

3918

19 settembre 2013

Quindicinale

Anno 164

LA CIVILTÀ CATTOLICA

Intervista del Direttore
a Papa Francesco

La «seconda rivoluzione» egiziana
dell'estate 2013

Il centenario della nascita
di Paul Ricoeur

L'Ordine nazionale
dei giornalisti

L'Agenda globale per lo sviluppo
post 2015

«Fear and desire», un film di
Stanley Kubrick



LA CIVILTÀ CATTOLICA

BEATUS POPULUS, CUIUS DOMINUS DEUS EIUS

Direzione, amministrazione e gestione della
pubblicità:

via di Porta Pinciana, 1 - 00187 Roma.

Telefoni: (06) 69.79.201; fax (06) 69.79.20.22;
abbonamenti (06) 69.79.20.50.

Tutti i diritti sono riservati. È vietata la riproduzione
dei testi, anche parziale, con qualsiasi mezzo, compresa
stampa, copia fotostatica, microfilm e memorizzazione
elettronica, se non espressamente autorizzata per
iscritto.

Nel rispetto del «Codice in materia di protezione dei
dati personali», La Civiltà Cattolica garantisce che
i dati personali relativi agli abbonati sono custoditi
nel proprio archivio elettronico con le opportune
misure di sicurezza e sono trattati conformemente alla
normativa vigente.

 Unione Stampa Periodica Italiana - ISSN 0009-8167

Rivista quindicinale di cultura fondata nel 1850

Direttore responsabile:
ANTONIO SPADARO S.I.

24 quaderni in 4 volumi all'anno.
Esce il primo e il terzo sabato del mese.

Collegio degli scrittori de «La Civiltà Cattolica»:

Antonio Spadaro S.I. (direttore),
Michele Simone S.I. (vicedirettore),
Giovanni Cucci S.I., Luciano Larivera S.I.,
Francesco Occhetta S.I., Domenico Ronchitelli S.I.
(caporedattore), Giovanni Sale S.I.

Scrittori emeriti: Ferdinando Castelli S.I.,
Virgilio Fantuzzi S.I., Angelo Macchi S.I.,
Giandomenico Mucci S.I., Giovanni Rulli S.I.,
GianPaolo Salvini S.I.

Registrata presso il Tribunale di Roma con il n. 394/48
(14 settembre 1948)

Finito di stampare il 18 settembre 2013

Tip. Città Nuova della Pamom
via Pieve Torino 55
00156 Roma

La testata fruisce dei contributi statali diretti
di cui alla L. 7 agosto 1990, n. 250.



SOMMARIO 3918

19 settembre 2013

Quindicinale

Anno 164

449 INTERVISTA A PAPA FRANCESCO

Antonio Spadaro S.I.

478 LA «SECONDA RIVOLUZIONE» EGIZIANA DELL'ESTATE 2013

Giovanni Sale S.I.

492 IL CENTENARIO DELLA NASCITA DI PAUL RICEUR

Giovanni Cucci S.I.

506 L'ORDINE NAZIONALE DEI GIORNALISTI

Francesco Occhetta S.I.

521 L'AGENDA GLOBALE PER LO SVILUPPO POST 2015

Luciano Larivera S.I.

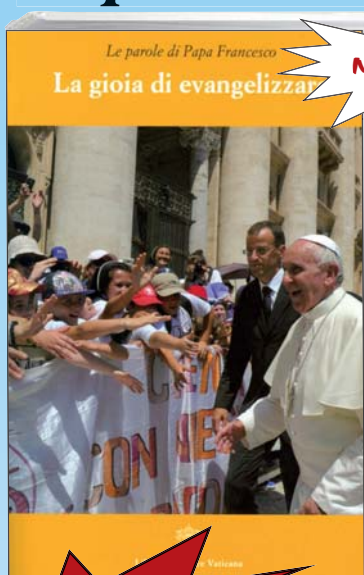
534 «FEAR AND DESIRE», UN FILM RITROVATO DI STANLEY KUBRICK

Virgilio Fantuzzi S.I.

538 RASSEGNA BIBLIOGRAFICA

549 INDICE DEL III VOLUME

Le parole di Papa Francesco



NOVITÀ

Cari amici, la gioia! Non abbiate paura di essere gioiosi!
Non abbiate paura della gioia!
Quella gioia che ci dà il Signore quando lo lasciamo entrare nella nostra vita, lasciamo che Lui entri nella nostra vita e ci inviti ad andare fuori noi alle periferie della vita e annunciare il Vangelo. Non abbiate paura della gioia. Gioia e coraggio!

Papa Francesco, Angelus
1 luglio 2013, Piazza San Pietro

Pagine: 78
Prezzo: € 7,00

della stessa collana



Pagine: 96
Prezzo: € 7,00



Pagine: 72
Prezzo: € 7,00

Libreria Editrice Vaticana

INFORMAZIONI E PRENOTAZIONI:

tel. 06/698.81032 - fax 06/698.84716 - commerciale@lev.va
www.vatican.va - www.libreriaeditricevaticana.com

INTERVISTA

449 INTERVISTA A PAPA FRANCESCO

Antonio Spadaro S.I.

Durante tre incontri di due ore ciascuno, il nostro Direttore ha dialogato con Papa Francesco, che ha accettato di concedergli un'intervista. L'idea di questo colloquio è nata durante il periodico incontro internazionale dei direttori delle riviste culturali dei gesuiti, e l'intervista quindi viene pubblicata in contemporanea sulle varie testate nelle differenti lingue. Nell'incontro svoltosi a fine agosto, il Papa ha parlato della sua vita come gesuita, dei suoi modelli di riferimento, della stessa Compagnia di Gesù oggi. Poi ha risposto sulla sua visione della Chiesa, sul suo modo ideale di riforma, sulla vita religiosa e sulla spiritualità, sulle sfide che oggi siamo chiamati ad affrontare. Ma ha parlato molto anche di sé: di come vede se stesso, di come prega, dei suoi gusti artistici, letterari e musicali. Ne emerge un ritratto a tutto tondo, che fornisce importanti chiavi di lettura del suo Pontificato e della sua visione della Chiesa.

ARTICOLI

478 LA «SECONDA RIVOLUZIONE» EGIZIANA DELL'ESTATE 2013

Giovanni Sale S.I.

Le imponenti manifestazioni di piazza di fine giugno 2013 in Egitto, capeggiate da movimenti di matrice laica, nonché la raccolta di circa 22 milioni di firme contro il Governo in carica, hanno «legittimato» l'intervento dell'esercito contro l'esecutivo «islamista» presieduto da Mohamed Morsi, il quale è stato arrestato e detenuto in un luogo segreto. In questo modo l'esercito, nella persona del generale Abdel Fatthal al-Sisi, è diventato nuovamente, come nel recente passato, l'ago della bilancia della politica egiziana. Soprattutto dopo i fatti sanguinosi di ferragosto, ci si chiede quale sarà il futuro dell'Egitto. Infatti, la radicalizzazione dello scontro politico alla fine potrebbe avvantaggiare, come è avvenuto in passato, le frange estreme dell'islamismo jihadista, nuocendo molto alla democrazia, all'economia in forte crisi e alla convivenza in Egitto tra musulmani e cristiani copti, i quali chiedono di non essere considerati più cittadini di secondo ordine.

492 IL CENTENARIO DELLA NASCITA DI PAUL RICŒUR

Giovanni Cucci S.I.

Ricorre quest'anno il centenario della nascita di Paul Ricœur, un autore fondamentale per la filosofia (ma non solo) del XX secolo. La sua opera spazia infatti tra i campi più importanti del sapere, dalla filosofia alla poetica, dall'ermeneutica alla letteratura, alla storia, all'esegesi biblica, alla teologia, alla simbolica, alla psicoanalisi, senza tralasciare la biologia, la neurologia, il diritto, l'economia, la sociologia, la politica, la semiotica e la linguistica. Nell'articolo si presenta un possibile percorso speculativo, mettendo in evidenza soprattutto tre tematiche: il carattere riflessivo del filosofare, l'ermeneutica, la rilevazione del senso come condizione imprescindibile per il pensiero e per la vita umana.



ANTONIO SPADARO
DA BENEDETTO A FRANCESCO
Cronaca di una successione al Pontificato

14X21 CM, PAGINE 136 | 13,00 EURO | ISBN 978-88-6708-162-2

In poco più di un mese la Chiesa cattolica (e tutto il mondo con essa) ha assistito alla fine volontaria di un Pontificato, alla ricerca e all'elezione del nuovo Papa e all'inizio della sua predicazione. Smentendo ancora una volta i profeti di sventura, questa grande istituzione bimillenaria ha

saputo rinnovarsi raccogliendo con audacia la sfida del futuro. Ma che cosa è realmente accaduto? Come dobbiamo leggere e interpretare questa successione di eventi?

Quale eredità lascia Benedetto XVI e con quale spirito Papa Francesco ha iniziato il suo nuovo ministero?

NELLE MIGLIORI LIBRERIE

EDIZIONI  **LINDAU**

Corso Re Umberto 37, 10128 Torino – TEL. +39 011 5175324 – FAX +39 011 6693929

www.lindau.it – lindau@lindau.it

www.facebook.com/Edizioni.Lindau – [@EdizioniLindau](https://twitter.com/EdizioniLindau)

FOCUS

506 L'ORDINE NAZIONALE DEI GIORNALISTI

Francesco Occhetta S.I.

Della legge n. 69/1963, che ha istituito l'Ordine nazionale dei giornalisti 50 anni fa, rimangono validi i principi ispiratori, ma occorre riformare la struttura dell'Ordine. La mini-riforma del 2012 introduce alcune novità necessarie, ma non sufficienti, tra cui la formazione continua obbligatoria per i giornalisti e i Consigli di disciplina. Restano irrisolte le questioni dell'accesso e della composizione dei suoi organi. La vera riforma culturale ed etica dell'Ordine è una scelta nelle mani dei giornalisti prima che del legislatore, e si deve basare su alcuni punti qualificanti: includere tra i professionisti tutti quei pubblicisti che lavorano da anni «in modo esclusivo e continuo»; subordinare l'iscrizione all'albo all'effettivo esercizio della professione; creare un albo speciale senza diritto di voto per gli emeriti.

521 L'AGENDA GLOBALE PER LO SVILUPPO POST 2015

Luciano Larivera S.I.

Il *Meeting* di Alto Livello dell'Assemblea Generale dell'Onu, nella settimana appena iniziata, partirà dalla discussione sul conseguimento degli otto «obiettivi di sviluppo del millennio». Per oltre un decennio essi sono stati i «fari» per la lotta contro varie dimensioni della povertà estrema e per gli aiuti internazionali. Ma scadono nel 2015, anche se diversi traguardi sono ancora lontani. Che cosa avverrà dopo, soprattutto per gli obiettivi non raggiunti? Saranno confermati? o aggiornati? Essi infatti non toccano i temi della pace, della sicurezza dalla violenza, del disarmo, del buon governo. Numerosi attori politici, accademici, del mondo degli affari e della società civile — e pure la Santa Sede — stanno portando un contributo al dibattito mondiale sullo sviluppo sostenibile. Si presenta questa «conversazione» e il complesso negoziato che si sta aprendo.

RUBRICA DELLO SPETTACOLO

534 «FEAR AND DESIRE», UN FILM RITROVATO

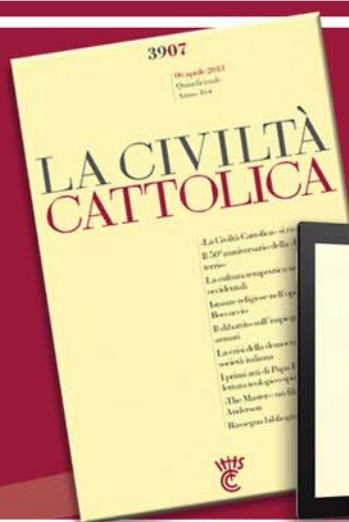
DI STANLEY KUBRICK

Virgilio Fantuzzi S.I.

È uscito nelle sale cinematografiche italiane a cavallo dell'estate il primo lungometraggio a soggetto di Stanley Kubrick, *Fear and Desire* (Paura e desiderio, 1953), del quale da tempo si erano perdute le tracce, forse a causa della scarsa stima in cui lo teneva il suo autore, che lo considerava alla stregua di un'esercitazione scolastica compiuta da uno studente di cinema. Si tratta di un film di guerra che persegue un assunto antimilitarista. Il giovane Kubrick anticipa in questo film alcuni degli argomenti «metafisici» che tratterà in maniera più ampia e approfondita nelle opere della maturità.

LA CIVILTÀ CATTOLICA

Se ti abboni alla rivista dal nostro sito
www.laciviltacattolica.it/abbonamenti



1 anno (24 numeri)
€ 80,00



iPad

iPhone



kindle fire

la riceverai anche su tutti i tablet in
OMAGGIO

scarica gratuitamente l'applicazione "Civiltà Cattolica" da

iTunes



Google play



È possibile abbonarsi alla sola versione digitale
valida per un solo dispositivo al costo di € 79,99

o acquistare una singola copia (solo per dispositivi Apple e Android) al costo di € 5,49

Chi è già abbonato riceverà a casa le credenziali per accedere alla versione digitale

SOMMARIO 3918

RECENSIONI

538 RASSEGNA BIBLIOGRAFICA

Ambrosio A. F. 539 - Forno M. 540 - Foster Wallace D. 544 - Giuffrè M. T. 546 - Magnani C. 544 - Manunza C. 542 - Rizzi F. 543 - Sonnet J.-P. 547 - Spadaro A. 538

549 INDICE DEL III VOLUME

INTERVISTA A PAPA FRANCESCO

Antonio Spadaro S.I.

Santa Marta, lunedì 19 agosto ore 9,50

È lunedì 19 agosto. Papa Francesco mi ha dato appuntamento alle 10,00 in Santa Marta. Io però eredito da mio padre la necessità di arrivare sempre in anticipo. Le persone che mi accolgono mi fanno accomodare in una saletta. L'attesa dura poco, e dopo un paio di minuti vengo accompagnato a prendere l'ascensore. Nei due minuti ho avuto il tempo di ricordare quando a Lisbona, in una riunione di direttori di alcune riviste della Compagnia di Gesù, era emersa la proposta di pubblicare tutti insieme un'intervista al Papa. Avevo discusso con gli altri direttori, ipotizzando alcune domande che esprimessero gli interessi di tutti. Esco dall'ascensore e vedo il Papa già sulla porta ad attendermi. Anzi, in realtà, ho avuto la piacevole impressione di non aver varcato porte.

Entro nella sua stanza e il Papa mi fa accomodare su una poltrona. Lui si siede su una sedia più alta e rigida a causa dei suoi problemi alla schiena. L'ambiente è semplice, austero. Lo spazio di lavoro della scrivania è piccolo. Sono colpito dalla essenzialità non solamente degli arredi, ma anche delle cose. Ci sono pochi libri, poche carte, pochi oggetti. Tra questi un'icona di San Francesco, una statua di Nostra Signora di Luján, Patrona dell'Argentina, un crocifisso e una statua di san Giuseppe dormiente, molto simile a quella che avevo visto nella sua camera di rettore e superiore provinciale presso il *Colegio Máximo* di San Miguel. La spiritualità di Bergoglio non è fatta di «energie armonizzate», come le chiamerebbe lui, ma di volti umani: Cristo, san Francesco, san Giuseppe, Maria.

Il Papa mi accoglie col sorriso che ormai ha fatto più volte il giro del mondo e che apre i cuori. Cominciamo a parlare di tante

cose, ma soprattutto del suo viaggio in Brasile. Il Papa lo considera una vera grazia. Gli chiedo se si è riposato. Lui mi dice di sì, che sta bene, ma soprattutto che la Giornata Mondiale della Gioventù è stata per lui un «mistero». Mi dice che non è mai stato abituato a parlare a tanta gente: «Io riesco a guardare le singole persone, una alla volta, a entrare in contatto in maniera personale con chi ho davanti. Non sono abituato alle masse». Gli dico che è vero, e che si vede, e che questo colpisce tutti. Si vede che, quando lui è in mezzo alla gente, i suoi occhi in realtà si posano sui singoli. Poi le telecamere proiettano le immagini e tutti possono vederle, ma così lui può sentirsi libero di restare in contatto diretto, almeno oculare, con chi ha davanti a sé. Mi sembra contento di questo, cioè di poter essere quel che è, di non dover alterare il suo modo ordinario di comunicare con gli altri, anche quando ha davanti a sé milioni di persone, come è accaduto sulla spiaggia di Copacabana.

Prima che io accenda il registratore parliamo anche d'altro. Commentando una mia pubblicazione, mi ha detto che i due pensatori francesi contemporanei che predilige sono Henri de Lubac e Michel de Certeau. Gli dico anche qualcosa di più personale. Anche lui mi parla di sé e in particolare della sua elezione al Pontificato. Mi dice che quando ha cominciato a rendersi conto che rischiava di essere eletto, il mercoledì 13 marzo a pranzo, ha sentito scendere su di lui una profonda e inspiegabile pace e consolazione interiore insieme a un buio totale, a una oscurità profonda su tutto il resto. E questi sentimenti lo hanno accompagnato fino all'elezione.

In realtà avrei continuato a parlare così familiarmente per tanto tempo ancora, ma prendo i fogli con alcune domande che avevo annotato e accendo il registratore. Innanzitutto lo ringrazio a nome di tutti i direttori delle riviste dei gesuiti che pubblicheranno questa intervista.

Poco prima dell'udienza che ha concesso ai gesuiti della *Civiltà Cattolica* il 14 giugno scorso, il Papa mi aveva parlato della sua grande difficoltà a rilasciare interviste. Mi aveva detto che preferisce pensare più che dare risposte di getto in interviste sul momento. Sente che le risposte giuste gli vengono dopo aver dato la prima risposta: «non ho riconosciuto me stesso quando sul volo di ritorno da Rio de Janeiro ho risposto ai giornalisti che mi facevano le do-

mande», mi dice. Ma è vero: in questa intervista più volte il Papa si è sentito libero di interrompere quel che stava dicendo rispondendo a una domanda, per aggiungere qualcosa sulla precedente. Parlare con Papa Francesco in realtà è una sorta di flusso vulcanico di idee che si annodano tra loro. Persino prendere appunti mi dà la spiacevole sensazione di interrompere un dialogo sorgivo. È chiaro che Papa Francesco è abituato più alla conversazione che alla lezione.

Chi è Jorge Mario Bergoglio?

Ho la domanda pronta, ma decido di non seguire lo schema che mi ero prefisso, e gli chiedo un po' a bruciapelo: «Chi è Jorge Mario Bergoglio?». Il Papa mi fissa in silenzio. Gli chiedo se è una domanda che è lecito porgli... Lui fa cenno di accettare la domanda e mi dice: «non so quale possa essere la definizione più giusta... Io sono un peccatore. Questa è la definizione più giusta. E non è un modo di dire, un genere letterario. Sono un peccatore».

Il Papa continua a riflettere, compreso, come se non si aspettasse quella domanda, come se fosse costretto a una riflessione ulteriore.

«Sì, posso forse dire che sono un po' furbo, so muovermi, ma è vero che sono anche un po' ingenuo. Sì, ma la sintesi migliore, quella che mi viene più da dentro e che sento più vera, è proprio questa: "sono un peccatore al quale il Signore ha guardato". E ripete: «io sono uno che è guardato dal Signore. Il mio motto *Miserando atque eligendo* l'ho sentito sempre come molto vero per me».

Il motto di Papa Francesco è tratto dalle *Omellie* di san Beda il Venerabile, il quale, commentando l'episodio evangelico della vocazione di san Matteo, scrive: «Vide Gesù un pubblicano e, siccome lo guardò con sentimento di amore e lo scelse, gli disse: Seguimi».

E aggiunge: «il gerundio latino *miserando* mi sembra in traducibile sia in italiano sia in spagnolo. A me piace tradurlo con un altro gerundio che non esiste: misericordiando».

Papa Francesco continua nella sua riflessione e mi dice, facendo un salto di cui sul momento non comprendo il senso: «Io non conosco Roma. Conosco poche cose. Tra queste Santa Maria Maggiore: ci andavo sempre». Rido e gli dico: «lo abbiamo capito tutti molto bene, Santo Padre!». «Ecco, sì — prosegue il Papa —, conosco Santa

Maria Maggiore, San Pietro... ma venendo a Roma ho sempre abitato in via della Scrofa. Da lì visitavo spesso la chiesa di San Luigi dei Francesi, e lì andavo a contemplare il quadro della vocazione di san Matteo di Caravaggio». Comincio a intuire cosa il Papa vuole dirmi.

«Quel dito di Gesù così... verso Matteo. Così sono io. Così mi sento. Come Matteo». E qui il Papa si fa deciso, come se avesse colto l'immagine di sé che andava cercando: «È il gesto di Matteo che mi colpisce: afferra i suoi soldi, come a dire: "no, non me! No, questi soldi sono miei!". Ecco, questo sono io: "un peccatore al quale il Signore ha rivolto i suoi occhi". E questo è quel che ho detto quando mi hanno chiesto se accettavo la mia elezione a Pontefice». Quindi sussurra: *«Peccator sum, sed super misericordia et infinita patientia Domini nostri Jesu Christi confisus et in spiritu penitentiae accepto»*.

Perché si è fatto gesuita?

Comprendo che questa formula di accettazione è per Papa Francesco anche una carta di identità. Non c'era più altro da aggiungere. Proseguo con quella che avevo scelto come prima domanda: «Santo Padre, che cosa l'ha spinto a scegliere di entrare nella Compagnia di Gesù? Che cosa l'ha colpita dell'Ordine dei gesuiti?».

«Io volevo qualcosa di più. Ma non sapevo che cosa. Ero entrato in seminario. I domenicani mi piacevano e avevo amici domenicani. Ma poi ho scelto la Compagnia, che ho conosciuto bene perché il seminario era affidato ai gesuiti. Della Compagnia mi hanno colpito tre cose: la missionarietà, la comunità e la disciplina. Curioso questo, perché io sono un indisciplinato nato, nato, nato. Ma la loro disciplina, il modo di ordinare il tempo, mi ha colpito tanto».

«E poi una cosa per me davvero fondamentale è la comunità. Cercavo sempre una comunità. Io non mi vedevo prete solo: ho bisogno di comunità. E lo si capisce dal fatto che sono qui a Santa Marta: quando sono stato eletto, abitavo per sorteggio nella stanza 207. Questa dove siamo adesso era una camera per gli ospiti. Ho scelto di abitare qui, nella camera 201, perché quando ho preso possesso dell'appartamento pontificio, dentro di me ho sentito distintamente un "no". L'appartamento pontificio nel Palazzo Apo-

stolico non è lussuoso. È antico, fatto con buon gusto e grande, non lussuoso. Ma alla fine è come un imbuto al rovescio. È grande e spazioso, ma l'ingresso è davvero stretto. Si entra col contagocce, e io no, senza gente non posso vivere. Ho bisogno di vivere la mia vita insieme agli altri».

Mentre il Papa parla di missione e di comunità, mi vengono in mente tutti quei documenti della Compagnia di Gesù in cui si parla di «comunità per la missione» e li ritrovo nelle sue parole.

Che cosa significa per un gesuita essere Papa?

Voglio proseguire su questa linea e pongo al Papa una domanda a partire dal fatto che lui è il primo gesuita ad essere eletto Vescovo di Roma: «Come legge il servizio alla Chiesa universale che lei è stato chiamato a svolgere alla luce della spiritualità ignaziana? Che cosa significa per un gesuita essere eletto Papa? Quale punto della spiritualità ignaziana la aiuta meglio a vivere il suo ministero?».

«Il discernimento», risponde Papa Francesco. «Il discernimento è una delle cose che più ha lavorato interiormente sant'Ignazio. Per lui è uno strumento di lotta per conoscere meglio il Signore e seguirlo più da vicino. Mi ha sempre colpito una massima con la quale viene descritta la visione di Ignazio: *Non coerceri a maximo, sed contineri a minimo divinum est*. Ho molto riflettuto su questa frase in ordine al governo, ad essere superiore: non essere ristretti dallo spazio più grande, ma essere in grado di stare nello spazio più ristretto. Questa virtù del grande e del piccolo è la magnanimità, che dalla posizione in cui siamo ci fa guardare sempre l'orizzonte. È fare le cose piccole di ogni giorno con un cuore grande e aperto a Dio e agli altri. È valorizzare le cose piccole all'interno di grandi orizzonti, quelli del Regno di Dio».

«Questa massima offre i parametri per assumere una posizione corretta per il discernimento, per sentire le cose di Dio a partire dal suo "punto di vista". Per sant'Ignazio i grandi principi devono essere incarnati nelle circostanze di luogo, di tempo e di persone. A suo modo Giovanni XXIII si mise in questa posizione di governo quando ripeté la massima *Omnia videre, multa dissimulare, pauca corrigere*, perché, pur vedendo *omnia*, la dimensione massima, rite-

neva di agire su *pauca*, su una dimensione minima. Si possono avere grandi progetti e realizzarli agendo su poche minime cose. O si possono usare mezzi deboli che risultano più efficaci di quelli forti, come dice anche san Paolo nella *Prima Lettera ai Corinzi*».

«Questo discernimento richiede tempo. Molti, ad esempio, pensano che i cambiamenti e le riforme possano avvenire in breve tempo. Io credo che ci sia sempre bisogno di tempo per porre le basi di un cambiamento vero, efficace. E questo è il tempo del discernimento. E a volte il discernimento invece sprona a fare subito quel che invece inizialmente si pensa di fare dopo. È ciò che è accaduto anche a me in questi mesi. Il discernimento si realizza sempre alla presenza del Signore, guardando i segni, ascoltando le cose che accadono, il sentire della gente, specialmente i poveri. Le mie scelte, anche quelle legate alla normalità della vita, come l'usare una macchina modesta, sono legate a un discernimento spirituale che risponde a una esigenza che nasce dalle cose, dalla gente, dalla lettura dei segni dei tempi. Il discernimento nel Signore mi guida nel mio modo di governare».

«Ecco, invece diffido delle decisioni prese in maniera improvvisa. Diffido sempre della prima decisione, cioè della prima cosa che mi viene in mente di fare se devo prendere una decisione. In genere è la cosa sbagliata. Devo attendere, valutare interiormente, prendendo il tempo necessario. La sapienza del discernimento riscatta la necessaria ambiguità della vita e fa trovare i mezzi più opportuni, che non sempre si identificano con ciò che sembra grande o forte».

La Compagnia di Gesù

Il discernimento è dunque un pilastro della spiritualità del Papa. In questo si esprime in maniera peculiare la sua identità gesuitica. Gli chiedo quindi come pensa che la Compagnia di Gesù possa servire la Chiesa oggi, quale sia la sua peculiarità, ma anche gli eventuali rischi che corre.

«La Compagnia è un'istituzione in tensione, sempre radicalmente in tensione. Il gesuita è un decentrato. La Compagnia è in se stessa decentrata: il suo centro è Cristo e la sua Chiesa. Dunque: se la Compagnia tiene Cristo e la Chiesa al centro, ha due punti

fondamentali di riferimento del suo equilibrio per vivere in periferia. Se invece guarda troppo a se stessa, mette sé al centro come struttura ben solida, molto ben “armata”, allora corre il pericolo di sentirsi sicura e sufficiente. La Compagnia deve avere sempre davanti a sé il *Deus semper maior*, la ricerca della gloria di Dio sempre maggiore, la *Chiesa Vera Sposa di Cristo nostro Signore*, Cristo Re che ci conquista e al quale offriamo tutta la nostra persona e tutta la nostra fatica, anche se siamo vasi di argilla, inadeguati. Questa tensione ci porta continuamente fuori da noi stessi. Lo strumento che rende veramente forte la Compagnia decentrata è poi quello, insieme paterno e fraterno, del “rendiconto di coscienza”, proprio perché la aiuta a uscire meglio in missione».

Qui il Papa si riferisce a un punto specifico delle *Costituzioni* della Compagnia di Gesù nel quale si legge che il gesuita deve «manifestare la sua coscienza», cioè la situazione interiore che vive, in modo che il superiore possa essere più consapevole e accorto nell’inviare una persona alla sua missione.

«Ma è difficile parlare della Compagnia — prosegue Papa Francesco —. Quando si esplicita troppo, si corre il rischio di equivocare. La Compagnia si può dire solamente in forma narrativa. Solamente nella narrazione si può fare discernimento, non nella esplicitazione filosofica o teologica, nelle quali invece si può discutere. Lo stile della Compagnia non è quello della discussione, ma quello del discernimento, che ovviamente suppone la discussione nel processo. L’aura mistica non definisce mai i suoi bordi, non completa il pensiero. Il gesuita deve essere una persona dal pensiero incompleto, dal pensiero aperto. Ci sono state epoche nella Compagnia nelle quali si è vissuto un pensiero chiuso, rigido, più istruttivo-ascetico che mistico: questa deformazione ha generato l’*Epitome Instituti*».

Qui il Papa si sta riferendo a una specie di riassunto pratico in uso nella Compagnia e riformulato nel XX secolo, che venne visto come un sostitutivo delle *Costituzioni*. La formazione dei gesuiti sulla Compagnia per un certo tempo fu plasmata da questo testo, a tal punto che qualcuno non lesse mai le *Costituzioni*, che invece sono il testo fondativo. Per il Papa, durante questo periodo nella Compagnia le regole hanno rischiato di sopraffare lo spirito, e ha vinto la tentazione di esplicitare e dichiarare troppo il carisma.

Prosegue: «No, il gesuita pensa sempre, in continuazione, guardando l'orizzonte verso il quale deve andare, avendo Cristo al centro. Questa è la sua vera forza. E questo spinge la Compagnia ad essere in ricerca, creativa, generosa. Dunque, oggi più che mai, deve essere contemplativa nell'azione; deve vivere una vicinanza profonda a tutta la Chiesa, intesa come "popolo di Dio" e "santa madre Chiesa gerarchica". Questo richiede molta umiltà, sacrificio, coraggio, specialmente quando si vivono incomprensioni o si è oggetto di equivoci e calunnie, ma è l'atteggiamento più fecondo. Pensiamo alle tensioni del passato sui riti cinesi, sui riti malabarici, nelle riduzioni in Paraguay».

«Io stesso sono testimone di incomprensioni e problemi che la Compagnia ha vissuto anche di recente. Tra queste vi furono i tempi difficili di quando si trattò della questione di estendere il "quarto voto" di obbedienza al Papa a tutti i gesuiti. Quello che a me dava sicurezza al tempo di padre Arrupe era il fatto che lui fosse un uomo di preghiera, un uomo che passava molto tempo in preghiera. Lo ricordo quando pregava seduto per terra, come fanno i giapponesi. Per questo lui aveva l'atteggiamento giusto e prese le decisioni corrette».

Il modello: Pietro Favre, «prete riformato»

A questo punto mi chiedo se tra i gesuiti ci siano figure, dalle origini della Compagnia ad oggi, che lo abbiano colpito in maniera particolare. E così chiedo al Pontefice se ci sono, quali sono e perché. Il Papa comincia a citarmi Ignazio e Francesco Saverio, ma poi si sofferma su una figura che i gesuiti conoscono, ma che certo non è molto nota in generale: il beato Pietro Favre (1506-1546), savoiaro. È uno dei primi compagni di sant'Ignazio, anzi il primo, con il quale egli condivideva la stanza quando i due erano studenti alla Sorbona. Il terzo nella stessa stanza era Francesco Saverio. Pio IX lo dichiarò beato il 5 settembre 1872, ed è in corso il processo di canonizzazione.

Mi cita una edizione del suo *Memoriale* che lui fece curare da due gesuiti specialisti, Miguel A. Fiorito e Jaime H. Amadeo, quando era superiore provinciale. Una edizione che al Papa piace parti-

colarmente è quella a cura di Michel de Certeau. Gli chiedo quindi perché è colpito proprio dal Favre, quali tratti della sua figura lo impressionano.

«Il dialogo con tutti, anche i più lontani e gli avversari; la pietà semplice, una certa ingenuità forse, la disponibilità immediata, il suo attento discernimento interiore, il fatto di essere uomo di grandi e forti decisioni e insieme capace di essere così dolce, dolce...».

Mentre Papa Francesco fa questo elenco di caratteristiche personali del suo gesuita preferito, comprendo quanto questa figura sia stata davvero per lui un modello di vita. Michel de Certeau definisce Favre semplicemente il «prete riformato», per il quale l'esperienza interiore, l'espressione dogmatica e la riforma strutturale sono intimamente indissociabili. Mi sembra di capire, dunque, che Papa Francesco si ispiri proprio a questo genere di riforma. Quindi il Papa prosegue con una riflessione sul vero volto del *fundador*.

«Ignazio è un mistico, non un asceta. Mi arrabbio molto quando sento dire che gli Esercizi spirituali sono ignaziani solamente perché sono fatti in silenzio. In realtà gli Esercizi possono essere perfettamente ignaziani anche nella vita corrente e senza il silenzio. Quella che sottolinea l'ascetismo, il silenzio e la penitenza è una corrente deformata che si è pure diffusa nella Compagnia, specialmente in ambito spagnolo. Io sono vicino invece alla corrente mistica, quella di Louis Lallemant e di Jean-Joseph Surin. E Favre era un mistico».

L'esperienza di governo

Quale tipo di esperienza di governo può far maturare la formazione avuta da padre Bergoglio, che è stato prima superiore e poi superiore provinciale nella Compagnia di Gesù? Lo stile di governo della Compagnia implica la decisione da parte del superiore, ma anche il confronto con i suoi «consultori». E così chiedo al Papa: «Pensa che la sua esperienza di governo del passato possa servire alla sua attuale azione di governo della Chiesa universale?». Papa Francesco dopo una breve pausa di riflessione si fa serio, ma molto sereno.

«Nella mia esperienza di superiore in Compagnia, a dire il vero, io non mi sono sempre comportato così, cioè facendo le necessarie consultazioni. E questa non è stata una cosa buona. Il mio gover-

no come gesuita all'inizio aveva molti difetti. Quello era un tempo difficile per la Compagnia: era scomparsa una intera generazione di gesuiti. Per questo mi son trovato Provinciale ancora molto giovane. Avevo 36 anni: una pazzia. Bisognava affrontare situazioni difficili, e io prendevo le mie decisioni in maniera brusca e personalista. Sì, devo aggiungere però una cosa: quando affido una cosa a una persona, mi fido totalmente di quella persona. Deve fare un errore davvero grande perché io la riprenda. Ma, nonostante questo, alla fine la gente si stanca dell'autoritarismo. Il mio modo autoritario e rapido di prendere decisioni mi ha portato ad avere seri problemi e ad essere accusato di essere ultraconservatore. Ho vissuto un tempo di grande crisi interiore quando ero a Cordova. Ecco, no, non sono stato certo come la Beata Imelda, ma non sono mai stato di destra. È stato il mio modo autoritario di prendere le decisioni a creare problemi».

