesto pacifista di troppo (o anticolonialista...) nella nostra sede di via Papa Giovanni 30 a far molto arrabbiare qualche ufficiale dell'Esercito in ispezione: la conseguenza fu la cessazione della convenzione (ovviamente non furono queste le motivazioni "ufficiali", che invece sottolineavano come gli obiettori non stavano a dormire in sede, come sarebbe stato prescritto, ma a casa loro!). Comunque gli obiettori diedero una mano importante, finché restarono, anche alla redazione e alla confezione delle "dispense", che Maria Signori, "regina" della macchina da scrivere e del ciclostile, con pazienza e costanza continuò a produrre: infatti eravamo sempre più convinti dell'importanza di conservare memoria scritta degli interventi più significativi. Il rigore nella gestione del bilancio ci spinse a scelte poco costose, evitammo il contagio possibile della "malattia del libro"...

Sono passati quarant'anni, ma non sono venute meno le ragioni originarie dell'*impegno* dell'associazione «La Porta», che è poi diventata «Fondazione Serughetti Centro studi e documentazione La Porta». Saggiamente il fondatore ha voluto che rimanesse nella denominazione, insieme al riconoscimento del suo dono, un chiaro riferimento alla dimensione associativa e al volontariato di tanti soci (per la città siamo semplicemente «il Centro La Porta»), senza il quale la fondazione da sola avrebbe potuto realizzare ben poco. Anche oggi appare ben inserita con le sue proposte culturali nelle questioni del presente, ma vale la pena di suggerire qualche spunto di riflessione che evidenzii il senso permanente del nostro impegno, nonostante il clima culturale sia piuttosto cambiato. Penso di poter dire che gli anni Settanta erano stati vissuti, da quel gruppo di iniziatori, secondo

due prospettive distinte, ma non separate, di impegno: sviluppare una riflessione etica e teologica per dare idee criticamente fondate a un nuovo ecumenismo laico e cristiano nel momento in cui la spinta della riforma conciliare sembrava venir meno; costruire una nuova cultura critica di liberazione, mediante il dialogo interreligioso nonché fra credenti e movimenti laici, per irrobustire le prassi di trasformazione sociale alle quali non poteva bastare la spinta utopica del '68, che peraltro si stava già esaurendo.

Sia pure con qualche fatica prendevamo infatti coscienza del progressivo indebolirsi anche dell'idea di un protagonismo "dal basso". Intuivamo con preoccupazione che la diminuzione della partecipazione e la rinnovata diffusione di semplificazioni dogmatiche nell'area della nuova sinistra stava aprendo spazi a pericolose derive violentiste. Nello stesso tempo la proposta politica del "compromesso storico", nonostante le intenzioni ben problematizzate di Berlinguer, congelava ogni autentico dialogo fra cattolici e marxisti in una prospettiva solo di tattica politica e di breve respiro: l'intenzione che ci guidava era di rendere credibile una prospettiva sociale di radicale rinnovamento, sul piano etico e sociale, e questa prospettiva non poteva darsi come obiettivo credibile senza che ci fosse un rinnovamento culturale diffuso.

Presto ci rendemmo conto delle difficoltà di far uscire il dialogo dalla semplice idea del "lavorare insieme", visto che poi tendeva a tradursi semplicisticamente in azione politica comune. Questa era già nelle cose, le persone impegnate nel nostro progetto o che anche solo frequentavano i nostri incontri erano per lo più di "sinistra". Ma la "questione cattolica" nell'ambito della sinistra (sia quella "storica" sia la "nuova") era, nei casi migliori, letta secondo una prospettiva neo-gramsciana. Nella banalizzazione quotidiana la domanda da "sinistra" fatta ai credenti era: «Ma siete *ancora* cristiani?». Mi capitava di rispondere con una

battuta che qualche decennio dopo si sarebbe rivelata non troppo provocatoria: «Dovete ammettere che gli ultimi di sinistra sono i credenti...».

