

Rinascita democratica?

«Anniversari» in Burkina Faso

Le manifestazioni per commemorare i 20 anni dalla morte di Thomas Sankara si sono svolte in tutto il Burkina Faso. Intanto il «potere» ha festeggiato due decenni di dominio incontrastato.

Il 4 agosto 1983 quattro giovani ufficiali presero il potere in Alto Volta e impegnarono il paese lungo una via di trasformazione rivoluzionaria. Avevano come idolo Fidel Castro, Che Guevara, ma anche Mao Zedong e l'albanese Envers Hoxa. L'Alto Volta era in quel momento caratterizzato da un'instabilità politica segnata da tre colpi di stato, realizzatisi in maniera più o meno pacifica. Thomas Sankara si rivelava come capo incontestato della nuova giunta al potere. Nel governo precedente aveva funzioni di primo ministro, ma le relazioni con il presidente Jean-Baptiste Ouedraogo erano piuttosto difficili, al punto che quest'ultimo ordina l'arresto del suo premier, su suggerimento di Guy Penne, allora consigliere del presidente francese François Mitterand. Con questo arresto gli avvenimenti si accelerano. Il paese entra in una fase pre - rivoluzionaria marcata da manifestazioni di strada che le forze di sicurezza dell'epoca non riescono a contenere. L'esercito era pure agitato da convulsioni animate dai protagonisti dei due campi. La rivoluzione era nell'aria e finisce per scoppiare il 4 agosto 1983.

il popolo al potere?

Il potere popolare fu instaurato attraverso l'organizzazione dei «comitati di difesa della rivoluzione» (cdr).

Questo marcherà profondamente il paese, tanto per le sue trasformazioni materiali rapide, che per i suoi metodi in totale rottura con quelli tradizionali. Ma molto rapidamente le contraddizioni affiorano tra i capi della rivoluzione. La

nascita di fazioni intee fa degenerare la situazione. Il 15 ottobre 1987 Thomas Sankara è assassinato durante una riunione con dodici dei suoi compagni. La notizia della sua morte provoca una indignazione generale nella popolazione, anche se gli ultimi anni del suo potere avevano provocato molte frustrazioni, a causa dei numerosi soprusi perpetrati dai cdr. In Burkina non si era mai vista una tale violenza politica. La morte di Thomas Sankara, capo dello Stato, non poteva che scioccare. La data della sua scomparsa è commemorata ogni anno da cerimonie al cimitero di Dagnoèn, dove riposa con i suoi 12 compagni di sfortuna.

dal messico al burkina

Questa figura storica della rivoluzione burkinabè era già il riferimento della gioventù del paese e dell'Africa. La sua morte amplifica il fenomeno facendo di lui un eroe.

In questo ventesimo anniversario, i rivoluzionari di tutto il mondo hanno voluto dare all'evento un aspetto particolare. Intanto l'anno 2007 è stato proclamato dai suoi sostenitori «anno Thomas Sankara».

Tra le manifestazioni è importante sottolineare l'organizzazione di una carovana partita dal Messico per il Burkina Faso, con tappe nei paesi dell'America Latina, Europa e Africa. Un simposio internazionale è stato organizzato la settimana del 15 ottobre.

Il giorno anniversario della morte è stato segnato da una processione al cimitero. Le attività previste hanno avuto luogo, nonostante le difficoltà di ogni tipo che gli organizzatori hanno incontrato. Va notato, in particolare, che le sale pubbliche sono state rifiutate per gli eventi dagli uomini di potere. La televisione nazionale ha rifiutato di diffondere uno spot con contenuto informativo che gli organizzatori avevano presentato nel pieno rispetto delle regole.

Malgrado tutto questo ostruzionismo, l'avvenimento ha avuto eco nazionale e internazionale tale che lo scontento era ben

visibile tra i partigiani di Blaise Compaoré (attuale presidente, salito al potere il giorno dell'assassinio di Sankara, ndr). Non dimenticheranno mai il colpo di grazia che ha costituito la venuta in Burkina di Mariam Sankara, la vedova del presidente defunto. Erano quasi 20 anni che aveva lasciato il paese in seguito all'assassinio di suo marito, senza più rimetterci piede. È stata accolta all'aeroporto di Ouagadougou da una popolazione numerosa, in un clima quasi d'isteria collettiva. Il giorno seguente, il 15 ottobre, un cimitero nero di gente ha assistito alla cerimonia per il deposito di corone di fiori sulla tomba.

Tutto questo non è piaciuto a Blaise Compaoré e i suoi uomini che avevano messo tutti i mezzi dalla loro parte sperando di marginalizzare le attività dei sankaristi.

le contro –
manifestazioni

Le manifestazioni del potere erano state organizzate nelle 45 province del paese con comitati provinciali. Parola d'ordine «festeggiare la rinascita democratica del Burkina», che Blaise vuole inizi proprio quel 15 ottobre.

A Ouagadougou una conferenza internazionale sulla buona governance è stata convocata, invitando personalità africane (e non) ad alti livelli. Di passaggio in Africa, è venuto anche il presidente del Brasile: Lula. Le star africane della musica hanno fatto l'animazione. Le organizzazioni dei giovani legate al potere sono state mobilitate dal ministero di competenza e portate a Pô, la città da dove partì la rivoluzione, per un meeting che si voleva storico. Si trattava di spiegare a questi giovani che la rivoluzione è stata fatta da Blaise Compaoré e che Sankara l'ha diretta per procura. Per l'occasione hanno portato delle persone a testimoniare e il tutto si è fatto in un'atmosfera di malafede e di finta amnesia.

A festa finita ognuno fa il suo bilancio. Ci si può domandare a che cosa ha portato questo confronto sulla data del 15 ottobre.

Il 30 marzo 2001, una giornata detta di riconciliazione nazionale era stata organizzata sotto la guida di Blaise Compaoré stesso. In quell'occasione, Thomas Sankara, era stato elevato al rango di eroe nazionale. Strano eroe nazionale se il ventesimo anniversario della morte resta oggetto, dal lato ufficiale di un ostracismo incallito!

Di Germain Bitiu Nama

Voci dalla strada

1987-2007. Una ricorrenza preparata da tempo da chi sostiene, ancora oggi, lo spirito che aveva animato il breve periodo di governo Sankara e sentita anche dalla gente comune.

La signora Fanta fa la sarta e all'epoca aveva vent'anni. Nel suo piccolo atelier ricorda quegli anni con un po' di nostalgia: «Grazie a Tom Sank, il mio Capitano – dice, facendo l'occhiolino – le donne hanno avuto molto, la nostra condizione è migliorata».

Chi ha vissuto gli anni della rivoluzione non può dimenticare le campagne di vaccinazioni per i bambini, la lotta contro l'analfabetismo, le battaglie contro la pratica delle mutilazioni genitali femminili e molto altro ancora. Non solo nostalgia: «Sankara ha fatto sicuramente delle cose buone ma un governo militare non è mai buono per un paese, se fosse durato più a lungo non sarebbe stato positivo» racconta Mamadou, taxista cinquantenne a Ouagadougou.

«Non si parla mai abbastanza di queste cose, ma non dobbiamo smettere di ricordare, per fare conoscere. Noi che abbiamo conosciuto Thomas abbiamo il dovere storico di parlare di lui. Oggi ci sono giovani di vent'anni che non hanno visto quel periodo. Noi che l'abbiamo vissuto dobbiamo raccontarlo». Sono le parole di Fidel Toé, ministro del lavoro durante il governo Sankara, suo amico d'infanzia, amico fedele anche dopo la sua morte. Non ha ceduto alle pressioni di chi voleva fargli dichiarare che Sankara stesse organizzando un complotto contro Compaoré. Ricordare il 15 ottobre significa ricordare che Sankara è stato ucciso da uomini facenti parte di quello

stesso paese per lo sviluppo del quale lui si era battuto.

Jean Hubert Bazie, giornalista, che oggi si occupa di formazione, è membro del comitato organizzativo della commemorazione per Sankara, con cui aveva lavorato. Con passione racconta: «L'anniversario è stato preparato tranquillamente da noi, con discrezione, prenotando in anticipo la Maison du Peuple (centro per manifestazioni, ndr), ma può essere che gli uomini del presidente abbiano capito che c'è molto interesse per questo avvenimento, e abbiano avuto paura. Dunque, hanno reagito inventando la festa per i vent'anni della rinascita democratica. Trovo questa decisione una scelta stolta. Se è vero che il presidente ha portato la democrazia è strano voler festeggiare il giorno in cui il potere è stato preso uccidendo Sankara, dovrebbero piuttosto celebrare il giorno dell'elezione del presidente. È fondamentalmente un errore festeggiare il giorno in cui un uomo è stato ucciso». Alla marcia popolare del 15 ottobre, alla tomba di Sankara lui è presente, insieme alla moglie di Sankara, rientrata dalla Francia per l'occasione, e a migliaia di persone che, con forza, hanno manifestato. Per testimoniare che la morte del leader non ha cancellato le sue idee. Contemporaneamente, a place de la Nation (ex place de la Révolution, negli anni di Sankara), si è svolta la kermesse per festeggiare la democrazia.

di Tiziana Mussano, da Ouagadougou

Germain Nama

Ma papà dov'è?

Antropologia della miseria

Fond de Blancs, amena località sul Mar dei Caraibi. Un gruppo di villaggi sulle montagne. La terra è dura da coltivare e si soffre la fame. Le famiglie sono disgregate a causa di una storia disastrosa di persecuzioni e boat people. Un «bianco» passa alcuni mesi con le comunità del luogo. Ad ascoltare. Per poi raccontare tutto in un libro. Ecco una parte di quella storia.