«Dico queste cose come una esperienza di vita e per far capire quali sono i pericoli. Col tempo ho imparato molte cose. Il Signore ha permesso questa pedagogia di governo anche attraverso i miei difetti e i miei peccati. Così da arcivescovo di Buenos Aires ogni quindici giorni facevo una riunione con i sei vescovi ausiliari, varie volte l'anno col Consiglio presbiterale. Si ponevano domande e si apriva lo spazio alla discussione. Questo mi ha molto aiutato a prendere le decisioni migliori. E adesso sento alcune persone che mi dicono: "non si consulti troppo, e decida". Credo invece che la consultazione sia molto importante. I Concistori, i Sinodi sono, ad esempio, luoghi importanti per rendere vera e attiva questa consultazione. Bisogna renderli però meno rigidi nella forma. Voglio consultazioni reali, non formali. La Consulta degli otto cardinali, questo gruppo consultivo *outsider*, non è una decisione solamente mia, ma è frutto della volontà dei cardinali, così come è stata espressa nelle Congregazioni Generali prima del Conclave. E voglio che sia una Consulta reale, non formale».

«Sentire con la Chiesa»

Rimango sul tema della Chiesa e provo a capire che cosa significhi esattamente per Papa Francesco il «sentire con la Chiesa» di

cui scrive sant'Ignazio nei suoi *Esercizi Spirituali*. Il Papa risponde senza esitazione partendo da un'immagine.

«L'immagine della Chiesa che mi piace è quella del santo popolo fedele di Dio. È la definizione che uso spesso, ed è poi quella della *Lumen gentium* al numero 12. L'appartenenza a un popolo ha un forte valore teologico: Dio nella storia della salvezza ha salvato un popolo. Non c'è identità piena senza appartenenza a un popolo. Nessuno si salva da solo, come individuo isolato, ma Dio ci attrae considerando la complessa trama di relazioni interpersonali che si realizzano nella comunità umana. Dio entra in questa dinamica popolare».

«Il popolo è soggetto. E la Chiesa è il popolo di Dio in cammino nella storia, con gioie e dolori. *Sentire cum Ecclesia* dunque per me è essere in questo popolo. E l'insieme dei fedeli è infallibile nel credere, e manifesta questa sua *infallibilitas in credendo* mediante il senso soprannaturale della fede di tutto il popolo che cammina. Ecco, questo io intendo oggi come il “sentire con la Chiesa” di cui parla sant'Ignazio. Quando il dialogo tra la gente e i Vescovi e il Papa va su questa strada ed è leale, allora è assistito dallo Spirito Santo. Non è dunque un sentire riferito ai teologi».

«È come con Maria: se si vuol sapere chi è, si chiede ai teologi; se si vuol sapere come la si ama, bisogna chiederlo al popolo. A sua volta, Maria amò Gesù con cuore di popolo, come leggiamo nel *Magnificat*. Non bisogna dunque neanche pensare che la comprensione del “sentire con la Chiesa” sia legata solamente al sentire con la sua parte gerarchica».

E il Papa, dopo un momento di pausa, precisa in maniera secca, per evitare fraintendimenti: «E, ovviamente, bisogna star bene attenti a non pensare che questa *infallibilitas* di tutti i fedeli di cui sto parlando alla luce del Concilio sia una forma di populismo. No: è l'esperienza della “santa madre Chiesa gerarchica”, come la chiamava sant'Ignazio, della Chiesa come popolo di Dio, pastori e popolo insieme. La Chiesa è la totalità del popolo di Dio».

«Io vedo la santità nel popolo di Dio, la sua santità quotidiana. C'è una “classe media della santità” di cui tutti possiamo far parte, quella che di cui parla Malègue».

Il Papa si sta riferendo a Joseph Malègue, uno scrittore francese a lui caro, nato nel 1876 e morto nel 1940. In particolare alla sua trilogia incompiuta *Pierres noires. Les Classes moyennes du Salut*. Alcuni critici francesi lo definirono «il Proust cattolico».

«Io vedo la santità — prosegue il Papa — nel popolo di Dio paziente: una donna che fa crescere i figli, un uomo che lavora per portare a casa il pane, gli ammalati, i preti anziani che hanno tante ferite ma che hanno il sorriso perché hanno servito il Signore, le suore che lavorano tanto e che vivono una santità nascosta. Questa per me è la santità comune. La santità io la associo spesso alla pazienza: non solo la pazienza come *hypomoné*, il farsi carico degli avvenimenti e delle circostanze della vita, ma anche come costanza nell'andare avanti, giorno per giorno. Questa è la santità della *Iglesia militante* di cui parla anche sant'Ignazio. Questa è stata la santità dei miei genitori: di mio papà, di mia mamma, di mia nonna Rosa che mi ha fatto tanto bene. Nel breviario io ho il testamento di mia nonna Rosa, e lo leggo spesso: per me è come una preghiera. Lei è una santa che ha tanto sofferto, anche moralmente, ed è sempre andata avanti con coraggio».

«Questa Chiesa con la quale dobbiamo “sentire” è la casa di tutti, non una piccola cappella che può contenere solo un gruppetto di persone selezionate. Non dobbiamo ridurre il seno della Chiesa universale a un nido protettore della nostra mediocrità. E la Chiesa è Madre — prosegue —. La Chiesa è feconda, deve esserlo. Vedi, quando io mi accorgo di comportamenti negativi di ministri della Chiesa o di consacrati o consacrate, la prima cosa che mi viene in mente è: “ecco uno scapolone”, o “ecco una zitella”. Non sono né padri, né madri. Non sono stati capaci di dare vita. Invece, per esempio, quando leggo la vita dei missionari salesiani che sono andati in Patagonia, leggo una storia di vita, di fecondità».

«Un altro esempio di questi giorni: ho visto che è stata molto ripresa dai giornali la telefonata che ho fatto a un ragazzo che mi aveva scritto una lettera. Io gli ho telefonato perché quella lettera era tanto bella, tanto semplice. Per me questo è stato un atto di fecondità. Mi sono reso conto che è un giovane che sta crescendo, ha riconosciuto un padre, e così gli dice qualcosa della sua vita. Il padre non può dire “me ne infischio”. Questa fecondità mi fa tanto bene».

Chiese giovani e Chiese antiche

Rimango sul tema della Chiesa, ponendo al Papa una domanda anche alla luce della recente Giornata Mondiale della Gioventù: «Questo grande evento ha acceso ulteriormente i riflettori sui giovani, ma anche su quei “polmoni spirituali” che sono le Chiese di più recente istituzione. Quali le speranze per la Chiesa universale che le sembrano provenire da queste Chiese?».

«Le Chiese giovani sviluppano una sintesi di fede, cultura e vita in divenire, e dunque diversa da quella sviluppata dalle Chiese più antiche. Per me, il rapporto tra le Chiese di più antica istituzione e quelle più recenti è simile al rapporto tra giovani e anziani in una società: costruiscono il futuro, ma gli uni con la loro forza e gli altri con la loro saggezza. Si corrono sempre dei rischi, ovviamente; le Chiese più giovani rischiano di sentirsi autosufficienti, quelle più antiche rischiano di voler imporre alle più giovani i loro modelli culturali. Ma il futuro si costruisce insieme».

461

La Chiesa? Un ospedale da campo...

Papa Benedetto XVI, annunciando la sua rinuncia al Pontificato, ha ritratto il mondo di oggi come soggetto a rapidi mutamenti e agitato da questioni di grande rilevanza per la vita della fede che richiedono vigore sia del corpo, sia dell'anima. Chiedo al Papa, anche alla luce di ciò che mi ha appena detto: «Di che cosa la Chiesa ha più bisogno in questo momento storico? Sono necessarie riforme? Quali sono i suoi desideri sulla Chiesa dei prossimi anni? Quale Chiesa “sogna”?».

Papa Francesco, cogliendo l'*incipit* della mia domanda, comincia col dire: «Papa Benedetto ha fatto un atto di santità, di grandezza, di umiltà. È un uomo di Dio», dimostrando un grande affetto e una enorme stima per il suo predecessore.

«Io vedo con chiarezza — prosegue — che la cosa di cui la Chiesa ha più bisogno oggi è la capacità di curare le ferite e di riscaldare il cuore dei fedeli, la vicinanza, la prossimità. Io vedo la Chiesa come un ospedale da campo dopo una battaglia. È inutile chiedere a un ferito grave se ha il colesterolo e gli zuccheri alti! Si devono curare

le sue ferite. Poi potremo parlare di tutto il resto. Curare le ferite, curare le ferite... E bisogna cominciare dal basso».

«La Chiesa a volte si è fatta rinchiudere in piccole cose, in piccoli precetti. La cosa più importante è invece il primo annuncio: “Gesù Cristo ti ha salvato!”. E i ministri della Chiesa devono innanzitutto essere ministri di misericordia. Il confessore, ad esempio, corre sempre il pericolo di essere o troppo rigorista o troppo lasso. Nessuno dei due è misericordioso, perché nessuno dei due si fa veramente carico della persona. Il rigorista se ne lava le mani perché lo rimette al comandamento. Il lasso se ne lava le mani dicendo semplicemente “questo non è peccato” o cose simili. Le persone vanno accompagnate, le ferite vanno curate».

«Come stiamo trattando il popolo di Dio? Sogno una Chiesa Madre e Pastora. I ministri della Chiesa devono essere misericordiosi, farsi carico delle persone, accompagnandole come il buon samaritano che lava, pulisce, solleva il suo prossimo. Questo è Vangelo puro. Dio è più grande del peccato. Le riforme organizzative e strutturali sono secondarie, cioè vengono dopo. La prima riforma deve essere quella dell’atteggiamento. I ministri del Vangelo devono essere persone capaci di riscaldare il cuore delle persone, di camminare nella notte con loro, di saper dialogare e anche di scendere nella loro notte, nel loro buio senza perdersi. Il popolo di Dio vuole pastori e non funzionari o chierici di Stato. I Vescovi, particolarmente, devono essere uomini capaci di sostenere con pazienza i passi di Dio nel suo popolo in modo che nessuno rimanga indietro, ma anche per accompagnare il gregge che ha il fiuto per trovare nuove strade».

«Invece di essere solo una Chiesa che accoglie e che riceve tenendo le porte aperte, cerchiamo pure di essere una Chiesa che trova nuove strade, che è capace di uscire da se stessa e andare verso chi non la frequenta, chi se n’è andato o è indifferente. Chi se n’è andato, a volte lo ha fatto per ragioni che, se ben comprese e valutate, possono portare a un ritorno. Ma ci vuole audacia, coraggio».

Raccolgo ciò che il Santo Padre sta dicendo e faccio riferimento al fatto che ci sono cristiani che vivono in situazioni non regolari per la Chiesa o comunque in situazioni complesse, cristiani che, in un modo o nell’altro, vivono ferite aperte. Penso a divorziati ri-

sposati, coppie omosessuali, altre situazioni difficili. Come fare una pastorale missionaria in questi casi? Su che cosa far leva? Il Papa fa cenno di aver compreso che cosa intendo dire e risponde.

«Dobbiamo annunciare il Vangelo su ogni strada, predicando la buona notizia del Regno e curando, anche con la nostra predicazione, ogni tipo di malattia e di ferita. A Buenos Aires ricevevo lettere di persone omosessuali, che sono “feriti sociali” perché mi dicono che sentono come la Chiesa li abbia sempre condannati. Ma la Chiesa non vuole fare questo. Durante il volo di ritorno da Rio de Janeiro ho detto che, se una persona omosessuale è di buona volontà ed è in cerca di Dio, io non sono nessuno per giudicarla. Dicendo questo io ho detto quel che dice il *Catechismo*. La religione ha il diritto di esprimere la propria opinione a servizio della gente, ma Dio nella creazione ci ha resi liberi: l'ingerenza spirituale nella vita personale non è possibile. Una volta una persona, in maniera provocatoria, mi chiese se approvavo l'omosessualità. Io allora le risposi con un'altra domanda: “Dimmi: Dio, quando guarda a una persona omosessuale, ne approva l'esistenza con affetto o la respinge condannandola?”. Bisogna sempre considerare la persona. Qui entriamo nel mistero dell'uomo. Nella vita Dio accompagna le persone, e noi dobbiamo accompagnarle a partire dalla loro condizione. Bisogna accompagnare con misericordia. Quando questo accade, lo Spirito Santo ispira il sacerdote a dire la cosa più giusta».

«Questa è anche la grandezza della Confessione: il fatto di valutare caso per caso, e di poter discernere qual è la cosa migliore da fare per una persona che cerca Dio e la sua grazia. Il confessionale non è una sala di tortura, ma il luogo della misericordia nel quale il Signore ci stimola a fare meglio che possiamo. Penso anche alla situazione di una donna che ha avuto alle spalle un matrimonio fallito nel quale ha pure abortito. Poi questa donna si è risposata e adesso è serena con cinque figli. L'aborto le pesa enormemente ed è sinceramente pentita. Vorrebbe andare avanti nella vita cristiana. Che cosa fa il confessore?».

«Non possiamo insistere solo sulle questioni legate ad aborto, matrimonio omosessuale e uso dei metodi contraccettivi. Questo non è possibile. Io non ho parlato molto di queste cose, e questo mi è stato rimproverato. Ma quando se ne parla, bisogna parlarne in

un contesto. Il parere della Chiesa, del resto, lo si conosce, e io sono figlio della Chiesa, ma non è necessario parlarne in continuazione».

«Gli insegnamenti, tanto dogmatici quanto morali, non sono tutti equivalenti. Una pastorale missionaria non è ossessionata dalla trasmissione disarticolata di una moltitudine di dottrine da imporre con insistenza. L'annuncio di tipo missionario si concentra sull'essenziale, sul necessario, che è anche ciò che appassiona e attira di più, ciò che fa ardere il cuore, come ai discepoli di Emmaus. Dobbiamo quindi trovare un nuovo equilibrio, altrimenti anche l'edificio morale della Chiesa rischia di cadere come un castello di carte, di perdere la freschezza e il profumo del Vangelo. La proposta evangelica deve essere più semplice, profonda, irradiante. È da questa proposta che poi vengono le conseguenze morali».

«Dico questo anche pensando alla predicazione e ai contenuti della nostra predicazione. Una bella omelia, una vera omelia, deve cominciare con il primo annuncio, con l'annuncio della salvezza. Non c'è niente di più solido, profondo e sicuro di questo annuncio. Poi si deve fare una catechesi. Infine si può tirare anche una conseguenza morale. Ma l'annuncio dell'amore salvifico di Dio è previo all'obbligazione morale e religiosa. Oggi a volte sembra che prevalga l'ordine inverso. L'omelia è la pietra di paragone per calibrare la vicinanza e la capacità di incontro di un pastore con il suo popolo, perché chi predica deve riconoscere il cuore della sua comunità per cercare dove è vivo e ardente il desiderio di Dio. Il messaggio evangelico non può essere ridotto dunque ad alcuni suoi aspetti che, seppure importanti, da soli non manifestano il cuore dell'insegnamento di Gesù».

Il primo Papa religioso dopo 182 anni...

Papa Francesco è il primo Pontefice a provenire da un Ordine religioso dopo il camaldolese Gregorio XVI, eletto nel 1831, 182 anni fa. Chiedo dunque: «Qual è oggi nella Chiesa il posto specifico dei religiosi e delle religiose?».

«I religiosi sono profeti. Sono coloro che hanno scelto una sequela di Gesù che imita la sua vita con l'obbedienza al Padre, la povertà, la vita di comunità e la castità. In questo senso i voti non

possono finire per essere caricature, altrimenti, ad esempio, la vita di comunità diventa un inferno e la castità un modo di vivere da zitelloni. Il voto di castità deve essere un voto di fecondità. Nella Chiesa i religiosi sono chiamati in particolare ad essere profeti che testimoniano come Gesù è vissuto su questa terra, e che annunciano come il Regno di Dio sarà nella sua perfezione. Mai un religioso deve rinunciare alla profezia. Questo non significa contrapporsi alla parte gerarchica della Chiesa, anche se la funzione profetica e la struttura gerarchica non coincidono. Sto parlando di una proposta sempre positiva, che però non deve essere timorosa. Pensiamo a ciò che hanno fatto tanti grandi santi monaci, religiosi e religiose, sin da sant'Antonio abate. Essere profeti a volte può significare fare *rumore*, non so come dire... La profezia fa rumore, chiasso, qualcuno dice "casino". Ma in realtà il suo carisma è quello di essere lievito: la profezia annuncia lo spirito del Vangelo».

Dicasteri romani, sinodalità, ecumenismo

Considerando il riferimento alla gerarchia, chiedo a questo punto al Papa: «Che cosa pensa dei dicasteri romani?».

«I dicasteri romani sono al servizio del Papa e dei Vescovi: devono aiutare sia le Chiese particolari sia le Conferenze episcopali. Sono meccanismi di aiuto. In alcuni casi, quando non sono bene intesi, invece, corrono il rischio di diventare organismi di censura. È impressionante vedere le denunce di mancanza di ortodossia che arrivano a Roma. Credo che i casi debbano essere studiati dalle Conferenze episcopali locali, alle quali può arrivare un valido aiuto da Roma. I casi, infatti, si trattano meglio sul posto. I dicasteri romani sono mediatori, non intermediari o gestori».

Ricordo al Papa che il 29 giugno scorso, durante la cerimonia della benedizione e dell'imposizione del pallio a 34 arcivescovi metropolitani, aveva affermato «la strada della sinodalità» come la strada che porta la Chiesa unita a «crescere in armonia con il servizio del primato». Ecco la mia domanda, dunque: «Come conciliare in armonia primato petrino e sinodalità? Quali strade sono praticabili, anche in prospettiva ecumenica?».

«Si deve camminare insieme: la gente, i Vescovi e il Papa. La sinodalità va vissuta a vari livelli. Forse è il tempo di mutare la metodologia del Sinodo, perché quella attuale mi sembra statica. Questo potrà anche avere valore ecumenico, specialmente con i nostri fratelli Ortodossi. Da loro si può imparare di più sul senso della collegialità episcopale e sulla tradizione della sinodalità. Lo sforzo di riflessione comune, guardando a come si governava la Chiesa nei primi secoli, prima della rottura tra Oriente e Occidente, darà frutti a suo tempo. Nelle relazioni ecumeniche questo è importante: non solo conoscersi meglio, ma anche riconoscere ciò che lo Spirito ha seminato negli altri come un dono anche per noi. Voglio proseguire la riflessione su come esercitare il primato petrino, già iniziata nel 2007 dalla Commissione Mista, e che ha portato alla firma del Documento di Ravenna. Bisogna continuare su questa strada».

Cerco di capire come il Papa veda il futuro dell'unità della Chiesa. Mi risponde: «dobbiamo camminare uniti nelle differenze: non c'è altra strada per unirci. Questa è la strada di Gesù».

E il ruolo della donna nella Chiesa? Il Papa ha più volte fatto riferimento a questo tema in varie occasioni. In una intervista aveva affermato che la presenza femminile nella Chiesa non è emersa più di tanto, perché la tentazione del maschilismo non ha lasciato spazio per rendere visibile il ruolo che spetta alle donne nella comunità. Ha ripreso la questione durante il viaggio di ritorno da Rio de Janeiro affermando che non è stata fatta ancora una profonda teologia della donna. Allora, chiedo: «Quale deve essere il ruolo della donna nella Chiesa? Come fare per renderlo oggi più visibile?».

«È necessario ampliare gli spazi di una presenza femminile più incisiva nella Chiesa. Temo la soluzione del "machismo in gonnella", perché in realtà la donna ha una struttura differente dall'uomo. E invece i discorsi che sento sul ruolo della donna sono spesso ispirati proprio da una ideologia machista. Le donne stanno ponendo domande profonde che vanno affrontate. La Chiesa non può essere se stessa senza la donna e il suo ruolo. La donna per la Chiesa è imprescindibile. Maria, una donna, è più importante dei Vescovi. Dico questo perché non bisogna confondere la funzione con la dignità. Bisogna dunque approfondire meglio la figura della donna nella Chiesa. Bisogna lavorare di più per fare una profonda teologia

della donna. Solo compiendo questo passaggio si potrà riflettere meglio sulla funzione della donna all'interno della Chiesa. Il genio femminile è necessario nei luoghi in cui si prendono le decisioni importanti. La sfida oggi è proprio questa: riflettere sul posto specifico della donna anche proprio lì dove si esercita l'autorità nei vari ambiti della Chiesa».

Il Concilio Vaticano II

«Che cosa ha realizzato il Concilio Vaticano II? Che cosa è stato?», gli chiedo alla luce delle sue affermazioni precedenti, immaginando una risposta lunga e articolata. Ho invece come l'impressione che il Papa semplicemente consideri il Concilio come un fatto talmente indiscutibile che non vale la pena parlarne troppo a lungo, come per doverne ribadire l'importanza.

«Il Vaticano II è stato una rilettura del Vangelo alla luce della cultura contemporanea. Ha prodotto un movimento di rinnovamento che semplicemente viene dallo stesso Vangelo. I frutti sono enormi. Basta ricordare la liturgia. Il lavoro della riforma liturgica è stato un servizio al popolo come rilettura del Vangelo a partire da una situazione storica concreta. Sì, ci sono linee di ermeneutica di continuità e di discontinuità, tuttavia una cosa è chiara: la dinamica di lettura del Vangelo attualizzata nell'oggi che è stata propria del Concilio è assolutamente irreversibile. Poi ci sono questioni particolari come la liturgia secondo il *Vetus Ordo*. Penso che la scelta di Papa Benedetto sia stata prudentiale, legata all'aiuto ad alcune persone che hanno questa particolare sensibilità. Considero invece preoccupante il rischio di ideologizzazione del *Vetus Ordo*, la sua strumentalizzazione».

Cercare e trovare Dio in tutte le cose

Il discorso di Papa Francesco è molto sbilanciato sulle sfide dell'oggi. Anni fa aveva scritto che per vedere la realtà è necessario uno sguardo di fede, altrimenti si vede una realtà a pezzi, frammentata. È questo anche uno dei temi dell'enciclica *Lumen fidei*. Ho in mente anche alcuni passaggi dei discorsi di Papa Francesco durante la Giornata Mondiale della Gioventù di Rio de Janeiro. Glieli cito:

«Dio è reale se si manifesta nell'oggi»; «Dio sta da tutte le parti». Sono frasi che riecheggiano l'espressione ignaziana «cercare e trovare Dio in tutte le cose». Chiedo dunque al Papa: «Santità, come si fa a cercare e trovare Dio in tutte le cose?».

«Quel che ho detto a Rio ha un valore temporale. C'è infatti la tentazione di cercare Dio nel passato o nei futuribili. Dio è certamente nel passato, perché è nelle impronte che ha lasciato. Ed è anche nel futuro come promessa. Ma il Dio “concreto”, diciamo così, è oggi. Per questo le lamentele mai mai ci aiutano a trovare Dio. Le lamentele di oggi su come va il mondo “barbaro” finiscono a volte per far nascere dentro la Chiesa desideri di ordine inteso come pura conservazione, difesa. No: Dio va incontrato nell'oggi».

«Dio si manifesta in una rivelazione storica, nel tempo. Il tempo inizia i processi, lo spazio li cristallizza. Dio si trova nel tempo, nei processi in corso. Non bisogna privilegiare gli spazi di potere rispetto ai tempi, anche lunghi, dei processi. Noi dobbiamo avviare processi, più che occupare spazi. Dio si manifesta nel tempo ed è presente nei processi della storia. Questo fa privilegiare le azioni che generano dinamiche nuove. E richiede pazienza, attesa».

«Incontrare Dio in tutte le cose non è un *eureka* empirico. In fondo, quando desideriamo incontrare Dio, vorremmo constatarlo subito con metodo empirico. Così non si incontra Dio. Lo si incontra nella brezza leggera avverita da Elia. I sensi che constatano Dio sono quelli che sant'Ignazio chiama i “sensi spirituali”. Ignazio chiede di aprire la sensibilità spirituale per incontrare Dio al di là di un approccio puramente empirico. È necessario un atteggiamento contemplativo: è il sentire che si va per il buon cammino della comprensione e dell'affetto nei confronti delle cose e delle situazioni. Il segno che si è in questo buon cammino è quello della pace profonda, della consolazione spirituale, dell'amore di Dio, e di vedere tutte le cose in Dio».

Certezza ed errori

«Se l'incontro con Dio in tutte le cose non è un “*eureka* empirico” — dico al Papa — e se dunque si tratta di un cammino che legge la storia, si possono anche commettere errori...».

«Sì, in questo cercare e trovare Dio in tutte le cose resta sempre una zona di incertezza. Deve esserci. Se una persona dice che ha incontrato Dio con certezza totale e non è sfiorata da un margine di incertezza, allora non va bene. Per me questa è una chiave importante. Se uno ha le risposte a tutte le domande, ecco che questa è la prova che Dio non è con lui. Vuol dire che è un falso profeta, che usa la religione per se stesso. Le grandi guide del popolo di Dio, come Mosè, hanno sempre lasciato spazio al dubbio. Si deve lasciare spazio al Signore, non alle nostre certezze; bisogna essere umili. L'incertezza si ha in ogni vero discernimento che è aperto alla conferma della consolazione spirituale».

«Il rischio nel cercare e trovare Dio in tutte le cose è dunque la volontà di esplicitare troppo, di dire con certezza umana e arroganza: "Dio è qui". Troveremmo solamente un dio a nostra misura. L'atteggiamento corretto è quello agostiniano: cercare Dio per trovarlo, e trovarlo per cercarlo sempre. E spesso si cerca a tentoni, come si legge nella Bibbia. È questa l'esperienza dei grandi Padri della fede, che sono il nostro modello. Bisogna rileggere il capitolo 11 della *Lettera agli Ebrei*. Abramo è partito senza sapere dove andava, per fede. Tutti i nostri antenati della fede morirono vedendo i beni promessi, ma da lontano... La nostra vita non ci è data come un libretto d'opera in cui c'è tutto scritto, ma è andare, camminare, fare, cercare, vedere... Si deve entrare nell'avventura della ricerca dell'incontro e del lasciarsi cercare e lasciarsi incontrare da Dio».

«Perché Dio sta prima, Dio sta prima sempre, Dio *primerea*. Dio è un po' come il fiore del mandorlo della tua Sicilia, Antonio, che fiorisce sempre per primo. Lo leggiamo nei Profeti. Dunque, Dio lo si incontra camminando, nel cammino. E a questo punto qualcuno potrebbe dire che questo è relativismo. È relativismo? Sì, se è inteso male, come una specie di panteismo indistinto. No, se è inteso in senso biblico, per cui Dio è sempre una sorpresa, e dunque non sai mai dove e come lo trovi, non sei tu a fissare i tempi e i luoghi dell'incontro con Lui. Bisogna dunque discernere l'incontro. Per questo il discernimento è fondamentale».

«Se il cristiano è restaurazionista, legalista, se vuole tutto chiaro e sicuro, allora non trova niente. La tradizione e la memoria del passato devono aiutarci ad avere il coraggio di aprire nuovi spazi a Dio.

Chi oggi cerca sempre soluzioni disciplinari, chi tende in maniera esagerata alla “sicurezza” dottrinale, chi cerca ostinatamente di recuperare il passato perduto, ha una visione statica e involutiva. E in questo modo la fede diventa una ideologia tra le tante. Io ho una certezza dogmatica: Dio è nella vita di ogni persona, Dio è nella vita di ciascuno. Anche se la vita di una persona è stata un disastro, se è distrutta dai vizi, dalla droga o da qualunque altra cosa, Dio è nella sua vita. Lo si può e lo si deve cercare in ogni vita umana. Anche se la vita di una persona è un terreno pieno di spine ed erbacce, c'è sempre uno spazio in cui il seme buono può crescere. Bisogna fidarsi di Dio».

Dobbiamo essere ottimisti?

Queste parole del Papa mi ricordano alcune sue riflessioni del passato, nelle quali l'allora cardinal Bergoglio ha scritto che Dio vive già nella città, vitalmente mescolato in mezzo a tutti e unito a ciascuno. È un altro modo, a mio avviso, per dire ciò che sant'Ignazio scrisse negli *Esercizi Spirituali*, cioè che Dio «lavora e opera» nel nostro mondo. Gli chiedo dunque: «dobbiamo essere ottimisti? Quali sono i segni di speranza nel mondo d'oggi? Come si fa ad essere ottimisti in un mondo in crisi?».

«A me non piace usare la parola “ottimismo”, perché dice un atteggiamento psicologico. Mi piace invece usare la parola “speranza” secondo ciò che si legge nel capitolo 11 della *Lettera agli Ebrei* che citavo prima. I Padri hanno continuato a camminare, attraversando grandi difficoltà. E la speranza non delude, come leggiamo nella *Lettera ai Romani*. Pensa invece al primo indovinello della *Turandot* di Puccini», mi chiede il Papa.

Sul momento ho ricordato un po' a memoria i versi di quell'enigma della principessa che ha come risposta la speranza: *Nella cupa notte vola un fantasma iridescente. / Sale e spiega l'ale / sulla nera infinita umanità. / Tutto il mondo l'invoca / e tutto il mondo l'implora. / Ma il fantasma sparisce con l'aurora / per rinascere nel cuore. / Ed ogni notte nasce / ed ogni giorno muore!* Versi che rivelano il desiderio di una speranza che qui però è fantasma iridescente e che sparisce con l'aurora.

«Ecco — prosegue Papa Francesco —, la speranza cristiana non è un fantasma e non inganna. È una virtù teologale e dunque, in definitiva, un regalo di Dio che non si può ridurre all'ottimismo, che è solamente umano. Dio non defrauda la speranza, non può rinnegare se stesso. Dio è tutto promessa».

L'arte e la creatività

Rimango colpito dalla citazione della *Turandot* per parlare del mistero della speranza. Vorrei capire meglio quali sono i riferimenti artistici e letterari di Papa Francesco. Gli ricordo che nel 2006 aveva detto che i grandi artisti sanno presentare con bellezza le realtà tragiche e dolorose della vita. Chiedo dunque quali siano gli artisti e gli scrittori che preferisce; se c'è qualcosa che li accomuna...

«Ho amato molto autori diversi tra loro. Amo moltissimo Dostoevskij e Hölderlin. Di Hölderlin voglio ricordare quella lirica per il compleanno di sua nonna che è di grande bellezza, e che a me ha fatto anche tanto bene spiritualmente. È quella che si chiude con il verso *Che l'uomo mantenga quel che il fanciullo ha promesso*. Mi ha colpito anche perché ho molto amato mia nonna Rosa, e lì Hölderlin accosta sua nonna a Maria che ha generato Gesù, che per lui è l'amico della terra che non ha considerato straniero nessuno. Ho letto il libro *I Promessi Sposi* tre volte e ce l'ho adesso sul tavolo per rileggerlo. Manzoni mi ha dato tanto. Mia nonna, quand'ero bambino, mi ha insegnato a memoria l'inizio di questo libro: "Quel ramo del lago di Como, che volge a mezzogiorno, tra due catene non interrotte di monti...". Anche Gerard Manley Hopkins mi è piaciuto tanto».

«In pittura ammiro Caravaggio: le sue tele mi parlano. Ma anche Chagall con la sua *Crocifissione bianca...*».

«In musica amo Mozart, ovviamente. Quell'*Et Incarnatus est* della sua Missa in Do è insuperabile: ti porta a Dio! Amo Mozart eseguito da Clara Haskil. Mozart mi riempie: non posso pensarlo, devo sentirlo. Beethoven mi piace ascoltarlo, ma prometeicamente. E l'interprete più prometeico per me è Furtwängler. E poi le Passioni di Bach. Il brano di Bach che amo tanto è l'*Erbarne Dich*, il pianto di Pietro della Passione secondo Matteo. Sublime. Poi, a un

livello diverso, non intimo allo stesso modo, amo Wagner. Mi piace ascoltarlo, ma non sempre. La *Tetralogia dell'Anello* eseguita da Furtwängler alla Scala nel '50 è la cosa per me migliore. Ma anche il *Parsifal* eseguito nel '62 da Knappertsbusch».

«Dovremmo anche parlare del cinema. *La strada* di Fellini è il film che forse ho amato di più. Mi identifico con quel film, nel quale c'è un implicito riferimento a san Francesco. Credo poi di aver visto tutti i film con Anna Magnani e Aldo Fabrizi quando avevo tra i 10 e 12 anni. Un altro film che ho molto amato è *Roma città aperta*. Devo la mia cultura cinematografica soprattutto ai miei genitori che ci portavano spesso al cinema».

«Comunque in generale io amo gli artisti tragici, specialmente i più classici. C'è una bella definizione che Cervantes pone sulla bocca del baccelliere Carrasco per fare l'elogio della storia di Don Chisciotte: "i fanciulli l'hanno tra le mani, i giovani la leggono, gli adulti la intendono, i vecchi ne fanno l'elogio". Questa per me può essere una buona definizione per i classici».

Mi rendo conto di essere assorbito da questi suoi riferimenti, e di avere il desiderio di entrare nella sua vita entrando per la porta delle sue scelte artistiche. Sarebbe un percorso, immagino lungo, da fare. E includerebbe anche il cinema, dal neorealismo italiano a *Il pranzo di Babette*. Mi vengono in mente altri autori e altre opere che lui ha citato in altre occasioni, anche minori o meno noti o locali: dal *Martín Fierro* di José Hernández alla poesia di Nino Costa, a *Il grande esodo* di Luigi Orsenigo. Ma penso anche a Joseph Malègue e José María Pemán. E ovviamente a Dante e Borges, ma anche a Leopoldo Marechal, l'autore di *Adán Buenosayres*, *El Banquete de Severo Arcángelo* e *Megafón o la guerra*.

Penso in particolare proprio a Borges, perché di lui Bergoglio, ventottenne professore di Letteratura a Santa Fé presso il *Colegio de la Inmaculada Concepción*, ebbe una conoscenza diretta. Bergoglio insegnava agli ultimi due anni del Liceo e avviò i suoi ragazzi alla scrittura creativa. Ho avuto una esperienza simile alla sua, quando avevo la sua età, presso l'Istituto Massimo di Roma, fondando *BombaCarta*, e gliela racconto. Alla fine chiedo al Papa di raccontare la sua esperienza.