In sostanza c'era una sottovalutazione dell'importanza storica di un vero rinnovamento religioso all'interno del cristianesimo, e non solo, che diventava sempre più evidente man mano che l'orizzonte della politica si rinchiudeva nella prospettiva angusta della gestione dello stato presente, senza prospettive più ampie di liberazione. Ricordo con un po' di amara autoironia che ci toccava spiegare che organizzavamo i percorsi di "introduzione al marxismo" (per i quali tra gli altri ci aiutò Giulio Girardi, teorico dei «Cristiani per il socialismo») non solo per i "cattolici", ma anche per i "laici", che, spesso senza nemmeno accorgersi, andavano compiutamente "secolarizzando" (se così si può dire...) ogni loro ispirazione marxiana. Il dialogo fra cristiani e marxisti, insomma, era pensato come utile per ricostruire una prospettiva di "liberazione integrale". In questo orizzonte si capiscono tanti titoli del nostro impegno: «La Chiesa e il socialismo»; «Il movimento operaio marxista, questione cattolica e questione religiosa»; «La sinistra cristiana dall'inizio del '900 ai cristiani per il socialismo»; «Fede cristiana e materialismo storico: i problemi, le convergenze, l'identità di fede»; «Il dissenso cattolico in Italia»...

Una delle definizioni che ci diede sempre fastidio fu quella di "cattolici del dissenso". Prima di tutto perché nello statuto era affermata la laicità e l'indipendenza dell'associazione. Alcuni dirigenti probabilmente non si sentivano nemmeno "cattolici", comunque era bandita ogni forma di confessionalismo. È vero che ospitammo volentieri per qualche anno la redazione di «Lettere circolari», un foglio di informazione sulla Chiesa di Bergamo, consapevoli dell'esigenza di mantenere aperta una discussione in ambito ecclesiale in quegli anni in cui la conduzione della Diocesi faceva rimpiangere l'episcopato di monsignor Clemente Gaddi. La nostra riflessione culturale voleva essere

“critica”, ma non appiattita sulla inutile ripetizione di slogan contestativi: ci interessava assumerci la responsabilità di nuove proposte di impegno, non cercare bersagli contro cui polemizzare. Ma questa “etichetta” del “dissenso” per diversi anni fu di ostacolo alla presentazione delle nostre iniziative sul più importante quotidiano locale e forse rese difficile qualche coinvolgimento. Presso i “laici” perché ci occupavamo di questioni religiose che purtroppo non erano considerate importanti (se non per qualche ragione strumentale); presso i “cattolici” perché eravamo considerati troppo “contestatori” e per qualcuno anche troppo “rossi”. Ricordo il caso di un vivace parroco che, molto interessato a un nostro tema, chiese a un confratello prete-operaio di essere da lui accompagnato perché non se la sentiva di andare da solo in una sede di “comunisti”...

Anche allora faceva un po' paura la libertà, tuttavia a nessuno, tranne a qualche “*laudator temporis acti*”, veniva in mente di considerare il '68 come l'origine di ogni male morale. Noi peraltro cercavamo di testimoniare che la questione religiosa e la consapevolezza etica, al di là delle scelte personali, erano molto importanti, se non decisive, per la liberazione dell'umanità. Il confronto con l'impegno generoso di amici della sinistra non-credenti ci liberò presto da un possibile complesso di inferiorità, perché ci accorgemmo che anche il pensiero di sinistra aveva bisogno di tanto cambiamento...

Fra i fondatori un amico, Beppe Bailo, riproponeva spesso due questioni epocali su cui la sinistra faceva ancora fatica a riflettere e comunicare con il suo popolo: quella ecologica e, più in generale, quella etica. Non era un ritardo dovuto solo al permanere nel sentimento diffuso dei quadri dirigenti di quei partiti di una mentalità economicista, ma anche al mancato riconoscimento della responsabilità soggettiva nel cambiamento sociale e nel rapporto fra le classi: pochi si stavano accorgendo che la ribellione della fine degli anni Sessanta stava affermandosi

solo nella rivendicazione dei diritti delle libertà soggettive individuali, non nella realizzazione pratica degli ideali di giustizia e di uguaglianza. Per questo Rossana Rossanda accettò volentieri il nostro invito a discutere su “uguaglianza e ugualitarismo”, tema che sembrava confinato in qualche slogan minoritario dei metalmeccanici, soprattutto FIM. Fra le dispense pubblicate, quella intitolata «Il verde il bianco il rosso» ci sembrava però riassumesse bene l’esigenza di impegnarsi per una sintesi fra tradizione socialista, sensibilità verde, importanza della dimensione etica.