Nel primo pomeriggio, quando arrivo a casa di Funfun, sua madre, Marie, è sdraiata su una stuoia, stanca e accaldata. Tiene sopra di sé la figlia più piccola, Jená, la allatta e a tratti la imbecca con alcuni cucchiari di bouyon (una zuppa molto sostanziosa), preparata la mattina come piatto unico per tutta la famiglia. Funfun si precipita, come al solito, a casa del nonno per prendere l'unica sedia a disposizione.

Ci scambiamo le frasi rituali di saluto che introducono ogni nuovo incontro. La piccola Jená nel frattempo, si è addormentata tra le sue braccia, Jezibon, l'altro figlio, è seduto a terra in un angolo che mangia quel che resta della sua razione di minestra. Scambio alcune brevi battute con Marie e, parlando dei bambini, mi informo, delicatamente, sulla loro salute e sulla scuola.

Le parole che riesco a scambiare sono poche, il dialogo non è facile, in cuor suo, probabilmente, pensa di non avere un gran che da raccontare. Le risposte di Marie sono spesso monosillabi, seguiti da lunghi momenti di silenzio. Forse la mia presenza la intimorisce o forse, è solo esausta della giornata.

Nel sottotetto, a vista, noto che sono appesi alcuni abiti, una borsa dalla quale sbucano dei documenti e dei vecchi fogli e su un lato si intravede una piccola «valigia» di legno che contiene il misero guardaroba familiare. Chiedo a Marie l'età dei suoi bambini. La donna si alza, lascia per un attimo a terra la figlia e dalla borsa tira fuori gli atti di nascita e

me li porge.

La famiglia

In Haiti la copia dell'atto di nascita è molto importante, spesso è l'unico documento ufficiale che la persona possiede insieme, per taluni, al certificato di battesimo. Con esso si stabilisce lo stato civile del bambino: se si tratta di un figlio naturale, se è riconosciuto dal padre, oppure di un bambino legittimo, se i genitori sono sposati.

Dai documenti, custoditi gelosamente, risulta che Marie, ha trentasette anni pur dimostrandone almeno dieci in più, Funfun ne ha undici, il fratello maggiore, Prudent, quattordici, mentre Jezibon e Jená hanno rispettivamente sei anni e dieci mesi. Non vive con loro la figlia maggiore, Tina, che ha quindici anni e lavora a Port-au-Prince, presso una famiglia di Capin emigrata. Tina rientra a casa per qualche giorno due volte all'anno: a Natale e durante il periodo estivo.

Dalle carte scopro che Funfun è il suo soprannome, in realtà sul suo atto di nascita è scritto Jezilen ma la gente della zona la conosce unicamente con il suo nomignolo. Nessuno a parte la madre pronuncia il suo vero nome. Questa abitudine molto comune, è legata ad una pratica di segretezza secondo la quale al momento della nascita si dà ai figli un nome segreto che solo i membri della famiglia conoscono e che verrà utilizzato quando saranno adulti. La vera identità dei bambini deve rimanere, per quanto possibile, sconosciuta perché conoscere il loro nome può esporli ad eventuali malefici.

L'importanza del nome

La funzione del nome è molto radicata nella cultura popolare. Al tempo della colonia, un po' per derisione e un po' per non doverli associare ad un nome del calendario cristiano, i padroni davano spesso ai loro schiavi dei nomi abbinati a personaggi mitologici o storici dell'antica Roma o Grecia (Néron, Pompée, Phaéton, Charlemagne, Brutus, Cirus, Moïse, ecc.). Oggi, se tra coloro che abitano la capitale c'è la

ricerca di nomi nordamericani che evocino personaggi di successo, in campagna il nome spesso porta alla luce una speranza dei genitori oppure un particolare sentimento religioso.

Quando una madre, ad esempio, è stanca di avere solo figlie chiama l'ultima arrivata Assefille (basta bambine, ndr) nella speranza che i loa (spiriti del vodou, intermediari tra Dio e gli uomini) le risparmino «il disonore» di un'altra figlia femmina. In altri casi il nome materializza un sentimento religioso: Jezilà, Dieufort, Dieuseul, Dieujuste, Mercidieu, ecc.

Marie vive sola nella sua casa con i quattro figli. Il padre dei suoi bambini non abita con loro, ha un'altra donna e passa raramente per un breve saluto o per lasciare un mezzo sacco di patate o poco altro per aiutare a sfamare i figli.

L'abbandono del tetto familiare da parte del marito o convivente è molto frequente ed esso si trasforma spesso in una vera tragedia per chi resta. Normalmente infatti, è il padre che lavora la campagna ed è tenuto a fornire i principali mezzi di sostentamento. Spesso succede che quando l'uomo lascia la famiglia per andare a vivere con un'altra donna rompe i contatti con la prima e molti sono i casi di distacco completo. Il padre da quel momento in avanti non invia né denaro né cibo e si disinteressa completamente dei figli.

Funfun, un giorno a proposito del padre mi racconta: «Sai, se papà mi incontra per strada mi ignora, gira la faccia dall'altra parte e prosegue».

I genitori si relazionano in maniera brusca e talvolta violenta rispetto ai figli, non c'è un vero e proprio dialogo ed i più piccoli a colpi di bastone apprendono le regole dell'educazione. «Non bisogna permettere che i bambini abbiano troppa familiarità con gli adulti. Diventano maleducati! Un bambino non deve guardare negli occhi un adulto che gli rivolge la parola, non va bene!» mi dice una donna durante una conversazione nel centro sanitario di Sainton. Quando un adulto si rivolge ad un bambino quest'ultimo deve rispondere

con lo sguardo rivolto a terra e con un tono di voce acuto e sottomesso, detto appunto «voce da bambino».

Molte donne hanno più figli con differenti conviventi. L'uomo in questa situazione tende a privilegiare quelli che considera come i suoi figli, trascurando e maltrattando, in molti casi, i bambini che la donna ha avuto nelle precedenti unioni.

Ho potuto osservare anche alcuni casi di uomini abbandonati dalla donna che si prendono cura dei figli ma si tratta di un fenomeno marginale, molto più frequenti sono le situazioni di donne che vivono sole con i figli oppure i casi di mariti che vivono «sulle spalle» delle mogli. È la donna infatti, che in molte famiglie procura il reddito maggiore attraverso le mille piccole attività che porta avanti con la sua grande operosità.

Mancanza di riferimenti

«Il ruolo di genitore e marito, oggi in Haiti costituisce una grossa questione – è l'opinione di mons. Louis Kébreau, vescovo di Hinche, fine pedagogo e profondo conoscitore della realtà familiare haïtiana – se da una parte la donna-madre rimane in una situazione fortemente subalterna ed assume un ruolo sociale che è quasi esclusivamente quello riproduttivo, dall'altra parte il padre, a cui spetterebbe nella famiglia il ruolo di colui che apre il bambino alla realtà circostante, è spesso assente. Ci troviamo in una “società senza padri” con tutte le conseguenze che ciò comporta. La debolezza, che talvolta è totale assenza, della figura paterna influisce drammaticamente sulla crescita dei figli. Spesso, accade che al bimbo manchino persone di riferimento significative in grado di accompagnarlo nelle fasi più delicate della sua vita. Questa condizione d'insicurezza genera in lui stati di angoscia, di paura e di ripiegamento su se stesso. Il bambino riceve una formazione egocentrica che lo porta a sviluppare con il passare del tempo alcune situazioni patologiche: frustrazioni, nevrosi, ansie e paure. Queste si manifestano anche nel permanere di atteggiamenti infantili in individui ormai adulti».

A sei-sette anni, quando cioè raggiunge l'età scolare, avviene un cambiamento brutale nella vita del bambino. È l'età infatti in cui comincia a svolgere numerose attività nella casa e l'atteggiamento dei genitori nei suoi confronti muta: da tollerante ed accondiscendente, essi passano ad un comportamento esigente ed in alcune occasioni violento. Molto interessante la testimonianza di una donna, Yaya, che discute con un altro genitore, a proposito dell'educazione dei figli: «Allora quando tu hai dei bambini, se ti rispondono male quando gli parli, bisogna frustarli perché gli entri nella memoria, perché se lo ricordino. Mia cara, dal momento in cui un bambino comincia a capire, tu hai il diritto di dirgli di togliere quella pietra [cioè di farlo lavorare]. Se non la toglie, devi frustarlo perché se lo ricordi. Ma se si attacca ancora al seno della madre, è troppo piccolo, non può capire e non si può picchiarlo».

Bambini: al lavoro!

I figli lavorano duramente sin dalla tenera età. Le bambine dai 7 – 8 anni sono incaricate di spazzare la corte, di andare a prendere l'acqua, di aiutare nella preparazione dei pasti, di lavare i panni, di accompagnare al mercato la madre,... I figli maschi portano il cibo al padre nei campi, guardano il bestiame e lo accompagnano all'abbeveraggio; quando raggiungono i 10 – 12 anni, cominciano ad aiutare il genitore nel duro lavoro dei campi e a 14 anni al bambino viene affidato una piccola porzione di terreno da coltivare. Oltre al lavoro, se le condizioni familiari lo permettono, i bambini frequentano la scuola. Al bambino viene impartita un'educazione severa a colpi di una piccola frusta di fibre vegetali, sia la famiglia che la scuola, gli insegnano la paura del mondo, della magia, di Dio. Un timore generalizzato che non lo abbandonerà più e che lo condizionerà per tutta la sua esistenza: una diffidenza indifferenziata verso l'altro. Tutto ciò pregiudica ulteriormente la sua già difficile situazione, obbligandolo a subire e quindi a elaborare sin da

piccolo una mentalità di sottomissione ed esclusione che li spingerà sempre più a fondo nella miseria.