«È stata una cosa un po' rischiosa — risponde —. Dovevo fare in modo che i miei alunni studiassero *El Cid*. Ma ai ragazzi non piaceva. Chiedevano di leggere García Lorca. Allora ho deciso che avrebbero studiato *El Cid* a casa, e durante le lezioni io avrei trattato gli autori che piacevano di più ai ragazzi. Ovviamente i giovani volevano leggere le opere letterarie più "piccanti", contemporanee come *La casada infiel*, o classiche come *La Celestina* di Fernando de Rojas. Ma leggendo queste cose che li attiravano sul momento, prendevano gusto più in generale alla letteratura, alla poesia, e passavano ad altri autori. E per me è stata una grande esperienza. Ho completato il programma, ma in maniera destrutturata, cioè non ordinata secondo ciò che era previsto, ma secondo un ordine che veniva naturale nella lettura degli autori. E questa modalità mi corrispondeva molto: non amavo fare una programmazione rigida, ma semmai sapere dove arrivare più o meno. Allora ho cominciato anche a farli scrivere. Alla fine ho deciso di far leggere a Borges due racconti scritti dai miei ragazzi. Conoscevo la sua segretaria, che era stata la mia professoressa di pianoforte. A Borges piacquero moltissimo. E allora lui propose di scrivere l'introduzione a una raccolta».

«Allora, Padre Santo, per la vita di una persona la creatività è importante?», gli chiedo. Lui ride e mi risponde: «Per un gesuita è estremamente importante! Un gesuita deve essere creativo».

Frontiere e laboratori

Creatività, dunque: per un gesuita è importante. Papa Francesco, ricevendo i Padri e i collaboratori della *Civiltà Cattolica*, aveva scandito una triade di altre caratteristiche importanti per il lavoro culturale dei gesuiti. Ritorno alla memoria a quel giorno, il 14 giugno scorso. Ricordo che allora, nel colloquio previo all'incontro con tutto il nostro gruppo, mi aveva preannunciato la triade: dialogo, discernimento, frontiera. E aveva insistito particolarmente sull'ultimo punto, citandomi Paolo VI, che in un famoso discorso aveva detto dei gesuiti: «Ovunque nella Chiesa, anche nei campi più difficili e di punta, nei crocevia delle ideologie, nelle trincee sociali, vi è stato e vi è il confronto tra le esigenze brucianti dell'uomo e il perenne messaggio del Vangelo, là vi sono stati e vi sono i gesuiti».

Chiedo a Papa Francesco qualche chiarimento: «Ci ha chiesto di stare attenti a non cadere nella “tentazione di addomesticare le frontiere: si deve andare verso le frontiere e non portare le frontiere a casa per verniciarle un po’ e addomesticarle”. A che cosa si riferiva? Che cosa intendeva dirci esattamente? Questa intervista è stata concordata tra un gruppo di riviste dirette dalla Compagnia di Gesù: quale invito desidera esprimere loro? Quali devono essere le loro priorità?».

«Le tre parole chiave che ho rivolto alla *Civiltà Cattolica* possono essere estese a tutte le riviste della Compagnia, magari con accentuazioni diverse sulla base della loro natura e dei loro obiettivi. Quando insisto sulla frontiera, in maniera particolare mi riferisco alla necessità per l’uomo che fa cultura di essere inserito nel contesto nel quale opera e sul quale riflette. C’è sempre in agguato il pericolo di vivere in un laboratorio. La nostra non è una fede-laboratorio, ma una fede-cammino, una fede storica. Dio si è rivelato come storia, non come un compendio di verità astratte. Io temo i laboratori perché nel laboratorio si prendono i problemi e li si portano a casa propria per addomesticarli, per verniciarli, fuori dal loro contesto. Non bisogna portarsi la frontiera a casa, ma vivere in frontiera ed essere audaci».

Chiedo al Papa se può fare qualche esempio sulla base della sua esperienza personale.

«Quando si parla di problemi sociali, una cosa è riunirsi per studiare il problema della droga in una *villa miseria*, e un’altra cosa è andare lì, viverci e capire il problema dall’interno e studiarlo. C’è una lettera geniale del padre Arrupe ai *Centros de Investigación y Acción Social* (CIAS) sulla povertà, nella quale dice chiaramente che non si può parlare di povertà se non la si sperimenta con una inserzione diretta nei luoghi nei quali la si vive. Questa parola “inserzione” è pericolosa perché alcuni religiosi l’hanno presa come una moda, e sono accaduti dei disastri per mancanza di discernimento. Ma è davvero importante».

«E le frontiere sono tante. Pensiamo alle suore che vivono negli ospedali: loro vivono nelle frontiere. Io sono vivo grazie a una di loro. Quando ho avuto il problema al polmone in ospedale, il medico mi diede penicillina e streptomina in certe dosi. La suora che

stava in corsia le triplicò perché aveva futo, sapeva cosa fare, perché stava con i malati tutto il giorno. Il medico, che era davvero bravo, viveva nel suo laboratorio, la suora viveva nella frontiera e dialogava con la frontiera tutti i giorni. Addomesticare le frontiere significa limitarsi a parlare da una posizione distante, chiudersi nei laboratori. Sono cose utili, ma la riflessione per noi deve sempre partire dall'esperienza».

Come l'uomo comprende se stesso

Chiedo allora al Papa se questo valga e come anche per una frontiera culturale importante che è quella della sfida antropologica. L'antropologia a cui la Chiesa ha tradizionalmente fatto riferimento e il linguaggio con la quale l'ha espressa restano un riferimento solido, frutto di saggezza ed esperienza secolare. Tuttavia l'uomo a cui la Chiesa si rivolge non sembra più comprenderli o considerarli sufficienti. Comincio a ragionare sul fatto che l'uomo si sta interpretando in maniera diversa dal passato, con categorie diverse. E questo anche a causa dei grandi cambiamenti nella società e di un più ampio studio di se stesso...

Il Papa a questo punto si alza e va a prendere sulla sua scrivania il Breviario. È un Breviario in latino, ormai logoro per l'uso. E lo apre all'Ufficio delle Letture della *Feria sexta*, cioè venerdì, della XXVII settimana. Mi legge un passaggio tratto dal *Commonitòrium Primum* di san Vincenzo di Lerins: *ita étiam christiánae religiónis dogma sequátur has decet proféctuum leges, ut annis scílicet consolidétur, dilatétur témpore, sublimétur aetáte* («Anche il dogma della religione cristiana deve seguire queste leggi. Progredisce, consolidandosi con gli anni, sviluppandosi col tempo, approfondendosi con l'età»).

E così il Papa prosegue: «San Vincenzo di Lerins fa il paragone tra lo sviluppo biologico dell'uomo e la trasmissione da un'epoca all'altra del *depositum fidei*, che cresce e si consolida con il passar del tempo. Ecco, la comprensione dell'uomo muta col tempo, e così anche la coscienza dell'uomo si approfondisce. Pensiamo a quando la schiavitù era ammessa o la pena di morte era ammessa senza alcun problema. Dunque si cresce nella comprensione della verità. Gli esegeti e i teologi aiutano la Chiesa a maturare il proprio giudizio.

Anche le altre scienze e la loro evoluzione aiutano la Chiesa in questa crescita nella comprensione. Ci sono norme e precetti ecclesiali secondari che una volta erano efficaci, ma che adesso hanno perso di valore o significato. La visione della dottrina della Chiesa come un monolite da difendere senza sfumature è errata».

«Del resto, in ogni epoca l'uomo cerca di comprendere ed esprimere meglio se stesso. E dunque l'uomo col tempo cambia il modo di percepire se stesso: una cosa è l'uomo che si esprime scolpendo la *Nike* di Samotracia, un'altra quella del Caravaggio, un'altra quella di Chagall e ancora un'altra quella di Dalí. Anche le forme di espressione della verità possono essere multiformi, e questo anzi è necessario per la trasmissione del messaggio evangelico nel suo significato immutabile».

476

«L'uomo è alla ricerca di se stesso, e ovviamente in questa ricerca può anche commettere errori. La Chiesa ha vissuto tempi di genialità, come ad esempio quello del tomismo. Ma vive anche tempi di decadenza del pensiero. Ad esempio: non dobbiamo confondere la genialità del tomismo con il tomismo decadente. Io, purtroppo, ho studiato la filosofia con manuali di tomismo decadente. Nel pensare l'uomo, dunque, la Chiesa dovrebbe tendere alla genialità, non alla decadenza».

«Quando una espressione del pensiero non è valida? Quando il pensiero perde di vista l'umano o quando addirittura ha paura dell'umano o si lascia ingannare su se stesso. È il pensiero ingannato che può essere raffigurato come Ulisse davanti al canto delle sirene, o come Tannhäuser, circondato in un'orgia da satiri e baccanti, o come Parsifal, nel secondo atto dell'opera wagneriana, alla reggia di Klingsor. Il pensiero della Chiesa deve recuperare genialità e capire sempre meglio come l'uomo si comprende oggi per sviluppare e approfondire il proprio insegnamento».

Pregare

Pongo al Papa un'ultima domanda sul suo modo di pregare preferito.

«Prego l'Ufficio ogni mattina. Mi piace pregare con i Salmi. Poi, a seguire, celebriamo la Messa. Prego il Rosario. Ciò che davvero

preferisco è l'Adorazione serale, anche quando mi distraigo e penso ad altro o addirittura mi addormento pregando. La sera quindi, tra le sette e le otto, sto davanti al Santissimo per un'ora in adorazione. Ma anche prego mentalmente quando aspetto dal dentista o in altri momenti della giornata».

«E la preghiera è per me sempre una preghiera “memoriosa”, piena di memoria, di ricordi, anche memoria della mia storia o di quello che il Signore ha fatto nella sua Chiesa o in una parrocchia particolare. Per me è la memoria di cui sant'Ignazio parla nella Prima Settimana degli *Esercizi* nell'incontro misericordioso con Cristo Crocifisso. E mi chiedo: “Che cosa ho fatto per Cristo? Che cosa faccio per Cristo? Che cosa devo fare per Cristo?”. È la memoria di cui Ignazio parla anche nella *Contemplatio ad amorem*, quando chiede di richiamare alla memoria i benefici ricevuti. Ma soprattutto io so anche che il Signore ha memoria di me. Io posso dimenticarmi di Lui, ma io so che Lui mai, mai si dimentica di me. La memoria fonda radicalmente il cuore di un gesuita: è la memoria della grazia, la memoria di cui si parla nel *Deuteronomio*, la memoria delle opere di Dio che sono alla base dell'alleanza tra Dio e il suo popolo. È questa memoria che mi fa figlio e che mi fa essere anche padre».

* * *

Mi rendo conto che proseguirei ancora a lungo questo dialogo, ma so che, come il Papa disse una volta, non bisogna «maltrattare i limiti». Complessivamente abbiamo dialogato per oltre sei ore, nel corso di tre appuntamenti il 19, il 23 e il 29 agosto. Qui ho preferito articolare il discorso senza segnalare gli stacchi per non perdere la continuità. La nostra è stata in realtà una conversazione più che un'intervista: le domande hanno fatto da sfondo, senza restringerla in parametri predefiniti e rigidi. Anche linguisticamente abbiamo attraversato fluidamente l'italiano e lo spagnolo, senza percepire di volta in volta i passaggi. Non c'è stato nulla di meccanico, e le risposte sono nate nel dialogo e all'interno di un ragionamento che qui ho cercato di rendere, in maniera sintetica, così come ho potuto.

LA «SECONDA RIVOLUZIONE» EGIZIANA DELL'ESTATE 2013

Giovanni Sale S.I.

Dalla «seconda rivoluzione» egiziana al ai cruenti fatti di ferragosto

Le imponenti manifestazioni di piazza di fine giugno 2013 in Egitto, capeggiate da movimenti di matrice laica e da altri oppositori della Fratellanza, nonché la raccolta, promossa dal movimento laico Tamarod, di circa 22 milioni di firme contro il Governo in carica, hanno «legittimato» l'intervento dell'esercito contro l'esecutivo «islamista» presieduto da Mohamed Morsi, primo presidente egiziano eletto democraticamente. In questo modo l'esercito, nella persona del generale Abdel Fattah al-Sisi, è diventato nuovamente, come nel recente passato, l'ago della bilancia della politica egiziana. Il 3 luglio (alle 21,05), appena scaduto l'ultimatum di 48 ore fissato dai militari al presidente Morsi per lasciare il suo incarico, il generale — certo di interpretare il desiderio della maggioranza degli egiziani — ha dichiarato in televisione a reti unificate: «Le Forze Armate hanno capito le richieste del popolo egiziano. Per questo la Costituzione è sospesa; presto saranno indette nuove elezioni presidenziali; il capo dell'Alta Corte Costituzionale reggerà il Paese fino a quel momento; verranno formati un Governo di coalizione nazionale e una Commissione per emendare la Costituzione; i giovani saranno inclusi nel processo decisionale»¹. Per rassicurare le cancellerie europee, sorprese e preoccupate per gli sviluppi della vicenda (in particolare dopo l'arresto del presidente Morsi e di altri dirigenti della Fratellanza), ma anche per guadagnare il consenso dell'opinione pubblica interna, egli ha poi aggiunto che «le Forze Armate non vogliono il potere politico»,

1. *la Repubblica*, 4 luglio 2013.

ma soltanto aiutare il Paese in un momento difficile: dichiarazione che non sembra aver convinto del tutto né le cancellerie occidentali né gli esperti di problemi mediorientali².

Il 5 luglio il presidente *ad interim*, Mansour Adly, ha sciolto il Parlamento, dove la Fratellanza aveva la maggioranza dei seggi. Intanto nella capitale si sono svolti cortei in sostegno dell'ex-Presidente. Negli scontri tra manifestanti e Forze dell'ordine sono state uccise decine di persone: tale copione si è ripetuto per alcuni giorni. Dopo lunghi ed estenuanti negoziati tra laici e militari, il 9 luglio è stato nominato il nuovo capo del Governo nella persona dell'economista settantottenne Hazem el Beblawi. La candidatura di el Baradei, sostenuta dal fronte laico progressista, è stata ostacolata dall'opposizione dei salafiti, che in questo modo si sono fatti portavoce delle istanze del fronte islamista. Il nuovo Governo provvisorio, formato di 33 ministri, fra cui tre donne (una delle quali è una cristiana copta), ha prestato giuramento il 16 luglio nelle mani del Presidente *ad interim*. Il capo dell'esercito egiziano al Sisi, che il 3 luglio aveva deposto Morsi, ha assunto la carica di vice-premier e di ministro della Difesa. Inoltre, nessun rappresentante dei partiti islamici è presente nel Governo.

Nell'ultima settimana di luglio lo scontro tra le due fazioni si è ulteriormente aggravato; l'esercito è intervenuto ripetutamente contro i sostenitori di Morsi e ci sono stati un centinaio di morti e molti feriti. Il generale al-Sisi il 26 luglio ha lanciato ai sostenitori della Fratellanza un *ultimatum* «per allinearsi» e per cessare ogni forma di resistenza e di opposizione al nuovo «ordine costituzionale», e nello stesso tempo ha invitato gli egiziani a scendere in piazza contro i «terroristi». Questo invito era sostanzialmente finalizzato a giustificare, con il consenso popolare, i provvedimenti assunti

2. Lo stesso giorno sono apparsi in televisione, uno accanto all'altro, per sostenere i provvedimenti già assunti e per legittimarne in qualche modo la loro attuazione, le più alte autorità religiose del Paese e i maggiori leader dei movimenti che hanno mobilitato le piazze egiziane: il Grande imam di Al Azhar, Ahmed al Tayyeb; il capo religioso dei copti, papa Tawadros; il rappresentante del fronte laico, il premio Nobel Mohammed el Baradei; il leader dei «giovani ribelli» Tamarod Mahmoud Badr; e perfino un rappresentante del fronte salafita: tutti dichiarati oppositori dei Fratelli Musulmani e molto critici nei confronti del Presidente appena deposto.

contro i Fratelli Musulmani³, e a preparare, inoltre, la loro estromissione dalla vita politica egiziana, come si era fatto al tempo di Mubarak.

La situazione, nonostante il tatticismo del primo momento, è precipitata, la mattina del 14 agosto, quando, su ordine del generale al-Sisi, l'esercito, in assetto antisommossa, è intervenuto per sgomberare i «due campi di protesta» (uno in piazza Nahda a Giza, nei pressi dell'Università del Cairo, l'altro intorno alla moschea di Rabaa al Adawiya a Nasr city), cioè i *sit-in* in cui da circa due mesi si riunivano i sostenitori dell'ex-presidente Morsi, alcuni di loro armati e intenzionati a resistere a oltranza, anche a costo della vita.

L'*ultimatum* di sgombero fissato dal Governo era scaduto da qualche giorno e sembrava che i tentativi di mediazione condotti da alcuni esponenti moderati stessero andando in porto. Il Governo però alla fine ha deciso di sgomberare i due campi con un intervento delle Forze dell'ordine. Si sono avute grandi perdite di vite umane tra civili, polizia ed esercito: i morti sono stati più di 900 e i feriti diverse migliaia. Le immagini del massacro sono state trasmesse dalle televisioni arabe *Al Jazeera* e *Al Arabiya* e da quelle occidentali, attirando così l'attenzione dell'opinione pubblica mondiale e della comunità internazionale sul dramma egiziano.

Questi eventi hanno mandato in frantumi il fragile equilibrio su cui si reggeva il Governo provvisorio, che avrebbe dovuto condurre il Paese a nuove elezioni entro il prossimo anno. Il vicepresidente el Baradei ha immediatamente rassegnato le dimissioni, affermando: «Non posso continuare a portare il peso di decisioni che non condivido e di cui temo le conseguenze. Non posso condividere la responsabilità per una sola goccia di sangue»⁴. Il movimento democratico Tamarod, uno dei maggiori protagonisti della rivoluzione, lo ha accusato di opportunismo politico e di disertare le responsabilità assunte.

3. Ricordiamo che l'ex-presidente Morsi è tenuto in custodia cautelare in un luogo segreto con l'accusa di «presunta complicità criminale con Hamas». Dopo i cruenti fatti di ferragosto la detenzione è stata ulteriormente prorogata. Al contrario, l'ex-presidente Mubarak il 21 agosto è stato scarcerato e tenuto agli arresti domiciliari a Sharm el-Sheik.

4. Citato in C. GALLO, «Colpo di mano dei militari. In Egitto è bagno di sangue», in *La Stampa*, 15 agosto 2013. Dopo aver rassegnato le dimissioni, el Baradei ha lasciato il Paese e ha raggiunto Vienna.

Il 16 agosto i Fratelli Musulmani, in risposta alle violenze dei giorni precedenti, hanno invitato i propri sostenitori a scendere in piazza per il «venerdì della collera». Negli scontri tra le Forze Armate e i manifestanti, estesi ormai ad altre importanti città dell'Egitto, sono morte più di 200 persone. I militari il giorno successivo hanno attaccato, come azione di rappresaglia, la moschea di El Fath al Cairo, dove si era asserragliato un piccolo gruppo di irriducibili, costringendoli alla resa⁵. Durante i giorni più caldi dell'intervento, alcuni islamisti radicali hanno dato fuoco a una cinquantina di chiese cristiane, soprattutto copte. Questi fatti incidono negativamente sulla fragile convivenza tra musulmani e cristiani in Egitto, che negli ultimi tempi (soprattutto dopo che i copti hanno aderito al nuovo Governo provvisorio) è diventata più difficile. Le Chiese copte, sia quella ortodossa sia quella cattolica, il 18 agosto hanno diramato due comunicati, sostanzialmente simili nel contenuto, per condannare la distruzione di chiese e di altre opere cristiane, e per sostenere l'operato del Governo in carica. «La Chiesa copta egiziana ribadisce di stare fermamente al fianco delle Forze dell'ordine egiziane, delle Forze Armate — è detto nel comunicato — e delle altre istituzioni del popolo egiziano contro i gruppi di violenza armata e del terrorismo che opera all'interno dell'Egitto e all'esterno, contro le aggregazioni perpetrate ai danni dello Stato e delle Chiese, che vivono in pace, contro gli atti terroristici ai danni dei cittadini, siano essi copti o musulmani, contrari alle religioni, all'etica e all'umanità»⁶.

5. Nella notte tra il 19 e 20 agosto è stato arrestato, in un appartamento del Cairo dove si era rifugiato, Mohammed Badie, guida suprema del movimento. Nel giro di pochi giorni la dirigenza della Fratellanza è stata annientata e gran parte dei suoi capi sono stati incarcerati.

6. www.asianews.it. La dichiarazione ufficiale dei copti cattolici, emessa dal Patriarca di Alessandria, mons. Ibrahim Isaac (Presidente dell'Assemblea della gerarchia cattolica d'Egitto), esprimeva il sostegno «fermo, cosciente e libero a tutte le istituzioni del Paese e in particolare alla polizia egiziana e alle Forze Armate per tutti gli sforzi che stanno compiendo per proteggere la patria». «Esprimiamo il nostro apprezzamento — continuava — per la posizione dei Paesi che comprendono la natura del corso degli avvenimenti e nello stesso tempo il nostro rifiuto categorico di ogni intromissione negli affari interni dell'Egitto o di ogni tentativo di influenzare le sue supreme decisioni, da qualsiasi parte provengano e per qualsiasi pretesto». La dichiarazione sottolineava inoltre che ciò che stava avvenendo in Egitto «non è un conflitto politico tra fazioni diverse, ma una lotta di tutti gli egiziani al terrorismo». Infine, essa esprimeva riconoscenza nei confronti «dei musulmani rispettabili che ci sono stati vicini» (ivi) per difendere le Chiese e le altre istituzioni cristiane in Egitto.

Gli eventi sanguinosi sono stati condannati in vario modo e con diversi accenti da alcuni Paesi arabi, come la Turchia e il Qatar, e da quasi tutte le diplomazie occidentali. Il segretario di Stato statunitense John Kerry ha chiesto inoltre la revoca dello stato di emergenza e il ritorno alla normalità. Le cancellerie europee, prese alla sprovvista dai fatti, hanno denunciato in ordine sparso le azioni del Governo egiziano, senza però avanzare proposte concrete per una mediazione politica tra le parti coinvolte nel conflitto; eppure, scrive il politologo Lucio Caracciolo, «le onde d'urto dello tsunami egiziano, apice del sommovimento che investe l'intero fronte sud del Mediterraneo, minacciano anzitutto noi italiani e le nazioni europee più esposte, per prossimità geografica e ampiezza delle comunità musulmane emigrate»⁷.

Golpe militare o atto dovuto? Opinioni a confronto

Alcuni osservatori, commentando i fatti di fine giugno, hanno parlato di «golpe autorizzato» e di svolta autoritaria (o antidemocratica) mascherata di populismo; altri invece considerano «tale passaggio di potere» come un male minore, o meglio come un male necessario sia per contrastare l'indirizzo islamistico-illiberale del Governo Morsi, sia per porre fine ai suoi fallimenti in ambito economico e sociale. Secondo lo scrittore egiziano Ala al-Aswani, convinto sostenitore del movimento laico Tamarod, non si è trattato di un colpo di Stato, ma di una vera e propria rivolta di popolo: mentre — egli commenta — nei regimi precedenti erano le Forze Armate a imporsi alla nazione, «adesso è stato il popolo a spingere i militari dalla sua parte. Anche i generali sono cambiati: si sentono responsabili del rinnovamento del Paese. Proteggono la sua rivoluzione, ma non gli islamisti»⁸. Lo scrittore e intellettuale marocchino Tahar Ben Jelloun, mettendo a confronto le due rivoluzioni pacifiche, quella del 2011 e quella del 2013, ha scritto che in quest'ultima non si tratta più di rabbia transitoria o di semplice rivolta come era stato due anni prima, ma di una vera e propria rivoluzione di popolo. «La mag-

7. L. CARACCILO, «L'incendio globale», in *la Repubblica*, 17 agosto 2013. Su questa materia si veda l'editoriale «Controrivoluzione d'Egitto», in *Limes*, luglio 2013.

8. U. TRAMBALLI, «A colloquio con Ala al-Aswani. La nostra dignità ci fa resistere», in *Il Sole 24 Ore*, 14 luglio 2013, 22. Cfr l'intervista concessa dallo scrittore a *la Repubblica*, 27 luglio 2013, 15.

gioranza ha constatato che il fondamentalista Morsi non è più democratico o più competente di Mubarak. Può anche sbandierare la legittimità conferitagli dalle elezioni, ma il popolo ha voluto la sua destituzione reclamando una via giusta e dignitosa. La gente ha bisogno di azioni concrete che cambino la sua vita quotidiana»⁹. In ogni caso, per molti osservatori internazionali questo attivismo delle *élites* militari era apparso piuttosto sospetto, considerando che esse, dal tempo di Mubarak, controllano buona parte dell'economia e della finanza nazionali e non permetterebbero mai che sia gli attesi aiuti economici statunitensi, sia quelli ancora più generosi dei Paesi del Golfo finiscano in altre mani¹⁰.

Di fatto, dicono i suddetti osservatori, più che la «piazza» con i suoi milioni di sostenitori, i veri protagonisti di questa nuova rivoluzione sarebbero stati i militari. Ciò non è nuovo per la recente storia egiziana post-coloniale: nel 1952 furono essi ad assicurare il passaggio di poteri da Muhammad Neguib a Gamel Abdel Nasser, e nel 1970, dopo la morte di Nasser, a fare in modo che la presidenza fosse assicurata a un loro fedelissimo, Anwar al Sadat. Quando questi nel 1981 fu assassinato da un commando islamista, furono sempre i militari a spianare la strada a Mubarak. Va anche ricordato che la loro collaborazione è stata importante nel febbraio 2011 nel determinare la caduta di Mubarak. Insomma i militari, pur non essendo arbitri imparziali, a partire dal periodo post-coloniale hanno avuto sempre in mano le sorti del Paese delle piramidi. Non va dimenticato inoltre che tutti i presidenti dell'Egitto, a parte Morsi, sono stati militari.

Questo ruolo dell'esercito nella vita politica egiziana pone certamente qualche interrogativo. È però doveroso ricordare che lo stesso presidente Morsi, in diverse occasioni, aveva accettato di arrivare a un compromesso con le Forze Armate (che per decenni avevano contrastato, anche con la violenza e con il carcere, i Fratelli Musulmani), lasciando loro il controllo di una buona parte dell'economia egiziana e rinunciando alla supervisione del bilancio dello Stato relativo alla Difesa. In cambio della destituzione del generale Mohammed Hussein Tantawi e del riconoscimento del successo elettorale ottenuto dalla Fratellanza nelle elezioni presidenziali e politiche, il presidente Morsi ha garantito

9. Ivi, 5 luglio 2013.

10. Cfr L. CARACCILO, «Il rebus arabo», in *la Repubblica*, 5 luglio 2013.

alle Forze Armate il mantenimento dello *status* sociale e di casta, al quale esse non intendono assolutamente rinunciare. Di fatto i militari hanno continuato a gestire e a controllare alcuni importanti ambiti della vita economica nazionale, come il capillare sistema di *welfare*, che va dall'edilizia abitativa delle maggiori città dell'Egitto al servizio sanitario nazionale. Insomma, le Forze Armate in Egitto presidiano non soltanto la sicurezza dello Stato, ma soprattutto i loro immensi interessi economici.

Va inoltre sottolineato che, se quanto è accaduto risolve soltanto in parte e in modo anomalo, almeno per la sensibilità degli occidentali, i gravi problemi interni dell'Egitto, provocati da una forte crisi economica che rischiava di mandare in bancarotta lo Stato, certamente ne apre altri non soltanto in termini di *deficit* di democrazia e, dopo i fatti di ferragosto, di svolta autoritaria del regime, ma anche sotto il profilo internazionale, a cominciare dalla polveriera siriana. Qui la Fratellanza locale, meno malleabile e moderata di quella egiziana, è impegnata da tempo nella lotta contro il regime di Assad e contro i suoi alleati iraniani, compreso l'*Hezbollah*. «Non è un caso che proprio Assad, con il quale l'Egitto di Morsi aveva definitivamente tagliato i ponti [...] abbia esultato all'annuncio del generale Al Sisi. Se la Fratellanza non può governare l'Egitto, perché mai potrebbe farlo in Siria?»¹¹.

La deposizione di Morsi, inoltre, potrebbe avere effetti imprevisi anche sulla Tunisia, governata dopo la Primavera del 2011 dal partito *Ennahda* (facente parte della filiera dei Fratelli Musulmani): essa rischia di essere travolta dalla ventata di proteste che arrivano dall'Egitto. Anche in Tunisia, infatti, una parte della società, di cultura laica e di spirito nazionalista, sopporta male la svolta «islamista» recentemente imposta dal partito di Governo. Un discorso analogo potrebbe essere fatto per altri Paesi del Medio Oriente, come la Palestina (ricordiamo che *Hamas* è il ramo palestinese della Fratellanza) e la stessa Turchia di Erdogan, spesso agitata da rivolte di piazza — capeggiate da giovani, capaci di aggregare, attraverso la rete, un numero consistente di persone, spesso appartenenti alle classi più abbienti della società —, che chiedono più democrazia e più laicità nella sfera pubblica. Anche in questo importan-

11. A. NEGRI, «Se l'esercito, rinuncia al ruolo di arbitro», in *Il Sole 24 Ore*, 6 luglio 2013.

te Paese, come in Egitto, l'esercito è percepito dalla borghesia cittadina come il garante dell'unità nazionale e della laicità dello Stato turco¹².

Appare anche sospetto ad alcuni analisti l'appoggio economico molto consistente concesso, subito dopo la deposizione di Morsi, alla nuova dirigenza egiziana dalle monarchie del Golfo e dall'Arabia Saudita (già convinti *sponsors* di Sadat e Mubarak), mentre precedentemente erano stati negati aiuti alla Fratellanza¹³. Ciò sta a significare che la posta in gioco non è soltanto di carattere economico e politico e non tocca soltanto i problemi egiziani, ma riguarda la vecchia lotta tra la Fratellanza e gli islamisti tradizionalisti di obbedienza wahabita (legati alla casa reale saudita) per la *leadership* del variegato universo sunnita. Questo fatto apre nuovi spazi di azione e di manovra politico-religiosa alla dinastia saudita (alla ricerca di nuova legittimazione) e ai ricchi Paesi del Golfo all'interno del mondo islamico, e ciò non è poca cosa.

I fatti egiziani, soprattutto in seguito all'adozione da parte del Governo provvisorio di misure repressive contro gli «islamisti», hanno però una ricaduta di non poco conto all'interno della stessa Fratellanza, che come movimento (e anche come partito politico) è presente in diversi Paesi arabi, non soltanto riguardo all'adozione della democrazia come strumento di partecipazione politica e all'uso del *jihad*, ma anche per gli equilibri interni tra esponenti dell'ala radicale, capeggiata da ulema formati nelle scuole religiose, ed esponenti dell'ala cosiddetta moderata, costituita da giovani tecnocrati, formati nelle università laiche (e a volte anche in Occidente), impegnati a conciliare gli insegnamenti della tradizione islamica con le conquiste della cultura moderna in am-

12. Si è parlato anche di un aspetto transnazionale delle rivolte e della rivendicazione dei diritti: ciò è dovuto anche all'emergere in molti Paesi del mondo di una classe sociale media più istruita e più incline ai «nuovi bisogni». Queste rivolte negli ultimi mesi hanno agitato le piazze di molti Paesi, e non solo arabi, dalla Turchia all'Egitto, dal Brasile alla Bulgaria, dall'Indocina fino alla Russia di Putin. Nel mondo globalizzato, è diventata globale anche la rivolta di gruppi sociali legati tra loro da caratteristiche comuni; «siamo al cospetto di una nuova "lotta di classe" che non ha più nulla di marxista e coinvolge invece chi, sentendosi privo di rappresentanza politica o sindacale», utilizza i moderni *social networks* per esprimere il suo disagio e la sua protesta. Cfr F. VENTURINI, «La rivolta delle classi emergenti», in *Corriere della Sera* – *La Lettura*, 7 luglio 2013, 2.

13. Di fronte agli attesi aiuti statunitensi (1,5 miliardi di dollari), già promessi al presidente Morsi, l'Arabia Saudita e gli Emirati Arabi hanno concesso al Cairo 8 miliardi di dollari; successivamente il Kuwait ha assicurato altri 4 miliardi. Gli unici altri Paesi islamici che hanno aiutato il Governo Morsi sono stati il Qatar e la Turchia di Erdogan.

bito sia politico, sia economico-sociale. I Fratelli che avevano accettato, dopo lungo dibattito interno, l'idea del consenso elettorale come via per governare e per essere presenti nella vita pubblica dovranno ora fare i conti con le correnti più radicali, che sostengono la tesi dell'inconciliabilità tra democrazia rappresentativa e Stato islamico fondato sulla *sharia*. Insomma, il problema della Fratellanza che non riconosce il Governo provvisorio è di mantenere sotto controllo le spinte centrifughe, e a volte jihadiste, dei gruppi radicali, da sempre convinti dell'impossibilità di aderire a un sistema politico, quello democratico-rappresentativo, ritenuto intrinsecamente sbagliato e contrario alla legge islamica. Gli eventi di ferragosto potrebbero far «deragliare» alcuni settori della Fratellanza, soprattutto gli attivisti recentemente arrestati o perseguitati dai militari, verso tendenze jihadiste, accogliendo l'appello lanciato dal medico egiziano Ayman al-Zawahiri, nuovo capo di al Qaeda, alla guerra santa contro i nemici dell'islàm e alla rifondazione di un califfato sunnita¹⁴.

L'emergere sul piano pubblico di questi gruppi, come è avvenuto in passato, darebbe ai militari l'occasione di intervenire pesantemente contro i leader della Fratellanza — come in parte è già avvenuto — e di impedire che il movimento si presenti con formazioni politiche proprie alle successive elezioni. Questo si è verificato anche sotto i regimi precedenti, quando si impediva alla Fratellanza di agire sul piano politico-democratico attraverso propri partiti politici, considerati «confessionali», e quindi ritenuti contrari alla legge. Insomma, la pesante battuta di arresto dell'islàm tradizionalista annuncia, almeno per l'Egitto, una stagione di nuovi equilibri politico-istituzionali, che comunque non può permettersi di riproporre vecchi schemi, se vuole assicurare non soltanto il futuro democratico dell'Egitto, ma anche la stabilità dell'intero Medio Oriente.

Quale nuova democrazia per l'Egitto?