In ultima analisi prendevamo coscienza che si era affermata a livello di massa la cultura consumistica: un po’ di sensibilità cristiana (francescana) era fra noi presente, ma non avevamo alcun rimpianto pauperista! Certo cominciavamo a temere che quelle trasformazioni culturali trascinassero anche la crisi degli ideali tradizionali della sinistra a livello di massa.

Per introdurci alla riflessione sull’etica, che pensavamo dovesse essere dimensione e problema per i noncredenti allo stesso modo che per i credenti, avevamo dei “maestri” che potevamo impegnare nei nostri percorsi di approfondimento. Alcuni avevano un ruolo importante nella Chiesa cattolica bergamasca e se per l’insegnamento biblico fu utile don Carlo Buzzetti, ad affermare la centralità dell’“etica” come coscienza della responsabilità umana fu illuminante il magistero di don Sergio Colombo (si possono rileggere le dispense di *Introduzione all’etica*), prima docente nel Seminario Vescovile e poi parroco a Redona. Le discussioni che ne derivarono furono importanti per ricollocare e problematizzare alcune convinzioni comuni alla “nuova sinistra”, area politica che attraeva molti di noi per la libertà critica, ma deludeva per la permanenza di schemi interpretativi ispirati alla tradizione marxista-leninista. Tuttavia il magistero più importante fu quello, del tutto “orizzontale”, che si ricavava nel dialogo uomo-donna: non fu soltanto il proporsi frequente delle riflessioni sul

pensiero e le pratiche del femminismo e dei movimenti delle donne (più volte sono intervenute come docenti Lidia Menapace e Rosangela Pesenti), fu soprattutto il protagonismo delle amiche e compagne dirigenti che poco perdonavano le semplificazioni tradizionali nelle questioni di genere e nelle gaffes più o meno tradizionali, e il confronto costante, a volte conflittuale, tra soggettività, linguaggi, esperienze diverse ma disponibili ad interrogarsi a partire da sé e dalle proprie diversità.

Capimmo anche subito che bisognava continuare a impegnarsi, ovviamente con i limiti di cui eravamo consapevoli, per sostenere la diffusione di almeno una conoscenza elementare delle religioni, della Bibbia e del cristianesimo come esigenza per tutti, al di là di ogni schema confessionale. Constatavamo continuamente che l'ignoranza di massa era diffusa e che la soluzione "concordataria" dell'"ora di religione" era solo un alibi. L'inchiesta «Gli studenti bergamaschi e l'insegnamento della religione nella scuola media superiore» confermò il disinteresse nella maggioranza degli studenti, in parte giustificato dalle modalità di questo insegnamento che restava istituzionalmente "confessionale" e poco dialogava con le altre discipline. Ci convinchemmo che occorreva saper proporre percorsi di conoscenza con una certa continuità, fiduciosi (forse fin troppo...) che l'immagine "aperta" e "laica" del Centro avrebbe potuto coinvolgere anche non credenti e agnostici. Una semplice ricerca nella banca dati sul nostro sito è più che sufficiente a documentare il nostro impegno di divulgazione biblica. D'altra parte intendevamo sostenere l'importanza della letteratura biblica nella cultura occidentale: tesi che nessuno poteva smentire, ma che non era certo in grado di convincere molti docenti delle scuole, abituati a restare all'interno delle delimitazioni tradizionali delle loro discipline. Solo anni dopo avremmo contribuito a costruire, coinvolgendo altre realtà della città, la proposta della manifestazione intitolata «EffettoBibbia».