La struttura familiare haitiana, in città e nelle zone rurali, ha fortemente sofferto del difficile clima politico e sociale che si è creato nel paese, in particolare a partire dal 1986, anno della fuga di Baby Doc. Mireille che lavora nel centro sanitario di Fond des Blancs, ha vissuto la sua infanzia nella capitale, a Cité Soleil (la baraccopoli della capitale più estesa e violenta). «Negli anni Settanta – racconta – vivere in una cité di Port-au-Prince non era male. C'era povertà ma la gente si aiutava reciprocamente. È a partire dagli anni Ottanta che il clima è cambiato, è iniziata l'insicurezza e la violenza ha cominciato a crescere velocemente». Sono gli anni caotici della caduta del sistema duvalierista al quale succedono vari regimi golpisti fino al 1994, anno che segna il ritorno ad una democrazia, almeno di facciata, con il rientro dall'esilio del presidente Jean Bertrand Aristide.

Generazioni da buttare

«Molti dei ladri e delinquenti di oggi – continua Mireille – sono i figli della violenza degli anni Ottanta, di stupri commessi ai danni di migliaia di donne. Questi giovani ed adolescenti che hanno oggi un'età tra i tredici e i venticinque anni sono cresciuti senza genitori, in un ambiente duro dove hanno sviluppato un forte istinto alla sopravvivenza che li spinge a fare qualsiasi cosa pur di rimanere a galla. Sono pronti a tutto: uccidono a dodici anni per pochi dollari, assaltano senza pietà in pieno giorno nelle strade della capitale, sono abituati ad uno stile di vita che raramente sono disposti a cambiare. Socialmente parlando, oggi sono loro i più pericolosi». Vivono nelle numerose bidonville di Port-au-Prince dai nomi che ricordano, talvolta, quelli delle grandi metropoli nordamericane. Sono giovani ed adolescenti spesso succubi di droghe a basso costo, fatte circolare ad arte da personaggi senza scrupoli che li sfruttano, per mantenere Haiti sotto l'incubo costante della violenza e del

caos. La prossima generazione, nata alla fine del millennio, non sarà molto diversa da questa: la violenza è aumentata, il consumo di droga è cresciuto e soprattutto tra i giovanissimi, migliaia sono quelli che crescono per strada, senza alcun riferimento familiare.

Le ultime generazioni sono state duramente provate. Molti adolescenti nascondono la loro angoscia dietro il sorriso e la seduzione. Un sorriso che nasconde però, la paura dello straniero e del prossimo in generale. Una paura che si trasforma rapidamente nella violenza più feroce, senza nessun rispetto per l'altro. Impotenti, davanti all'angoscia che li distrugge, arrivano a commettere e a giustificare con un semplice «non è colpa mia» i delitti più orribili.

Senza capofamiglia

Numerosi capifamiglia nella prima metà degli anni Ottanta furono uccisi dalle milizie paramilitari e dall'esercito, sia in campagna sia in città. Il clima di violenza e la povertà di quel periodo, favorì un forte aumento della migrazione verso la capitale e verso l'estero e gli Stati Uniti diventarono sempre più la meta più ambita del movimento migratorio legale e illegale (boat people).

Moltissimi nuclei familiari si sfaldarono a causa della partenza del padre e dei figli maggiori. «Moltissimi bambini – mi dice ancora Mireille – sono cresciuti e crescono oggi in famiglie senza padri, in un clima di grave disordine e di paura. Le madri, costrette dalla necessità, passano molte ore fuori di casa a racimolare i mezzi di sopravvivenza. I figli vengono affidati a terzi o ad altri fratelli o sorelle di poco maggiori. Il sistema d'allattamento irregolare e disordinato, l'abitudine di trascurare il bimbo durante la fase delicata dello svezzamento, il quasi abbandono nel quale vive sin dai primi anni, il duro lavoro a partire dall'età di sei – sette anni procurano delle ferite al bambino che difficilmente, da adulto, riuscirà a rimarginare».

Le conseguenze di questa drammatica situazione del mondo

infantile si possono osservare tra i piccoli pazienti che frequentano il centro sanitario di Sainton. Spesso si presentano bambini con forti ritardi nella crescita e disturbati psicologicamente perché mal accuditi dalla madre che, a causa delle difficoltà economiche, vive con i propri figli un'esistenza disordinata, inquieta, schiacciata dalle preoccupazioni quotidiane. Il bambino cresce in un ambiente caotico, senza una corretta cognizione del tempo e dello spazio e diviene il catalizzatore di tutte le tensioni accumulate dal genitore.

Di Massimo Miraglio

Massimo Miraglio

Un passo verso la pace

[Nord e Sud Corea più vicine dopo l'incontro tra i due presidenti](#)

L'armistizio che concluse la Guerra di Corea (1950-1953) ha diviso in due blocchi un popolo

con la stessa storia, lingua e cultura. Oltre 50 anni di regime marxista ha negato ai nord-coreani i diritti e i beni fondamentali. All'inizio di ottobre 2007, i leaders dei due paesi hanno firmato un patto di riconciliazione, impegnandosi anche a sviluppare i legami economici. Ma per la riunificazione si dovrà ancora attendere.

Quarant'anni di spietata colonizzazione giapponese, poi la guerra. Prima quella mondiale, poi quella fratricida, conosciuta come Guerra di Corea, innescata da profonde divisioni ideologiche, strumentalizzate a propri fini dalle grandi potenze d'allora.

Al termine di questo conflitto milioni di morti, feriti, senzatetto, sfollati, rifugiati, un paese completamente distrutto e diviso. Un popolo diviso. Famiglie divise. Un

retaggio che, a più di 50 anni di distanza, i coreani stanno pagando a caro prezzo.

MURO DI SILENZIO E NOIA

Questo dramma, che ha sconvolto l'esistenza di milioni di persone, si materializza qui a Panmunjom, al 38° parallelo, in un bordo sottile di cemento alto poco più di dieci centimetri. Tanto basta per mantenere separati 70 milioni di persone che condividono storia, lingua, cultura, tradizioni, leggende. Una striscia che anche un pupetto di pochi mesi, barcollando a quattro zampe, potrebbe facilmente superare e che invece, qui, riesce a mantenere divisi eserciti tra i più potenti al mondo. Ai fragori dei cingoli dei carri armati, alle urla dei soldati, ai pianti dei civili in fuga, ai sibili delle bombe, ora si è sostituito il silenzio. Che, però, equivale al clamore della disperazione. Un silenzio assordante che dura da quel 27 luglio 1953, quando le due delegazioni, da una parte quella nordcoreana e dall'altra quella statunitense in rappresentanza dell'ONU, apposero sul documento dell'armistizio le loro firme, fondamenta per quella striscia di cemento invalicabile.

In seguito, Seoul eresse lungo tutta la Dmz (zona demilitarizzata) un muro, questa volta vero, di cemento armato, identico a quello eretto a Berlino. La sua costruzione, come del resto quello che divide Cipro, non indignò il mondo «libero», perché eretto da una potenza ad esso alleata e per di più in prima linea a fronteggiare il «pericolo rosso».

Dalla mia postazione privilegiata, oggi posso vedere i volti dei turisti che, dalla parte meridionale, osservano curiosi ed emozionati, questo «regno eremita» con binocoli, cannocchiali, cineprese, macchine fotografiche. Hanno espressioni grevi, non so se dovute al fatto di essere consci dei tragici eventi che Panmunjom simbolizza o per la paura di essere di fronte a quello che è stato per anni descritto come un paese guidato da pazzi guerrafondai, pronti a lanciare ordigni nucleari a destra e a manca.

Le guardie nord e sud coreane si scrutano a vicenda. Nei loro

occhi non vedo odio, neppure rancore, ma noia, quella sì. Le giornate passano lente, monotone, tutte uguali da 50 anni a questa parte. Solo qualche allarme, di tanto in tanto, e del resto subito rientrato, ha aumentato la tensione. Se invasione ci dovesse essere, non è certo da qui che inizierebbe.

Gioate lente, scandite dal ritmo cadenzato dei passi al cambio delle guardie o dalle bandiere che garriscono svogliatamente al vento. Il vento... solo lui, assieme agli uccelli e alle nuvole, che non conosce confini. Neppure qui a Panmunjom.

EGUALITARISMO COREANO

Avevo impiegato 24 ore ad attraversare in treno il breve tratto che da Pyongyang arriva a Sinuiju, al confine cinese. Innumerevoli black out sconvolgevano continuamente la tabella di marcia. Ora che compio il tratto inverso, la locomotrice sembra correre verso la capitale; non «divora la pianura» come quella cantata da Guccini, ma arranca faticosamente; e forse non va neppure verso la giustizia proletaria, se al confine ritrovo la situazione, purtroppo familiare, di guardie nordcoreane che pretendono dai commercianti e dalle famiglie cinesi parte della loro mercanzia o bagagli: meloni, scarpe, vino, carne, cappellini non importa quali, purché abbiano un marchio «global» ben visibile, magliette dai colori sgargianti che faranno distinguere chi le indossa dalla massa di uniformi verdi e grigie.

Un dazio illegale, certo, ma accettato da tutti. Del resto, qui in Corea del Nord, l'illegalità va a braccetto con la rigidità delle regole emanate dal governo. Ci vogliono 2.000 dollari per comprare un passaporto; ma per chi non può permettersi di pagare tale somma (la quasi totalità della popolazione), ne bastano 100 per corrompere una guardia di confine e sgattaiolare al di là dell'Amnok, il fiume che separa i due paesi. «È l'egualitarismo coreano – mi ha detto una volta un rifugiato incontrato a Dandong -. Puoi raggiungere gli stessi sogni percorrendo strade diverse».

A Pyongyang l'atmosfera è rilassata, come sempre. Nessuno è

sceso per le strade a manifestare a favore o contro l'accordo a Sei o per la visita del nemico Roh Moon-hyun. Non ce n'è bisogno, in un paese dove il dissenso è vietato e tutti sono sempre d'accordo con le scelte di Kim Jong Il. Il compito dei cittadini è quello di contribuire a far prosperare il paese.