Quanto è avvenuto in Egitto nell'estate del 2013 pone il problema del valore della democrazia rappresentativa, come è applicata in

14. Cfr R. GUOLO, «La fratellanza a rischio qaedista», in *la Repubblica*, 19 agosto 2013, 25.

Occidente, e del suo rapporto con la «piazza», o meglio con alcuni settori della società civile egiziana. Va infatti ricordato che i Fratelli Musulmani sono andati al potere in seguito a elezioni democratiche, tenutesi dopo la rivoluzione pacifica del febbraio 2011 e la destituzione di Mubarak. Le elezioni si sono svolte in un clima di grande partecipazione popolare e sotto il vigile controllo della comunità internazionale, tanto che nessuno, né all'interno del Paese né all'esterno, ne ha messo in discussione la validità e la correttezza. Ora le manifestazioni di piazza del giugno 2013, sebbene abbiano coinvolto milioni di persone, di fatto sovvertono il risultato elettorale di un anno prima, autorizzando così l'esercito (che assume di nuovo il ruolo di garante e arbitro della vita politica nazionale) a intervenire contro un Presidente e un Parlamento democraticamente eletti.

Secondo alcuni osservatori, questo modo di agire sarebbe pericoloso e metterebbe in crisi quel minimo di rappresentatività democratica esistente in Paesi che per anni hanno vissuto sotto regimi autoritari e illiberali. In tal modo si imporrebbe la logica per cui «chi ottiene il mandato popolare non ha diritto di esercitarlo per attuare un programma fino alla scadenza naturale, ma deve rispondere di continuo alla piazza»¹⁵, delegittimando così il circuito tra elezioni legittime e Governo rappresentativo, base di ogni corretta democrazia parlamentare. Secondo questi interpreti, si dovrebbe poi considerare che la «piazza» rappresenterebbe non la nazione nel suo insieme, ma alcuni settori qualificati di essa: in particolare, in questo caso si tratta di giovani istruiti, di estrazione medio-borghese (sebbene non ancora inseriti nei processi produttivi o di comando), che hanno grande dimestichezza nell'uso dei *social networks* e sono cresciuti a contatto di una cultura globalizzata, che mette insieme valori e mitologie di diversa provenienza, e spesso anche di segno opposto. Il resto della società egiziana (ed è la grande maggioranza) è costituito da persone che vivono nelle campagne, legate a stili di vita e a credenze tradizionali, che hanno il loro elemento unificante nella pratica religiosa e considerano l'imam del luogo punto di riferimento per la vita sociale e collettiva. Non stupisce allora che, quando si va alle urne, «i partiti

15. *Corriere della Sera - La Lettura*, 7 luglio 2013.

laici e modernizzatori vengano sconfitti da forze di matrice fondamentalista, come i Fratelli Musulmani»¹⁶.

Inoltre, tra gli osservatori si discute se i manifestanti dell'estate 2013 siano gli stessi che hanno riempito per giorni piazza Tahrir nel gennaio-febbraio 2011; a tale proposito, più volte nella stampa internazionale si è parlato di una rivoluzione a due ondate, la più recente delle quali, che pare abbia coinvolto un numero più massiccio di persone, completa e amplia le richieste di quella precedente. Di fatto l'ascesa al potere dei Fratelli Musulmani nel 2011 è avvenuta in un contesto tutto particolare e va compresa alla luce della storia egiziana di questi ultimi decenni, caratterizzata dalla repressione dei movimenti e delle formazioni politiche filo-islamiche; essi, lo ripetiamo, non sono stati scelti per governare il Paese dalla «piazza» in rivolta — per lo più capeggiata da leader carismatici laici di formazione filo-occidentale —, ma dal voto degli egiziani che, attraverso le elezioni, hanno scelto i rappresentanti della Fratellanza, premiandoli più per la loro storia recente e la loro ramificata presenza sul territorio che per il loro progetto politico. A tale proposito, si è anche detto che la Fratellanza avrebbe «scippato» alla «piazza» la vittoria ottenuta, cioè la destituzione del dittatore e le sue prime conquiste in ambito democratico, inserendosi in un processo politico già avviato e sovvertendone, con la «svolta islamista», lo spirito e il programma.

Va infatti ricordato che, nei primi tempi della contestazione del 2011, la Fratellanza scelse proprio di tenere un profilo basso e di non assumere la direzione del movimento di protesta, per non attivare contro di essa, come era avvenuto in passato, la macchina repressiva dello Stato, la quale avrebbe potuto strumentalmente fare appello all'Occidente contro le forze islamiste, rischiando così di far fallire la rivolta¹⁷. Soltanto successivamente, quando il movimento di piazza, trascinato dall'entusiasmo dei giovani e tenuto in vita dai collegamenti in rete e dai *blogs*, si è esteso alla società civile e alla piccola e media borghesia, i Fratelli Musulmani si sono uniti apertamente ai manifestanti, rilasciando anche sulla stampa dichiarazioni favorevoli al movimento anti-Mubarak. «Ci siamo uniti alle giuste proteste della gente — ha dichiarato il portavoce del movimento —, perché le aspirazioni di tutti sono di vivere in un vero

16. Ivi.

17. M. MERCURI – S. M. TORELLI (eds), *La primavera araba. Origini ed effetti delle rivolte che stanno cambiando il Medio Oriente*, Milano, Vita e Pensiero, 2012, 77.

Stato democratico e non in una dittatura mascherata da democrazia»¹⁸. Anche il *murshid*, cioè la guida suprema del movimento, Mohamed Badie, è intervenuto per rassicurare le grandi potenze occidentali e Israele, affermando che il movimento intende lavorare per il bene del Paese e collaborare all'instaurazione della democrazia in Egitto.

Successivamente, come si è detto, i Fratelli Musulmani, anche senza aver guadagnato le simpatie della «piazza», hanno conquistato sia la presidenza della Repubblica, sia la maggioranza dei seggi nel nuovo Parlamento. Il neo-eletto presidente Morsi aveva iniziato il suo mandato promettendo riforme, in ambito sia economico sia politico, in senso democratico e pluralista, come auspicavano le cancellerie occidentali. Purtroppo i risultati ottenuti sono stati, fin dalle prime battute, molto deludenti, a iniziare dalla Costituzione islamista prontamente preparata da esponenti vicini alla Fratellanza e approvata con *referendum* dal 63,8% dei votanti. Solamente il 32,9% degli elettori aveva partecipato al voto. La Costituzione, già in fase di redazione, era stata criticata dalle opposizioni, che, in segno di protesta, avevano abbandonato l'Assemblea Costituente. Questa veniva denunciata sia per il suo carattere apertamente islamista, sia per il disconoscimento di alcuni diritti fondamentali delle persone (in particolare delle donne) in ambito familiare e sociale. Per tenere sotto controllo la magistratura, ritenuta non allineata al nuovo ordine, il Presidente si era attribuito poteri speciali, come in passato avevano fatto i suoi predecessori, poi leggermente ridotti in seguito alle proteste dell'opposizione e alle critiche delle cancellerie occidentali¹⁹.

Il vero punto debole della presidenza Morsi è stato però il progressivo deteriorarsi della situazione economica, favorito anche dalla nefasta congiuntura internazionale, che ha contribuito a impoverire le classi medie e ad aumentare il numero, già elevato, di disoccupati. A questo si sono poi aggiunti l'aumento dell'inflazione e dei prezzi, la scarsità, sul mercato interno, di beni e di servizi essenziali, il collasso dell'«industria del turismo», che rappresentava una delle maggiori entrate del Paese (e che dava lavoro a circa un

18. *la Repubblica*, 5 febbraio 2011.

19. Cfr N. HASHEMI, «Dopo il golpe al Cairo, attenti al veleno della radicalizzazione in Egitto», in *Reset-Doc*, 19 luglio 2013.

milione di persone), il mancato pagamento degli stipendi dei dipendenti pubblici e l'esaurimento delle riserve auree, la mancanza di sicurezza, l'arroganza e l'inefficienza dei nuovi governanti. Queste, in sintesi, sono le cause vere della seconda rivoluzione egiziana, iniziata con le stesse richieste (libertà e lavoro), rimaste inascoltate, di due anni prima.

Tale «rivoluzione», dunque, che si è conclusa con ciò che alcuni considerano un «colpo di Stato» atipico, sconfessando il risultato elettorale del 2012, secondo alcuni analisti dimostrerebbe che il sistema democratico-rappresentativo è inadatto per i Paesi di cultura islamica, che sono destinati perciò a essere governati da regimi autoritari o semi-militari. Questa idea sembra aprioristica e in ogni caso non condivisibile: essa non tiene conto della difficile situazione in cui si trovava il Paese, del fatto che circa 22 milioni di egiziani hanno firmato una petizione contro il governo Morsi e che, per diversi giorni, molti di essi hanno manifestato pacificamente nelle piazze. «Questa metà del popolo egiziano — scrive Vittorio Emanuele Parsi — ci ricorda che la democrazia non può ridursi alla mera espressione del voto, ma è fatta anche di pratiche di separazione dei poteri, di osservanza delle diverse competenze costituzionali e, soprattutto, di rispetto scrupoloso per quei diritti inalienabili per servire i quali le istituzioni democratiche sono state inventate»²⁰. Insomma, la democrazia non è un semplice feticcio, o una «mera pratica di competizione regolata» per la gestione del potere, ma per affermarsi ha bisogno di consenso, di progettualità politica e di confronto con la realtà. Ora, una concezione più sostanziale e realista della democrazia avrebbe dovuto spingere il presidente Morsi a rivedere la propria linea politica, a dialogare con la «piazza», a cercare insieme ai laici una corretta e giusta soluzione «democratica» alla crisi in atto, al fine di bloccare il minacciato intervento dell'esercito. Di fatto così non è stato, e alla durezza e irremovibilità di Morsi, che ha affermato di difendere il suo mandato con la propria vita, si è contrapposta la determinazione «interventista» dell'esercito, pronto a riprendere in mano, anche con la violenza, le sorti del Paese.

20. V. E. PARSÌ, «Al Cairo ha perso l'islàm politico», in *Il Sole 24 Ore*, 10 luglio 2013, 10.

Soprattutto dopo i fatti di ferragosto, ci si chiede quale sarà il futuro dell'Egitto, e che cosa intenda ora fare il generale al Sisi. Se al pugno di ferro, come scrive un osservatore politico, «non si affiancherà una mano tesa, la radicalizzazione dei Fratelli proseguirà in un Paese che non è più quello di Mubarak e, invece di una finta stabilità, avremo esplosioni ricorrenti di guerra civile»²¹. Infatti, come si è detto, la radicalizzazione dello scontro politico alla fine potrebbe avvantaggiare, come è avvenuto in passato, le frange estreme dell'islamismo jihadista, e così nuocere molto alla democrazia e alla convivenza in Egitto tra musulmani e cristiani copti, i quali chiedono di non essere più considerati cittadini di secondo ordine. Avviare un dialogo tra Governo provvisorio e l'ala più moderata della Fratellanza, nonostante le difficoltà del presente, è necessario per normalizzare il Paese, per salvare l'economia, e non ultimo per evitare che il «contagio egiziano» si estenda pericolosamente ad altre regioni del Nord Africa e del Medio Oriente, facendo saltare il fragile equilibrio politico e sociale della sponda Sud del Mediterraneo.

21. F. VENTURINI, «Noi così impotenti», in *Corriere della Sera*, 17 agosto 2013.

IL CENTENARIO DELLA NASCITA DI PAUL RICŒUR

Giovanni Cucci S.I.

492

Ricorre quest'anno il centenario della nascita di Paul Ricœur, un autore fondamentale per la filosofia (ma non solo) del XX secolo¹. Lettore infaticabile, autore estremamente prolifico, egli affascina, ma anche spaventa, chi intenda inoltrarsi nella mole immensa dei suoi scritti (più di 30 libri e oltre 700 articoli, tradotti in 35 lingue)², che toccano gli ambiti più importanti del sapere, dalla filosofia alla poetica, dall'ermeneutica alla letteratura, alla storia, all'esegesi biblica, alla teologia, alla simbolica, alla psicoanalisi, senza tralasciare la biologia, la neurologia, il diritto, l'economia, la sociologia, la politica, la semiotica e la linguistica.

In questo lunghissimo e articolato cammino, il grande sapere conseguito, insieme ai riconoscimenti pubblici, anche se talvolta tardivi, non gli hanno tolto la semplicità e l'umiltà che l'hanno sempre caratterizzato come un autore «alla mano», pronto a dialogare con chiunque. F. Volpi, commemorando Ricœur all'indomani della sua scomparsa, lo descrive come un personaggio «profondo senza essere oscuro, animato da grandi ambizioni eppure mai pretenzioso, impegnato ma sempre con misura ed equilibrio. Ricœur ha lasciato la scena al protagonismo di altri, e ha preferito il rigoroso lavoro di una filosofia che, pur rinunciando al sistema, si prefissa di abbracciare la complessa realtà dell'uomo odierno»³.

1. Ricœur è morto a Parigi il 21 maggio 2005, all'età di 92 anni, essendo nato a Valence il 27 febbraio 1913.

2. Il volume bibliografico a lui dedicato conta più di 600 pagine di titoli (cfr F. D. VANSINA [ed.], *P. Ricœur. Bibliographie primaire et secondaire, 1935-2008*, Leuven, Leuven University Press, 2008).

3. F. VOLPI, «Addio a Ricœur filosofo del dialogo», in *la Repubblica*, 22 maggio 2005, 43.

Questa peculiare unità di semplicità e complessità caratterizza l'esistenza e la produzione di Ricœur, dimostrando la sua profonda continuità tra pensiero e vita.

Una filosofia riflessiva

Cercando un possibile filo conduttore del suo percorso intellettuale, si può riassumere il contributo di Ricœur attorno a tre tematiche di fondo: 1) l'elaborazione di una filosofia della volontà, correggendo la deriva speculativa della fenomenologia di Husserl; 2) la considerazione dell'agire umano come luogo di senso, a fronte delle contestazioni della fallibilità; 3) la rilevazione dell'elemento simbolico e poetico come un luogo speculativo capace di portare a parola le situazioni decisive dell'agire e dell'essere⁴.

Ciò che accomuna questi tre interessi è il soggetto, considerato nella sua concretezza e capacità «riflessiva» di mettersi a distanza, individuando un disegno più grande di quanto concretamente sperimentato e vissuto. Questa funzione riflessiva, del soggetto come della stessa filosofia, si manifesta anche dal carattere di «parola seconda» che il filosofo francese attribuisce a questo sapere, chiamato a riprendere gli stimoli e gli interrogativi della «parola prima» che la precede, la parola propria della narrazione, del mito, del simbolo⁵.

4. Ricœur stesso presenta in questi termini il proprio percorso filosofico: «Vorrei caratterizzare la tradizione filosofica alla quale appartengo con tre elementi: è una tradizione posta nel solco di una filosofia *riflessiva*; resta nella prospettiva della *fenomenologia* husserliana; vuole essere una variante *ermeneutica* di questa *fenomenologia*», intendendo con *ermeneutica* il passaggio da una fase «ingenua» di presenza immediata del soggetto alla coscienza a un fase più critica e faticosa di tale comprensione, che passa per la paziente lettura e interpretazione ad essa offerta ad opera dei segni, simboli e testi (P. RICŒUR, «Dell'interpretazione», in *Id.*, *Dal testo all'azione. Saggi di ermeneutica*, Milano, Jaca Book, 1989, 24; corsivo nel testo. Cfr anche 28).

5. «La filosofia non dà luogo ad alcun cominciamento assoluto: portata dalla non-filosofia, essa vive sostanzialmente di una realtà che è stata già compresa, seppure non ancora attraverso la riflessione; ma se la filosofia non è, per quanto riguarda le origini, un inizio radicale, può esserlo quanto al metodo» (*Id.*, *Finitudine e colpa*. I, Bologna, il Mulino, 1970, 72 s.). E ancora, a conclusione della *Simbolica del male*, Ricœur scrive: «Il principio non è ciò che si trova per primo; bisogna raggiungere il punto di partenza, conquistarlo [...]. Qui l'illusione non è quella di cercare il punto di partenza, ma di cercarlo senza presupposti: una meditazione sui simboli parte da un linguaggio già esistente, nel quale tutto in qualche modo è già stato detto; la filosofia è pensiero già presupposto» (*ivi*, 624 s.).

Questa caratteristica della filosofia può essere esemplificata dalla descrizione compiuta da Ricœur del quadro di Rembrandt, *Aristotele che contempla il busto di Omero*: «Per me è il simbolo dell'impresa filosofica, quale io la percepisco. Aristotele è *il* filosofo, così come veniva detto nel Medioevo, ma il filosofo non comincia da niente. E, ugualmente, non comincia a partire dalla filosofia, inizia a partire dalla poesia. È, d'altra parte, evidente che la poesia è rappresentata *dal* poeta, come la filosofia *dal* filosofo, ma è il poeta a essere immortalato nel marmo, mentre il filosofo è vivo, cioè continua sempre a interpretare [...]. Contrariamente al titolo, Aristotele non guarda il busto di Omero, lo tocca. Significa che viene a contatto con la poesia. La prosa concettuale del filosofo va a contatto con il linguaggio ritmato della poesia. Aristotele guarda altro. Che cosa? Non lo sappiamo. Ma guarda altro dalla filosofia»⁶.

Alimentata dalla poesia, dal racconto e dal mito, la filosofia ne riprende gli interrogativi e le stimolazioni a un altro livello, cercando di esplicitarne il linguaggio: ciò viene riassunto con il celebre motto «pensare di più per dire altrimenti»⁷. Una prima conseguenza immediata di questa proposta di pensiero, teso a garantire il «più», è di guardarsi dal riduttivismo, in particolare dal tentativo di escludere l'intrinseca apertura ad altro propria del linguaggio. Nell'adempiere a questo compito, la filosofia non pretende di essere una superdisciplina che giudica le altre dall'alto del sapere supremo, ma piuttosto dialoga con esse; il suo compito è ermeneutico, individua le differenti dimensioni dell'essere per condurle fuori «dalla finitezza del loro luogo di origine»⁸.

La «via lunga» dell'interpretazione (come Ricœur ama definire la sua proposta ermeneutica) diventa nello stesso tempo un itinerario compiuto dal soggetto, chiamato a leggere i segni posti sul suo cammino, guardandosi da possibili distorsioni e scorciatoie a buon mercato.

6. ID., *L'unico e il singolare*, Sotto il Monte (Bg), Servitium, 2000, 47 s. Cfr O. AIME, *Senso ed essere. La filosofia riflessiva di Paul Ricœur*, Assisi (Pg), Cittadella, 2007, 96 s. Su questa interpretazione di Ricœur, cfr S. SCHAMA, *Gli occhi di Rembrandt*, Milano, Mondadori, 2000, in particolare 639-647.

7. P. RICŒUR, *Tempo e racconto 3. Il tempo raccontato*, Milano, Jaca Book, 1988, 413.

8. ID., *Lectures 3. Aux frontières de la philosophie*, Paris, Seuil, 1994, 494.

Il confronto con la psicoanalisi

Questo carattere dialogico trova un esempio eloquente nelle documentate indagini dedicate al «maestro del sospetto»⁹. Come sappiamo dall'*Autobiografia*, il confronto con la psicoanalisi ha costituito per Ricœur un ulteriore passo in avanti nella decifrazione dei simboli del male, in particolare circa la colpa psicologica; nel corso di questa riflessione, egli sarà comunque debitore a Freud di molti altri elementi, come il rapporto tra cogito e inconscio, colpa e desiderio, razionalità e istinto, archeologia e teleologia¹⁰.

La psicoanalisi si presenta di fatto come un grande progetto capace di rileggere le principali produzioni della civiltà. In tal modo, con il *Saggio su Freud*, la riflessione di Ricœur si apre a ulteriori ricerche sui temi sopra ricordati, che lo renderanno famoso, come la metafora, il racconto, la narrazione¹¹.

Un secondo aspetto di questo confronto è la sfida che questo nuovo sapere lancia alla filosofia. La psicoanalisi mette radicalmente in discussione le conclusioni di *Finitudine e colpa* circa la fallibilità umana. In quella sede Ricœur aveva rilevato la presenza di un orizzonte di senso, dell'originaria bontà e sanità di ogni essere, che consente di riconoscere, insieme al male, anche le possibilità di riconciliazione: «Dire che l'uomo è così malvagio che noi non sappiamo più che cosa sia la bontà, significa non dire nulla; perché, se non comprendo il "buono", non comprendo neppure il "cattivo"

9. L'espressione è propria di Ricœur (cfr *Dell'interpretazione. Saggio su Freud*, Milano, Il Saggiatore, 1967, 47).

10. «Ho cercato di caratterizzare la psicoanalisi per mezzo di tre aspetti. In primo luogo, il fatto che l'inconscio parli: la psicoanalisi non sarebbe possibile se non ci fosse una specie di prossimità fra il pulsionale umano e il linguaggio [...]. In secondo luogo, la pulsione è *rivolta a*: c'è in essa un carattere di rimando [...]; il complesso di Edipo non sarebbe comprensibile se non ci fosse immediatamente una sorta di relazione all'altro, che è veramente costitutiva. In terzo luogo, la componente narrativa dell'esperienza analitica [...]; in certo senso, il compito della psicoanalisi è quello di ricostruire, di rendere intelligibile e accettabile una storia» (ID., *La critica e la convinzione. A colloquio con François Azouvi e Marc de Launay*, Jaca Book, Milano 1997, 109 s. Corsivi nel testo).

11. Cfr ID., *La metafora viva*, ivi, 1981; ID., *Tempo e racconto*, voll. 1-3, ivi, 1986-1988; ID., *Dal testo all'azione...*, cit.

[...]: per quanto originaria sia la malvagità, la bontà è ancora più originaria»¹².

L'indagine psicoanalitica mira anch'essa a decifrare gli elementi più profondi e nascosti dell'agire umano, indicando tuttavia nell'irrazionale la sua motivazione ultima. Ciò che costituisce l'uomo va infatti cercato, secondo Freud, nell'inconscio, in quell'elemento di non razionalità che ama nascondersi, ma che condiziona in modo determinante l'agire, in tutte le sue componenti.

Le direzioni di ricerca, l'individuazione dei motivi di sofferenza, l'indicazione delle vie di uscita, la valutazione dei segni culturali realizzati, tutto appare qui in antitesi alla filosofia riflessiva, almeno a un primo sguardo. L'opera di Freud vuole essere un'applicazione globale di questo paradigma alle più varie manifestazioni dell'uomo, artistiche, letterarie, mitiche, sociali, come pure a quelle apparentemente più distanti da tutto ciò, come i sogni, la libido, le perversioni, le patologie¹³.

Sarà soprattutto l'indagine compiuta sulla parola prima e sul carattere riflessivo della filosofia il vero luogo di confronto con la psicoanalisi.

Il senso, principio non negoziabile dell'essere umano

La proposta freudiana non può darsi tuttavia come alternativa alla razionalità e alla rilevazione del senso. Nella rilettura di Ricœur, essa ha piuttosto il significato di rimettere radicalmente in discussione una concezione assoluta della coscienza (come nella prospettiva hegeliana) o, in termini più analitici, una coscienza narcisista. Per questo, riprendendo la lezione di Freud, egli parla di *Cogito* ferito¹⁴, spogliato delle sue pretese di onnipotenza, e tuttavia in grado di riconoscere ciò in sede di riflessione consapevole, aprendosi all'altro.

12. ID., *Finitudine e colpa* I, cit., 241; cfr M. CHIODI, *Il cammino della libertà. Fenomenologia, ermeneutica, ontologia della libertà nella ricerca filosofica di Paul Ricœur*, Brescia, Morcelliana, 1990, 137-191; G. CUCCI - A. MONDA, *L'arazzo rovesciato. L'enigma del male*, Assisi (Pg), Cittadella, 2010, 17-35.

13. Per un approfondimento del tema, cfr G. CUCCI, *Ricœur oltre Freud. L'etica verso un'estetica*, Assisi (Pg), Cittadella, 2007, 93-167.

14. Cfr P. RICŒUR, *Dell'interpretazione...*, cit., 480 s.

Ma si può giungere a questa conclusione sempre in sede di coscienza, interrogandosi circa la verità del proprio conoscere. Senza questo punto fermo nessun sapere sarebbe possibile, neppure quello della psicoanalisi.

Ricœur conferma la profonda frattura esistente fra l'approccio psicoanalitico e quello fenomenologico su questo punto; essa però finisce per ritorcersi contro lo stesso «maestro del sospetto». La psicoanalisi stessa, se vuole indagare il fondo remoto dell'io, in particolare le malattie che lo affliggono, deve poterne dare un nome, riconoscerle come «un male», in altre parole come un luogo non originario dell'io. Ciò è indispensabile per un cammino di guarigione, che non può fare a meno della parola, dell'interpretazione, della presa di coscienza, dell'*insight*¹⁵. Questo è lo stesso procedimento utilizzato da Freud per interpretare i sogni. La psicoanalisi stessa rimanda al lavoro della coscienza — inteso come rilevazione di un senso capace di prevalere sul non senso e sulla malattia — in ordine a un ampliamento della propria consapevolezza. Ma soprattutto la psicoanalisi rimanda a una *relazione*, smentendo l'immagine dell'*homo homini lupus*, presentata da Freud ne *L'avvenire di un'illusione* e ne *Il disagio della civiltà*.

Desiderio, relazione analitica, messa in parola, interpretazione, complesso di Edipo, *transfert*, questi elementi fondamentali della psicoanalisi rimandano ad altro da sé, sono domande poste a un altro: soltanto nella relazione vissuta all'insegna della fiducia si può conoscere e amare se stessi¹⁶. La lezione freudiana va dunque colta in un'altra direzione, non di un discorso squalificante e alternativo alla coscienza, ma semmai di valorizzazione di quanto richieda un linguaggio differente da quello della ragione e che appartiene al vissuto più proprio dell'uomo, anche se ciò comporta una revisione radicale dei presupposti positivistici di Freud. Questo è un altro punto di contatto, ma anche di profonda differenza, tra i due approcci ermeneutici.

15. È questo il percorso *standard* del lavoro terapeutico; cfr, tra i tantissimi lavori di riferimento generale, I. WEINER, *Principles of Psychotherapy*, Toronto, Wiley, 1998, 148-150; P. DEWALD, *The Supportive and Active Psychotherapies. A Dynamic Approach*, London, Jason Aronson, 1994, 244-247.293-300.

16. «È nella relazione duale della parola che tutto giunge a esprimersi. Il campo dell'analisi è intersoggettivo, e anche i drammi passati sono di natura intersoggettiva; è proprio per questo che il dramma da svelare potrà trasporsi nella relazione duale dell'analisi attraverso il transfert. La possibilità del transfert sta nella trama intersoggettiva del desiderio» (P. RICŒUR, *Dell'interpretazione...*, cit., 406; cfr anche 523-525).

L'ermeneutica del testo, paradigma dell'azione umana

Il confronto con la psicoanalisi apre alla terza grande tematica della filosofia di Ricœur: l'ermeneutica, applicata al linguaggio, all'azione umana e all'etica. Lo studio del linguaggio nelle sue varie modalità di espressione consente infatti di articolare testo e azione, riscontrando affinità e leggi comuni; in modo particolare, individua in entrambe la presenza del *senso*.

Un'azione si può «raccontare» perché la vita stessa è raccontabile; essa presenta possibili percorsi narrativi che il soggetto, come l'autore, mette in evidenza, escludendone altri. Racconto e azione confermano inoltre la dimensione *intersoggettiva* dell'essere umano: l'azione può essere narrata solo a un ascoltatore, così come un romanzo può dirsi concluso solo nel momento in cui giunge a confrontarsi con l'orizzonte vissuto del suo lettore, diventando *opera*. La vita umana merita di essere raccontata: questa è per Ricœur la ragione d'essere della narratività e del suo legame con la vita¹⁷.

Il legame fra testo, azione e intersoggettività si comprende maggiormente nel momento in cui si riconosce nel linguaggio la presenza di una comunità vivente; il confronto tra culture e lingue differenti costituisce di fatto una forma di ospitalità, come l'accoglienza di altri racconti aiuta a una maggiore comprensione di sé e dei valori presenti nella propria vita. Il racconto diventa in tal modo il luogo etico per eccellenza: «Il racconto, mai eticamente neutro, si rivela come il primo laboratorio del giudizio morale»¹⁸. Esso rende ragione dell'*intreccio* che si compie tra le azioni dei personaggi messi in campo, e mostra anche lo strutturale dislivello esistente tra colui che compie e colui che subisce l'azione¹⁹, ponendo la possibilità

17. Cfr ID., *Tempo e racconto* 1, cit., 125 s.

18. ID., *Sé come un altro*, Milano, Jaca Book, 1993, 231. Cfr anche le osservazioni di G. Steiner: «L'ermeneutica ha una frontiera comune con l'etica. Leggere Platone o Pascal o Tolstoj "in modo classico" significa tentare di condurre una vita diversa; come Dante postula esplicitamente, significa entrare in una *vita nova* [...] Impercettibilmente, sembra, cominciamo a capire che l'incontro con il testo ha modificato la nostra esperienza di testi precedenti; che non osserviamo più come prima gli oggetti o i dipinti familiari; che la musica ha un altro suono. Se abbiamo in noi uno spazio sufficiente per la maturazione, un'apertura sufficiente al possibile, queste mutazioni dell'ascolto, della visione, della cognizione si tradurranno in azione» (*Errata. Una vita sotto esame*, Milano, Garzanti, 2000, 32 s).

19. «Il problema morale si innesta sul riconoscimento di questa dissimmetria essenziale fra colui che fa e colui che subisce» (P. RICŒUR, *Sé come un altro*, cit., 236).

della *violenza* e del *male* nell'agire umano, indissociabile dal tema della libertà e di ogni personaggio, caratterizzato nei racconti come buono o cattivo in base a criteri che sono, appunto, etici. Il racconto presenta inoltre in modo compiuto i tre momenti della riflessione etica: descrivere, raccontare e prescrivere²⁰.

Questi elementi hanno forti implicazioni sul piano ontologico. Il racconto può narrare un'azione, perché riscontra una leggibilità nell'essere, una presenza di senso, che va però colta a partire da una rielaborazione, da ciò che Ricœur chiama la «configurazione del testo». Essa tuttavia non sarebbe praticabile, se non fosse già presente questa possibilità di passaggio da un livello all'altro, in una sorta di connaturalità reciproca.

Scrivere, leggere, proprio come vivere, sono infine un continuo esercizio della propria *libertà* e delle possibilità da essa mostrate: in ogni racconto, come in ogni azione, non si potrebbe vivere senza scegliere e selezionare. Per questo poetica, azione e morale sono così strettamente connesse tra loro che una è condizione di possibilità delle altre, mostrando quella dimensione di «circularità ermeneutica», che costituisce per Ricœur la caratteristica propria della filosofia. Tale circolarità si mostra anche nel fatto che questo confronto suscita un cambiamento nel lettore: egli proprio di fronte al testo acquisisce una propria «identità narrativa», scoprendo nuove possibilità di azione. La nozione di identità narrativa a sua volta confluisce in quello che il filosofo francese chiama «la piccola etica», scandita da tre elementi (il cosiddetto «tripode etico»): il desiderio di una vita compiuta, vissuta con e per l'altro, e concretizzata in istituzioni giuste²¹.

Il termine utilizzato («la piccola etica») dice anche che questa disciplina, come l'ontologia e la poetica, pur costituendo lo sfondo di ogni riflessione, stenta a trovare una trattazione esplicita. L'etica infatti manifesta la medesima modalità «pratica» del filosofare di Ricœur, è scoperta nella riflessione ed è insieme la ripresa, a un livello differente, di indagini precedenti: questa tematica emerge infatti in relazione alla problematica del male e della colpa e nel confronto critico con la psicoanalisi.

20. Ivi, 203.

21. Cfr ivi, 266.275.342.

La relazione, luogo di verità del soggetto

Il punto di arrivo di questo lungo e articolato percorso è costituito dall'opera *Sé come un altro* (vera e propria *summa* speculativa), una raccolta di dieci lezioni (tenute a Edimburgo, in occasione delle *Gifford Lectures*), in cui Ricœur tira le fila delle ricerche da lui svolte negli ambiti più diversi: linguistica, narrativa, storia, letteratura, antropologia, etica, tragedia, lettura della Bibbia. È un punto di arrivo che tuttavia ha inaugurato ulteriori piste di indagine in campo storico (cfr il poderoso saggio *La memoria, la storia, l'oblio*) e relazionale (testimoniata dall'ultimo suo libro *Percorsi del riconoscimento*).

La scelta del titolo, *Sé come un altro*, non è casuale. Pensare il soggetto come un sé, in terza persona, come un *ipse* e non come un *idem*, significa parlare del soggetto anzitutto in chiave riflessiva, al termine di un percorso speculativo che non si limita all'immediatezza del dato («io»), ma che rimanda strutturalmente all'altro da sé che lo riconosce e lo interpella²². Per questi motivi Ricœur intende prendere le distanze da una visione «sostanzialista» dell'essere, senza con ciò negare l'elemento della permanenza nel tempo. Questa viene garantita piuttosto sul piano della responsabilità etica, come emerge, ad esempio, dal tema della *promessa*, che è un impegno nei confronti del futuro²³. Se è dunque il momento interpersonale dell'azione a porre in rilievo nella sua adeguata importanza il sé, si può capire come il momento etico diventi centrale in questa indagine²⁴; non a caso il cuore di *Sé come un altro* è dato dagli studi 7-9 («la piccola etica»).

Il luogo di attuazione della dialettica sé-altro è costituito dalla *Regola d'oro* nella sua versione «positiva»²⁵, espressa dal Vangelo di

22. «Dire *sé* non significa dire *io*. L'*io* si pone – o è deposto. Il *sé* è implicato come riflessivo in quelle operazioni la cui analisi precede il ritorno verso esso stesso. Su questa dialettica dell'analisi e della riflessione si innesta quella dell'*ipse* e dell'*idem*. La dialettica del medesimo e dell'altro corona, infine, le prime due dialettiche» (ivi, 94; corsivi nel testo).

23. Ivi, 77.

24. «Soltanto nei tre studi etici la dialettica del *medesimo* e dell'*altro* troverà il suo sviluppo filosofico appropriato» (ivi, 94).

25. Come sappiamo, esistono diverse formulazioni di quella che viene denominata la *Regola d'oro*. Le versioni più diffuse sono due: una, in negativo, che proibisce di fare all'altro ciò che si ritiene essere negativo per se stessi («Non fare al tuo prossimo ciò che detesteresti che ti fosse fatto»: *Talmud di Babilonia*, «Shabbat», 31a); l'altra, in positivo, che invita a compiere nei confronti dell'altro ciò che si riconosce come buono per sé («Come volete che gli uomini facciano a voi, così voi fate a loro»: *Lc* 6,31; *Mt* 7,12).