Ma in quegli anni Ottanta, sul versante sociale e politico, si stava anche creando un'evidente frattura fra gli eredi del '68, che ancora proseguivano nell'"impegno", e il nuovo clima culturale, che certo non coinvolgeva solo le nuove generazioni: il termine in voga fu quello di "riflusso", che forse semplificava quanto stava succedendo: l'abbandono da parte di molti di una militanza che era stata molto generosa, con dono del proprio tempo e delle proprie energie. Era la sconfitta di tanti progetti, provocata dai fallimenti politici, ma anche da troppe farneticazioni ideologiche e rigidità dogmatiche. Così, appena nati, noi de «La Porta» ci accorgemmo presto di dover nuotare controcorrente anche su questo piano: diradatisi i fumi dell'ubriacatura per la quale «la politica era tutto», emergeva l'urgenza dell'affermazione della necessità etica della politica. Era una questione morale e culturale, perché eravamo e siamo convinti che non si può agire politicamente senza preparazione e che non era fuor di luogo proporre percorsi di «Introduzione alla politica». Così, sulla scia dei ragazzi di Barbiana, ci capitava di ripetere un ritornello che ben illuminava la radice etica della politica: *«Il problema degli altri è uguale al mio. Sortirne tutti insieme è la politica. Sortirne da soli è l'avarizia»*. Lo abbiamo ripetuto in questi ultimi anni, da quando cioè abbiamo dato vita, con altre associazioni, a «We Care», la scuola di formazione e di educazione alla politica.

La nonviolenza fu tema culturale ricorrente, ma sempre difficile da riproporre (quarant'anni fa come ora!). La fatica fu sempre quella di sviluppare la tesi che non si trattava di una "pratica" individuale da "anime belle", ma di una "rivoluzione culturale". Se si scorre l'elenco delle nostre "dispense" si coglie l'insistenza con cui tornavamo sul tema, affrontando anche questioni scabrose. Devo ammettere che non fu priva di coraggio l'iniziativa dal titolo, che a molti parve "insensato", «Terrorismo e perdono»: l'incontro si svolse in una delle sale conferenze del Comune e fu affollatissimo (nemmeno fu scarsa la presenza di addetti alla

sicurezza e della Digos...). L'audacia fu quella di sostenere che il perdono non apparteneva soltanto alla dimensione religiosa o morale, ma a quella sociale e quindi politica: la poderosa introduzione del teologo Carlo Molari fondò le riflessioni sociologiche e politiche. Fu una delle occasioni più significative per caratterizzare in positivo la nostra identità di centro culturale. Comunque il dialogo che si era aperto su quel tema in città continuò negli anni successivi. La questione del carcere si impose, anche provocato dall'interlocuzione con l'"area omogenea" del carcere di Bergamo. Coinvolgemmo altre associazioni e le istituzioni locali, nacque il «Comitato Carcere e Territorio», le cui prime riunioni si tennero alla «Porta» e che ha svolto poi una funzione decisiva per riportare come problema della città la vita "dietro le sbarre".

È accaduto abbastanza spesso che da una nostra iniziativa di riflessione culturale sia nata una iniziativa sociale o un coordinamento di impegno, anche se non l'abbiamo mai teorizzato come un passaggio obbligato, consapevoli che sarebbe stato velleitario (non ne avevamo le forze!). Così abbiamo ospitato per anni la Tavola della Pace, sostenuto il Comitato contro le Barriere Architettoniche, promosso il Comitato bergamasco per la difesa della Costituzione che tuttora ospitiamo. Più di una volta abbiamo rinunciato a promuovere da soli un'iniziativa (chi fa questa scelta sa che l'organizzazione è più semplice e più sicuro è il ritorno di immagine...) per costruire un progetto condiviso con altri. Abbiamo sempre pensato che per l'"animazione culturale" della città fosse importante stringere alleanze, cercare collaborazioni, costruire reti. Non solo per irrobustire le diverse proposte e anche dividersi le spese, ma per favorire dialoghi e collaborazioni: obiettivo che ci pare abbia un valore in sé di promozione civile e culturale. Del resto pensavamo che la società bergamasca risentisse un po' delle virtù, ma anche dei difetti dei suoi cittadini: coraggiosi e generosi nel promuovere iniziative esponendosi in prima persona, ma anche spesso gelosi del proprio impegno e