Compito arduo perché, pur volendolo, per molti non c'è possibilità alcuna di farlo. Le fabbriche faticano a sopravvivere con una tecnologia antiquata, pezzi di ricambio fatiscenti, continue interruzioni energetiche. Nelle campagne i trattori sono fermi nelle officine per mancanza di carburante e le famiglie dei contadini riescono a sopravvivere solo grazie al raccolto dei campi che il governo ha dato loro in concessione dopo le riforme economiche varate nel 2002.

Colpa dell'embargo imposto dagli Stati Uniti, accusano i dirigenti nordcoreani, colpa della politica collettivistica imposta dal governo in tutti questi decenni, replicano i governi occidentali. Fifty fifty, concludono diplomaticamente le agenzie non governative che operano nella nazione. Fatto sta che, secondo gli ultimi dati messi a disposizione dal World Food Programme in un rapporto stilato in collaborazione con lo stesso governo di Pyongyang e l'Unicef, il 7% dei bambini è gravemente malnutrito, mentre il 34% è classificato come «cronicamente malnutrito».

A Pyongyang visito un orfanotrofio che accoglie un centinaio di bambini: «I loro genitori sono morti durante le carestie degli anni precedenti» dice la direttrice. Molti di questi piccoli ospiti sono malati. Non c'è un frigorifero dove mantenere medicine; ma anche se ci fosse non ci sarebbero medicine. L'embargo colpisce anche questi prodotti. Le differenze sociali, un tempo visibili tra gli abitanti delle città e i contadini, cominciano a farsi sempre più vistose.

QUALCUNO È PIÙ UGUALE...

In un'economia che marcia a moneta quadrupla (won, yen, euro e dollaro), solo chi ha rapporti con l'estero può permettersi una vita piuttosto agiata. A Pyongyang si può trovare di

tutto: dallo stereo Hi-Fi ultima generazione agli spaghetti Barilla o la Nutella. Ma tutto è venduto in moneta forte. Chi non ha «agganci» all'estero, si deve accontentare degli scaffali semivuoti dei negozi popolari.

Una nuova classe sta sorgendo oggi. Non la possiamo chiamare «media», ma ha un livello di vita leggermente superiore allo standard locale. Sono gli operai delle multinazionali sudcoreane, giapponesi e europee, che stanno investendo nel nuovo mercato nordcoreano e i contadini «ricchi», coloro che riescono a ricavare dai loro appezzamenti di terreno sufficienti prodotti per rivenderli ai mercatini protocapitalistici che il governo organizza ogni settimana nelle città distrettuali.

Le riforme volute da Kim Jong Il nel 2002 e applaudite dal consesso internazionale hanno però impoverito ulteriormente la maggioranza della popolazione. Non quella che «non ha voglia di lavorare», come direbbero subito alcuni, ma quella che non ha possibilità di lavorare meglio e di più. La proporzionalità diretta tra produttività e salario, introdotta dal governo, avrebbe dovuto aumentare la produzione industriale e agricola, ma così non è stato. «Nella nostra fabbrica i macchinari obsoleti non ci consentono di produrre quanto si produce nella vicina fabbrica Hyundai. Eppure lavoro in media due ore di più al giorno, guadagnando molto di meno del mio collega» si lamenta un operaio di una ditta metalmeccanica della regione di Kaesong.

Fino a pochi anni fa sarebbe stato impossibile sentire una critica simile alla politica economica del partito. Il fatto che, seppur timidamente, qualche parola in più oggi venga detta fa ben sperare anche le organizzazioni che si occupano di diritti umani, a cui il governo ha sempre negato l'accesso per verificare direttamente la condizione della popolazione.

Due passi per cambiare la storia

Sono bastati solo due passi al presidente sudcoreano Roh Moon-hyun per dare nuove speranze al futuro della penisola coreana.

Lo scorso ottobre, lo abbiamo visto su tutte le televisioni, l'inquilino della Cheon Wa Dae, la Casa bianca di Seoul, è entrato in Corea del Nord varcando quello che, per quattro lunghi decenni, è stato il confine più sigillato della terra: il 38° parallelo.

Roh è stato il secondo capo di stato della Corea del Sud a fare visita a Kim Jong Il, dopo il famoso viaggio di Kim Dae Jung nel 2000, viaggio che valse a quest'ultimo il premio Nobel per la pace. Ma se allora Kim Dae Jung andò a Pyongyang in aereo, oggi il successore Roh Moon-hyun ha voluto andarci via terra, a significare la volontà di riunificazione della penisola e la definitiva cancellazione della linea di confine tra i due paesi.

È dal 1953 che questa frontiera, saldamente chiusa al transito sia di merci che di uomini, segna la proiezione simbolica in Asia di quello che per l'Europa era il Muro di Berlino. In quell'anno, un armistizio pose temporaneamente fine a una sanguinosa lotta armata costata la vita a due milioni e mezzo di uomini fra coreani, cinesi e statunitensi.

La Guerra di Corea fu il primo conflitto «per procura», che pose di fronte le due superpotenze uscite vittoriose dalla Seconda guerra mondiale: Stati Uniti e Unione Sovietica. A queste se ne aggiunse in seguito una terza, la Cina, che cominciava a riaffacciarsi alla scena mondiale dopo le umiliazioni subite nell'Ottocento da parte dei paesi europei. Pechino non solo interpretava il coinvolgimento di Usa e Urss in un paese a lei confinante, come un pericolo alla sua stessa esistenza, ma entrando direttamente nella contesa, voleva far sapere a tutto il pianeta che una terza potenza mondiale era nata dopo il 1945. Mao Zedong, in Corea, ci perse il suo figlio prediletto, uno dei 150.000 cinesi morti a fianco dei soldati di Pyongyang. Da allora l'intera penisola rimase divisa e ancora oggi le due Coree sono ufficialmente in stato di belligeranza, visto che non è mai stato siglato un trattato di pace.

Il 38° parallelo resta così l'ultimo tratto della Cortina di ferro non ancora smantellato. Un retaggio di Yalta ed una

contraddizione al tempo stesso, visto che la contesa mondiale del xxi secolo non si esplica più come opposizione tra mondo capitalista e mondo socialista. E proprio in questo nuovo ordine mondiale, diviso più dall'appartenenza religiosa che da quella ideologica e politica, la Corea del Nord, ultimo regime a economia socialista «pura» esistente sulla terra, si sente isolata e respinta da quelle stesse nazioni che, un tempo, la appoggiavano, come la Cina.

Pyongyang allora cerca di sopravvivere cercando alleati tra quelle potenze che, pur combattendo apertamente l'idea marxista, si contrappongono al nemico comune: gli Stati Uniti. Iran, Siria, Pakistan intrattengono ottimi rapporti diplomatici e economici con Kim Jong Il. In cambio di assistenza militare, campo in cui la scienza nordcoreana eccelle, ecco arrivare quel petrolio che Clinton aveva promesso nel 1994 per sopperire alla chiusura delle centrali nucleari, ma che Bush ha negato appena salito al governo.

Le continue tensioni tra Pyongyang e Washington hanno infastidito anche Seoul, timorosa che un'escalation del nervosismo influisca negativamente sulla crescita economica. È per questo che sulla linea di demarcazione valicata a piedi da Roh Moon-hyun campeggiavano due parole ben visibili: «Pace» e «Prosperità», due condizioni essenziali per lo sviluppo dei 70 milioni di coreani.

DIALOGO E INVESTIMENTI

E pace e prosperità erano anche le parole d'ordine che hanno concluso gli attesi negoziati a sei tenutisi a Pechino contemporaneamente all'incontro tra i due capi di stato coreani. Al termine dei loro mandati, sia Bush che Roh hanno voluto lasciare in eredità ai successori uno spiraglio per risolvere al meglio il nodo coreano.

«Una Corea del Nord economicamente stabile è un vantaggio per tutti» afferma Son Key-young, studioso dei rapporti tra le due Coree, che nel 2000 aveva analizzato attentamente la politica di dialogo avviata da Kim Dae Jung. «Dapprima è un vantaggio

per il Sud, che può allargare il proprio bacino economico e avere una manodopera culturalmente preparata, senza barriere linguistiche ma a basso prezzo.

È un vantaggio anche per il Giappone, che può dirottare il budget per la difesa missilistica su altre voci. Infine, rafforzare socialmente il governo di Kim Jong Il garantirebbe stabilità sociale all'intera area e al tempo stesso un trapasso meno traumatico da un'economia socialista a una di mercato».

Sono in molti, anche in Corea del Sud, a storcere il naso di fronte alle dichiarazioni di Son Key-young. Come si può sperare che un governo dispotico e autoritario come quello di Kim Jong Il rimanga al potere? E perché, ci si chiede, non seguire, invece, la politica delineata da Richard Armitage all'inizio dell'amministrazione Bush, che auspicava un totale blocco degli aiuti al Nord per accelerare il tracollo economico e una rivoluzione intesa? «Una crisi alimentare potrebbe uccidere centinaia di migliaia di nordcoreani, ma alla fine ci sarebbe una ribellione che porterebbe al potere una fazione più propensa al dialogo» aveva auspicato Armitage, aggiungendo che «il sacrificio di poche migliaia di nordcoreani salverebbe la vita a milioni di persone, in caso Usa, Corea del Sud e Giappone si trovassero costretti a intervenire militarmente per arginare la prepotenza di Kim Jong Il».

Per fortuna la linea Armitage non fu perseguita e oggi il dialogo avviato da Kim Dae Jung e Kim Jong Il nel 2000 sta portando i suoi frutti. Lentamente l'economia nordcoreana si sta ravvivando. Sono numerose oramai le aziende sudcoreane che intendono investire al nord. La Hyundai, che per prima ha rotto la titubanza capitalista, guida ancora la cordata delle 26 ditte che hanno investito nella zona a economia speciale di Kaesong.