Matteo e di Luca, ed è conseguenza di ciò che Ricœur chiama la «logica della sovrabbondanza». L'amore dei nemici, che inquadra tale regola, può essere compreso infatti solo in una «*sovra-etica* di un'ampia *economia del dono*», che da un lato faccia riferimento alla bontà propria della creazione, e dall'altro attinga alla speranza escatologica di un mondo nuovo²⁶. La possibilità intrinseca del dono risiede nel fatto che si è già ricevuta ogni cosa da un altro: «*Poiché* ti è stato donato, dona a tua volta. Secondo questa formula, e in forza di questo *poiché*, il dono si rivela essere fonte di obbligazione»²⁷. In questo modo anche l'amore entra nelle relazioni sociali e può inserirsi nelle istituzioni grazie alla mediazione della giustizia²⁸.

Il tema della giustizia come equità, conseguenza della *Regola d'oro* nella sua versione «forte», non costituisce comunque il punto di arrivo della riflessione etica di Ricœur. Esso piuttosto, portando a confluenza gli elementi teleologico e deontologico (in altre parole, del valore e del dovere), mette in evidenza un'ulteriore caratteristica dell'agire etico, che lo differenzia da ogni altro avvenimento fisico: il suo carattere di saggezza pratica posta di fronte a un grave dilemma, all'interno di una situazione unica e irripetibile; è la condizione propria del dilemma tragico. Per questo in *Sé come un altro* la tragedia viene presa in considerazione come il caso esemplare del giudizio morale, mettendo in discussione una saggezza etica universale.

La tragedia affascina proprio perché mostra efficacemente il confronto tra punti di vista diversi e inconciliabili: è il racconto di una situazione strutturalmente conflittuale, una situazione tipica dell'agire morale. Un'attenta lettura delle tragedie greche mostra come un elemento fondamentale che le accomuna sia costituito da una domanda di fondo che interpella tutti — il protagonista, i personaggi, il coro, gli spettatori e i lettori —, una domanda cui nessuno può sottrarsi. È questa domanda, a cui non è possibile sfuggire né dare una soluzione in qualche maniera «garantita», che caratterizza la dimensione tragica; ad essa si può rispondere soltanto lasciandosi coinvolgere, giocando la propria libertà nella situazione che interpella.

26. P. RICŒUR, *Amore e giustizia*, Brescia, Morcelliana, 2000, 33 s.

27. Ivi, 35.

28. Ivi, 43. Cfr G. CUCCI, *Ricœur oltre Freud...*, cit., 275-289.

Filosofia e religione

Il rapporto tra filosofia e non-filosofia rimanda anche alla relazione complessa e diversificata tra questo sapere e la religione, e ciò non solo nella produzione scritta, ma nella stessa vicenda personale di Ricœur. Egli ha esaminato più volte nei suoi scritti la religione nella sua modalità trascendentale, come condizione di possibilità, senza entrare in merito alla varietà dei suoi contenuti, se non come ermeneuta del testo biblico, escludendo una sua ripresa in termini di rapporti tra sapere filosofico e sapere teologico. Questa scelta di campo escluderebbe, secondo alcuni, precise proposte filosofiche²⁹.

La questione rimane aperta, anche perché è stata fonte di molte sofferenze da parte di Ricœur, soprattutto in Francia, essendo stato accusato di tradire la filosofia per la fede³⁰, mentre questa difficoltà non si è mai presentata negli altri Paesi in cui ha lavorato o collaborato (come gli Stati Uniti), in cui è stato anzi apprezzato proprio per questo confronto interdisciplinare. Eppure questa, come si è visto, è stata proprio una delle grandi lezioni del filosofo francese: riconoscere che la filosofia non ha la prima parola, e nemmeno l'ultima, circa le questioni fondamentali dell'esistenza, ma è chiamata a porsi in ascolto di altri saperi.

La presenza sempre più frequente, nell'ultima fase della sua produzione, di tematiche «di raccordo», come la *Regola d'oro*, il dono, la promessa, il perdono, è una conferma che quella relazione non è venuta meno con il tempo. Non a caso il dono è alla base della visio-

29. «La netta distinzione di filosofia e religione non consente a Ricœur di avvicinarsi ad altre proposte ermeneutiche, come quella di Pareyson, il quale propone la trasformazione della filosofia in interpretazione dell'esperienza religiosa. Col tempo, di armistizio in armistizio, lo iato è stato progressivamente sostituito da un'interlocuzione nell'alternanza di conflitto e consenso» (O. AIME, *Senso ed essere...*, cit., 682).

30. «Nella misura in cui [Ricœur] non accetta il dato moderno e non si risolve a voler trovare nella cognitività moderna la sola legittimità riscontrabile per la filosofia, come può sperare, non fosse che per un istante, di convincere i suoi interlocutori le cui discipline si sono costituite precisamente su questa cognitività e sulle caratteristiche postmetafisiche che questa suppone? Come, su un postulato *che non può che rilevare la fede*, Ricœur può sperare di convincere con l'argomentazione?» (CH. BOUCHINDHOMME, «Limites et présupposé de l'herméneutique de Paul Ricœur», in CH. BOUCHINDHOMME - R. ROCHLITZ (eds), *Temps et Récit de Paul Ricœur en débat*, Paris, Cerf, 1990, 181 s. Corsivi nel testo).

ne dell'essere capace di mettere in dialogo filosofia e fede biblica³¹, mentre la promessa rivela la dimensione etica del sé che si impegna per il futuro nei confronti dell'altro, latore della promessa³². Quanto al perdono, il filosofo francese vi ritorna con insistenza crescente a partire dagli anni '90³³.

Del resto, proprio Ricœur, riflettendo sul pensiero di Kierkegaard, aveva constatato l'impossibilità della messa tra parentesi della «convinzione» (che permette di accedere alla parola prima più volte ricordata), *pendant* irrinunciabile della «critica» filosofica, come ricorda d'altronde il titolo stesso scelto per la sua intervista autobiografica: «La religione è quel luogo del discorso filosofico in cui può essere contemplata la necessità di trascendere le immagini, le rappresentazioni e i simboli e nello stesso tempo l'impossibilità di dare loro congedo. La filosofia è sempre in relazione con la non-filosofia. Se si taglia il legame vitale tra filosofia e non-filosofia, la filosofia corre il rischio di non essere più che un semplice gioco di parole e, al limite, un puro nichilismo linguistico»³⁴.

«Vivo fino alla morte»

Al di là degli interrogativi in sospeso, che caratterizzano la filosofia stessa come pensiero *in fieri*, va comunque riconosciuto come la ricca e affascinante opera di Ricœur costituisca un sincero omaggio nei confronti del senso e del valore della vita, un senso individuato e mantenuto nell'arco del suo lunghissimo percorso di pensatore e di uomo. Ciò stupisce, se si considerano le travagliate vicende che hanno caratterizzato la sua esistenza. Egli ha sperimentato in prima persona la crisi e la tragicità proprie del secolo XX, dalla perdita precoce della madre e poi del padre (morto in battaglia durante la prima guerra mondiale) all'esperienza della seconda guerra mondiale, che lo ha visto ufficiale sul fronte e poi internato

31. P. RICŒUR, *Sé come un altro*, cit., 101; ID., «Tra filosofia e teologia: la *Regola d'oro* in questione», in *Humanitas* 50 (1995) 274; ID., *Amore e giustizia*, cit., 17.

32. ID., *La memoria, la storia, l'oblio*, Milano, Raffaello Cortina, 2003, 651.

33. Cfr G. CUCCI, «Il perdono secondo Paul Ricœur», in *Civ. Catt.* 2009 II 145-153.

34. ID., «*Philosopher après Kierkegaard*», in ID., *Lectures 2. La contrée des philosophes*, Paris, Seuil, 1992, 43 s.

per sei anni in un campo di prigionia in Germania. Sul versante accademico, egli ha patito la «guerra delle ideologie», come i crudeli e ingiustificati attacchi ricevuti dal mondo culturale francese in seguito alla pubblicazione del suo libro su Freud, per non parlare dei difficili anni del decanato a Nanterre, in pieno clima di contestazione studentesca. Infine, sul versante di nuovo familiare, ha assistito impotente alla crisi esistenziale del figlio Olivier, culminata con il suicidio di quest'ultimo, seguito dalla morte della moglie...

Tuttavia queste vicende non hanno mai spento nel filosofo francese il gusto di vivere. La sua è una testimonianza al valore del pensare e alla bontà dell'essere: «Ricœur ha attuato un pensiero in cui l'istanza del negativo non ha spazio o, se ce l'ha, è molto limitato, quasi secondario. Anche la frequentazione di domande o temi che potrebbero creare un qualche varco non arrivano mai a questo risultato. La scuola del sospetto è recepita senza alcun tratto di pensiero negativo»³⁵.

Ciò che più colpisce chi lo ha conosciuto, o chi ha soltanto frequentato, da lettore, i suoi numerosi scritti, è il suo gusto della vita, delle relazioni, dei momenti gioiali; caratteristiche, queste, da lui stesso riconosciute: «Sì, vorrei che di me un giorno si dicesse: era un tipo molto gaio e non soltanto un austero professore»³⁶.

E questa è anche di fatto l'ultima sua parola che emerge dal libro testamento *Vivo fino alla morte*, in cui si intrecciano diverse tematiche legate alla fine: la dipartita dei propri cari, il confronto con la precarietà, il senso della sofferenza, l'esigenza di raccontare propria del sopravvissuto. In quelle brevi, ma dense pagine, egli riporta autori e testi accomunati dal confronto con la morte, dai sopravvissuti al *lager* ai medici chiamati ad accompagnare gli ultimi istanti di vita di un paziente. Riflettendo su questa diversità di situazioni e di interpretazioni possibili, è sempre la vita a guidare la mente, il cuore e la penna di Ricœur: «Questo l'ho imparato dalla Signora Hapille, ancora una mezz'ora prima di morire. Ancora vivi, ecco la parola importante. In secondo luogo, anche questo: quel che occupa la capacità di pensiero ancora preservata non è la preoccupazione

35. O. AIME, *Senso ed essere*, cit., 771.

36. P. RICŒUR, *La critica e la convinzione...*, cit., 227.

di cosa ci sia dopo la morte, bensì la mobilitazione delle risorse più profonde della vita ad affermarsi ancora»³⁷.

La morte viene vissuta come un atto di vita, un momento opportuno per ringraziare e congedarsi dagli amici che lo hanno accompagnato con affetto per tanti anni. Questo è un dato costante rilevato da autori di correnti e concezioni di vita molto diverse tra loro. In termini non differenti si esprimeva, ad esempio, N. Bobbio nel suo testamento: «Non ho tratto le soddisfazioni più durature della mia vita dai frutti del mio lavoro, nonostante gli onori, i premi, i pubblici riconoscimenti ricevuti, graditi ma non ambiti e non richiesti. Le ho tratte dalla mia vita di relazione, dai maestri che mi hanno educato, dalle persone che ho amato e che mi hanno amato, da tutti coloro che mi sono sempre stati vicini e ora mi accompagnano nell'ultimo tratto di strada»³⁸.

Di fronte alla fine, è l'affetto e la presenza (anche nella memoria) delle persone care ciò che rende l'esistenza degna di essere vissuta. Questo stesso messaggio ci è stato consegnato da Ricœur — sul versante sia intellettuale sia di vita vissuta — come un dono particolarmente prezioso per il nostro tempo. Di fronte a una quasi monotona e persistente proclamazione di una crisi diffusa (a livello economico, sociale, giuridico, speculativo, relazionale) e dell'inutilità di un impegno per contrastarla, la riflessione di Ricœur si pone come una sfida accattivante, l'invito a riconoscere un orizzonte di senso, da cui nasce un agire capace di rendere «bella» e «buona» la propria vita.

37. ID., *Vivo fino alla morte*, Cantalupa (To), Effatà, 2008, 45.

38. N. BOBBIO, «Il tempo perduto», in ID., *De senectute*, Torino, Einaudi, 1996, 49.

L'ORDINE NAZIONALE DEI GIORNALISTI

Francesco Occhetto S.I.

506

Ogni anniversario che merita di essere celebrato è un'occasione per fare bilanci e guardare con speranza al futuro; l'Ordine nazionale dei giornalisti quest'anno compie 50 anni. Istituito dalla legge n. 69 del 3 febbraio 1963, ha configurato l'identità di una professione, ma anche la storia di uomini e donne che, proprio grazie ad esso, hanno modellato il proprio lavoro rendendolo autonomo da altre figure lavorative e autorevole a livello sociale. Mezzo secolo di tante luci — in particolare quella di avere custodito e servito la democrazia —, ma anche di molte ombre legate all'opportunità politica e giuridica di mantenerlo in vita. Così, oggi, il dibattito sull'Ordine continua a esprimere i due modi di concepire il giornalismo italiano: da una parte, considerarlo «un mestiere» che deve vivere con le logiche di mercato proprie delle aziende editoriali senza il bisogno di una protezione (corporativa); dall'altra, ritenerlo «una professione», in cui l'Ordine è il garante della deontologia.

Nel dopoguerra i costituenti scelsero di non approvare l'istituzione di un Ordine dei giornalisti, perché non era una priorità nell'agenda politica, ma tracciarono la strada per la sua costituzione. Questa scelta però non era condivisa da autorevoli giornalisti e uomini politici del tempo; a tale riguardo è nota la posizione di Luigi Einaudi: «Giornalisti sono tutti coloro che hanno qualcosa da dire o che semplicemente sentono di poter dire meglio o presentare meglio la stessa idea che gli altri dicono o presentano male. L'albo è un comico non-senso se, per mezzo di esso, si presume di dare un giudizio sull'attitudine tecnica, sulla capacità di esercitare l'arte, sulla durata più o meno lunga del tirocinio prestato [...]. Non esiste

un albo di poeti e non può esistere un albo di giornalisti»¹. Addirittura i gesuiti delle riviste italiane, soprattutto quelli del Centro di Studi Sociali San Fedele di Milano, che diventarono poi tra i primi giornalisti iscritti all'albo, si opposero all'approvazione dell'Ordine: «Se rimangono in vigore le disposizioni a cui facciamo riferimento, risultano gravemente compromesse e la libertà di stampa e la libertà della cultura e la libertà religiosa e la libertà di associazione»².

Prima di formulare qualsiasi tipo di giudizio, ci sembra opportuno ricostruire alcune tappe della storia dell'Ordine, le ragioni della legge che lo ha istituito nel 1963, i punti della mini-riforma del 2012 per poter rispondere ad alcune domande: si diventa giornalisti con l'iscrizione all'albo, o si può esserlo per competenza e capacità? L'esistenza dell'Ordine è utile per garantire il bene dell'informazione intesa come servizio pubblico? Le nuove forme di giornalismo trovano difesa e protezione nell'Ordine?

La situazione in altri Paesi: cenni comparativi

Attualmente sono iscritti all'Ordine circa 103.000 giornalisti, il triplo della Francia (circa 37.000), il doppio della Gran Bretagna (50.000). Si tratta di una professione ancora molto ambita e sognata dai giovani; però aumentano solamente i giornalisti con lavoro autonomo e parasubordinato (co.co.co), mentre diminuiscono quelli dipendenti³. Il costo annuo dell'iscrizione, che varia da Regione a Regione, si aggira intorno a 100 euro, ma solamente il 45% dei giornalisti è attivo; uno su cinque ha un contratto di lavoro dipendente. Il lavoro subordinato continua a calare (dal 2008 si registra un -5,1%) e l'età media degli attivi cresce. La categoria è segnata anche da una

1. G. FARINELLI - E. PACCAGNINI - G. SANTAMBROGIO - A. IDA VILLA, *Storia del giornalismo italiano. Dalle origini ai nostri giorni*, Torino, Utet, 2002, 323. Luigi Einaudi esprime la sua posizione nelle colonne di *Risorgimento liberale* il 12 dicembre 1945. Egli si ispirava al modello di giornalismo inglese, in cui comitati di garanti concordavano la politica editoriale tra editore e direttore.

2. L. ROSA, «Ordine dei giornalisti e libertà di stampa», in *Aggiornamenti Sociali* 16 (1965) 549-574.

3. Basti riflettere su un dato: dal 2007 al 2011 i gruppi Rsc, Espresso e Mondadori hanno ridotto il personale di circa 3.300 giornalisti, il 21% del loro totale. I dati sono tratti dall'ultimo *Rapporto Lsdi*, «La fabbrica dei giornalisti», <http://www.lsdi.it/2012/la-fabbrica-dei-giornalisti/>

forte disuguaglianza interna: mentre un giornalista dipendente guadagna mediamente circa 62.000 euro l'anno, il reddito degli autonomi nel 2011 ammontava a 12.400 euro e quello dei parasubordinati a 9.700 euro l'anno. Un lavoratore autonomo su quattro dichiara di non riuscire a guadagnare più di 1.500 euro al mese; così il reddito medio dei giornalisti dipendenti è cinque volte superiore a quello degli autonomi. C'è un dato ancora più preoccupante: il numero dei rapporti di lavoro cala dell'1% ogni anno.

Stabilito questo scenario, l'Ordine si pone come una sorta di cornice che va però considerata come un *unicum* (con qualche analogia con il Portogallo e la regione della Catalogna); nella maggioranza dei Paesi europei la professione giornalistica non è neppure disciplinata per legge. La professione in Gran Bretagna e in Irlanda non gode nemmeno di un riconoscimento legale, l'accesso è completamente libero e la difesa dei giornalisti è affidata ai sindacati, che rilasciano «carte d'identità professionali», specificandone l'uso. In Irlanda si diventa giornalisti solamente attraverso il tirocinio in una redazione, perché la professione può essere trasmessa solamente da chi la pratica. Anche in Germania sono i sindacati a confrontarsi con gli editori, ma questi non sono obbligati ad assumere i giornalisti, la cui formazione è certificata dal sindacato attraverso una «tessera stampa». In Danimarca e in Olanda la professione è regolata con lo stesso spirito: i giornalisti danesi, pur non godendo di nessuna protezione legale, devono frequentare un corso di laurea specifico e ottenere una tessera rilasciata dal sindacato; la legge olandese invece riconosce il giornalista, ma rimanda la protezione della professione al sindacato.

In Francia il giornalismo è disciplinato dalla legge, e vi accede «colui la cui occupazione principale regolarmente retribuita è l'esercizio della professione». L'accesso è valutato da una Commissione composta da editori e sindacati, che rilascia la Carta d'identità professionale annuale, rinnovabile solamente se si continua a esercitare la professione. Per la legge francese non sono necessari né titoli speciali né qualifiche: è sufficiente dimostrare che il proprio reddito deriva dall'esercizio della professione, dopo un apprendistato di tre anni in un luogo di lavoro, oppure dopo aver studiato in una scuola di giornalismo. Negli anni Settanta, si distinguevano i giornalisti regolarmente assunti da quelli pagati a cottimo; oggi invece la legislazione

francese, per arginare il fenomeno dei precari e dei giornalisti sottopagati, prevede solamente regolari contratti di lavoro.

In Belgio e in Lussemburgo, per esercitare la professione, l'ordinamento richiede due anni di esercizio e una formazione universitaria specifica. L'elenco dei giornalisti, istituito nello stesso anno di quello italiano, è tenuto da un apposito servizio della Presidenza del Consiglio dei Ministri, mentre il riconoscimento è fatto da una Commissione del Ministero dell'Interno.

In Spagna esiste la *Federación de Asociaciones de la Prensa*, organismo privato a cui aderiscono quasi tutti i giornalisti; per essere iscritti, occorre la laurea di giornalismo o due anni di pratica, se si ha una laurea diversa. Per accedere, non sono previsti esami. Il Portogallo è il Paese che più assomiglia all'Italia per la Corporazione Stampa-Arti grafiche e Tipografi, voluta da A. Salazar. Dal 1979 i giornalisti sono regolati con una legge attraverso uno *status* professionale. Questo quadro comparativo fa sì che sull'Ordine italiano penda una sorta di spada di Damocle: l'Europa potrebbe chiedere all'Italia di uniformarsi al modello di giornalismo europeo.

L'Ordine: un'idea antica nella storia italiana

L'idea di istituire un Ordine e un albo di giornalisti viene da lontano: nel 1877 nasce l'Associazione della Stampa Periodica Italiana, che definisce il giornalismo «come prestazione intellettuale a carattere professionale»; nel 1908 la professione giornalistica viene riconosciuta a livello giuridico con l'istituzione del primo albo⁴. Tuttavia quello dei giornalisti non è figlio della cultura degli Ordini professionali liberali, che nascevano come garanzia per l'ordinamento e indipendenza delle professioni. La sua nascita nel periodo fascista ha portato l'Ordine a essere considerato come una sorta di «brutto anatrocchio» degli Ordini professionali. Quando nel 1925 il ministro di Grazia e Giustizia Alfredo Rocco lo istituisce, la vita del giornalismo subisce una virata: l'albo è inteso non come garanzia di indipendenza, ma come strumento di controllo dello Stato sulla

4. Si trattava di un «riconoscimento funzionale» dato dalle Ferrovie, che concedeva 8 scontrini ferroviari con la riduzione del 75% sulle tariffe a coloro che «fanno del giornalismo la professione abituale, unica e retribuita» (legge n. 406, 9 luglio 1908).

stampa. Per questa ragione la prima preoccupazione della legge n. 2307 del 31 dicembre 1925 era di stabilire che ogni giornale o periodico avesse un direttore responsabile iscritto all'albo professionale dei giornalisti, per poterlo controllare. Albo e Ordine iniziano a non essere concepiti come due rami dello stesso albero. È vero che la legge istituisce l'Ordine e dispone che «l'esercizio della professione giornalistica sia consentito solo a coloro che siano iscritti negli albi stessi», ma soltanto tre anni dopo il Regio decreto del 26 febbraio 1928, n. 384, bloccherà le funzioni dell'Ordine dei giornalisti. La gestione dell'albo passerà allora a un Comitato nominato dal Ministero di Grazia e Giustizia, che durerà fino al 1944.

Caduto il fascismo, il gruppo dirigente della Federazione della Stampa aveva davanti a sé tre diverse scelte per regolare l'Ordine: abolire l'ordinamento professionale; disciplinare *ex novo* l'Ordine con una serie di decreti; apportare correttivi alla legislazione del 1928. Fu scelta quest'ultima soluzione, istituendo una Commissione unica con sede a Roma, che controllasse gli undici albi regionali e potesse fare da ponte con il nuovo ordinamento⁵.

Una prima formula di autogoverno della categoria — i suoi componenti erano designati dal sindacato dei giornalisti italiani — inizia con l'istituzione della Federazione della Stampa (26 luglio 1943), nata presso il Circolo della Stampa di Palazzo Marignoli a Roma⁶. In breve tempo la categoria diventa protagonista di una nuova stagione democratica. La prima assemblea dei giornalisti italiani, tenutasi a Palermo dal 5 al 9 ottobre di quell'anno, chiede di istituire l'albo e di disciplinare giuridicamente la professione. Rimangono ancora ispirativi alcuni passaggi del documento che fu approvato quasi all'unanimità: «La difesa della libertà di stampa e della indipendenza della categoria non è in contrasto con un Ordine dei giornalisti, giuridicamente riconosciuto», che anzi è ritenuto «una garanzia di stabilità professionale, uno strumento di difesa de-

5. Il Decreto luogotenenziale del 23 ottobre 1944, istitutivo della Commissione Unica, rimase in vigore fino al 1963. Dal 1944 al 1957 la Commissione è stata presieduta da Guido Gonella.

6. Il sindacato ottenne dal Governo la formazione di una Commissione Unica, alla quale venivano affidate la tenuta degli 11 albi regionali e interregionali e la disciplina degli iscritti (D.L.L. 23.10.1944), e che è rimasta fino all'approvazione della legge nel 1963.

gli interessi dei giornalisti, un mezzo per moralizzare la categoria»; per questa ragione l'assemblea propose «il divieto legale per gli editori di assumere, e per i non professionisti di prestare la loro opera redazionale nei giornali»⁷.

Nel frattempo il governo De Gasperi aveva presentato al Parlamento un disegno di legge per la stampa; il testo non prevedeva un albo, ma il 12 gennaio 1948 l'assemblea ritenne l'Ordine compatibile con il dettato dell'art. 21 della Costituzione che disciplina la libertà di stampa⁸. La mediazione fu portata avanti dall'on. Andreotti, il quale, il 15 gennaio 1948, propose un emendamento risolutivo, che caratterizzerà la legge sulla stampa. Il dato politico rilevante è la volontà dei padri costituenti, che permetterà alla giurisprudenza di affermare la compatibilità costituzionale tra l'art. 21 della Costituzione e l'albo professionale, «essendo stata la stessa assemblea costituente a riconoscere il principio dell'albo»⁹.

In questo lavoro di mediazione anche la Federazione appoggia la maggioranza dei costituenti democristiani e impone a uno dei più autorevoli giornalisti, l'on. Luigi Einaudi, di non esprimere in assemblea il proprio parere contrario. A favore dell'Ordine, invece, si esprimono altre grandi personalità, come Enrico Mattei e, soprattutto, Enrico De Nicola, il quale riferisce a Gonella questa confidenza di De Gasperi: «Abbiamo il dovere — gli disse De Gasperi — di ripristinare uno *status* che, prima ancora di essere professionale, è politico. Parlare di leggi che garantiscono la libertà di stampa ha un senso soltanto se si dà vita a un Ordine che, tra l'altro, non potrà ignorare né il titolo di studio, né una pratica. Meglio ancora, se avremo un esame al termine di questa pratica»¹⁰.

7. A. VIALI, *Giornalista. La professione, le regole, la giurisprudenza*, Roma, Centro documentazione giornalistica, 2001, 24.

8. L'emendamento che prevedeva «un documento dal quale risulti l'iscrizione (del direttore responsabile) nell'albo dei giornalisti, nei casi in cui questa sia richiesta dalla legge sull'ordinamento professionale», entrerà nel terzo comma dell'art. 5 della legge n. 47/1948, nella quale si introduce il problema del direttore responsabile dell'iscrizione al tribunale, che va considerata una comunicazione, e la responsabilità diretta del Direttore, sia penale sia civile, nell'interesse pubblico.

9. A. VIALI, *Giornalista...*, cit., 26. Il Parlamento cercò di abolire il r.d. 26 febbraio 1928, n. 384, che istituiva l'albo, ma la Federazione della stampa riuscì a far bloccare la legge.

10. Da uno scritto inedito di Angiolo Berti, in A. VIALI, *Giornalista...*, cit. 28.

Anno 1963: nasce l'Ordine dei giornalisti

Riaffermare il principio giuridico dell'albo, nella legge sulla stampa del 1948, apre il dibattito sull'identità, i compiti e il ruolo dell'Ordine. I Congressi di San Remo (1948) e di Riccione (1950) portano alla presentazione di alcune proposte di legge che saranno coordinate e sintetizzate da Gonella, ministro di Grazia e Giustizia, nel disegno di legge n. 1.563 sull'ordinamento della professione giornalistica. I lavori nella Commissione parlamentare durano quasi due anni, dal maggio del 1960 al maggio 1962; lo scontro si polarizza tra la struttura degli albi e il modo di regolare la posizione dei pubblicisti. Il 12 dicembre 1962 il testo viene votato alla Camera, a scrutinio segreto, dalla Commissione Giustizia, e il 24 gennaio 1963 viene votato al Senato dalla Commissione Giustizia riunita in sede deliberante. Soltanto Umberto Terracini si dice «assai sorpreso e umiliato» di sapere che i giornalisti italiani vogliano un Ordine, ma non vota contro. La legge acquista i suoi effetti due anni dopo con il Dpr n. 115/1965.

I compiti che la legge affida all'Ordine sono anzitutto la custodia degli albi e l'esercizio del potere disciplinare sugli iscritti (art. 1), ma anche la cura dell'osservanza della legge professionale; la vigilanza per la tutela del titolo di giornalista; l'amministrazione dei beni dell'Ordine; la redazione dei bilanci consuntivi e preventivi da approvare in assemblea; la vigilanza sulla condotta degli iscritti; la determinazione delle quote di iscrizione annuale. Un solo albo quindi con due elenchi: quello dei professionisti e quello dei pubblicisti¹¹. Mentre gli organi dell'Ordine sono: l'Assemblea, il Consiglio, il Presidente, il Collegio dei revisori dei conti¹².

A livello teoretico, la legge si basa su due principi: riconosce il giornalista come «un professionista» capace di svolgere «un'attività in-

11. Rimane fondamentale una distinzione: sono professionisti coloro che esercitano in modo esclusivo e continuativo la professione di giornalista; sono pubblicisti coloro che svolgono attività giornalistica non occasionale e retribuita, anche se esercitano altre professioni o impieghi (art. 1). Entrambe le categorie devono svolgere la professione in forma continuata; l'aspetto che le differenzia è l'esclusività dell'esercizio. Il riconoscimento del ruolo dei pubblicisti è stato fatto anche dalla Corte Costituzionale con la sentenza n. 256 del 2 aprile 1971.

12. L'Assemblea è composta da tutti gli iscritti all'albo, si riunisce ogni anno per approvare il bilancio e ogni tre anni per eleggere il Consiglio, che a sua volta elegge il presidente, un vicepresidente, un tesoriere e un segretario. I Consigli regionali sono composti da sei professionisti e tre pubblicisti.

tellettuale a carattere professionale» di natura creativa; attribuisce al giornalismo una rilevanza sociale attraverso l'iscrizione in un albo. La categoria è chiamata dal legislatore ad autogovernarsi e a gestire l'albo; l'Ordine è un ente pubblico con natura giuridica e con poteri di autorità propri della pubblica amministrazione, dovendo vigilare sullo svolgimento dell'attività giornalistica¹³. Il legislatore distingue tra informazione e libere manifestazioni di pensiero. Si tratta di un dato che nella discussione attuale sul giornalismo non è scontato. L'informazione, oltre a essere un diritto per tutti, diventa un dovere per i giornalisti. Nell'art. 2 sono precisati i diritti dei giornalisti, cioè la libertà dell'informazione e di critica, mentre è loro obbligo «il rispetto della verità sostanziale dei fatti, osservati sempre i doveri imposti dalla lealtà e dalla buona fede». Rimane rilevante un altro dato che è stato molto ridotto nella portata del suo principio dalla giurisprudenza, che lo ha limitato ai soli professionisti: «Giornalisti ed editori sono tenuti a rispettare il segreto professionale sulla fonte delle notizie, quando ciò sia richiesto dal carattere fiduciario delle notizie». Ma c'è di più. La legge introduce come novità di quel tempo l'esame di idoneità, da svolgere dopo i 18 mesi di praticantato, attraverso un esame di Stato.

Oltre alla tenuta dell'albo, l'Ordine è chiamato a vigilare «sulla condotta e sul decoro degli iscritti», e può adottare provvedimenti disciplinari¹⁴. L'efficacia delle sanzioni però penalizza, come spesso capita, i più deboli. Ultimamente, dopo una sospensione, Feltri ha continuato a scrivere, così come Socci, in seguito a un'espulsione; Farina ha continuato a scrivere sotto pseudonimo; Branchin ha violato regole elementari contro il giudice Misiano. Inoltre, stupiscono alcune votazioni segrete del Consiglio nazionale che hanno assolto giornalisti i quali hanno palesemente violato le norme del divieto di pubblicità. In generale però la legge ha garantito la tutela della libertà e dell'autonomia del giornalista¹⁵.

13. La natura di ente pubblico lo fa appartenere alla pubblica amministrazione (Decreto Legge 29/1993).

14. Le sanzioni previste sono: 1) l'avvertimento, per abusi o mancanze lievi; 2) la censura, per abusi e mancanze gravi; 3) la sospensione dall'esercizio della professione da due mesi a un anno, quando si compromette la propria dignità professionale; 4) la radiazione dall'albo. La legge prevede il reintegro solamente dopo 5 anni dal giorno della radiazione, su richiesta dell'interessato. L'Ordine ha avuto finora nove Presidenti.

15. Cfr C. MALAVENDA - C. MELZI D'ERIL - G. ENEA VIGEVANI, *Le regole dei giornalisti. Istruzioni per un mestiere pericoloso*, Bologna, il Mulino, 2012.

Dottrina e giurisprudenza

Subito dopo la sua approvazione, un coro di voci affermò: «La legge è nata vecchia». Così, nel corso degli anni la giurisprudenza è stata costretta ad apportare una serie di rammendi, il primo dei quali è la definizione di «professione giornalistica», che il legislatore aveva omissso. È giornalista, secondo la Corte di Cassazione (23 novembre 1983, n. 7.007), colui che «con attività tipicamente, anche se non esclusivamente intellettuale» provvede alla ricerca, raccolta, elaborazione o commento di notizie destinate a essere diffuse tramite organi di informazione. Questa definizione chiarisce, anche per il dibattito attuale, che il giornalista svolge un'attività non semplicemente «di diffusione», come in genere compie un comunicatore, ma di «mediazione intellettuale e di elaborazione di notizie»¹⁶. Ci chiediamo: la notizia si limita a essere solo ciò che i giornalisti elaborano e decidono come tale¹⁷?

In più di una occasione la Corte ha ribadito la legittimità dell'esistenza di un Ordine che «ha il compito di salvaguardare, *erga omnes* e nell'interesse della collettività, la dignità professionale e la libertà di informazione e di critica dei propri iscritti» (sentenza n. 71/1991). La tesi è convincente? La realtà potrebbe spingerci a dire il contrario, sia per l'esistenza del sindacato, sia per le funzioni corporative che l'Ordine esercita. Invece, secondo la Corte, la legittimità dell'Ordine in relazione all'art. 21 Cost. nasce dall'«attività professionale giornalistica» e non dal diritto all'uso dei media come mezzi di libera manifestazione del pensiero. Esso sarebbe violato se la legge avesse imposto ai soli giornalisti di scrivere.

Rimane un punto di non ritorno nell'ordinamento: con la sentenza n. 11/1968 la Corte stabilisce che quella dei giornalisti è una professione e non

16. G. GARDINI, *Le regole dell'informazione. Principi giuridici, strumenti, casi*, Milano, Mondadori, 2005, 109. Questa definizione permetterà di includere nella categoria dei giornalisti i fotoreporter, gli operatori televisivi, i vignettisti ecc. fino ai comunicatori del web.

17. La giurisprudenza tende a essere ambigua su questo punto. Nella sentenza del 9 maggio 1990, n. 4.547, la Cassazione afferma che il giornalista è colui che «con opera intellettuale provvede alla raccolta, elaborazione o commento delle notizie destinate a formare oggetto di comunicazione interpersonale attraverso gli organi di informazione, mediando tra il fatto di cui acquisisce la conoscenza e la diffusione di esso attraverso un messaggio (scritto, verbale, grafico o visivo) necessariamente influenzato dalla personale sensibilità e dalla particolare formazione culturale e ideologica».

un mestiere¹⁸. Il dibattito è tutt'altro che chiuso. L'Ordine ha dovuto resistere a forti attacchi; tra questi ricordiamo la proposta di abolizione attraverso il referendum del 15 giugno 1997, che non ha raggiunto il quorum dei votanti¹⁹.