non sempre propensi a collaborare con quello che c'è già... Non erano ancora caduti i muri ideologici e non si poteva immaginare la fine della cortina di ferro e della divisione dell'Europa: se negli ambienti "cattolici" prevaleva la difesa, anche per via politica, dei valori della tradizione etico-religiosa, in quelli laici non era infrequente un viscerale anticlericalismo accompagnato purtroppo dalla difficoltà a confrontarsi sui temi etici.

Proprio per questa nostra impostazione che esaltava il dialogo come metodo venivamo anche presentati in contrapposizione con una importante organizzazione cattolica che era nata a Milano un decennio prima e che si era presentata con un manifesto che proclamava: «Il dialogo è morto». Ma questa contrapposizione non aveva ragioni obiettive, «La Porta» era solo una associazione culturale, laica e aconfessionale, il gruppo dirigente era composito e non si proponeva certo come movimento con una propria filosofia e un proprio linguaggio. Anche gli ambiti disciplinari attraversati sono stati diversi: Letteratura, Antropologia, Educazione, Ecologia, Scienza, Politica, Bibbia, Teologia, Ebraismo, Shoah... Basta comunque scorrere i titoli degli argomenti per convincersi che le proposte nascevano sempre da uno sguardo critico e appassionato sul presente.

Se proprio volessimo individuare due parole-chiave per sintetizzare la nostra ispirazione per il passato e, forse, anche per il futuro potremmo scegliere quelle di «liberazione» e di «fraternità».

Quarant'anni fa non avremmo immaginato l'urgenza di un rinnovato antifascismo. Tuttavia nella situazione odierna il problema è che (nei casi migliori!) ci si limita a ribadire la fedeltà al passato, ma scarsa è la riflessione sulla domande di "liberazione" oggi: senza la speranza e l'idea del futuro possibile si capisce la paura del mondo che cambia, la difficoltà alla solidarietà con l'altro/a e l'odierna tendenza conservatrice a costruire

muri piuttosto che ponti... Credo che anche nei prossimi anni dovremo di nuovo riproporre la riflessione sull'invito di Paulo Freire a una «pedagogia della liberazione»: *«Nessuno educa nessuno, gli uomini si educano in comunione nella relazione con il mondo»*. Il pensiero è coerente con la proposta di un movimento in avanti (facciamo un futuro nuovo!) che tragga ricchezza anche dal dialogo intergenerazionale. *«Non c'è più il futuro di una volta»*, è stato scritto su un muro. Ne abbiamo anche paura! Ne consegue inevitabilmente la crisi della politica e la crisi dell'educazione. Ma per dare un senso al futuro bisogna “credere”, nonostante tutto (lo dico non necessariamente in senso religioso): *«La discriminante essenziale che divide gli uomini è quella che passa fra chi, nonostante tutto, crede alla loro dignità, si impegna per gli oppressi, lotta per dar voce e spazio alle speranze più profonde e vere di ogni uomo e chi, invece, non crede sia più possibile questa trasformazione e si consegna, arrendendosi, a quelle forze che tendono, per il loro dominio, a ignorare le diverse situazioni ed esigenze degli uomini. Inutile nascondersi che per il primo caso siamo di fronte a una “fede” che accomuna credenti e non credenti in Dio»* (Mario Cuminetti). Senza futuro scompaiono le differenze fra le generazioni! Ma generazione è legato al significato di generare che ha la stessa radice di conoscere. Il futuro nuovo che si può progettare dipende da un dialogo che ci dia la possibilità di conoscere... *«L'educazione è il momento che decide se noi amiamo abbastanza il mondo da assumerci la responsabilità di salvarlo così dalla rovina, che è inevitabile senza il rinnovamento, senza l'arrivo di esseri nuovi, di giovani. Nell'educazione si decide anche se noi amiamo tanto i nostri figli da non estrometterli dal nostro mondo lasciandoli in balia di se stessi, tanto da non strappargli di mano la loro occasione d'intraprendere qualcosa di nuovo, qualcosa d'imprevedibile per noi; e prepararli invece al compito di rinnovare un mondo che sarà comune a tutti»* (Hannah Arendt). La cancellazione del futuro: questa è la vera ingiustizia fra le generazioni,