In un'intervista rilasciata in esclusiva, Noh Young-Don, presidente della multinazionale, mi dice che «investire a Kaesong ci permette di essere pionieri nel nuovo mercato nordcoreano e, al tempo stesso, ci rende fieri di contribuire

al dialogo e alla conoscenza reciproca di un popolo unito, ma diviso, che per 57 anni non ha potuto parlarsi».

PER L'UNIFICAZIONE... CI VUOLE PAZIENZA

E per quanto riguarda l'unificazione politica dell'intera penisola? «Ah, per quella non se ne parla. Secondo me per almeno un'altra cinquantina d'anni almeno. Prima dobbiamo adoperarci per diminuire il divario economico esistente tra i due stati» conclude Noh Young-Don. Nessuno dimentica quanto difficile è stata l'integrazione economica delle due Germanie dopo l'unificazione della Ddr nella Repubblica Federale. E in quel caso si parlava di una proporzione economica di 5 a 1. Qui, in Corea, siamo a livelli di 30 o 40 a 1. Vale a dire che l'economia della Corea del Sud ha un Pil 40 volte superiore a quella del Nord. Piuttosto si preferisce parlare di federalismo: un paese con due economie, ma una sola politica estera e libero scambio tra cittadini. Sono queste le basi su cui oggi si parla di una sola Corea.

Anche nel campo nucleare, il regime di Kim Jong Il ha mostrato di essere più disponibile di quanto si potesse credere. Il suo governo ha l'arduo compito di traghettare la Corea del Nord verso nuovi lidi. «Ora speriamo di non fare l'errore che abbiamo fatto con l'Iran, quando abbiamo abbandonato Khamanei e i progressisti, lasciando il campo libero ai conservatori» sospira David Khang, coautore del libro Nuclear North Korea: a Debate on Engagement Strategies.

Secondo Khang l'Occidente e gli stati asiatici hanno tutto l'interesse a favorire Kim Jong Il, che ha mostrato la volontà di apertura e di cambiamento. «Abbandonare Kim Jong Il significherebbe consegnare la Corea del Nord all'incertezza e ai militari» conclude infine lo studioso. La caduta del governo di Shinzo Abe in Giappone ha scongiurato questo pericolo, almeno per ora. Ma il sentirnero da percorrere è ancora molto lungo e scosceso. Per vedere un'effettiva pace tra il popolo coreano occorre ancora molta pazienza.

Di Piergiorgio Pescali

Orfanotrofio di Pyongyang

Anche quando il raccolto di cereali in Corea del Nord è abbondante, la penuria di cibo attanaglia il paese. Agenzie di sviluppo imputano la colpa a vari fattori: mancanza di collegamenti tra i centri di produzione e i villaggi; sistema economico che spreca troppe risorse umane senza avere un adeguato ritorno in termini di produttività; soprattutto, penuria di mezzi agricoli, fermi per mancanza di carburante e mezzi di ricambio, merci sottoposte a embargo dagli Usa.

Oggi le autorità nordcoreane non nascondono le difficoltà economiche cui sono costrette a far fronte: in una cornoperativa situata in una zona il cui accesso è solitamente proibito agli stranieri, trovo una situazione intollerabile: pensionati, donne e bambini frugano tra i rifiuti alla ricerca di resti ancora commestibili e legna da ardere, bene prezioso nel gelido inverno montano. Il presidente del distretto mi elogia la meccanizzazione raggiunta: 34 trattori, 10 camion, 6 mietitrebbiatrici. Poi, dietro mia insistenza, mi dice che quel camion è fermo per manutenzione, la mietitrebbia ha il mozzo rotto e così via. Alla fine, solo un trattore è operativo, «almeno sino a quando avremo benzina».

L'ospedale regionale è sovraffollato, mancano le medicine, si opera senza anestesia; eppure il personale si prodiga all'inverosimile per alleviare la sofferenza dei loro concittadini. È da zone come queste che arrivano i bambini dell'orfanotrofio di Pyongyang, vicino al seminario buddista, i cui genitori sono morti a causa delle carestie. Pulito e accogliente, l'edificio ospita un centinaio di bambini che hanno pochi mesi di vita. Sono tra i pochissimi occidentali a entrare in questo mondo di sofferenza, dove languono diversi bambini malnutriti, alcuni dei quali hanno già raggiunto lo stadio finale. «Lo dica pure in Italia che manca il cibo. Dobbiamo salvare i nostri figli. Abbiamo bisogno del vostro aiuto, abbiamo bisogno di medicine, di cibo... Chi vuole venire ad aiutarci è il benvenuto» dichiara un alto dirigente del partito.

La mancanza di corrente elettrica («non possiamo permetterci un generatore perché non abbiamo gasolio») costringe il personale a lavorare in condizioni proibitive. Mi mostrano alcune stanze: bambini scheletrici inermi fissano il vuoto con i loro occhi infossati; un altro continua a battere la testa contro la barriera in ferro del letto, lacerandosi il labbro e la fronte, altri ancora presentano eczemi in diverse parti del corpo, dovuti alla mancanza di difese immunitarie.

«Il 10% di questi bambini non raggiungerà l'anno, alcuni arrivano qui già morti o moribondi come questo» mi dice la direttrice mostrandomi un fagotto in cui è avvolto un bimbo dalla pelle raggrinzita. Lo accarezzo e lui istintivamente mi stringe il mignolo con le sue dita. Pak, la mia guida si commuove. Organismi cattolici come la Caritas, Misereor, i monaci Benedettini (la congregazione più numerosa in Nord Corea prima del 1950) hanno avviato programmi di collaborazione e sviluppo e il governo stesso non cela la sua preferenza verso questo tipo di interventi, meno politicamente interessati rispetto agli aiuti convogliati in via ufficiale dagli stati e dalle agenzie collegate all'Onu.

Alla sera, tornato in albergo, Pak mi annuncia che il bambino scheletrico mostratomi dalla direttrice è morto. Al suo posto ne hanno già accolto un altro.

Piergiorgio Pescali

Aria di patriottismo

Paese geograficamente e culturalmente in bilico tra Europa e Asia

Una lunga successione di imperi, invasioni, guerre e massacri, ex repubblica sovietica, indipendente dal 1991, la Georgia è pervasa da forti tensioni interne (tra i vari gruppi etnici) e a livello

internazionale (distacco dall'influenza russa e legami con gli Stati Uniti). Il vento del patriottismo si riflette anche a livello religioso: la piccola comunità cattolica rivendica le proprie chiese, usurpate dalla maggioranza ortodossa, unica chiesa riconosciuta ufficialmente dallo stato.

In nessuna delle repubbliche ex-sovietiche da me visitate ho mai avuto problemi a orientarmi, sia nelle città che nei villaggi, grazie alla mia conoscenza del russo. In Georgia, invece, la prima volta nel metrò di Tbilisi sono rimasta interdetta: tutte le indicazioni erano nel ricciuto alfabeto georgiano. Non c'era traccia né di cirillico né di latino. Come capire in che direzione andare, a quale fermata scendere? Era dal mio ultimo viaggio nel nord della Cina che non provavo quella sgradevole sensazione d'isolamento; eppure la Georgia è molto più vicina a noi, in tutti i sensi: è quasi Europa, o perlomeno aspira a diventarlo.

La sera, dopo aver assistito a uno spettacolo di balli nazionali georgiani, a vedere la gente che si accalcava all'uscita, sulle prime mi ero chiesta cosa ci facessero tanti italiani in quel luogo. Poi avevo sorriso della mia ingenuità: non mi ero ancora abituata alla straordinaria somiglianza di tratti tra i nostri due popoli; e mentre camminavo per le vie di Tbilisi, tutti si ostinavano a volermi parlare in georgiano. Di tale somiglianza ero cosciente dai lontani tempi degli studi a Mosca, dove venivo sistematicamente scambiata per una «gruzinka».

Raramente in un paese ho respirato un'aria tanto patriottica. I balli folcloristici appena visti, eseguiti con maestria e virtuosismo eccezionali, erano tutti un'esaltazione dello spirito nazionale georgiano; giornali e televisione inneggiavano alle qualità delle tradizioni, carattere, prodotti georgiani; nelle parole della gente risuona spesso l'orgoglio per il proprio passato eroico, le virtù guerriere, i martiri per la fede cristiana, abbracciata da questo popolo fin dal iv secolo.

«La Georgia è la nuova terra promessa. Vedrà, la rinascita del

cristianesimo partirà da qui!» mi diceva una donna incontrata mentre salivo alla gigantesca cattedrale della Santa Trinità, finita di costruire nel 2004 su una collina che domina la capitale.

UNA TERRA TORMENTATA

Il Caucaso è una cerniera tra Asia ed Europa; è terra di montagne, ma anche di fertili piane e passi, attraverso cui dall'antichità sono passati popoli ed eserciti. La Georgia si distende tra le due catene del Grande e del Piccolo Caucaso, di qui occupa la parte centro occidentale.

Per buona parte montagnosa, ha al suo centro i due bacini idrici del Rioni, che corre a occidente verso il Mar Nero, e del Kura, molto più lungo, che forma la depressione transcaucasica e degrada a oriente verso il lontano Caspio. Il loro basso spartiacque divide le due antiche regioni della Colchide e dell'Iberia.

Il Caucaso costituisce un confine naturale sia per la pianura russa a nord, sia per gli altipiani iranico, a sud, e anatolico, a est: è il punto in cui sono venuti a cozzare i grandi imperi che li hanno di volta in volta dominati.

È lungo l'elenco delle potenze che si sono contese questo lembo di terra, rendendo la vita assai difficile ai popoli che lo abitavano: medi, persiani, sciti, cimmeri, parti, romani, sasanidi, bizantini, arabi, selgiuchidi, mongoli, ottomani, e, da ultimi, i russi, cui è riuscito di riunire in un unico stato cristiano le terre georgiane, dalla metà del xv secolo divise in piccoli regni soggetti ai persiani o ai turchi.