La dottrina contraria all'Ordine ritiene che le logiche corporative dell'Ordine contrastino con la libertà di espressione e che il giornalismo non sia una professione che richiede «conoscenze tecniche imprescindibili». Secondo il costituzionalista Paolo Barile, la professione non si presenta come «sapere specifico», ma come l'esercizio continuativo, esclusivo e retribuito, della libertà di pensiero a favore di un'impresa editoriale. Secondo parte della dottrina, il giornalismo non è una professione che tutela un preciso interesse pubblico, come avviene per i medici, gli avvocati, gli ingegneri, gli architetti ecc. I giornalisti stessi dipendono da aziende editoriali in cui esiste un potere gerarchico che vincola l'attività del dipendente²⁰.

La mini-riforma

La recente riforma dell'Ordine, iniziata nel 2011, va inquadrata nel processo di liberalizzazione delle professioni deciso dall'allora ministro

18. Nella sentenza n. 11 del 21-23 marzo 1968 la Corte ritiene che «i giornalisti vengano associati in un organismo che, nei confronti del contrapposto potere economico dei datori di lavoro, possa contribuire a garantire il rispetto della loro personalità e, quindi, della loro libertà: compito, questo, che supera di gran lunga la tutela sindacale dei diritti di categoria e che perciò può essere assunto solo da un Ordine a struttura democratica, che, con i suoi poteri di ente pubblico, vigili, nei confronti di tutti e nell'interesse della collettività, sulla rigorosa osservanza di quella dignità professionale che si traduce, anzitutto e soprattutto, nel non abdicare mai alla libertà di informazione e di critica e nel non cedere a sollecitazioni che possano comprometterla». La stessa posizione della Corte è stata confermata nelle sentenze n. 71/1991 e n. 38/1997. Cfr G. FARINELLI - E. PACCAGNINI - G. SANTAMBROGIO - A. I. VILLA, *Storia del giornalismo italiano. Dalle origini ai nostri giorni*, Torino, Utet, 2002, 326.

19. Il quesito è stato votato dal 30,1% degli aventi diritto, dei quali il 65% era in favore dell'abrogazione dell'Ordine, il 34,5% per il mantenimento. La Consulta ha dichiarato ammissibile il referendum, ritenendo che l'Ordine dei giornalisti non sia essenziale alla tutela della libertà di espressione sancita dall'art. 21 della Costituzione, ma ha anche aggiunto: «Non può sorgere il dubbio che, con l'eventuale esito abrogativo del referendum, possano venir meno l'attività giornalistica professionale, la disciplina contrattuale del rapporto di lavoro, o i canoni deontologici inerenti a tali attività». La Corte ha così rimandato alla responsabilità del legislatore di dirimere la tensione tra professione e mestiere.

20. Cfr P. BARILE, «Vecchi e nuovi motivi di incostituzionalità dell'Ordine dei giornalisti», in *Problemi dell'informazione* 14 (1989) 7-17. Anche la Corte Europea dei diritti dell'Uomo, con la sentenza del 27 novembre 2012 ha dichiarato che nessun giornalista può appellarsi, se ha pubblicato fatti non veri, non verificati, o in mala fede.

dell'Economia Tremonti²¹. I suoi criteri ispirativi riguardavano la formazione continua, la divisione tra deontologia e attività amministrativa degli enti, l'assicurazione obbligatoria, le regole di accesso, la libertà di pubblicità informativa. Nel 2011 sembrava che i pubblicisti che non accedono all'albo attraverso l'esame di Stato venissero esclusi dalla categoria. In realtà i problemi che sono emersi erano altri e, al momento dell'applicazione, la composizione del Consiglio nazionale e l'accesso alla professione non hanno avuto una soluzione adeguata.

È condivisibile l'analisi del direttore del Consiglio nazionale dell'Ordine, Ennio Bartolotta, sulla riforma: «L'effetto innovativo della riforma degli ordinamenti professionali ha investito due aspetti principali: la novità della formazione permanente continua e la revisione del sistema disciplinare. Restano sempre aperte due importanti questioni che sono al centro delle iniziative riformatrici dell'Ordine dei giornalisti da tempo perseguite. Una è la questione del titolo di studio di accesso, la laurea, e l'altra l'operatività del Consiglio nazionale, le cui norme vigenti sulla rappresentanza hanno determinato un ampliamento eccessivo della sua composizione»²².

I cambiamenti sono due: la gestione della giustizia deontologica non verrà più esercitata dai Consigli regionali e nazionale, ma da un Collegio territoriale di disciplina, la cui nomina è definita dal Presidente del tribunale sulla base di una rosa fornita dal Consiglio regionale. Il Consiglio sarà composto da 9 membri, il Collegio giudicante sarà formato da tre. Il Collegio di disciplina nazionale, nominato per la prima volta dal Consiglio nazionale lo scorso 14 dicembre 2012, è formato da 12 membri, eletti tra i consiglieri in carica che hanno cessato le funzioni amministrative e rimarranno consiglieri di disciplina. Finora, invece, il Consiglio giudicante era composto dall'intero Consiglio nazionale (150 giornalisti: 73 pubblicisti a 77 professionisti).

21. L'iter della riforma si basa su alcuni passaggi legislativi: il decreto legge n. 138/2011; la legge n. 148 del 14 settembre 2011; il D.L. n. 1/2012 convertito nella legge n. 27/2012. In quasi ogni legislatura in Parlamento viene presentato un progetto di riforma dell'Ordine. Per approfondire l'argomento, cfr G. ZUCHELLI, «Ordine dei giornalisti: una riforma dopo il referendum», in *Aggiornamenti Sociali*, 2/1988, 133-145.

22. E. BARTOLOTTA, «L'Ordine dei giornalisti», in corso di pubblicazione. Lo scritto integra lo studio del medesimo autore: «La legge e il regolamento», in M. PARTIPILO - S. NATOLI, *La professione del giornalista*, Roma, Centro documentazione giornalistica, 2010, 411-434.

L'altra novità riguarda la formazione permanente: tutti gli iscritti all'albo, a partire dal 2014, avranno l'obbligo e l'opportunità — aggiungiamo noi — di acquisire in un triennio 60 crediti (ogni ora vale due crediti), attraverso attività riconosciute come aggiornamento dall'Ordine o da soggetti autorizzati. Ci sarà la possibilità di conoscere nuove modalità lavorative, materia deontologica, aspetti fiscali, di economia, ma anche aspetti culturali e tecnologici (nuovi media, internet...) che richiedono un continuo aggiornamento.

Va riconosciuto lo sforzo del legislatore di distinguere le funzioni amministrative da quelle disciplinari, che restano pur sempre affidate, nel caso dell'Ordine dei giornalisti, ai soli iscritti all'albo, e di assicurare la terzietà di divisione di ruoli, ma la riforma non colma la crisi della gestione interna dell'Ordine; non si disciplinano né l'accesso né le regole di rappresentatività e composizione del Consiglio nazionale²³. Può funzionare, ed essere utile per la vita dell'Ordine, un Consiglio nazionale di 150 membri (quasi la metà sono giornalisti pubblicisti) che si riunisce a Roma, dovendo sopportare un costo ingente per la sola organizzazione?

Alcune considerazioni finali

L'Ordine ha una triplice funzione: tutela il diritto costituzionale della libertà di stampa; controlla l'osservanza delle norme deontologiche professionali; si occupa della formazione permanente dei suoi iscritti. Tuttavia queste finalità sono rimesse in discussione dagli stessi iscritti. Se ci si limita a contestare un comportamento etico, perché non può essere giudicato dal pubblico che può cambiare testata, o dal direttore? Inoltre, in questione c'è il modo in cui le norme si applicano. I giornalisti nel 1963 erano pochi e tutti assunti come dipendenti dalle varie testate. I pubblicisti (avvocati, commercialisti, sacerdoti, politici ecc.) erano giornalisti che portavano opinioni specifiche come esperti. A partire dalla metà degli anni Settanta il mondo del giornalismo

23. Una possibile riforma organica dell'Ordine rimane il «Documento di indirizzo per la riforma dell'Ordine dei giornalisti», Positano, 16 e 17 ottobre 2008. Il Consiglio nazionale ha proposto di superare la divisione professionisti/pubblicisti, permettendo a tutti di arrivare all'esame di Stato e alla definizione di giornalista come «chi svolge la professione e vive di quel lavoro». Ma la proposta di riforma non è stata mai approvata dal Parlamento, né fatta propria dal Ministro.

cambia la sua identità; nascono radio libere e televisioni private. Il caso di *Lotta continua* rimane nella storia come emblematico: decide di nascere senza direttore responsabile. È un caso estremo che indica come il modo di fare giornalismo rivendichi indipendenza dall'Ordine, che a sua volta fatica ad accompagnare i nuovi processi di giornalismo, resiste alle radio che chiedono l'accesso dei loro collaboratori e insegue le conseguenze della rivoluzione tecnologica. Tra gli anni Settanta e Ottanta molti giornali e radio libere non riescono a garantire occupazione stabile, e nasce il precariato. Ci si vuole esprimere, ma mancano i mezzi e i soldi; le testate nascono e muoiono velocemente.

A metà degli anni Settanta, nasce un pubblicismo diverso da quello pensato dalla legge: esso è costituito dai giornalisti che svolgono in modo esclusivo la professione, ma non vengono remunerati come i professionisti²⁴. Sorge un problema legato al principio di giustizia: tra pubblicisti storici, quelli obbligati, i primi precari e i professionisti con una retribuzione regolare (piuttosto alta) con la possibilità di chiedere a 55 anni il prepensionamento e a 60 di andare in pensione²⁵. Sono gli anni dei privilegi — assistenza medica integrativa, sconti su aerei e treni, accesso agli spettacoli ecc. — che fanno perdere all'interno dell'Ordine il senso della solidarietà e producono vere e proprie classi diverse.

L'Ordine è costretto a trovare rimedi. Negli anni Novanta, nonostante il riconoscimento del praticantato d'ufficio, delle scuole di giornalismo e l'estensione dell'accesso all'Ordine, le tensioni, invece di placarsi, si aggravano. Oltre il 70% dei neo-giornalisti professionisti arriva da un praticantato d'ufficio; il praticantato tradizionale (art. 35) giunge al suo capolinea. Le aziende editoriali scelgono di favorire la precarizzazione, di non far entrare quasi più nessuno in redazione e di estendere l'area dei contratti atipici. La scelta di sfrut-

24. I due possibili contratti per i professionisti sono il Fieg-Fnsi e l'Aeranti Corallo. I rapporti di lavoro regolati dal contratto nazionale dei giornalisti (Fieg-Fnsi) sono passati dai 18.051 del 2011 ai 17.983 del 2012 (-0,38%). Sono così cresciuti i ricorsi agli ammortizzatori sociali e ai contratti di solidarietà.

25. La delicata condizione dei pubblicisti pone una questione di libertà, come ha precisato uno dei pubblicisti del Consiglio nazionale: «Per la legge sulla stampa solo gli iscritti agli albi possono dirigere i giornali e ogni altra pubblicazione. Se si limita eccessivamente l'esistenza dei pubblicisti [...], chi dirigerà tante pubblicazioni, in particolare nel mondo del volontariato o dell'associazionismo, garantendo che non scivolino nella "stampa clandestina"?» (L. COBISI, «La riforma dell'Ordine. Cosa potrebbe cambiare soprattutto per i pubblicisti», 23 gennaio 2012, in www.ucsi.it sezione Toscana).

tare la manovalanza giornalistica si rivela economicamente vantaggiosa, ma editorialmente, professionalmente e moralmente discutibile.

Ogni anno circa mille persone sostengono l'esame per diventare giornalisti professionisti; soltanto il 10% dei candidati proviene da un contratto di praticantato, e il 20% dalle scuole di giornalismo. La maggior parte dei praticanti sono d'ufficio. L'orientamento è quasi univoco: fare in modo che l'accesso passi solamente dalle scuole di giornalismo, le quali però ogni anno costano da 5.000 a 9.000 euro²⁶. Ci chiediamo: una famiglia di livello basso può permettersi un costo così alto? Non c'è il rischio che l'accesso sarà permesso soltanto a coloro che hanno mezzi economici? Come si risolve questa situazione? E le nuove forme di giornalismo potranno avere un certo tipo di riconoscimento?²⁷. È importante non vendere sogni irrealizzabili ai ragazzi. Le borse di studio sono poche, i posti da occupare molto pochi; in più, la professione non si «impara», ma si «trasmette» da maestro ad allievo, come in una bottega artigiana. Stabilire che le scuole diventino la corsia privilegiata per accedere all'esame, perché le redazioni non riconoscono loro i mesi di praticantato, è iniquo. Va vista invece come una conquista la recente legge sull'equo compenso che l'attuale presidente dell'Ordine, Enzo Iacolino, ha voluto insieme al sindacato.

Ma, più in generale, l'Ordine con gli organismi di categoria (Fnsi, sindacato, Inpgi, Istituto nazionale di previdenza) è chiamato a gestire un cambiamento epocale del sistema editoriale, che è soprattutto culturale ed etico; al suo interno coesistono professionisti di vecchio stampo, professionisti che sono diventati tali attraverso i nuovi settori del giornalismo, come gli addetti stampa, o i *freelance* che si offrono sul mercato, le varie nature di pubblicisti che hanno un peso determinante per l'elezione delle cariche. Il diritto-dovere sancito dalla legge del 1963 del rispetto della «verità sostanziale dei fatti» è un argine che salvaguarda l'inflazione dagli editori e

26. Nell'ordinamento universitario i corsi di laurea di giornalismo sono nati a partire dal 1996. Ogni anno ne sono riconosciuti circa 1.000/1.200; dalle 12 scuole escono circa 300 laureati; le scuole sono a Salerno, Urbino, Bari, Perugia, Bologna, Torino, Milano Statale, Milano Cattolica, Milano Iulm, Suor Orsola Benincasa di Napoli, Luiss di Roma, Lumsa di Roma.

27. Cfr www.repubblicadeglistagisti.it

dai gruppi di potere. Il principio richiede che la retribuzione sia adeguata; il precariato sottopagato renderà utopico il principio di autonomia. Davanti a questo scenario, la categoria può ripensarsi soltanto riacquistando lo spirito delle professioni liberali. Il lavoro va cercato, come ad esempio per gli uffici stampa, i giornalisti invitati per eventi *ad hoc* ecc. Riformarsi significa adeguarsi alle forme moderne di associazionismo europeo e riacquistare la credibilità davanti a un'opinione pubblica che ha poca fiducia nella categoria. Questo nuovo cambio di paradigma richiede dai giornalisti che non esercitano, pensionati compresi, di lasciare l'Ordine, oppure di diventare emeriti e di non incidere nel governo²⁸. Rimane poi l'«esercito» dei pubblicisti il cui accesso andrebbe riportato allo spirito della legge del 1963. Recentemente il Consiglio nazionale dell'Ordine ha approvato un regolamento provvisorio per riconoscere come professionisti tutti quei pubblicisti che lavorano da anni «in modo esclusivo e continuo»; questa condizione permetterà loro di accedere all'esame.

La tessera non indica uno *status*, deve semplicemente essere il mezzo che rende pubblica l'attività di guardiano della democrazia. Ci auguriamo che il compimento della riforma avviata nel 2012 si basi su due punti qualificanti: *a)* subordinare l'iscrizione all'albo all'effettivo esercizio della professione; *b)* creare un albo speciale degli emeriti che hanno smesso di esercitare senza diritto di voto.

Insomma, a nostro parere, solamente liberalizzando l'accesso (soprattutto per i giovani) e operando le necessarie potature dell'attuale sistema, l'Ordine potrà arrestare la lenta implosione che anticipa qualsiasi tipo di scioglimento formale.

28. Un esercito di circa 46.200 giornalisti iscritti, che dal 1° ottobre 2012 non ha nessuna posizione Inpgi: si tratta del 46% dei giornalisti italiani. Inoltre, molti giovani aspettano un riconoscimento, soprattutto per quelli che lavorano nell'*online*.

L'AGENDA GLOBALE PER LO SVILUPPO POST 2015

Luciano Larivera S.I.

Il 17 settembre si è aperta la 68ª sessione dell'Assemblea Generale dell'Onu. Il *Meeting* di Alto Livello, nella settimana appena iniziata, partirà dalla discussione sul conseguimento degli otto obiettivi di sviluppo del millennio (Mdg, *Millennium Development Goals*). Per oltre un decennio essi sono stati i «fari» per la lotta contro varie dimensioni della povertà estrema e per gli aiuti internazionali¹.

Gli Mdg, ognuno con sub-obiettivi (*targets*) e indicatori di misura (riformulati dal 2008), sono operativi dal 2003 e scadono nel 2015. Che cosa avverrà dopo, soprattutto per gli obiettivi non raggiunti? Saranno confermati? o, meglio, aggiornati? Essi infatti non toccano i temi della pace, della sicurezza dalla violenza, del disarmo, del buon governo. E così hanno dato un'applicazione parziale, seppure molto ampia, della Dichiarazione del Millennio dell'8 settembre 2000.

Per questo, già la Plenaria di Alto Livello dell'Assemblea Generale sugli Mdg del 2010 aveva chiesto al Segretario generale, Ban Ki-moon, di lanciare l'Agenda globale post 2015 dello sviluppo sostenibile (non soltanto ecologicamente) alla scadenza degli otto Mdg. A tal fine il Segretario generale dell'Onu ha avviato diverse iniziative, come la nomina di un suo consigliere speciale sulla pianificazione dello sviluppo post 2015.

1. Gli Mdg sono: 1) sradicare la povertà estrema e la fame, con tre *targets* (dimezzare, tra il 1990 e il 2005, la proporzione di chi vive con meno di 1,25 dollari al giorno; occupazione piena e produttiva e lavoro dignitoso per tutti, inclusi donne e giovani; dimezzare, tra il 1990 e il 2015, la proporzione di chi soffre la fame); 2) rendere universale l'istruzione primaria; 3) promuovere la parità dei sessi e l'autonomia delle donne; 4) ridurre la mortalità infantile; 5) migliorare la salute materna; 6) combattere Hiv/Aids, malaria e altre malattie; 7) garantire la sostenibilità ambientale; 8) sviluppare un partenariato mondiale per lo sviluppo.

Agenda globale per lo sviluppo post 2015»

La definizione di obiettivi globali e misurabili in aiuto ai Paesi poveri era stata ritenuta utile, dagli Stati membri dell'Onu, perché guidasse e focalizzasse le politiche delle autorità locali, degli Stati benefattori e delle organizzazioni multilaterali; perché la società civile potesse chiedere il perseguimento di fini chiari, vincolanti e funzionali a uscire dalla povertà; e infine perché i *media* potessero vigilare e informare sul loro perseguimento concreto e trasparente.

Lo scorso 1° luglio il Segretario generale dell'Onu, presentando il Rapporto 2013 sull'avanzamento degli Mdg, ha dichiarato che essi «sono stati la spinta contro la povertà di maggior successo nella storia». Adesso il numero di Stati a basso reddito è sceso a 35, dai 75 nel 2000. Tuttavia 870 milioni di persone, al 70% in aree rurali, sono denutrite, con oltre 100 milioni di bambini sottopeso. Nel 2010, rispetto al 1990, 700 milioni di persone in meno avevano un reddito inferiore a 1,25 dollari al giorno. Ma sono ancora 1,2 miliardi, e 2,4 sotto i 2,5 dollari: al 65% nei Paesi a reddito medio; mentre i disoccupati nel mondo sono 200 milioni.

A fine 2012 le persone che avevano abbandonato la casa, per guerre o persecuzioni, erano 45,1 milioni, delle quali 15,4 milioni rifugiati all'estero. Poi ci sono le vittime dei disastri naturali, che per il 2030 si spera possano essere 220 milioni in meno. Due miliardi di persone in più hanno un accesso migliore all'acqua potabile; ma altri 2,5 non godono di servizi igienico-sanitari dignitosi. Si è drasticamente ridotta la mortalità dei bambini sotto i cinque anni — ancora 19.000 al giorno —, e quella delle madri — ancora 350.000 l'anno — durante la gravidanza e il parto; ma non si raggiungeranno i *targets* del 2015. È calata la popolazione che vive in aree insalubri, e pure l'incidenza di diverse malattie; tuttavia ogni anno 2,5 milioni di persone si infettano con l'Hiv, 660.000 muoiono di malaria e 1,4 milioni di tubercolosi. E l'accesso alle terapie per le patologie gravi non contagiose, come il cancro, è possibile soltanto a una parte della popolazione mondiale.

Ogni anno un miliardo di donne, che già hanno un minore accesso a lavori dignitosi e servizi sociali, subiscono violenza sessuale o fisica (inclusi omicidi di onore, mutilazioni genitali, matrimoni forzati

e di bambine). E, in una media mondiale, soltanto il 21% dei parlamentari sono donne. Ma entro il 2015 sarà possibile a tutti i bambini e a tutte le bambine l'accesso all'educazione primaria, che non significa ancora escludere l'abbandono scolastico, soprattutto femminile, né assicurare l'accesso universale a un'istruzione superiore e qualificante per il mondo del lavoro e per una vita culturale e politica attiva.

Nel frattempo, scompaiono foreste vergini e specie animali, gli oceani si acidificano, le emissioni di gas serra aumentano; mentre gli aiuti ufficiali allo sviluppo non crescono come promesso. Soltanto il 40% della popolazione mondiale può connettersi a internet, ma 6,8 miliardi di persone usano la telefonia mobile; mentre l'accesso ai servizi finanziari e assicurativi è ben lontano dall'essere universale.

Senza le autonome politiche nazionali di crescita, in particolare della Cina (e di inclusione sociale nei Paesi più lungimiranti, come il Brasile e il Messico), la multiforme povertà estrema e la disoccupazione sarebbero ben più diffuse, anche per effetto dell'aumento dei prezzi alimentari ed energetici, della crisi finanziaria *post-Lehman Brothers* e di quella economica europea. Purtroppo gli attuali modelli di produzione e consumo, anche dei Paesi emergenti, stanno inquinando il pianeta ed esaurendo molte sue ricchezze naturali.

Inoltre, con la crescente disuguaglianza nell'esercizio dei diritti umani, non è assicurata la tenuta politica di numerosi Stati e della comunità internazionale. I «cittadini del mondo» aspettano la riforma della *governance* globale e il rafforzamento delle sue istituzioni in chiave democratica, anche per prepararsi al 2050, quando ci saranno 9,6 miliardi di persone, secondo le ultime proiezioni del rapporto *World Population Prospects* dell'Onu, con crescenti flussi migratori.

Gli «obiettivi per la costruzione della pace e degli Stati» (Psg)

L'ottavo Mdg consiste nel perseguimento di un partenariato globale per lo sviluppo. Esso riguarda, fra l'altro, gli aiuti umanitari, quelli per sviluppare il commercio estero dei Paesi poveri, la riduzione dei loro debiti pubblici, il trasferimento di tecnologie e di infrastrutture, soprattutto farmaceutiche, dell'informazione e comunicazione.

Il IV Forum di Alto Livello sull'efficacia degli aiuti allo sviluppo (29 novembre - 1° dicembre 2011), a Busan in Corea del Sud,

assunse numerosi impegni nel quadro del Mdg8, tra cui l'*accountability* e la trasparenza, ossia tutti gli attori devono rendere conto della loro azione a tutti. A Busan è stato indicato, come principio ispiratore, l'«efficacia dello sviluppo» e non più l'«efficacia degli aiuti». Ed è stata istituita la *Global Partnership for Effective Development Co-operation* (per porre attenzione all'ottavo Mdg e su come andrà rielaborato nell'Agenda dello sviluppo post 2015), che ha individuato dieci indicatori per «come» promuovere l'efficacia dello sviluppo.

A Busan si è definitivamente preso atto che i 45 Stati istituzionalmente «fragili» o sottoposti a conflitti armati non hanno conseguito nessun Mdg. Mancano loro le basi su cui innestare lo sviluppo. È stato quindi accolto il *New Deal* promosso dall'*International Dialogue on Peacebuilding and State Building*, che include il gruppo «g7+» di Stati fragili e colpiti da conflitti. Il *New Deal* presenta cinque *Peacebuilding and State Building Goals* (Psg) con *targets* e indicatori.

Questi «obiettivi per la costruzione della pace e degli Stati» sono: 1) politiche legittimate (rappresentanza e partecipazione, relazioni sociali inclusive); 2) sicurezza; 3) giustizia; 4) fondamenti economici (accesso ai servizi di trasporto, di telecomunicazione ed energetici; prezzi alimentari; riduzione del lavoro minorile ecc.); 5) buona gestione del gettito fiscale (inclusi il contrasto a corruzione e fuga dei capitali, anche con elusione-evasione fiscale) e servizi pubblici².

Gli «obiettivi di sviluppo sostenibile» (Sdg)

Il Vertice Onu sullo sviluppo sostenibile del 20-22 giugno 2012 (Rio+20), che focalizza il settimo Mdg di assicurare la sostenibilità ambientale, si è occupato anche degli altri sette Mdg e delle disuguaglianze. Nel documento finale, *The Future We Want*, si indivi-

2. Il *Dialogue* nacque nel 2005 con la Dichiarazione di Parigi del II Forum di Alto Livello sull'efficacia degli aiuti, quando si riconobbe la necessità di interventi mirati per migliorare l'efficacia degli aiuti nelle situazioni di conflitto e fragilità statale. Nel 2007 l'Ocse propose dieci indicazioni per un efficace coinvolgimento dei Paesi benefattori (*Dac Fragile States Principles*). Per l'articolazione integrale del *New Deal* con *focus* e *tasks*, cfr www.pbsbdialogue.org, www.newdeal4peace.org; www.g7plus.org/ A tale proposito, si rimanda anche alle 19 «Raccomandazioni di Bolzano» sulle minoranze e sulle relazioni interstatali, presentate dall'Osce nel 2009; e agli otto Pilastri della Pace (*Pillars of Peace*) in <http://economicsandpeace.org/>

duano 26 temi su cui elaborare globalmente gli «obiettivi di sviluppo sostenibile» (Sdg, *Sustainable Development Goals*). Si sollecita che l'individuazione dei *goals* del millennio per il dopo 2015 converga sugli Sdg, per evitare duplicazioni disfunzionali. Rispetto agli Mdg, più attenti alla povertà estrema, gli Sdg dovranno considerare in modo integrato i tre pilastri della sostenibilità: benessere economico, eguaglianza socio-politica-culturale, tutela ambientale.

Rio+20 ha istituito un Comitato inter-governativo (*Open Working Group*), che a settembre si dovrebbe trasformare in *High Level Panel*, anche per ripensare le istituzioni di vertice dell'Onu che si occupano di sviluppo e ambiente. L'*Open Working Group on Sustainable Development Goals*, lo scorso 19 giugno, ha presentato le sue osservazioni. L'obiettivo principale resta lo sradicamento della povertà estrema, fattibile entro il 2030 dal punto di vista tecnico-economico, in termini di reddito, cibo, salute e infrastrutture di base. Si chiedono per tutti: apprendimento scolastico, cure sanitarie, protezione sociale e lavoro dignitoso. Inoltre, è essenziale misurare i progressi con dati e statistiche disaggregate per contrastare le disuguaglianze (*inequalities*) inaccettabili tra Stati, dentro la stessa nazione, di genere, tra gruppi etnici, fasce di età, verso disabili e future generazioni. Esse sono da combattere in base all'avversione morale per l'iniquità (*inequity*).

Al Vertice Onu in corso, l'*Open Working Group* offrirà delle proposte di Sdg. A sostegno della loro elaborazione, Ban Ki-moon ha creato l'*Un Sustainable Development Solution Network*, un organismo con competenze scientifiche e operative (imprese e società civile). Il suo Consiglio direttivo, il 6 giugno, ha presentato il rapporto *An Action Agenda for Sustainable Development*, secondo il quale la cooperazione globale deve basarsi su quattro valori (*normative concepts*) interrelati: diritto allo sviluppo, diritti umani e inclusione sociale, convergenza di stili di vita, condivisione di responsabilità e opportunità.

Si riconosce che non tutte le grandi questioni sono ben formulabili in termini di obiettivi (*goalable*), né sono globali (*globable*), nel senso che molti Paesi hanno problemi identici a quelli di altri (*common problems*), ma necessitano soprattutto di interventi a livello nazionale; mentre ci sono problemi condivisi da tutta l'umanità (*shared problems*), come l'acidificazione degli oceani, che richiedono azioni internazionali comuni, ma differenziate a seconda delle capacità.

Verso i negoziati per Agenda globale post-2015

Innumerevoli attori politici e accademici interni ed esterni alla «galassia Onu» — e pure la Santa Sede — stanno portando un contributo al dibattito mondiale sullo sviluppo sostenibile dopo il 2015 e su come integrarvi in modo coerente Mdg non raggiunti, Psg e Sdg. L'Ue è intervenuta in varie occasioni; così pure l'Unione Africana, il G8, il G20, anche nel recente *Summit* del 5-6 settembre a San Pietroburgo.

Numerose organizzazioni della società civile — adesso arrivate a 800 in 100 Stati — hanno dato vita a un sito web di discussione globale, www.beyond2015.org, dove la Cafod (*Catholic Agency for Overseas Development*) assolve un ruolo guida per una riflessione rigorosa.

Da parte sua, l'Onu ha lanciato www.worldwewant2015.org, per raccogliere riflessioni da chiunque, e www.myworld2015.org, dove chiunque può votare sei priorità post 2015 tra le sedici proposte (o suggerirne altre). Secondo il principio della *multi-stakeholdership*, sono coinvolti i rappresentanti di istituzioni politiche, società civile, mondo accademico e degli affari, fondazioni filantropiche, gruppi di emarginati (donne, giovani, disabili, minoranze etniche, gruppi indigeni) e singole persone. Così, tramite media digitali (*crowdsourcing*), è in corso una «conversazione mondiale», che ha già coinvolto più di 1.000.000 di persone di 194 Paesi e intende superare il limite della selezione di Mdg e *targets* 2000-15, affidata a pochi «esperti».

Un altro organismo *ad hoc* voluto da Ban Ki-moon nel 2012 è l'*UN System Task Team on the Post 2015 Agenda*. Esso ha coordinato i contributi di decine di organismi della costellazione dell'Onu, ma pure Banca Mondiale, Fondo Monetario Internazionale e Organizzazione Mondiale del Commercio. E ha pubblicato due rapporti: *Realizing the Future We Want for All* (giugno 2012) e *A Renewed Global Partnership for Development* (marzo 2013). Nel primo documento si afferma che la globalizzazione diventerà una forza positiva per le persone di oggi e delle future generazioni soltanto se non si prosegue secondo l'approccio attuale (*business as usual*) allo sviluppo. Occorre invece un approccio olistico. In tale visione i valori centrali sono: diritti umani, uguaglianza e sostenibilità. Non esiste un'agenda identica per ogni Paese, ma tutti se ne devono dare una coerente con la visione mondiale, nella quale gli obiettivi globali non dovranno

essere troppi, troppo prescrittivi o vaghi, centrati sul punto di vista dei donatori. Serve, inoltre, che il commercio internazionale, gli investimenti diretti esteri, la stabilizzazione dei mercati finanziari, i protocolli ambientali siano coerenti con Agenda post 2015.

Al Summit dell'Onu in corso, Ban Ki-moon interverrà all'E-vento Speciale (25 settembre) con un discorso sul valore degli Mdg. Il Segretario generale lancerà pure una piattaforma di discussione sull'agenda globale per lo sviluppo sostenibile dal 2016 e, forse, per una *road map* affinché, entro la fine del 2015, l'Assemblea Generale fissi le linee guida e i nuovi obiettivi, articolandoli con una serie di traguardi (*targets*) e indicatori per misurarne il conseguimento.

L'Assemblea Generale, a conclusione dello *Special Event*, potrebbe votare una Risoluzione per definire il *modus procedendi* e la data in cui i negoziati si chiuderanno con l'approvazione di una nuova Agenda per lo sviluppo sostenibile, che potrebbe avere un orizzonte temporale diverso dal 2030.

Servirà una novità di visione, di metodologie e di impegni, perché il mondo è mutato in 15 anni con il *boom* dei Paesi emergenti, i *trend* demografici, i cambiamenti climatici, le migrazioni, internet, telefonia cellulare, tecnologie «verdi». Inoltre è cresciuto il ruolo degli altri attori, oltre a quelli statali e multilaterali (ossia le imprese, la società civile, il mondo accademico, le fondazioni filantropiche), e dei nuovi strumenti, oltre alla cooperazione inter-statale Nord-Sud, per la promozione del benessere economico, sociale ed ecologico.

Ad esempio, 215 milioni di persone vivono fuori dai confini della loro nazione; le loro rimesse, con gli interventi opportuni per l'accesso a moderni sistemi bancari in patria, potrebbero generare 30 miliardi di dollari l'anno di investimenti nelle aree rurali. Anche intelligenti politiche socio-economiche per la raccolta e la gestione dei rifiuti potrebbero dare un lavoro dignitoso a milioni di emarginati.

Tuttavia non si può escludere che il negoziato per la *Post-2015 Agenda for Sustainable Development* non si chiuda (o avvenga ben oltre il 2015); oppure fissi *goals* non «intelligenti», ad esempio non significativi per la gente povera, oppure nella forma di una lunga lista di pii desideri. Tutto dipenderà dall'impegno dei grandi leader politici mondiali, ma pure del G77 (131 Stati soprattutto in via di sviluppo). Tutti loro sono, inoltre, già coinvolti nel definire il nuo-

vo trattato sui cambiamenti climatici, che dovrà nascere entro il 2015 e valere dal 2020; e nel rilanciare il *Doha Development Round* dell'Organizzazione Mondiale del Commercio. Entrambi questi negoziati sono cruciali per attuare una qualsiasi *Post-2015 Agenda*.

Non sarà facile scegliere soltanto pochi *goals* per lo sviluppo sostenibile, e veramente «sfidanti» per la classe politica e imprenditoriale. Un ruolo significativo nelle trattative potrebbe essere svolto dall'Italia, che nel secondo semestre 2014 avrà la presidenza a rotazione dell'Unione europea e nel 2015 ospiterà l'Esposizione Universale con il tema «Nutrire il pianeta. Energie per la vita». Ma la sua credibilità dipenderà anche dalla riforma della legge sulla cooperazione internazionale e dall'aumento dei suoi aiuti allo sviluppo.