di cui di solito si parla solo per la questione della disoccupazione (giusto!) o per le pensioni, ma è evidente che la situazione giovanile vede una contraddizione fra consumismo/benessere e stabilità economica, desideri infiniti e reale possibilità di protagonismo, promesse di felicità degli adulti e indicazioni educative per raggiungerla. Si rimproverano i giovani di appiattimento sul presente e di assenza di memoria, in realtà c'è un'ipocrisia di fondo: tutti ragionano in termini di PIL, competitività... eppure in molti sappiamo che per questa strada non è possibile né uno sviluppo sostenibile, né maggiore giustizia e relativa uguaglianza. È vero, si è detto che «il comando del futuro sul presente» ha prodotto mostri sociali e alienazioni individuali, ma ora la sua mancanza mette in crisi la scelta etica e il senso della vita. Ingiustizia e disuguaglianza producono violenza e mettono in crisi la possibilità della democrazia per il mondo. La crisi della politica dipende dalla mancanza di futuro, dell'idea di possibilità. Se la politica, al di là delle chiacchiere, è nei fatti solo ubbidienza alle leggi della finanza, non ha alcun senso e non aiuta a costruire alcun senso della vita.

Reagendo al disgusto bisogna riguadagnare un'idea e uno spazio positivo per l'impegno sociale e anche per la politica. C'è una buona e una cattiva politica: chi la pensa come la «continuazione della guerra con altri mezzi» nella logica amico-nemico, chi come ricerca del bene comune. La partecipazione non è solo negli organismi istituzionali, ma nelle varie forme di aggregazione sociale tese al bene comune. La politica non riguarda solo lo Stato, ma anche la vita della città. In questo senso «tutto è politica» (anche se «la politica non è tutto») e oggi è sempre più centrale la preoccupazione della comunità e del suo territorio.

Il 10 dicembre 1948 fu firmata a Parigi la Dichiarazione universale dei diritti umani. Il suo primo articolo recita così: *«Tutti gli uomini nascono liberi e uguali in dignità e diritti. Sono dotati di ragione e di coscienza e devono agire gli uni verso gli altri*

in uno spirito di fraternità». A distanza di oltre un secolo e mezzo, e avendo alle spalle due guerre mondiali, queste parole rievocano i «sacri principi» dell'89: libertà, uguaglianza e fraternità. Li dispongono però in una successione diversa: due sono collocati sulla tavola dei diritti, uno su quella dei doveri. È una differenza significativa. La fraternità non è un dato di partenza indiscutibile. Non ogni essere umano è mio fratello, ma ogni persona può diventare fratello o sorella se ci si relaziona reciprocamente «in spirito di fraternità». È una dinamica che richiama quanto avviene nel caso dell'amicizia: l'essere amici è una conquista comune. La più condivisa formulazione dei diritti umani si apre prospettando l'esistenza di un'obbligazione. Libertà e uguaglianza sono situate sì nella sfera dei diritti, ma sono anche collegate a un termine, «dignità», reso necessario dall'aver assistito, nel corso del Novecento, a forme senza precedenti di degradazione attuate dall'uomo nei confronti dei propri simili. L'obbligazione si fonda sulla coscienza, parola innovativa rispetto alla trama delle Dichiarazioni dei diritti. Come indicano i dibattiti svoltisi in sede ONU in vista della stesura del documento, qui per coscienza non si intende la voce interiore che rende manifesta l'esistenza di una legge divina; il termine attesta piuttosto la presenza nelle persone di un «sentimento che altri uomini esistono». Il dar ascolto all'apertura antropologica verso l'altro porta ad agire in spirito di fratellanza. Accanto alla ragione è quindi chiamato in causa il sentimento, il quale, però, lungi dall'indossare i panni molli della spontaneità, è rivestito da quelli più degni e impegnativi dell'obbligazione.