Furono i sovietici a tracciare i confini dell'attuale repubblica di Georgia. Al suo interno i georgiani costituiscono la stragrande maggioranza, più del 70%; il rimanente 30% è costituito da altre etnie: abkhazi, osseti, armeni, russi, azeri, greci.

Dal momento in cui è entrata in crisi la compagine sopranazionale dell'Urss, la presenza di queste minoranze, esigue ma territorialmente concentrate, ha reso assai tormentata la vita della repubblica. Dal 1990 essa ha vissuto due guerre civili, le cui conseguenze perdurano tutt'oggi: tra

georgiani e osseti nel 1990-92, tra georgiani e abkhazi nel 1992-93. Se gli ultimi avvenimenti lasciano sperare in una distensione nei rapporti con l'Ossezia, la possibilità di ricomporre la frattura con l'Abkhazia rimane assai remota. Altre due regioni inquiete sono l'Agiaria, abitata da georgiani etnici, ma di fede musulmana, e il Giavakheti, a maggioranza armena. Una ex-minoranza è quella dei turchi meskheti, deportati in massa in Asia Centrale da Stalin durante il secondo conflitto mondiale: fino a poco tempo fa, il governo georgiano ha negato il permesso di ritornare, ma ora stanno rientrando alla spicciolata.

Problemi non da poco per un paese che è meno di un quarto dell'Italia.

OCCUPAZIONE SOVIETICA

I georgiani hanno sempre manifestato un forte senso d'identità. Nel 1978, ancora in pieno totalitarismo sovietico, estese manifestazioni popolari costrinsero Mosca a modificare la nuova costituzione repubblicana, che stabiliva il russo come lingua di stato, e a riconfermare la priorità del georgiano. Essi furono tra i primi e più convinti sostenitori della secessione dall'Urss. Con l'indipendenza e l'erompere dei nazionalismi uguali e contrari di abkhazi e osseti, il patriottismo dei georgiani si è ulteriormente acuito. A fae le spese è stato anche il vicino russo, cui viene attribuita la causa di tutti i mali che affliggono la repubblica.

«I russi, che brutta razza» sono le prime parole udite sul loro conto al mio arrivo in Georgia, durante uno degli ormai ricorrenti conflitti tra i governi dei due paesi. Tbilisi da anni accusa Mosca, e non senza fondamento, di sostenere il separatismo abkhazo e osseto; Mosca accusa Tbilisi di dare rifugio ai guerriglieri ceceni. Quella volta sembrava che dovesse finire peggio del solito e l'esercito georgiano aveva già avuto l'ordine di mobilitazione.

L'occupazione sovietica è sempre stata mal digerita dai georgiani. Subito dopo la rivoluzione del 1917 la Georgia si era resa indipendente e solo nel febbraio del 1921 fu riconquistata dall'armata rossa e costretta ad aderire

all'Urss. In seguito, tuttavia, i georgiani diedero un considerevole contributo al regime sovietico, i cui crimini non si possono imputare ai soli russi. Georgiani erano Stalin e Berija, dal 1942 capo dell'Nkvd e della polizia politica: la Georgia non può certo chiamarsene fuori.

Ai tempi dell'Urss la repubblica godeva di un tenore di vita alto rispetto ad altre parti dell'Unione, crollato rapidamente dopo l'indipendenza con la chiusura delle fabbriche e lo scatenarsi dei conflitti sopra accennati. Eppure, a differenza di altre repubbliche ex sovietiche, qui non ho sentito nessuno lamentarsi che, almeno dal lato economico, si stava meglio prima.

Patriottismo... indolente

L'amor di patria non è certo un cattivo sentimento; ma, allora, perché tutte quelle braccia giovani e forti pendono inerti dalle spalle, perché tutti quegli uomini seduti ai bar o appoggiati al muro di una casa? Perché le buche nelle strade non vengono colmate, i campi rimangono incolti, gli edifici cadono a pezzi senza che nessuno li ripari?

Appena si lascia la Georgia e si entra in Turchia, attraverso il remoto posto di frontiera tra le montagne del Samtskhe, sembra di essere catapultati in Svizzera, tanto è stupefacente il contrasto tra le due parti del confine. D'improvviso l'auto prende a scivolare su un asfalto lucente, ovunque si vedono i segni del lavoro dell'uomo nei campi ordinati, nelle case, nei paesi.

Qualche ora prima, in territorio georgiano, la nostra jeep arrancava su una strada tutta buche, con un pallido ricordo dell'antico fondo asfaltato; si attraversava paesi decrepiti e campi incolti. Nella cittadina di Vale, il maggiore centro urbano prima della frontiera, il luogo più animato era la fontana, dove la gente veniva di continuo ad attingere acqua, che le tubature rotte ormai non portano più nelle case. Seduti sulle panche sistemate lì accanto o appoggiati agli alberi della via, c'erano diversi giovani in attesa, di che cosa? Forse, di un autobus che non passa mai. Di scene simili in Georgia se ne possono osservare a ogni passo, nelle città come

nei villaggi.

Il conte polacco Jan Potocki, che viaggiò nel 1797 da Mosca al Caucaso, così scriveva nel suo diario: «Ho attraversato ancora un villaggio cosacco e sebbene non fosse più giorno festivo, ma feriale, non ho visto nessuno che si occupasse di alcuna opera e il far niente mi sembra in gran favore presso questo popolo». Almeno sotto quest'aspetto russi e georgiani sono fratelli. Anche a chi viaggia in terra georgiana viene da pensare che la cultura del lavoro non vi sia molto sviluppata, se non altro nella sua parte maschile, perché le donne sembrano avere un ruolo più attivo nell'economia.

Non se ne può dare tutta la colpa al periodo sovietico, che ha inibito la libera iniziativa, o alla mancanza di lavoro, che ha spinto i più intraprendenti ad andarlo a cercare in altri paesi, soprattutto in Russia. Padre Carlo, della missione stigmatina di Kutaisi, così spiega l'indolenza degli uomini: «Nel passato il loro compito era difendere la famiglia e la terra dagli aggressori, la casa non interessava perché poteva andare distrutta. Anche oggi l'uomo presidia il territorio, lo tiene sotto controllo, ed è pronto a prendere le armi in qualsiasi momento per difenderlo. Partirebbero tutti quanti alla riconquista dell'Abkhazia, che considerano terra loro, se il governo non lo impedisse».

È vero, i georgiani erano famosi e apprezzati per le loro doti guerresche, sviluppate in secoli di lotte contro invasori e razziatori d'ogni sorta. Nel xiii secolo i mongoli li utilizzarono addirittura nelle campagne contro Baghdad e l'Egitto, con ottimi risultati. Oggi, però, l'abilità nel guerreggiare purtroppo non è sufficiente a fare andare avanti il paese.

TRA RUSSIA E OCCIDENTE

La Georgia era il frutteto dell'Urss. Le condizioni climatiche vi permettono la coltivazione di una gran varietà di colture, non solo frutticole. Nella piana del Rioni, che ha un microclima subtropicale, crescono grano, riso, tabacco, cotone, tè; la Kakhetia, a ovest, è il regno della vite. Sono scarse, invece, le risorse del sottosuolo, se si esclude il

manganese. Per questo, mentre l'industria vi era relativamente poco sviluppata, sulle tavole di tutta l'Urss si gustavano i prodotti della terra georgiana: vino, acque minerali, agrumi, tè.

Il fatto d'avere la sua maggiore ricchezza nell'agricoltura è stata una fortuna per il paese. Con la fine dell'Urss, mentre molte fabbriche, qui come in altre repubbliche ex sovietiche, erano costrette a chiudere per l'interrompersi di un ciclo economico atto a funzionare solo all'interno del gran corpo dell'Unione, la Russia ha continuato a consumare i prodotti georgiani, di cui è rimasta il maggior importatore. Ora, però, la politica apertamente russofoba del nuovo governo ha compromesso rapporti commerciali consolidati, causando ingenti perdite al settore agricolo.

Questo nuovo corso si è inaugurato all'inizio del 2004 con l'elezione alla presidenza di Mikhail Saakashvili, un giovane avvocato di 35 anni. Egli ha fatto una scelta decisamente filo-occidentale, rivolta in primo luogo agli Stati Uniti. Non ha, però, abbandonato gli slogan nazionalisti. Oltre a guardare a ovest, oltre alla lotta alla corruzione, il suo Movimento nazionale ha come obiettivo quello di ripristinare il controllo centrale sulle regioni secessioniste. Un programma ampiamente condiviso, se gli ha permesso di conquistare il 97% dei voti.

Questo governo dei «ragazzini» – come qualche georgiano lo definisce con condiscendenza, riferendosi alla squadra di trentenni e quarantenni di cui il presidente si è circondato – qualche risultato l'ha ottenuto. Tbilisi è riuscita a spodestare dall'Agjaria il governatore Aslan Abashidze, che dagli anni '90 l'aveva retta come un feudo personale, e sta ora cercando di riprendersi l'Ossezia con una politica di divide et impera e di allettamenti economici.

Anche la lotta alla corruzione ha dato qualche esito, per lo meno tra le forze dell'ordine. Da un giorno all'altro sono stati licenziati tutti i poliziotti. «Per tre mesi non se ne è visto uno in giro – ricorda padre Carlo -; poi, al posto dei vecchi agenti, tronfi e panciuti, ne sono comparsi di nuovi:

tutti in perfetta tenuta, magri, puliti, rasati, educati e, soprattutto, che non chiedono soldi. Bisogna dire che adesso la polizia funziona».