In sintesi, dal 2016 l'«architettura» dell'Onu per lo sviluppo sostenibile — incardinata su obiettivi — risulterà dalla confluenza di due percorsi istituzionali: quello inter-governativo dell'*Open Working Group* (tra breve *High Level Panel*) di Rio+20 sugli «obiettivi di sviluppo sostenibile» (Sdg), e la *Post-2015 Agenda* promossa dal Segretario generale. Vi convergeranno necessariamente gli «obiettivi per la costruzione della pace e degli Stati (Psg)», come pure le due campagne mondiali Energia Sostenibile per Tutti e, soprattutto, Fame Zero, che l'Unione Africana ha espresso con lo scopo di annullare fame e denutrizione nel continente entro il 2025³.

L'ultima parola sull'Agenda spetterà all'Assemblea Generale, quindi ai negoziati tra gli Stati. Nessuno di essi però vuole vedersi imporre obiettivi. Ciò ne svilirebbe la sovranità e l'uguaglianza giuridica. La sovranità statale esige tuttavia, come sua fonte di legittimazione, la condivisione, in base alle differenti capacità, della comune responsabilità di proteggere ogni persona che non gode dei

3. In tale sintesi globale per lo sviluppo sostenibile *post 2015* dovrebbero quindi essere rappresentati (o messi in collegamento): le convenzioni dell'Organizzazione Internazionale del Lavoro e la sua campagna per il lavoro dignitoso (*decent work*); ma pure i 20 *Aichi targets* sulla biodiversità (cfr *Civ. Catt.* 2012 IV 398-407); l'obiettivo di riduzione delle emissioni di gas serra, per contenere l'innalzamento della temperatura media del pianeta entro i due gradi Celsius nel XXI secolo, e quelli di impedire il superamento delle soglie dei nove limiti planetari (*planetary boundaries*) che garantiscono la sicurezza operativa del pianeta per la specie umana (cambiamenti climatici, acidificazione degli oceani, riduzione della fascia di ozono nella stratosfera, modificazione del ciclo biogeochimico di azoto e fosforo, uso dell'acqua dolce, cambiamenti nell'utilizzo del suolo, perdita di biodiversità, diffusione di aerosol atmosferici, inquinamento da prodotti chimici).

diritti umani fondamentali, a partire dalla libertà dal bisogno estremo e dalla paura della violenza. Perché la «globalizzazione dell'indifferenza» verso chi è nel bisogno — usando il concetto espresso da Papa Francesco lo scorso 8 luglio a Lampedusa — uccide la comune umanità e la speranza nello sviluppo sostenibile.

Il «Panel di Alto Livello di Eminent Personalità»

Alla base dell'imminente relazione di Ban Ki-moon sull'Agenda post 2015 ci dovrebbero essere anche considerazioni metodologiche. È stato infatti ampio e intenso il dibattito tra esperti internazionali sull'efficacia politica degli otto Mdg; sui limiti della loro formulazione; sulla necessità o meno di deciderne di nuovi e con quali scadenze temporali; sulla loro corretta enunciazione, perché abbiano valenza globale e rilevanza nazionale; su come motivare gli Stati a un accordo vincolante, non solo politicamente, con nuove norme e organismi di diritto internazionale; su come integrare in modo coerente gli obiettivi economici, sociali, ambientali, di sicurezza e buona *governance*; sui migliori indici di felicità o «buon vivere», anche soggettivi (cfr i 134 indicatori, raggruppati in 12 domini, del Bes/Benessere equo e sostenibile, presentato da Istat e Cnel lo scorso 11 marzo); su che cos'è la *green economy*, che esclude una semplice «spennellata di verde» sulle vecchie pratiche di produzione e consumo; su come selezionare e coordinare: gli obiettivi finali (*goals*), quelli che li specificano (*targets*), gli indicatori anche qualitativi che ne misurano l'avanzamento, e gli obiettivi strumentali o *enablers*, cioè le politiche per realizzare le condizioni preliminari allo sviluppo, ossia la fornitura di beni pubblici globali come la gestione degli oceani, il contrasto ai cambiamenti climatici, alle epidemie, all'instabilità finanziaria, al terrorismo ecc.

Il documento ufficiale di sintesi dell'intero dibattito mondiale sull'Agenda post 2015 è quello redatto dal Panel di Alto Livello, istituito da Ban Ki-moon nel luglio 2012, di 27 Personalità Eminent (*High-Level Panel of Eminent Persons on the Post-2015 Development Agenda*), i cui co-presidenti sono il premier del Regno Unito e i presidenti di Indonesia e Liberia (cfr www.post2015hlp.org).

Il Rapporto, pubblicato il 30 maggio scorso, si intitola *A New Global Partnership: Eradicate Poverty and Transform Economies through Sustainable Development*. Esso evidenzia cinque cambiamenti indispensabili per sradicare la povertà estrema: 1) non lasciare nessuno indietro; 2) mettere lo sviluppo sostenibile al centro; 3) trasformare le economie per la crescita dell'occupazione e dell'inclusione; 4) costruire pace e istituzioni efficaci, aperte e *accountable* (cioè che rendano universalmente conto del loro operato); 5) forgiare una nuova *global partnership*. A ciò si aggiunge la necessità di una *data revolution* per potenziare, tramite nuove tecnologie e *crowdsourcing*, la raccolta e l'elaborazione dei dati statistici e meglio orientare lo sviluppo sostenibile⁴.

L'*High-Level Panel* propone la formulazione di obiettivi per il 2016-30, che siano, secondo l'acronimo *smart* (intelligenti): specifici, misurabili, *attainable* (consequibili), rilevanti e tempificati. Ogni Paese dovrà poi incorporare l'Agenda post 2015 in piani, obiettivi, *targets* nazionali, che siano i veri cardini della propria azione di governo⁵.

Il rapporto *A New Global Partnership* sottopone alla discussione 12 obiettivi, ognuno con quattro-sei *targets*. Invita a trovare gli indici di misurazione appropriati, considerando quelli suggeriti. E i *goals* ben identificano i sintomi, che sono pure le cause, della miseria. Chiede inoltre di farsi carico dei problemi trasversali non esplicitati dai 12 obiettivi. Si tratta di pace, disuguaglianza, cambiamento cli-

4. Il Panel raccomanda la creazione di una *Global Partnership on Development Data*, all'opera dal 1° gennaio 2016, e l'elaborazione di un singolo rapporto dell'Onu, a partire del 2015, denominato *Global Sustainable Development Outlook*. Sarà, quindi, essenziale disaggregare i dati per distinguere realtà locali, giovani, donne, disabili, gruppi minoritari; altrimenti i valori medi nazionali nascondono, come spesso è avvenuto per i Mdg, le disuguaglianze inique. Inoltre il monitoraggio globale e la valutazione sui singoli casi non devono essere dall'alto e «umilianti»; ma vanno effettuati tra Paesi della medesima area regionale con meccanismi di *peer review*, cioè di analisi alla pari e in termini collaborativi tra Stati vicini come un «tutt'uno».

5. Occorre impedire che i *goals* siano troppi, non orientati al futuro, puramente utopici (cioè politicamente impossibili), intellettualmente coerenti ma non *compelling*, troppo focalizzati su temi specifici, perdendo le connessioni con i gravi problemi dell'umanità. Essi devono essere facili da comprendere e da comunicare; misurabili con indicatori credibili e comparabili a livello internazionale; applicabili in tutti i Paesi, al di là delle loro notevoli differenze; radicati nella voce della gente ed espressivi delle priorità identificate nelle conversazioni con bambini, giovani, donne, disabili e gruppi emarginati; basati sul consenso degli Stati; possibilmente costruiti sugli accordi esistenti dell'Onu, ma promuovendone di ulteriori per migliorare la vita della gente; personalizzabili a livello nazionale e locale per considerare le diverse circostanze, capacità, storie, punti di partenza.

matico, città, giovani, ragazze e donne, modelli di consumo e produzione sostenibili. E sollecita la cooperazione tra i vari forum, quali g7+, G20, Brics (Brasile, Russia, India, Cina, Sudafrica), *Global Partnership for Effective Development Co-operation*, piattaforme regionali.

Nel complesso dovranno essere mobilitati risorse finanziarie e investimenti inauditi. Quindi, per sostenerne l'inderogabilità, è indispensabile un'«etica globale per un mondo globalizzato — afferma l'*High Level Panel* — basata, sulla nostra comune umanità». Cioè, una conversione, oltre che intellettuale, anche morale. Perché siglare un accordo multilaterale per l'Agenda post 2015, veramente globale e credibile, richiederà uno sforzo negoziale immenso e un grande investimento di capitale politico da parte dei leader mondiali. Anche per questo il *premier* britannico, David Cameron, nella lettera a Papa Francesco, lo scorso 5 luglio per l'occasione del G8 (Oss. Rom., 17-18 giugno, 6) ha scritto: «Spero che lei possa leggere il Rapporto [del Panel di Alto Livello] e offrire sostegno ai suoi messaggi centrali»⁶.

La «visione cattolica»

Le tecniche scientifica, economico-finanziaria, negoziale, giuridica e organizzativa non bastano, se non si riprende in chiave antropologica e religiosa (non necessariamente confessionale) la questione dello «sviluppo umano integrale». Riguardo all'Agenda post 2015, la diplomazia vaticana è intervenuta di recente, come già a Rio+20, in vari *forum*, come la Fao, e soprattutto all'Onu di New York (cfr, nel 2013, Oss. Rom., 20 giugno; 3, 4, 5, 7, 9 luglio).

6. Il quarto obiettivo (garantire la salute) proposto dal Panel, al *target* 4.2, indica: «assicurare l'universale realizzazione dei diritti e della salute sessuale e riproduttiva (Srh, *sexual and reproductive health and rights*). Il *Report* (p. 39) afferma: «Ci sono ancora 222 milioni di donne nel mondo che vogliono prevenire la gravidanza ma non stanno usando metodi efficaci e moderni di contraccezione. Da ciò risultano, ogni anno: 80 milioni di gravidanze e 30 milioni di nascite non pianificate, e 20 milioni di aborti compiuti in condizioni sanitarie non sicure. Circa 340 milioni di persone l'anno sono infettati da malattie trasmesse sessualmente. Ogni dollaro speso per una moderna contraccezione farebbe risparmiare 1,4 dollari di spesa sanitaria per le madri e i neonati. Ma l'accesso a Srhr, specialmente per gli adolescenti, è basso. La qualità di tali servizi è generalmente scarsa. La questione di salute pubblica è chiara: garantire questi benefici dei diritti non soltanto agli individui, ma a comunità più ampie». La Santa Sede non sostiene la dizione Srhr, considerandola ambigua e non olistica, come già affermato a Rio+20 (cfr *Civ. Catt.* 2012 III 316-325).

La Santa Sede afferma il diritto fondamentale per ogni individuo di essere libero dalla fame e dalla violenza, e quello di avere accesso equo, sicuro e adeguato all'acqua e ai servizi igienico-sanitari; ogni persona umana è una risorsa per lo sviluppo sostenibile e non un ostacolo; i principi di diritto naturale devono guidare le politiche per lo sradicamento della povertà; occorre promuovere un modello d'inclusione incentrato sull'uomo, avviato dal basso, collaborativo e capace di trarre profitto dall'esperienza e dalla saggezza di chi ogni giorno deve affrontare con coraggio e pazienza le dure realtà e le sfide della povertà; vanno rafforzate le istituzioni regionali e internazionali responsabili dei vari elementi dello sviluppo sostenibile. La Santa Sede invita a superare la logica stanca, stereotipata e fatale della mera «salute sessuale e riproduttiva». È un'ossessione neo-malthusiana che maschera un disfattismo nichilista.

In precedenza, il 1° ottobre 2012, l'arcivescovo Dominique Mamberti, Segretario per i Rapporti con gli Stati, si era rivolto all'Assemblea Generale dell'Onu (cfr www.vatican.va). Riprendendo il pensiero di Benedetto XVI, espresso nella *Caritas in veritate*, invitava a domandarsi «se le crisi che sconvolgono il pianeta non siano legate a una profonda crisi antropologica, cioè a una mancanza di una comune intesa su che cosa sia in verità l'uomo», ossia a «una debole convinzione della suprema dignità di ogni persona umana, anche se appena concepita o in stato vegetativo o terminale».

«È illusorio — proseguiva — voler creare una vera armonia tra i popoli, voler garantire una convivenza pacifica e una cooperazione effettiva tra gli Stati a partire da una visione antropologica in cui, pur senza negare in teoria la dignità e i diritti fondamentali della persona, si relega la dimensione profonda di quest'ultima e la sua unicità al rango di fattori secondari, e fa prevalere concetti collettivi vaghi, riducendo la persona a mera categoria di “consumatore” o “agente di produzione del mercato”. La persona umana non è un mero numero nella massa della popolazione globale, e quest'ultima non può essere considerata con freddezza o sospetto come un pericolo che minaccia gli equilibri sociali e l'ambiente: si tratti di uomini e di donne, ciascuno con la propria dignità e i propri diritti, e le visioni ideologiche che non ne tengono conto conducono inevitabilmente alla disintegrazione sociale e al conflitto».

«In tal senso — aggiungeva mons. Mamberti — bisogna rifiutare i tentativi di concepire gli “*Obiettivi di sviluppo del Millennio*” e l’agenda per lo sviluppo dopo il 2015, nonché l’interpretazione dei trattati sui diritti umani, secondo una visione riduttrice e relativistica dell’uomo, che, usando in modo abile espressioni ambigue, minaccia il diritto alla vita e tende alla decostruzione del modello della famiglia, fondata sull’unione di un uomo e una donna, orientata alla procreazione e all’educazione dei bambini. Tali tentativi rischiano, alla fine, di indebolire irrimediabilmente la credibilità e la legittimità dell’Organizzazione delle Nazioni Unite quale strumento universale per una cooperazione e una pace durature».

Menzioniamo, infine, la lettera del 15 giugno che Papa Francesco ha inviato al Primo ministro inglese (cfr *Oss. Rom.*, 17-18 giugno 2013). È, in estrema sintesi, la «visione cattolica». Etica e legalità non sono estranei, ma parte integrale del pensiero e dell’azione economica. I Governi hanno l’obbligo di evitare l’evasione fiscale, assicurare la trasparenza e promuovere la soluzione politica dei conflitti armati. «Ogni teoria o azione economica e politica — scrive il Pontefice — deve adoperarsi per fornire ad ogni abitante della terra quel minimo benessere che consenta di vivere con dignità, nella libertà, con la possibilità di sostenere una famiglia, di educare i figli, di lodare Dio e di sviluppare le proprie capacità umane». Quindi il commercio internazionale e il denaro sono soltanto mezzi. Il loro fine è il servizio degli uomini, a cominciare dai più deboli, anche nel grembo materno, «tenendo presente che la solidarietà gratuita e disinteressata è, in modo apparentemente paradossale, la chiave del buon funzionamento economico globale».

Tuttavia Papa Francesco, nella recente lettera al presidente russo V. Putin per il G20, ha ricordato: «Le guerre costituiscono il rifiuto pratico a impegnarsi per raggiungere quelle grandi mete economiche e sociali che la comunità internazionale si è data, quali sono, per esempio, i *Millennium Development Goals*. Purtroppo, i molti conflitti armati che ancora oggi affliggono il mondo ci presentano, ogni giorno, una drammatica immagine di miseria, fame, malattie e morte. Infatti, senza pace non c’è alcun tipo di sviluppo economico. La violenza non porta mai alla pace, condizione necessaria per tale sviluppo».

«FEAR AND DESIRE», UN FILM RITROVATO DI STANLEY KUBRICK

Virgilio Fantuzzi S.I.

534

La macchina da presa, con immagini in smagliante bianco e nero, plana sui dorsi selvosi delle San Gabriel Mountains della California. Una voce fuori campo enuncia, con tono solenne, il tema del film: «C'è la guerra in questa foresta: non una guerra che è stata già combattuta, né una che lo sarà in futuro, ma una qualsiasi guerra. E i nemici che lottano qui tra loro non esistono a meno che noi non li facciamo esistere... Solo le forme sempre uguali della paura, del dubbio e della morte provengono dal nostro mondo. I soldati che vedete parlano la nostra lingua e sembrano nostri contemporanei, ma il loro solo Paese è la mente».

Preistoria di un autore

Inizia così *Fear and Desire* (paura e desiderio), il primo breve (68 minuti) lungometraggio a soggetto girato nel 1953 dal venticinquenne Stanley Kubrick. Il giovane regista newyorkese, dopo aver lavorato a

lungo come fotografo «di strada», aveva già realizzato alcuni documentari. Il primo, del 1951, è *Day of the Fight* (Il giorno del combattimento), un diretto prolungamento del precedente lavoro di fotografo, basato su una fotostoria dello stesso Kubrick, dedicata al pugile peso medio Walter Cartier. Un altro, stesso anno, è *Flying Padre* (Il padre volante). Tratta di un sacerdote cattolico responsabile di una parrocchia di 400 miglia quadrate nel Nuovo Messico, che teneva i contatti con i fedeli spostandosi con un piccolo aeroplano.

Diecimila dollari racimolati tra parenti e amici (ma il film ne costerà quarantamila per imprevisti nella post-sincronizzazione) servono a finanziare *Fear and Desire*, che segna il vero e proprio debutto di Kubrick come autore di film. Opera scarsamente conosciuta, in parte sconosciuta dallo stesso autore, il quale, diventato una celebrità internazionale con i film successivi, stentava a riconoscersi,

nelle incertezze tecniche e stilistiche, nella palese ingenuità tematica e nella pretenziosità letteraria dei dialoghi di questo film girato in stretta economia. Quando Kubrick era in vita, mentre tutti gli altri suoi film (compresi i corti delle origini) giravano e rigiravano per i cineclub di tutto il mondo, riuniti poi in eleganti cofanetti *home*, solo *Fear and Desire* mancava all'appello e continuava a tentare, con la sua assenza, la curiosità dei kubrickiani più accaniti.

Rimasto irreperibile per molti anni, anche a causa del severo giudizio critico del suo autore, che lo considerava come una sorta di esercitazione scolastica compiuta da uno studente di cinema, nel 2008 *Fear and Desire* è uscito in dvd anche in Italia, in versione originale con sottotitoli in italiano. A fine luglio 2013 è stato proiettato nelle sale cinematografiche italiane dopo essere stato restaurato dalla *Library of Congress* e doppiato in italiano. L'interesse della pellicola è notevole, perché, al di fuori di ogni possibile dubbio, Kubrick è un grande e, quando si tratta dei grandi, è naturale cercare di conoscere assolutamente tutto. Se ne ricava, tra l'altro, la convinzione che molte delle idee che il regista svilupperà nelle opere maggiori erano già presenti nella sua mente, sia pure in forma em-

brionale, prima che la sua carriera prendesse corpo nei modi che tutti conosciamo.

Torniamo nella foresta di cui si parlava all'inizio. Per un errore di calcolo del tenente Colby (Kenneth Harp), un aereo con quattro soldati a bordo, appartenenti a un esercito non identificato, viene abbattuto dalla contraerea avversaria. I militari si ritrovano paracadutati in una località imprecisata dietro le linee di un nemico indefinito. Siamo nel cuore di una foresta dove scorre un fiume che attraversa il fronte nemico. Per ritornare nelle loro unità militari, i quattro decidono di sfruttare la corrente del fiume servendosi di una zattera costruita con tronchi d'albero ricavati dalla foresta.

Mentre si accingono a preparare il mezzo con cui fuggire, scoprono con il binocolo un casolare sperduto con dentro due soldati nemici. Attratti dai fucili presenti nella rastrelliera, i quattro assaltano all'improvviso i due soldati, mentre stanno mangiando il loro rancio, e li uccidono. Impadronitisi dei fucili, si affrettano a tornare al loro posto di lavoro. Per via, scorgono una bella ragazza (Virginia Leith) che ritorna dal fiume dove ha appena pescato alcuni pesci in compagnia di altre donne. I militari si nascondono tra i cespugli, ma la donna,

insospettata dal rumore di un ramo spezzato, li scopre. I quattro sono costretti a legarla a un albero con cinghie militari per impedirle ogni contatto con il nemico.

Viaggio nella mente

Uno dei quattro soldati, Sydney (Paul Mazursky), il più giovane e impacciato, viene messo di guardia alla ragazza. Ma lui teme che i suoi compagni non ritornino più e si lascia vincere dalla paura di essere abbandonato. Nella sua mente ritornano confuse le immagini del precedente assalto con i due nemici trucidati tra i resti del loro rancio. La realtà che lo circonda assume ai suoi occhi connotati difformi e spaventosi. Anche la ragazza che deve sorvegliare diventa, nella sua mente eccitata, una figura materna e protettiva che si confonde, allo stesso tempo, con quella di un'amica ideale o di un'amante occasionale. Senza rendersi del tutto conto di quello che sta facendo, Sydney dà da bere alla ragazza e la slega. La ragazza tenta di fuggire. Sydney la uccide. Inorridito per il tragico gesto, il giovane militare impazzisce del tutto e vaga senza meta per la foresta.

Il sergente Mac (Frank Silvera), dopo aver rimuginato sulle frustrazioni subite nella precedente vita

militare ed extramilitare, convince il tenente Corby a riscattare con un'azione gloriosa le rispettive poco soddisfacenti esperienze. Si tratta di uccidere un generale nemico il cui comando è stato localizzato nei paraggi. L'impresa prevede che Mac arrivi via fiume con la zattera fin dietro le spalle dell'avversario. Da lì avrebbe attirato su di sé l'attenzione dei soldati posti a difesa del generale. Corby e Fletcher (Steve Coit) avrebbero così potuto attaccare dalla parte opposta il generale e il suo assistente, rimasti indifesi, e ucciderli.

Tutto procede come previsto, ma, rimasti soli, Corby e Fletcher, puntando il binocolo sul generale e il suo assistente, si accorgono che i due hanno le loro stesse facce (sono interpretati in realtà dagli stessi attori). È il gioco del doppio, che tornerà nei film più maturi di Kubrick, e che in questo caso sta a indicare la disumanità della guerra, dove la medesima ferocia si riflette sul volto di chi sta al di qua o al di là dalla linea di combattimento. L'impresa riesce. Nel momento in cui uccide il generale, Corby vede nel volto del moriente un altro se stesso che lo guarda con aria interrogativa.

Dopo aver compiuto la loro azione, Corby e Fletcher si impadroniscono di un aereo a due posti, fermo sulla pista della zona nemica e rie-

scono a ritornare sani e salvi alla loro base. Qua giunti, si recano sulla riva del fiume per cercare di capire quale possa essere stata la fine degli altri due. Nella nebbia fitta si intravede la zattera, trasportata dalla corrente. Su di essa giace il corpo di Mac, ferito a morte e vegliato da Sydney, che è uscito completamente di senno.

La cosa che fa maggiormente impressione nel film è la qualità delle immagini. La fotografia è firmata dallo stesso Kubrick. Si nota la continuità tra il precedente lavoro di fotografo e questo esordio cinematografico in grande stile. Una fotografia basata su vigorosi contrasti di bianco e nero, che fa pensare a quella dei grandi espressionisti tedeschi degli anni Venti. Un'altra caratteristica è data dalla mobilità della macchina da presa, che offre una grande varietà nei modi in cui la figura umana, inserita nel contesto naturale, compone immagini fortemente caratterizzate. Si capisce che, pur disponendo di mezzi limitati, colui che in seguito diventerà un perfezionista tra i più esigenti, parte già con un'idea precisa del cinema come arte.

In alcune sequenze affiorano immagini di grande forza espressiva, come il viaggio sulla zattera di Mac, per aggirare la postazione nemica. L'uomo in piedi, con in mano un palo con il quale controlla i movimenti della zattera, assume, nell'immagine che il film ne offre, una dimensione monumentale a misura del delirio da onnipotenza che lo anima. Un'altra immagine di uguale potenza è quella dell'arrivo della zattera alla base, con Mac ferito e Sydney che, seduto accanto a lui, mugola una melodia delirante.

L'aspetto centrale della pellicola, oltre che nel suo accentuato antimilitarismo, consiste in un intento, dichiarato dal regista nelle parole della voce fuori campo che danno il via al film, e che abbiamo ricordato all'inizio, quando dice, a proposito dei quattro soldati che si sono perduti nella foresta: «Il loro solo Paese è la mente». È un intento che Kubrick perseguirà, con un accanimento senza pari, in tutti gli altri suoi film, quello di collocare la macchina da presa all'interno della mente dell'uomo.

ANTONIO SPADARO

DA BENEDETTO A FRANCESCO. CRONACA DI UNA SUCCESSIONE AL PONTIFICATO*Torino, Lindau, 2013, 134, € 13,00.*

«Tra voi, nel collegio cardinalizio, c'è il futuro papa al quale prometto la mia incondizionata reverenza e obbedienza»: con queste parole in semplicità umile terminava l'ultimo discorso di Benedetto XVI e anche l'ultimo giorno da papa. Erano passate poco più di due settimane dall'annuncio delle dimissioni: un fatto nuovo, anche se nel 1415, seicento anni prima, Gregorio XII si era dimesso e, prima ancora, nel 1294, Celestino V. Qui ha inizio una nuova pagina della storia della Chiesa, non solo per il gesto «rivoluzionario» e coraggioso di Benedetto, ma anche perché il nuovo papa, il cardinale Bergoglio, è il primo dell'epoca moderna a provenire dall'America Latina, il primo papa gesuita della storia, il primo che ha scelto il nome Francesco. Ma le novità non finiscono qui... Stiamo vivendo un tempo fecondo di doni dello Spirito, l'inizio di una riforma irreversibile nella Chiesa che si apre a un'attenzione nuova al mondo.

Il saggio di Antonio Spadaro, direttore della nostra rivista, ripercorre in modo suggestivo i giorni della successione al pontificato: un susseguirsi di eventi straordinari, imprevedibili, commoventi, che segnano un passaggio epocale nella vita della Chiesa cattolica. Le parole del Papa, colorite dall'accento argentino, e i suoi gesti semplici evocano fin dalla prima apparizione in piazza San Pietro l'immagine di una Chiesa umile e povera, bisognosa della preghiera e della benedizione dei fedeli, ricca di misericordia, chiamata a svolgere la sua missione nel mondo e a trasmettere speranza.

L'A. mette in luce lo stile di Papa Francesco, un modo di annunciare il Vangelo sobrio e immediato, la grande carica comunicativa, la tensione a pensare una Chiesa di popolo e non di *élite*, una Chiesa in cui il vescovo cammini insieme ai suoi fedeli. Inoltre egli sottolinea la formazione del gesuita, nutrito della spiritualità ignaziana; essa vede il mondo come «un cantiere di un Dio

vitalmente mescolato in mezzo a tutti e unito a ciascuno» (p. 15). Infine il nome, Francesco: un'altra scelta gesuitica, perché Ignazio di Loyola ha avuto come modello spirituale il Santo di Assisi, per essere più vicino ai fratelli indigenti ed emarginati; ma è anche una scelta che conferma lo stile di povertà che ha caratterizzato il ministero di Bergoglio in Argentina, vicino alle persone e a contatto diretto con la loro vita.

Nei primi giorni del pontificato ha destato meraviglia la benedizione «silenziosa» data ai giornalisti, un segno della delicatezza del Papa nei confronti di chi non crede. Egli ha elogiato il compito di chi deve raccogliere e formulare «le attese e le esigenze del nostro tempo, offrire gli elementi per una lettura della realtà» (p. 99). Leggere la realtà — quale che sia il credo del giornalista — significa cogliere il senso della storia e discernere la verità che è nel cuore: vi è sottesa la convinzione che nulla può cancellare la dimensione di infinito nell'animo umano.

Papa Bergoglio raccoglie il testimone di Benedetto XVI. Si è detto che Ratzinger è stato un papa «teologo» e Bergoglio sarà un papa «pastore», ma Benedetto e Francesco sono due figure di altissima spiritualità, il cui centro è Cristo: «Cristo è il riferimento fondamentale, il cuore della Chiesa. Senza di lui, Pietro e la Chiesa non esisterebbero, né avrebbero ragion d'essere» (p. 103). Ambedue insistono sulla missionarietà della Chiesa, sul confronto con gli uomini e la storia, sulla vita come testimonianza, in consonanza con l'Anno della fede. In entrambi torna l'insistenza a censurare il carrierismo nella Chiesa, l'esigenza di riformare la Curia e di intensificare la lotta contro la corruzione.

Il Dio di Papa Bergoglio, conclude Spadaro, è il *Deus semper maior* ignaziano, il «Dio delle sorprese», che non finisce mai di stupire, ma che si conferma il Dio che è padre e ci ama: è questo lo stigma di Papa Francesco.

G. Pani

ALBERTO FABIO AMBROSIO

DANZA COI SUFI. UN INCONTRO CON L'ISLAM MISTICO

Cinisello Balsamo (Mi), San Paolo, 2013, 165, € 9,90.

L'A. ci offre due libretti che costituiscono l'occasione di un'unica recensione: si tratta in effetti di un testo in italiano e della sua traduzione in francese. Benché non siano opere dello stesso genere, l'una, si potrebbe dire, completa la lettura dell'altra. Infatti, la *Petite mystique du dialogue* (tr. francese ampliata), breve mistica del dialogo, offre al lettore un percorso interiore costruito sulla

personale esperienza di vita a Istanbul a contatto con l'islàm turco e il sufismo, di cui Ambrosio è specialista. Si tratta di una testimonianza personale, certo, ma, proprio perché legata a un'esperienza concreta e vissuta, diventa leggibile da parte del lettore curioso e in cerca di profondità spirituale e di apertura alla vita e al dialogo interreligioso.

La seconda sezione del testo si apre con la *marge interreligieuse*, cioè il margine dell'interreligioso. Qui l'A. offre alcuni quadri di esperienza vissuta a contatto con i sufi di Istanbul e della Turchia. Queste istantanee sono accompagnate da alcune immagini a matita colorate, frutto di esperienza interiore. Questa lettura gradevole si propone di elevare l'interlocutore alla Grandezza del Creatore e dell'Opera del Salvatore che si cela nella più semplice quotidianità. Da qui anche il titolo di *Breve o Piccola mistica del dialogo*: per descrivere una mistica non sono necessari i momenti estatici, che si celano invece nella esistenza più ordinaria.

Si ha l'impressione del medesimo approccio nel secondo libro, in italiano, *Danza coi sufi. Un incontro con l'Islam mistico*. Si tratta di un'introduzione al sufismo chiara e accessibile a un vasto pubblico, ma che non è solo una presentazione. È di più di un manuale ad uso dei corsi che l'A. tiene specialmente alla Pontificia Università Gregoriana (Roma), perché vi si legge un tentativo di integrare il sufismo, o mistica musulmana, in una lettura teologica cristiana. Il suo capitolo sull'amore di Dio nel cristianesimo e nel sufismo, infatti, costituisce un passo in avanti nella comprensione dell'amore divino sospeso tra *eros* e unione mistica. Prendendo le mosse dall'enciclica *Caritas in veritate* di Benedetto XVI, il domenicano che lavora a Istanbul si lancia in considerazioni tanto ardite quanto fini sulle differenze teologiche tra carità cristiana ed erotica divina del sufismo. Tutto il libro è una introduzione, non solo storica ma soprattutto teologica, a quanto l'islàm sia riuscito a fecondare. La lettura di entrambi i libri presenta uno studioso di sufismo ottomano, ma aperto alla sincera comprensione dialogica delle religioni.

G. Sale

MAURO FORNO

INFORMAZIONE E POTERE. STORIA DEL GIORNALISMO ITALIANO

Roma - Bari, Laterza, 2012, 295, € 22,00.

È una stampa monca quella che emerge dalla ricostruzione storica di Mauro Forno, soggetta agli umori dei politici ed esageratamente sensibile alle contingenze storiche ed economiche. Una stampa che nei primi 150 anni dell'unità d'Italia ha vissuto pochi momenti di dinamismo a fronte di lun-

ghi periodi di stallo. Questa alternanza, secondo l'A., sarebbe da attribuire alla presenza di normative talvolta vaghe e talvolta persino troppo rigide, entrambe responsabili di aver consolidato malsane consuetudini all'interno delle redazioni.

Il risultato? «Una netta preferenza per le questioni legate al funzionamento delle strutture di controllo sull'informazione [...] e una inevitabile limitazione dell'interesse per altri temi, pure di indubbio rilievo, come ad esempio quelli connessi ai percorsi professionali di molte autorevoli firme del giornalismo nazionale».

Il suo momento di gloria, però, il giornalismo italiano lo ha avuto. È stato quando le innovazioni tecnologiche (il rotocalco, l'offset ecc.) introdotte nell'Ottocento si sono diffuse su larga scala e quando l'affermazione dei principi liberali ha avviato la «democratizzazione del fare informazione». Non certo perché agli inizi del Novecento le testate fossero libere dalle pressioni provenienti dalle proprietà impure, dalla politica o dalla Chiesa, ma perché vi era una qualche «trasparenza della partigianeria».

Dall'epoca giolittiana all'ascesa del fascismo, la stampa è stata invece sempre più protesa ad accogliere le richieste di gruppi industriali, finanziari, bancari e assicurativi decisi a recuperare spazi di influenza nello Stato. Il suffragio universale maschile, sancito nel 1913, minacciava infatti di far entrare nella dirigenza nuovi soggetti politici privi di prestigio personale e, soprattutto, esterni alle dinamiche dei poteri consolidati: poteri che avevano bisogno di essere protetti al fine di mantenere nei posti di comando le classi privilegiate. Erano gli anni in cui il socialismo faceva presa sulle masse, e seguire un'ideologia significava essere disposti a morire e ad uccidere; da qui la necessità di contenerne con ogni mezzo l'espansione.

Il giornalismo italiano è dunque passato dall'essere un servitore della politica a fare il tutore di interessi terzi: un percorso certamente poco favorevole allo sviluppo della democrazia, il cui epilogo si è verificato nella prima guerra mondiale. Per sostenere il conflitto, infatti, tutte le testate furono chiamate a raccolta e i proprietari, pur di continuare a trarre profitto dalle commesse militari, acconsentirono a «produrre» propaganda invece che informazione.

La grave degenerazione del sistema dell'informazione, avvenuta durante il Ventennio, non fu quindi improvvisa, conclude l'A., e i segnali di resistenza si poterono scorgere solo nel Corriere della Sera, La Stampa, e ovviamente nelle edizioni clandestine. Un caso anomalo, invece, fu quello delle testate cattoliche, che non solo sopravvissero alla falciida fascista, ma continuarono anche a farsi portavoce di valori non sempre in linea con quelli del Regime.

Il racconto — perché è anche così che questo saggio può essere letto — prosegue con la descrizione puntuale degli eventi che vanno dalla caduta di Mussolini agli anni di piombo, fino ad arrivare all'era della televisione e di internet. È un testo ricco di note puntuali e di una raffinata bibliografia — indispensabili per affrontare l'argomento spinoso della relazione tra informa-

zione e potere —, in cui l'A. ha però spesso solo «osservato» le anomalie della stampa italiana, anziché intervenire con una fruttuosa critica.