Nella società globale dove sembrano molto indeboliti i conflitti mossi dal sentimento di giustizia è urgente cercare di riflettere se sia ancora possibile il necessario primato della buona politica sull'economia: non si può certo prescindere dalle dinamiche dell'economia, ma vi sono diritti individuali e comunitari che vanno sottratti al primato del mercato:

libertà – salute – informazione e cultura – legalità e giustizia; gli “ultimi” come criterio di misura nell’affrontare i problemi comuni (cfr. le questioni delle barriere architettoniche; della sicurezza; dell’istruzione) e la simpatia per i poveri rispetto ai ricchi; la terra e l’ambiente come compito originario secondo il racconto biblico della creazione che affida ad Adamo, cioè a noi, il compito di custodire il Giardino; la riscoperta dei valori post-materialistici: l’educazione – la bellezza – la festa – la relazione – l’attenzione al tempo di vita; la nonviolenza come nuova dimensione dell’uomo planetario e l’esigenza di saper gestire in modo non distruttivo i conflitti.

Penso che dobbiamo ritornare, come anni fa, a impegnarci sul tema della fraternità, pur sapendo, realisticamente, di muoverci controcorrente. Tutti infatti capiscono il valore politico di *liberté* ed *égalité*, ma quello della *fraternité*? Secondo il filosofo USA della politica John Rawls, «...l’idea di fraternità ha sempre avuto un ruolo secondario nella teoria della democrazia... La si pensa come concetto meno specificamente politico degli altri, poiché non definisce di per sé alcuno dei diritti democratici, ma include piuttosto certi atteggiamenti mentali e certe linee di condotta senza le quali perderemmo di vista i valori espressi da quei diritti». Alberto Martinelli, in un saggio di qualche anno fa, osservava come fraternità non sia un principio liberale (è il meno moderno e il più distante dalla mentalità illuministica), ma cattolico e socialista. Radici della fraternità sono da ricercare all’interno di famiglia, clan, stirpe, razza, religione. Il fatto che si sviluppi in gruppi e strutture sociali dove sono forti i “vincoli primordiali” spiega le ragioni per cui la fraternità è stata un potente meccanismo di creazione di identità collettive, di mobilitazione politica e di integrazione sociale, ma anche presupposto della competizione e del conflitto. Anche le persone più perplesse sull’utilità del termine in democrazia e in politica non potrebbero negare la sua potente capacità di mobilitazione. Oggi il concetto di libertà è

largamente usato e abusato, quello di uguaglianza non sembra godere di buona salute e “fraternità” è scomparso da un lessico politico e sociale i cui pilastri sono la competizione, il mercato, il profitto. Filippo Pizzolato ha cercato di dimostrare come sia un motivo sottostante la Carta costituzionale. Peraltro sia la storia che l’esperienza quotidiana ci mostrano la problematicità e l’ambivalenza del termine.

La ripresa d’importanza oggi è dovuta a tanti fattori, come la crisi dello Stato sociale, ma anche il fatto che si tratta di un termine che fa riferimento alla bio-politica. Il riferirsi della fraternità a un legame familiare concreto (“essere fratelli”) non rende il tema più “trattabile” e meno ambiguo delle altre due parole-chiave, “libertà” e “uguaglianza”. Testimoniano la difficoltà, ma anche la fecondità e ricchezza del tema, i quasi-sinonimi che hanno cercato di incarnare il principio della fratellanza in passioni, pensieri e pratiche: altruismo, solidarietà, comunanza, compassione, collaborazione... “Fraternità” è esclusivamente moto dell’animo e pratica individuale o può trasformarsi in un dispositivo alternativo e di critica a rapporti di dominio basati su sfruttamento ed esclusione e a relazioni mercantili dove ogni scambio è di utilità, strumentale al consumo-profitto? C’è chi ha parlato della fraternità come «misura della libertà e dell’uguaglianza», anche se storicamente ne è, piuttosto, diventata la parente povera. Spaventa forse la radicalità di una parola che richiama la nostra comune appartenenza al genere umano (ma c’è chi ne allarga l’orizzonte ai viventi e al cosmo) e, contemporaneamente, l’incalzante presenza di un “altro” che ti interpella con il suo bisogno e il suo desiderio. La fraternità è una componente essenziale del concetto costituzionale di solidarietà che non è solo quella “verticale” attraverso l’azione diretta dello Stato, ma anche i comportamenti degli individui e delle forme sociali intermedie fra il cittadino e lo Stato: famiglie, aziende, associazioni (come quelle secolari e contemporanee di mutuo