Dopo l'arrivo al potere di Saakashvili gli aiuti occidentali sono più che raddoppiati: si calcola che, in rapporto alla popolazione, la Georgia sia la maggiore beneficiaria delle elargizioni americane, dopo Israele. Il presidente, e con lui la maggioranza dei georgiani, ha scelto di stare con l'Occidente, ignorando i russi. Ma, a meno che il paese non intenda vivere di sussidi, permane un ragionevole dubbio su quanto tale scelta sia compatibile con i suoi reali interessi. Dal punto di vista economico la Georgia interessa all'Occidente soprattutto come terra di passaggio del gas e petrolio del Caspio. È in questo settore che si concentrano gli investimenti esteri. Ma quella legata agli idrocarburi è ricchezza volatile, che dura tanto quanto dura il greggio e che tende a finire nelle mani di pochi.

Lo sbocco naturale per l'economia georgiana rimane la Russia, e non solo come mercato di beni, ma anche di forza lavoro. Le rimesse di coloro che vi lavorano costituiscono da sole il 5% del bilancio della repubblica.

In ogni caso, a dispetto di sussidi e investimenti la Georgia continua a vivere in povertà. Ciò è evidente perfino nella capitale Tbilisi, dove non sembra che molto sia stato fatto dai tempi sovietici. Negli ultimi anni alcuni edifici sono stati ristrutturati, altri sono stati costruiti, qualche cantiere è aperto. In centro sono state rimesse a posto un paio di vie pedonali, dove hanno aperto ristoranti, caffè e negozi alla moda; ma appena ci si allontana di pochi metri ci si trova tra case semidiroccate, balconi sbilenchi, muri pericolanti, cortili ingombri di macerie. È un peccato. Delle tre capitali caucasiche Tbilisi è di gran lunga la più interessante.

PRIMO STATO CRISTIANO

Forse gli edifici che hanno maggiormente beneficiato della fine dell'Urss sono quelli religiosi. Sono tante le chiese a Tbilisi e in tutta la Georgia scampate alla furia del

bolscevismo e in questi anni ritornate in possesso del Patriarcato; molte di esse sono state restaurate. Abituata alle pareti spoglie, severe delle chiese in Armenia, l'altro paese cristiano del Caucaso, che nell'architettura sono molto simili a quelle georgiane, la prima volta che sono entrata in una chiesa di Tbilisi sono rimasta a bocca aperta: le pareti erano coperte da affreschi in cui predominavano le tinte allegre e luminose, l'azzurro negli sfondi, il rosso, il giallo e il bianco nelle figure. Le figure erano disegnate con tratti ingenui, occhi grandi, facce buffe e buone. Una vera gioia per gli occhi.

In Georgia le chiese raramente sono vuote; in qualsiasi giorno e a qualsiasi ora c'è sempre un via vai di fedeli che si fermano a pregare davanti a un'icona, mettono una candelina ed escono segnandosi devotamente. Anche per la via o durante un viaggio, molti nel passare accanto a una chiesa si segnano con larghi gesti.

La conversione della Georgia al cristianesimo avvenne intorno al 330. La tradizione la fa risalire al battesimo del re d'Iberia Mirian a opera di santa Nino, una giovane prigioniera della Cappadocia. Da allora il cristianesimo fu accettato come religione di stato e formò l'identità nazionale dei georgiani, contraddistinguendoli dagli altri popoli della regione, dove, col passare dei secoli, la presenza dell'islam si andava facendo sempre più soverchiante.

La Georgia ha una lunga lista di martiri per la fede cristiana. Si ricordano anche episodi di martirio collettivo, come quello dei 100 mila abitanti di Tbilisi, uomini, donne, bambini, che nel 1227, durante l'invasione del turco Jelal ad-din, si rifiutarono di calpestare le icone della Vergine e del Salvatore e furono decapitati. Stessa sorte toccò nel 1616 a 6 mila monaci del monastero di Davit Garegia ad opera dei soldati dello scià di Persia Abbas I.

Il sentimento religioso ha raggiunto in Georgia espressioni altissime soprattutto in architettura e lavorazione dei metalli. Dopo secoli di invasioni e saccheggi, è ancora molto grande la quantità di opere d'arte sacra che oggi possiamo

ammirare. Basterebbe una visita al Tesoro, custodito all'interno del Museo dell'arte di Tbilisi, dove sono esposti alcuni dei capolavori dei maestri orafi: oggetti liturgici, icone, croci di grande valore artistico testimoni della storia del cristianesimo georgiano.

La Georgia è stata nei secoli un raro esempio di tolleranza religiosa, vi hanno vissuto insieme ortodossi e musulmani, ebrei e cattolici. Queste comunità, tutt'ora presenti nel paese, hanno una lunga tradizione di convivenza pacifica e hanno tutte ugualmente sofferto durante i 70 anni di regime sovietico. Ma negli anni '90, con l'indipendenza, il vento del nazionalismo ha cominciato a soffiare anche in campo religioso.

CATTOLICI DIMEZZATI

Kutaisi, al centro della fertile piana del Rioni, è la seconda città della Georgia. Qui si sente la vicinanza del mare, il caldo è umido e la vegetazione lussureggiante. Un tempo capitale del regno d'Imereti, sede di alcune delle vestigia più care al cuore dei georgiani, oggi la città dà un'impressione di sordida miseria. Nel periodo sovietico era un importante centro industriale, ma ora le fabbriche sono chiuse e il lavoro manca.

Mia destinazione a Kutaisi era il Centro cattolico, tenuto da tre padri stigmatini e tre suore della congregazione delle Piccole figlie di san Giuseppe. Il Centro ha sede nel quartiere ebraico, in una palazzina ristrutturata da padre Gabriele, il primo ad arrivare in Georgia. Al piano terra è stata allestita una cappella, unico luogo di preghiera per la comunità locale, perché la chiesa cattolica è stata presa dagli ortodossi e da anni se ne chiede inutilmente la restituzione.

Ad accogliermi ho trovato padre Carlo, suor Annamaria e suor Josephina. A cena, naturalmente, si è parlato della situazione in Georgia. Mi era rimasta impressa una frase detta quella mattina da padre Rolandas, della nunziatura, dopo la messa celebrata nella chiesa dei santi Pietro e Paolo a Tbilisi: «La chiesa cattolica non ha status ufficiale nel paese. Non è mai

stata riconosciuta dal governo e funziona solo come associazione privata». La cosa mi era sembrata strana, perché perfino in Russia, dove notoriamente i rapporti tra Patriarcato e Santa Sede non sono facili, la chiesa cattolica è ufficialmente riconosciuta. Ero convinta di avere inteso male.

«Proprio così – mi diceva padre Carlo -. Però siamo in buona compagnia. Qui di ufficiale c'è solo la chiesa ortodossa, nessuna delle altre comunità religiose è riconosciuta. Per motivi nazionalistici. Eppure gli ebrei, per esempio, non sono arrivati ieri: nel 2000 a Kutaisi hanno celebrato i 2.500 anni di permanenza».

I padri stigmatini sono qui da 14 anni. «Siamo arrivati nel 1994, perché i cattolici di Kutaisi, attraverso la nunziatura aperta nel 1992, avevano chiesto di avere dei preti – ha spiegato padre Carlo -. L'ultimo prete cattolico era morto nel 1943. Gli italiani sono più bene accettati dei polacchi, che tradizionalmente servono i territori della Russia e dell'ex Urss. Italiano è stato anche il primo rettore del seminario di Tbilisi. Ai tempi dell'Urss c'erano, tra georgiani e armeni circa 50 mila cattolici, ma dagli anni '90 in poi questo numero si è dimezzato».

Era un'altra notizia di cui facevo fatica a capacitarmi: come è possibile che il numero dei cattolici si sia dimezzato, rispetto al periodo sovietico, quando non c'era libertà di culto, le chiese quasi tutte chiuse e senza preti, mentre adesso si può liberamente professare la propria fede? «La faccenda non è semplice. Domani vai a trovare padre Gabriele a Batumi: è lui la persona più indicata a spiegartela» mi disse suor Annamaria.

Dopo cena, insieme a suor Annamaria, ho dato un'occhiata a una delle sinagoghe di Kutaisi, a pochi passi dalla casa dei missionari. Il prospiciente giardinetto, risistemato in occasione del 2.500° anniversario della comunità, mostrava già segni di degrado. Poco lontano s'intravedeva la grande mole dell'ormai ex-chiesa cattolica, proprio di fronte al promontorio dove spiccano le rovine dell'antica cattedrale di

Bagrat, lasciate a memoria della furia turca che la distrusse nel 1692.

Al mattino siamo partite presto, io per Batumi, suor Annamaria e suor Josephina per la regione impervia a sud della Georgia dove vivono alcune comunità di cattolici armeni. Meno male che guidavano una solida jeep perché, come ho già detto, le strade georgiane mettono a dura prova ruote e sospensioni. «I preti cattolici georgiani sono solo due, quindi dobbiamo trottare parecchio per raggiungere tutti coloro che hanno bisogno di noi» mi spiegavano le suore.

A Batumi ho trovato padre Gabriele nella sua «nave», così padre Carlo mi aveva descritto l'architettura della nuova chiesa cattolica, costruita nel 2000, al posto della cattedrale in centro città, passata ora agli ortodossi. Il paragone è tanto più appropriato in quanto la chiesa si trova proprio di fronte al porto. Padre Gabriele non poteva fermarsi molto a lungo, ma mi ha concesso tutto il tempo necessario per rispondere alle mie domande. È stata una conversazione cordiale, ma che ha lasciato l'amaro in bocca (vedi riquadro).

La giornata termina con la visita alla nuova chiesa, anch'essa, come la cappellina di Kutaisi, progettata da padre Gabriele. Sebbene molto più piccola della vecchia cattedrale cattolica, è pur sempre spaziosa, atta a ospitare una discreta assemblea di fedeli, che però, se trovassero conferma le parole del vescovo di Batumi, presto potrebbe non esserci più.

Di Bianca Maria Balestra

L'ECUMENISMO CHE NON C'È

Padre Gabriele mi aveva ritagliato uno spazio fra i suoi tanti impegni. Il tempo era poco e tante erano le cose che avrei voluto chiarire, così ci siamo messi subito al lavoro.