M. Ferri

CARLO MANUNZA

**L'APOCALISSE
COME «ACTIO LITURGICA CRISTIANA».
STUDIO ESEGETICO-TEOLOGICO
DI AP 1,9-16; 3,14-22; 13,9-10; 19,1-8**
Roma, Gregorian & Biblical Press, 2012, 602, € 45,00.

542

Ci sono libri che incutono rispetto e anche un certo timore. I motivi possono essere i più disparati: il prestigio dell'autore, la mole del volume, il tema affrontato, la complessità della trattazione e così via. A prima vista, il testo di Carlo Manunza potrebbe rientrare nella accennata categoria, se non altro per le più di seicento pagine che lo compongono, e anche per il titolo, che può apparire complesso e preludere a una lettura impegnativa. Dopo la lettura del volume, però, questa prima impressione viene in parte corretta, in parte confermata. Il volume nasce infatti come dissertazione dottorale, quindi appartiene a un genere letterario che prevede l'uso di un linguaggio tecnico e la pratica di metodologie complesse. D'altro canto, l'A. si esprime in modo chiaro, e la sua argomentazione procede in maniera lineare, e questo, naturalmente, facilita il compito del lettore.

L'obiettivo che Manunza si prefigge è ambizioso: egli concentra la sua attenzione sul libro dell'Apocalisse, in particolare analizzando dal punto di vista esegetico alcuni brani al suo interno, ma manifesta anche un vivo interesse per la liturgia, senza disdegnare un'apertura di carattere attualizzante. L'A. infatti dichiara, nell'Introduzione: «Si è pensato di poter offrire un contributo sia a quanti studiano l'Apocalisse, sia a quanti studiano la liturgia, sia, pur forse soltanto in “seconda battuta”, anche a quanti intendono accostarsi alla Bibbia con l'intento di vivere la *conspiratio* con lo Spirito di chi l'ha scritta».

L'A. si propone dunque l'obiettivo di studiare il libro dell'Apocalisse considerandolo come un'azione liturgica cristiana, anzi, come il libro che contiene la maggiore concentrazione di elementi di questo tipo, come emerge dall'analisi degli oggetti con i quali si celebra il culto — ad esempio, il tempio, l'altare, gli incensi —, nonché dalla descrizione delle celebrazioni che fanno uso degli oggetti cultuali, tra cui menzioniamo l'atto di incensare e quello di prostrarsi. Non va infine dimenticato l'uso di un ampio vocabolario di carattere culturale (si pensi a termini come *alleluia*, *amen*, o ad espressioni caratte-

ristiche: «Grazia a voi e pace»; «Vieni, Signore Gesù»; «Santo, Santo, Santo»). Oltre al vocabolario e allo stile cultuale, nel libro si trovano veri e propri inni, dossologie, suppliche e altre forme letterarie tipiche dell'innologia liturgica, e deve ricordare anche che la cornice del libro (*Ap* 1,4-8 e 22,6-21) presenta due dialoghi liturgici. A partire da questi (e da altri) elementi sembra giustificata l'ipotesi dell'A. che considera l'intero libro dell'Apocalisse come una grande liturgia che coinvolge l'ascoltatore (cfr p. 32 s).

La tesi viene proposta e argomentata nell'Introduzione del volume, cui segue l'analisi esegetica di alcuni passi emblematici tratti dall'Apocalisse, cui sono dedicati i quattro capitoli che compongono la parte principale del libro. Non potendo analizzare il testo biblico in forma integrale, l'A. prende in esame in primo luogo la visione inaugurale di *Ap* 1,9-16, tratta dalla sezione del saluto. Il secondo brano, scelto dalla sezione penitenziale, è la nota lettera alla Chiesa di Laodicea (3,14-22). Dalla sezione della Parola è stato preso in seguito il testo di 13,9-10, che costituisce una parte del capitolo delle due bestie e che viene spiegato in forma integrale senza limitare l'analisi unicamente ai due versetti sopra menzionati. Il quarto e ultimo esempio, *Ap* 19,1-8, è tratto dal finale innico, cioè dalla dossologia dell'alleluia.

Come fa notare il card. Vanhoye nella Prefazione, i vari capitoli corrispondono alle diverse parti della celebrazione eucaristica: saluto, liturgia penitenziale, liturgia della Parola e parte sacrificale (cfr pp. 385-389). Nella sintesi conclusiva viene ricordato brevemente il percorso fatto, offrendo nel contempo alcune considerazioni che aprono nuove strade di ricerca sul rapporto fra Bibbia, liturgia, vita extraliturgica, oltre che sulla stessa liturgia e sul suo svolgimento. Nell'ampia bibliografia finale (pp. 553-585) il lettore può eventualmente trovare ulteriori testi di approfondimento, ma anche apprezzare la base documentaria a partire dalla quale è stato elaborato il lavoro esegetico e teologico.

In conclusione, il volume di Manunza si presenta ricco e impegnativo; richiede una lettura paziente, ma ripaga ampiamente gli sforzi del lettore.

D. Scaiola

FILIPPO RIZZI

QUELLI CHE FECERO IL CONCILIO
Bologna, Edb, 2012
 121, € 9,90.

Come osserva il padre GianPaolo Salvini nella premessa: «Scopo del libro non è [...] quello di "rileggere" il Concilio, quanto di farlo rivivere attraverso la voce

dei suoi testimoni». Ecco la parola chiave: «rivivere». Il Vaticano II è infatti ancora tanto valido da non aver trovato compiuta realizzazione. Esso, certo, va visto come un fatto della storia; quindi, per così dire, non crediamo che occorra ancora accapigliarsi su di esso come se fosse ancora in corso, come se un Concilio fosse equiparabile a una Commissione permanente. Questo, soprattutto, ci sentiamo di dire ai tanti che si accalorano sia contro i classici temi conciliari, sia contro questa alba di nuovo pontificato. Il testo di Rizzi è prezioso perché, nella sua qualità di testo giornalistico ma che lo storico accademico non può non considerare come fonte, raccoglie testimonianze vive, diremmo manifestazioni di schiettezza interiore. L'A. parla, appunto, di «emozioni e aspettative», di «critiche e scontri», di «testimonianze», che si susseguono, come egli dice, in «una carrellata di ricordi».

A questo punto non possiamo non segnalare la rilevanza documentaria di quanto si legge nei testi del cardinale Carlo Maria Martini riguardo ai due documenti che abbiamo sempre visto come significativi del Concilio, la *Gaudium et spes* e la *Dignitatis humanae*, nel libro richiamati dai cardinali Tucci e Cottier. Certo, c'è un prima e un dopo. Ma il dopo-Concilio non annulla la tradizione. In altre parole, con il Concilio — lo si vede molto bene in questo libro — non nasce una nuova Chiesa cattolica plasmata dagli uomini (soltanto dagli uomini) che con un colpo di spugna nega i secoli precedenti. Questo è falso. C'è stato, invece, quello che definiremmo — usando le parole di Carlo Maria Martini in una sua intervista di qualche anno fa — «un impulso di libertà e creatività». Certo, nessuna idolatria, né del Concilio né di altro, ma cerchiamo di discutere anche in modo vigoroso concordando su un elemento: il Concilio è un fatto storico.

V. Alberti

DAVID FOSTER WALLACE

L TENNIS COME ESPERIENZA RELIGIOSA

Torino, Einaudi, 2012, 96, € 10,00.

CARLO MAGNANI

FILOSOFIA DEL TENNIS. PROFILO IDEOLOGICO DEL TENNIS MODERNO

Milano - Udine, Mimesis, 2011, 128, € 14,00.

Il successo dei giochi con la palla e la loro istituzionalizzazione in sport professionistici hanno spiegazioni di ordine psico-sociologico: sono modelli simulativi pedagogicamente utili, riti di civilizzazione incruenti, momenti di libertà immaginativa, di emancipazione dalla *routine* mercantile e dal

determinismo cieco della natura. Vi è però un'ipotesi interpretativa più generale. L'uomo cacciatore e belligerante esercita la sua forza in nome di una sopravvivenza non più fisica, ma morale. Cerca una liturgia che dia senso ai giorni neri, disperati, senza gioco. Riconosce, nei gesti atletici, una verità non lontana da quella che il pensiero e le immagini dei grandi filosofi rincorrono.

Scrisse Barthes: «Quello che vince è una certa idea dell'uomo e del mondo, dell'uomo nel mondo» (*Lo sport e gli uomini*, Torino, Einaudi, 2007, 35), e il giurista-filosofo Carlo Magnani accosta lo stile di grandi campioni del tennis alla visione ontologica di maestri del pensiero: Agassi a Rorty, McEnroe a Nietzsche, Panatta a Giordano Bruno, Borg a Spinoza. Sotto la pressione degli eventi storici e del perfezionamento tecnico (si pensi all'evoluzione del materiale e delle dimensioni delle racchette), vengono proposti atteggiamenti di gioco, virtù agonistiche, qualità relazionali, idee della corsa, che strutturano vere e proprie ideologie e simboleggiano modelli di vita, di resistenza al male, di decisione morale. Il servizio è un mettersi in gioco; il *tie-break* è la crudele pretesa di chiudere il tempo, di affrettare la fine; colpire la palla è lanciare un messaggio e amministrare un vantaggio, inventare una tattica di liberazione; i tennisti esercitano una dialettica di riconoscimento che ricorda l'hegeliana «fenomenologia dello spirito».

Nel suo saggio, Magnani dialoga con Foster Wallace (1962-2008), noto narratore e buon tennista, purtroppo morto suicida, il quale, nei due saggi raccolti da Einaudi, delinea una fenomenologia del tennis moderno («Democrazia e commercio agli US Open») e, in particolare, dello stile di Roger Federer, il campione svizzero definito da alcuni il più grande tennista di tutti i tempi. Segue una postfazione «Solipsismo e trascendenza: il tennis come arte» di Luca Briasco. Che cosa c'è di superiore in questo atleta, che ha superato problemi iniziali di carattere e che mostra una modestia insolita e una delicatezza relazionale? Il suo corpo si muove in azioni incantevoli e spiritualmente attraenti per la capacità di governare la casualità e contrastare l'inerzia e la gravità fisica in nome di una dignità aerea e sublime.

Lo spettatore resta ipnotizzato (sono i cosiddetti «momenti Federer», miracolosi e incredibili) nel realizzare «l'impossibilità di quello che ha appena visto fare» al campione. Anche Federer sa «picchiare», ma ha l'intelligenza di fare anche altro; la sua grazia sconfigge la brutale aggressività e riconcilia con una vita liberata, anche se mortale. Se «la velocità e la potenza del gioco professionistico odierno sono semplicemente lo scheletro, non la carne» (p. 74), è la bellezza del gesto a ridare senso alla tecnologia, al calcolo, al progetto, alla competizione, all'inesorabile *business*.

L'accostamento dello sport all'esperienza religiosa non deve stupire. Due saggi del 1978 e 1982, scritti dal filosofo della religione Bernhard Welte, tradotti e raccolti nel 2010 come *Filosofia del calcio* dall'editrice Morcelliana, aprono in direzione teologica: se la partita è simbolo della vita, il calcio è segno escatologico. Il settimo giorno si gioca, si gode un mondo liberato, dove

regnano (dovrebbero regnare) la giustizia, l'ordine, la pace, mentre si cerca il principio della speranza. Un principio (come scriveva Moltmann, *Sul gioco*, Queriniana, 1971) che crea, giocando e rallegrandosi di ciò che viene alla vita. La perfezione geometrica di una sfera, fatta rimbalzare tra i corpi, allude alla sacralità di un tempo, quello della gara, in cui non ci sono più nemici, ma soltanto leali avversari, impegnati in uno scontro miticamente ripetuto contro il destino, il caso, l'irrazionale. Spingersi al limite delle abilità significa addomesticare il pericolo, instaurare regole di gioco laddove regnava l'assurdo, trasformare il conflitto in un dialogo democratico.

P. M. Cattorini

MARIA TERESA GIUFFRÈ

L A RIFLESSIONE LETTERARIA. SCRITTRICI, SCRITTORI, PERSONAGGI

Caltanissetta - Roma, Sciascia, 2012, 290, € 22,00.

Nota per la sua narrativa (*La veglia di Adrasto*, *L'occhio sinistro del cielo*, *Foglie*), l'A. è anche saggista attenta, documentata e perspicace. Nel presente volume raccoglie diciotto letture critiche, in cui presenta altrettanti scrittori e scrittrici, suddividendole in quattro parti. Nella prima — «La sola cosa che conta è scrivere» — troviamo Dante Troisi, Toni O'Brien, Francesca Sanvitale, Katherine Mansfield, Marlen Haushofer, Clarice Lispector; nella seconda — «Al crocevia tra l'eterno e il tempo» — Mary Flannery O'Connor, Maria Zambrano, Etty Hillesum, Cristina Campo; nella terza — «La notte oscura» — Giovanni Testori, Giorgio Manganelli, Thomas Bernhard, Hector Bianciotti; nella quarta — «Solo la santità può salvarmi» — Angelina Lanza Damiani, Mario Pomilio, Italo Alighiero Chiusano, Gianni Giorgianni.

Come si vede, ci è offerta una panoramica polifonica e suggestiva che attraversa il Novecento, del quale riflette le conquiste, gli umori, le idee sia sul versante letterario sia su quello umano, spirituale e religioso. È questa varietà di registri che caratterizza il volume e gli conferisce interesse e originalità. Si nota subito che l'A. ha letto con attenzione le opere degli scrittori presi in esame, cogliendone l'elemento ispiratore e analizzandolo nelle sue diverse espressioni. Un volume pertanto non di puro ordine accademico ma di scavo interiore, che non si sofferma sulla trama, ma punta sulle idee di fondo. Per la Giuffrè, la scrittura è «creazione di vita» (p. 45). Più chiaramente, «le parole distanti dalla vita sono morte»; l'opera letteraria deve cercare «parole che formino metafore di vita, per parteciparne, per esprimerla» (ivi).

La scelta degli autori analizzati corrisponde a questa concezione della letteratura. Tra di essi abbiamo incontrato con piacere Dante Troisi, scrittore ricco di anima e d'inquietudine, autore del *Diario di un giudice che suscitò vivo interesse*. Suggestiva è la seconda parte, dedicata a quattro donne, interessanti e di sentimenti forti, certamente. Ma perché dimenticare — mettiamo — Alda Merini, Elena Bono, Antonia Pozzi e...? All'interrogativo risponde la stessa A. nella premessa: «Una scelta del genere — afferma — è difficile e dolorosa, ma necessaria anche quando ingiustificabile». Forse un suo prossimo volume colmerà la nostra attesa.

F. Castelli

JEAN-PIERRE SONNET

L'ALLEANZA DELLA LETTURA. QUESTIONI DI POETICA NARRATIVA NELLA BIBBIA EBRAICA

Roma - Cinisello Balsamo (Mi)

Gregorian & Biblical Press - San Paolo, 2011, 432, € 54,00.

547

Chi ha spesso a che fare con i libri, per amore, per professione, o per entrambi i motivi, sa che è difficile imbattersi in un testo veramente sorprendente, originale, e quando ciò avviene, l'evento suscita un'emozione particolare. In estrema sintesi, si potrebbe dire che questa è l'esperienza di cui godrà il lettore del presente volume, impegnativo da tanti punti di vista. In primo luogo, quello più banale, il testo è piuttosto corposo (432 pagine!); ma, in seconda battuta, è complesso il modo di procedere dell'A., che ci invita a intraprendere insieme a lui un viaggio attraverso strade raramente percorse.

Il libro raccoglie una serie di saggi, sedici per l'esattezza, che ruotano attorno al tema della narrazione, sottolineando soprattutto le strategie di coinvolgimento del lettore che il testo attiva. Tale coinvolgimento, come recita il titolo del volume, assume la forma di un'alleanza: «L'alleanza non è soltanto un tema affrontato nella Bibbia ebraica o un evento narrato nel suo racconto; è anche un fenomeno connesso all'atto della sua lettura» (p. 8). Il patto stipulato col lettore non vale soltanto per la Bibbia, ma attiene ad ogni comunicazione di tipo letterario, come si evince dal succinto *status quaestionis* sull'argomento, ricostruito dall'A. nell'Introduzione al volume. Individuiamo qui un elemento di originalità e insieme di difficoltà del testo: gli AA. dei contributi fondatori menzionati da Sonnet sono per alcuni soltanto nomi, per altri evocano alcune reminiscenze, ma non sono, in genere, veramente conosciuti. Il lettore percepisce dunque la sua ignoranza e contemporaneamente prova il desiderio di entrare in un mondo di cui avverte

l'indubitabile fascino. Abbiamo così indicato i due motivi che, a nostro avviso, costituiscono l'originalità e l'interesse del volume: in esso l'A. propone infatti lo studio di una serie di testi e temi biblici, utilizzando una metodologia di carattere narrativo, in costante dialogo con il mondo della letteratura.

I saggi raccolti nel volume, già apparsi in contesti precedenti, vengono qui articolati in tre parti, ulteriormente suddivise al loro interno. La prima parte, più ampia («Questioni di poetica narrativa»), comprende undici saggi che affrontano vari aspetti dell'analisi narrativa: viene innanzitutto presentato il particolare modello narrativo biblico, poi si affrontano questioni relative all'intreccio, ai personaggi, al punto di vista, terminando con uno studio sul fenomeno, tipicamente biblico, della ripetizione, che generalmente spiazzava il lettore moderno. La ripetizione è infatti un elemento caratteristico della Scrittura, che si gioca su vari piani o livelli. Essa ha il suo paradigma fondamentale nel fenomeno delle parole-chiave, ma si verifica anche a un altro livello, quello dell'analogia tra i personaggi: «Nel grande racconto della Bibbia, i personaggi si comprendono sequenzialmente e cumulativamente, con alcuni personaggi precedenti che assillano i personaggi posteriori. Salomone è così un nuovo Adamo; spetta però al lettore cogliere le similitudini e le differenze tra l'Adamo regale del giardino (*Gn* 2-3) e quel re nuovo-Adamo che è Salomone nella sua reggia (*1 Re* 3-11)» (p. 19).

I problemi di poetica narrativa affrontati nella prima parte sfociano in altre problematiche di carattere ermeneutico, alle quali è dedicata la seconda parte («Racconto biblico e teologia narrativa»). In questa parte vengono proposte considerazioni relative al rapporto tra finzione e storiografia a livello di macro-narrazione, oltre che riflessioni sul problema della verità in termini narrativi, partendo dal racconto emblematico della destituzione di Saul (*1 Sam* 15). La terza e ultima parte («Prospettive storiche e letterarie»), infine, raccoglie due saggi storici: uno legato alla continuità della lettura ebraica, tra *midrash* ed esegesi narrativa, l'altro al rapporto tra Bibbia e letteratura dell'Occidente.

Tra i pregi del volume va menzionato il fatto di poter accedere, in lingua italiana, a una serie di saggi già apparsi altrove, come si diceva in precedenza, ma difficilmente accessibili al lettore medio. Lo svantaggio, lieve, è costituito da alcune inevitabili ripetizioni o sovrapposizioni tra un capitolo e l'altro. Infine si segnala la preoccupazione di carattere metodologico (e didattico) che muove l'A., il quale ha concepito il presente volume come completamento di un altro testo (*Manuale di esegesi dell'Antico Testamento*), all'interno del quale ha redatto un capitolo sull'analisi narrativa. Nel *Manuale*, Sonnet presenta i vari fenomeni dell'analisi narrativa, mentre nella presente opera offre saggi che approfondiscono i fenomeni in questione, specialmente partendo da testi biblici specifici.

D. Scaiola

INDICE VOLUME III 2013

Editoriale

- UDIENZA DI PAPA FRANCESCO A «LA CIVILTÀ CATTOLICA»..... 3
- L'UDIENZA DEL PAPA ALLA CIVILTÀ CATTOLICA:
DIALOGO, DISCERNIMENTO, FRONTIERA..... 105
- L'ENCICLICA SULLA «LUCE DELLA FEDE» DI PAPA FRANCESCO..... 209

Batlogg Andreas S.I. - Klein Nikolaus S.I.

- LA SCOPERTA DELLA VERITÀ AL CONCILIO VATICANO II.
UN'ISTANTANEA DI KARL RAHNER S.I..... 8

Castelli Ferdinando S.I.

- «LA TANA DELL'ODIO», DI GIOVANNI D'ALESSANDRO..... 80
- «ERA DIO»..... 186
- «OGNI ANGELO È TREMENDO», DI SUSANNA TAMARO..... 418

Cucci Giovanni S.I.

- «IL DESIDERIO DI UNA VITA BELLA».
PER UNA RIPROPOSTA DELL'ETICA..... 37
- CONVERSIONE E AUTOSUGGESTIONE..... 357
- IL CENTENARIO DELLA NASCITA DI PAUL RICEUR..... 492

De Bertolis Ottavio S.I.

- LE PAROLE DELLA LEGGE..... 22

Di Luccio Pino S.I.

- SHULAMÌT E LA SAMARITANA..... 123

Fantuzzi Virgilio S.I.

- «QUALCUNO DA AMARE». UN FILM DI ABBAS KHIAROSTAMI..... 86
- «L'ANIMA ATTESA», UN FILM DI EDOARDO GUBINER DEDICATO A DON
TONINO BELLO..... 193
- AMERICA AMERICA..... 316
- «UN GIORNO DEVI ANDARE», UN FILM DI GIORGIO DIRITTI..... 427
- «FEAR AND DESIRE», UN FILM RITROVATO DI STANLEY KUBRICK..... 534

Imperatori Mario S.I.

- «LUMEN FIDEI», UN ESODO DALL'IO AL NOI..... 345

Larivera Luciano S.I.

- I NEGOZIATI PER L'ACCORDO DI LIBERO SCAMBIO UE-USA..... 141
- L'AGENDA GLOBALE PER LO SVILUPPO POST 2015..... 521

Madelin Henri S.I.

- BENEDETTO XVI, TEOLOGO SOCIALE..... 408

<i>Maffeo Sabino S.I.</i>	
– MARIA ELISABETTA HESSELBLAD E I GESUITI.....	397
<i>Melloni Javier S.I.</i>	
– LA CRISI COME CATEGORIA ANTROPOLOGICA E SPIRITUALE.....	213
<i>Mucci Giandomenico S.I.</i>	
– UN PUNTO INCOMPRESO DELLA SPIRITUALITÀ DEL SACRO CUORE.....	75
– IL DIAVOLO: MITO, FOLCLORE O REALTÀ?.....	178
– TENTAZIONE, OSSESSIONE, POSSESSIONE DIABOLICA	303
<i>Occhetta Francesco S.I.</i>	
– DON PINO PUGLISI, IL MARTIRE DI BRANCACCIO.....	66
– LA TRATTA DELLE PERSONE. LA SCHIAVITÙ DEL XXI SECOLO.....	225
– L'ORDINE NAZIONALE DEI GIORNALISTI.....	506
<i>Rizzo Paolo Francesco S.I.</i>	
– P. ANTONIO FERRUA E «LA CIVILTÀ CATTOLICA».....	164
<i>Sale Giovanni S.I.</i>	
– UNITÀ D'ITALIA E MEZZOGIORNO.....	111
– DIRITTI DELL'UOMO NELL'ISLÀM.....	372
– LA «SECONDA RIVOLUZIONE» EGIZIANA DELL'ESTATE 2013.....	478
<i>Salvini GianPaolo S.I.</i>	
– LA RELIGIOSITÀ DEGLI ITALIANI.....	56
– L'IMPEGNO DELLA CHIESA NELLA SOCIETÀ ITALIANA.....	153
<i>Simone Michele S.I.</i>	
– LE CONSIDERAZIONI DEL GOVERNATORE DELLA BANCA D'ITALIA (31 MAGGIO 2013).....	50
– IL GARANTE PER LA PROTEZIONE DEI DATI PERSONALI.....	135
– «MERCATI DI GUERRA».....	310
<i>Spadaro Antonio S.I.</i>	
– VIVERE AD ATENE NEL 2013. INTERVISTA AL DIRETTORE DELLA RIVISTA «ORIZONTES».....	296
– «IL VOLTO FUTURO DELLA CHIESA». LA XXVIII GIORNATA MONDIALE DELLA GIOVENTÙ.....	387
– INTERVISTA A PAPA FRANCESCO.....	449
<i>Zonta Claudio S.I.</i>	
– GIUNI RUSSO: UNA VITA IN MUSICA.....	283
<i>Documento</i>	
– LETTERA ENCICLICA «LUMEN FIDEI» DEL SOMMO PONTEFICE FRANCESCO.....	235

IN MEMORIA DI P. GIULIANO RAFFO S.I.....	413

ALICI L. 98 - ALTER R. 341 - AMBROSIO A. F. 539 - BENANTI P. 336 -
 BERNARDINI M. G. 206 - BLENNOW A. H. 442 - BLONDEL M. 331 - BOSCO
 D. 331 - BOTTO E. 443 - BUSSAGLI M. 206 - CÁRCCEL ORTÍ V. 99 - CARLOTTI
 P. 336 - *CIO CHE È BENE PER LA SOCIETÀ È BENE PER L'IMPRESA* 339 - COMUNITÀ
 DI SAN LEOLINO 437 - CORLEONE F. 101 - DACOS N. 446 - *DELITTO (Il) DELLA*
PENA 101 - DI GIACOMO S. 436 - D'ONGHIA N. 197 - DUPUY A. 439 - FEDALTO
 G. 103 - *FIORE (Il) AZZURRO* 437 - FORNO M. 540 - FOSTER WALLACE D. 544 -
 FOTIA M. 334 - GALLO M. 94 - GARIGLIO B. 444 - GIARETTA R. 96 - GIUFFRÈ
 M. T. 546 - HOLST BLENNOW A. 442 - LA BELLA G. 338 - LENTANO M. 440
 - MAGGIOLINI P. 339 - MAGNANI C. 544 - MALAVENDA C. 201 - MANUNZA
 C. 542 - MELZI D'ERIL C. 201 - MINUTOLI G. S. 436 - *NEL MONDO, PERCHÉ*
CRISTIANI 443 - PEZZIMENTI R. 91 - PONS S. 435 - PONTIFICAL (THE) ACADEMY
 OF SOCIAL SCIENCES 205 - PUGIOTTO A. 101 - RAMIRES G. 436 - RIGHETTO R.
 204 - RIZZI F. 543 - *RINASCIMENTO (Il) A ROMA* 206 - ROY P. J. 432 - SALA R.
 198 - *II (La) REPÚBLICA Y LA GUERRA CIVIL EN EL ARCHIVO SECRETO VATICANO* 99
 - SONNET J.-P. 547 - SPADARO A. 538 - SVIDERCOSCHI G. F. 200 - TANZARELLA
 S. 96 - *TEOLOGIA MORALE E SCIENZE EMPIRICHE* 336 - TUELL S. S. 332 - VALADIER
 P. 203 - VALLI A. M. 97 - VERDON T. 342 - VIGEVANI G. E. 201 - WILENSKY-
 LANFORD B. 433 - WOLFE T. 93

ERRATA CORRIGE

- Q. 3904, p. 356, 14° rigo dal fondo
 694/2 964/2
- Q. 3907, p. 4, 21° rigo
 regge legge
- p. 11, 13° rigo
 1963 1962
- Q. 3912, p. 570, 17° rigo
 Ryad Riyadh
- Q. 3913, ultima pagina del Sommario
 Rivista della stampa Rubrica dello spettacolo
- Q. 3914, p. 166, 9° rigo dal fondo
 Ghetti Apollonj Ghetti

OPERE PERVENUTE

VARIE

BAUMAN Z., *Vita liquida*, Roma – Bari, Laterza, 2012, XXIII-188, 455, € 9,00.

BENEDETTO XVI, *La carità politica. Discorsi agli uomini e alle donne impegnati nelle istituzioni civili*, Città del Vaticano, 2012, 47, € 4,00.

ID., *Testimoni del messaggio cristiano* (G. VIGINI), Milano, Mondadori, 2012, X-156, € 16,00.

BENVENUTI P., *In saecula saeculorum. Il tempo della fisica e il tempo dello spirito*, Livorno, Pharos, 2012, 110, € 10,00.

BERETTA G. – MOLLA P., *Lettere* (E. GUERRIERO), Cinisello Balsamo (Mi), San Paolo, 2012, 302, € 15,00.

BIANCHI E., *Le tentazioni di Gesù Cristo*, ivi, 2012, 57, € 5,00.

BOYARIN D., *Il Vangelo ebraico. Le vere origini del cristianesimo*, Roma, Castelvetti, 2012, 186, € 22,00.

Collezione (La) d'arte della Fondazione Carichiati e della Carichiati S.P.A. Un patrimonio culturale per la collettività, Torino, Allemandi, 2012, 102, € 20,00.

Comunicare l'immigrazione. Guida pratica per gli operatori dell'informazione, Roma, Idos, 2012, 160, s.i.p.

Economia come scienza sociale. Teoria, istituzioni, storia, Bologna, il Mulino, 2012, 806, € 50,00.

Era (L.) *della consapevolezza. La responsabilità indiretta: un nuovo principio per cambiare il mondo* (P. BECCEGATO), Padova, Messaggero, 2012, 135, € 10,00.

Etica (L') della comunicazione nell'era digitale (I. SANNA), Roma, Studium, 2012, 256, € 20,50.

FAIVRE A., *L'esoterismo occidentale. Metodi, temi, immagini* (F. BARONI), Brescia, Morcelliana, 2012, 225, € 20,00.

FANZAGA L., *Radio Maria un miracolo di volontariato. Origini, storia, attualità dell'emittente cattolica più ascoltata nel mondo*, Milano, SugarCo, 2012, 223, € 18,50.

Fare l'Italia, fare gli italiani (M. TRUFFELLI), Roma, Ave, 2012, 267, € 12,00.

FIDA M. G., *Educare alla pace. La via di don Milani*, Milano, Paoline, 2012, 82, € 11,00.

FRANCHIN G., *L'arte del volto. Per un'antropologia dell'immagine*, Milano, Vita e Pensiero, 2011, 178, € 18,00.

FRANCK S., *Religione come libertà. Lettera a Johannes Campanus* (M. VANNINI), Brescia Morcelliana, 2012, 69, € 10,00.

GIACOBBE F., *Sulle tracce di un Dio amico. Vattimo e il cristianesimo*, Montespertoli (Fi), Aleph, 2012, € 14,00.

GIORELLO G. – BRIANTE E., *Lutero e Calvino: coscienza e istituzione*, Milano, Book Time, 2012, 44, 219, € 6,50.

GNILKA J., *I nazareni e il Corano*, Brescia, Paideia, 2012, 152, € 16,50.

GRIGORITA G., *L'autonomie ecclésiastique selon la législation canonique actuelle de l'Église orthodoxe et de l'Église catholique. Étude canonique comparative*, Roma, Pontificia Univ. Gregoriana, 2011, 602, € 37,00.

HALIK T., *Vicino ai lontani. La pazienza della fede nel dialogo con l'ateismo*, Città del Vaticano, Libr. Ed. Vaticana, 2012, € 19,00.

Libro (Il) nero dei gesuiti. «Monita privata» o Istruzioni segrete della Compagnia di Gesù. Lo scritto che ha ispirato la falsificazione dei Protocolli dei Savi di Sion, Milano, Res Gestae, 2012, 72, € 8,00.

LO PRESTI G., *Evoluzionismo a confronto*, Acireale (Ct) – Roma, Bonanno, 2012, 259, € 24,00.

Ma che c'entra Darwin? Un dialogo amichevole sull'evoluzione (R. C. NEWMAN – J. L. WEISTER – J. J. MONEYSMAKER), Caltanissetta – Cinisello Balsamo (Mi), Alfa & Omega – Aiso, 2012, 153, € 12,50.

MARÉCHAL J., *Psicologia e mistica. Studi sulla psicologia dei mistici* (D. BOSCO), Brescia, Morcelliana, 2012, 495, € 35,00.

Promessa (La) immaginata. Proposte per una teologia estetica fondamentale (S. KNAUSS – D. ZORDAN), Bologna, Edb, 2011, 400, € 28,00.

Promotion (The) of human rights and John Paul II. La promotion des droits de l'homme et Jean-Paul II. Jan Pawel promotor praw czlowieka, Città del Vaticano, Libr. Ed. Vaticana, 2011, 214, € 16,00.

RACHELI S., *Non giudicate e non sarete giudicati*, Cinisello Balsamo (Mi), San Paolo, 2011, 102, € 10,00.

RIPA BUSCHETTI DI MEANA P., *Servire la Chiesa. Vicario episcopale per la vita consacrata a Torino da trent'anni*, Cantalupa (To), Effatà, 2011, 374, € 25,00.

Rivoluzioni (Le) arabe. La transizione mediterranea (F. M. CARRAO), Milano, Mondadori, 2011, 225, € 19,00.

NOTA. Non è possibile dar conto delle molte opere che ci pervengono. Ne diamo intanto un annuncio sommario, che non comporta alcun giudizio, e ci riserviamo di tornarvi sopra secondo le possibilità e lo spazio disponibile.

LA CIVILTÀ CATTOLICA

RIVISTA QUINDICINALE DI CULTURA DELLA COMPAGNIA DI GESÙ, FONDATA NEL 1850

ABBONAMENTI 2013

ITALIA

1 anno € 80,00; 2 anni € 145,00; 3 anni € 210,00; 1 quaderno € 7,00

ZONA EURO

1 anno € 120,00; 2 anni € 210,00; 3 anni € 320,00; 1 quaderno € 9,00

ALTRI PAESI

1 anno € 180,00; 2 anni € 290,00; 3 anni € 420,00; 1 quaderno € 13,00

Puoi sottoscrivere o rinnovare l'abbonamento alla nostra rivista
con carta di credito o prepagata

sul sito:	laciviltacattolica.it
oppure tramite c/c postale:	n. 588004 intestato a La Civiltà Cattolica, via di Porta Pinciana, 1 00187 Roma
c/c bancario:	intestato al Collegio degli scrittori della Civiltà Cattolica IBAN IT 71 B 02008 05038 000003380976 BIC SWIFT: UNCRITM1Y82

[IVA assolta dall'editore ai sensi dell'art. 74, 1° comma, lett. c), D.P.R. 633/1972 e successive modifiche]

Direzione, amministrazione e gestione della pubblicità: via di Porta Pinciana, 1 - 00187 Roma.

Telefoni: centralino (06) 69.79.201; fax (06) 69.79.20.22; abbonamenti (06) 69.79.20.50



Poste italiane spa
sped. in a. p. DL 353/03
(conv. L. 46/04) art. 1 c. 1
DCB - Roma

laciviltacattolica.it	facebook.com/civiltacattolica
info@laciviltacattolica.it	twitter.com/civcatt