aiuto e di mutuo soccorso), sindacati, camere di commercio, e i Comuni, in quanto comunità dei cittadini. Mettersi dal punto di vista della fraternità permette di cogliere l'autentico senso dello Stato, secondo lo spirito della Costituzione. Nella tradizione della Rivoluzione francese la fraternità finisce per ridursi alla solidarietà così come è praticata, dall'alto, dallo Stato: e in tal modo si perde il significato stesso della fraternità, che richiama una solidarietà fra pari, tra fratelli, orizzontale. Nella nostra Costituzione l'articolo 3, comma 2, che riguarda le uguaglianze sostanziali, dice che è compito della Repubblica rimuovere gli ostacoli di ordine economico e sociale che limitano di fatto la libertà e l'eguaglianza. Dunque, secondo la Costituzione, non basta affermare la titolarità di alcuni diritti, perché nei rapporti sociali questi diritti possono essere conculcati, ma è necessario rimuovere gli ostacoli per garantire una piena partecipazione. L'articolo 2 riconosce i diritti e al tempo stesso esige l'adempimento dei doveri: questa correlazione fra diritti e doveri è la rappresentazione più chiara della libertà che, riconoscendosi debitrice verso un altro, si rende responsabile della società nel suo complesso; una libertà egoistica è una libertà suicida perché spacca quel tessuto sociale dal quale ha origine. La vera libertà, quella alla quale fa riferimento la Costituzione, è fraterna perché solo la fraternità ci permette di salvaguardare la libertà del singolo e il riconoscimento del dono ricevuto, la parità e la preferenza nei confronti del debole, il diritto e il dovere. L'ideale della fraternità è tanto più forte e necessario quanto più lo spazio "planetario" diventa scenario quotidiano. Immigrazioni, beni comuni dell'umanità come il clima o il patrimonio genetico, pongono costantemente in revoca diritti confinati dentro il vestito stretto dello Stato-nazione. Del resto, quando ci si è trovati di fronte alla dimensione condivisa della pace (dopo la Seconda guerra mondiale) e si è sancito giuridicamente lo statuto dei diritti dell'uomo, proprio la fraternità è diventata il criterio normativo

della comunità umana (art. 1 della Dichiarazione universale dei diritti dell'uomo)!

Infine, obiettivo di un centro culturale è sempre l'educazione alla parola. Non è solo persistente richiesta della tradizione ebraica (che richiama prima di tutto allo *shemà*, all'ascolto della Parola), ma anche della democrazia, che è principalmente dialogo. Bisogna avere un impegno duplice nella cura della parola: prima di tutto quanto al numero (ricordiamo l'insegnamento di Barbiana: «*L'operaio conosce 100 parole, il padrone 1000, per questo è lui il padrone*». È solo la lingua che fa uguali. Eguale è chi sa esprimersi e intende l'espressione altrui. Che sia ricco o povero importa di meno) e poi quanto alla qualità: le parole non devono essere ingannatrici, devono rispettare, non corrompere il concetto, altrimenti il discorso diventa un modo per trascinare gli altri dalla tua parte con la frode. Diffondiamo la consapevolezza che alcune parole vanno riportate al loro significato: politica, libertà, economia... per un'educazione alla cittadinanza democratica, attiva, globale e pluriscalare, coerente con la Costituzione italiana, con le Carte dei diritti internazionali e con le indicazioni dell'Unione europea.