Se la chiesa di Roma non è riconosciuta, come si spiega la visita di Giovanni Paolo II nel novembre 1999?

«Il papa è venuto come capo di stato e come personaggio

storico che ha contribuito alla fine dell'Urss. È stato invitato dall'allora presidente Shevaadze; il patriarca non ha potuto opporsi, l'ha accolto a denti stretti. Però la chiesa ortodossa ha chiesto che la messa non si facesse in piazza, così si è celebrata allo stadio. Nel frattempo alla televisione veniva detto che chi vi avesse partecipato sarebbe stato scomunicato».

Come mai tanta acrimonia verso i cattolici? Forse per ragioni storiche?

«Niente affatto. I georgiani hanno sempre avuto rapporti con la chiesa di Roma. La Georgia è rimasta lontana dalle vicende legate allo scisma, non ci sono rotture ufficiali con Roma. Domenicani e francescani sono arrivati su invito dei re locali, qui avevamo scuole, chiese e monasteri. Nel tempo ci sono stati diversi scambi di lettere tra i re georgiani, il Patriarcato e la Santa Sede. Tra le nostre chiese c'è una storia di bellissimi rapporti fratei. Quando, ad esempio, nel 1918 fu ricostituito il Patriarcato, che era stato sostituito da un sinodo dopo l'arrivo dei russi alla fine del xviii secolo, la prima chiesa a congratularsi fu quella di Roma. Fino a 20 anni fa i cattolici che venivano in Georgia partecipavano alla messa e venivano ammessi alla comunione; ciò valeva anche per le delegazioni ufficiali inviate dal Vaticano. Durante il comunismo i preti cattolici erano sostenuti dai preti del Patriarcato. Ci si aiutava a vicenda per l'amministrazione dei sacramenti. Ci si faceva battezzare o sposare da preti ortodossi e cattolici indifferente».

Ma, allora, cos'è successo?

«È successo che all'ideologia comunista è subentrata quella nazionalista, secondo la quale il georgiano deve essere ortodosso. Adesso l'ortodossia georgiana è la più chiusa di tutte. Non per caso una delle colpe che ci rimproverano è l'ecumenismo. E non soltanto a noi. Quando nel 2003 il patriarca di Costantinopoli è venuto a Kutaisi, ha fatto un discorso sull'unità delle chiese. Ciò non è piaciuto ad alcuni

gruppi fanatici, che lo hanno duramente contestato. Anche una mia conferenza ad Akhaltsikhe è stata interrotta da gruppi estremisti. I giovani che vogliono essere ortodossi entrano in questi gruppi. Ufficialmente la chiesa non li sostiene, ma, di fatto, se ne serve».

E come spiegare che il numero di cattolici oggi si è dimezzato rispetto ai tempi dell'ateismo di stato?

«Non è poi così strano. I cattolici sono sottoposti a mille pressioni. Sui mass media c'è un bombardamento in favore dell'ortodossia. Alla televisione, ad esempio, è stato trasmesso il matrimonio di un cattolico diventato ortodosso. Gruppi fanatici hanno distribuito viveri ai villaggi cattolici perché passassero all'ortodossia; mentre la Caritas viene tacciata di fare proselitismo. E poi c'è la dolorosa questione delle chiese.

Nel 1988-89 i cattolici di Kutaisi hanno chiesto di poter riaprire la loro chiesa. Essa è stata sì riaperta, ma per essere consegnata agli ortodossi. Il processo che ne è seguito non ha portato alla restituzione, nonostante che i documenti prodotti dimostrassero senza possibilità di dubbio la sua appartenenza alla comunità cattolica. La Santa Sede non ha voluto insistere per non creare contrasti. A Batumi è successo qualcosa di simile; qui, però, siccome siamo in Agiaria, che è regione autonoma, abbiamo potuto almeno costruire un'altra chiesa. Sono cinque le chiese cattoliche prese dagli ortodossi: a Kutaisi, Batumi, Gori e due nel sud. Sembra che siamo noi ad averle rubate un tempo e che adesso gli ortodossi se le stiano giustamente riprendendo.

Roma chiede di far silenzio per l'unità dei cristiani, come se qui la giustizia non contasse. Il Vaticano ha detto: non preoccupatevi delle chiese, il dialogo è più importante. Va bene, non parliamo delle chiese. E del fatto che la gente viene ribattezzata? Neanche. È un fenomeno iniziato negli anni '90. Ci sono stati anziani ottantenni ribattezzati, perché il prete aveva detto loro che altrimenti non sarebbero entrati in paradiso con la moglie o il marito. Si riesce a immaginare che

trauma è stato per quelle persone? Piangevano mentre lo raccontavano.

La chiesa di Roma non sta aiutando quei georgiani che hanno sofferto per rimanerle uniti. In questo modo si sta facendo morire il cattolicesimo. Il vescovo di Batumi lo ha detto: costruite pure la vostra chiesa, tanto fra poco sarà mia, perché non ci saranno più cattolici. Prima intorno alla chiesa di Kutaisi abitavano cattolici, adesso non più. Si sta perdendo la memoria del passato e le nuove generazioni non hanno più il riferimento di un luogo fisico.

In compenso per i giovani ortodossi quella chiesa è loro, perché vi sono stati battezzati. Andrebbe ancora bene se ci considerassero fratelli, ma quando ci dicono che siamo figli di satana... Qui mi sono sentito chiamare eretico, mi hanno anche buttato fuori dalle chiese.

Eppure il dialogo tra la chiesa cattolica e quella ortodossa sembra procedere bene, più che con le altre confessioni cristiane.

Non in Georgia. Purtroppo qui l'evoluzione è in negativo, ma in Europa non lo si percepisce. I bei discorsi del patriarca restano tra le quattro mura. Il pubblico georgiano non sa che è venuto il cardinale Kasper; che la chiesa ortodossa georgiana partecipa agli incontri ecumenici a Belgrado o al funerale del papa. Tali notizie non vengono date sul giornale del patriarcato. Si scrive di una delegazione andata a Bari a vedere le reliquie di san Nicola, si omette che quella è una chiesa cattolica, dove i georgiani hanno celebrato una messa. Infatti, all'estero i georgiani celebrano nelle chiese cattoliche.

Adesso ha preso il via una commissione mista cattolica-ortodossa. Nel 2004 si era detto: se voi smettete il processo per la chiesa cattolica di Kutaisi ne parliamo attorno a un tavolo. Ebbene, il primo incontro si è tenuto nel 2007. Noi abbiamo espresso la nostra posizione, ma finora nessuna risposta è arrivata da parte degli ortodossi. D'altronde, cosa ci aspettiamo, se di questi problemi non riusciamo a parlarne

neanche
cattolici?».

tra

noi

Bianca Maria Balestra

Biancamaria Balestra

Richiamo etico

Il rispetto della vita universale presuppone una profonda coscienza etica

Da Cartesio a Kant, da Schweitzer a Gandhi è sempre più attuale l'esigenza del rispetto per la vita umana e della pace nel mondo. È però indispensabile una concezione etica che induca ad una maggiore responsabilità nei rapporti interpersonali e della collettività.

Oggi più che mai il problema dei diritti umani acquista sempre più valore e considerazione, tanto da rievocare, ad esempio, gli scritti di Immanuel Kant (1724-1804), in uno dei quali egli si pose la domanda «se il genere umano sia in costante progresso verso il meglio». Un interrogativo che potrebbe auspicare una risposta ottimistica, se non fosse per la continuità degli eventi che ormai quotidianamente turbano la serenità di tutti noi.

Ma io credo che l'argomento vada ulteriormente approfondito e più «attualizzato» ricordando il principio fondamentale del pensiero di Albert Schweitzer (1875-1965), ossia il «rispetto per la vita» applicato a ogni settore dell'attività umana che entri in contatto con esseri viventi. «L'uomo – sosteneva il grand docteur alsaziano – ha la possibilità di agire in favore della vita o di recarle danno, nei rapporti con il prossimo e nel suo atteggiamento nei confronti della natura, fino a toccare i grandi problemi del nostro tempo: la pace, la crescita sociale, la cultura, la ricerca scientifica, l'ecologia».

Nel corso della sua esistenza Schweitzer ha espresso questo principio applicandolo concretamente con il rispetto del diritto alla vita, la sua libertà e dignità, il suo sviluppo, il suo valore, intendendo per vita sia quella umana, sia quella della natura. Ha insegnato a mettere in pratica la propria idea di fondo: con l'impegno della propria vita di teologo, filosofo e medico ha impresso al proprio pensiero la rara forza del testimone, ponendo in primo piano e vivendo in prima persona la solidarietà con ogni forma di vita.

Considerazioni, suggerimenti e moniti a riguardo sono riportati nella pubblicazione del 1923 *Cultura ed etica*; ma soprattutto il suo contributo proviene dai testi relativi al discorso che fece in occasione del conferimento del premio Nobel per la Pace, a Oslo nel 1953, e in occasione del discorso «Appello all'umanità», trasmesso nel 1957 da Oslo attraverso diverse fonti radiofoniche. Ma anche dalla sua dissertazione sulla pace fatta nel 1963, toccando i grandi problemi fondamentali della salvaguardia della vita nella situazione attuale (relativa alla sua epoca, n.d.r.) del mondo.

Nei primi anni del secolo scorso, e anche in seguito, si dedicò a una lunga ricerca: voleva conoscere la posizione dei filosofi degli ultimi decenni nel campo dell'etica, per rilevare il nostro pensiero riguardo al comportamento nei confronti del creato.

Un giorno del 1915, mentre navigava sulle acque del fiume Ogoouè per recarsi al capezzale di un ammalato, doveva costeggiare un isolotto in quel tratto di fiume. Sopra un banco di sabbia quattro ippopotami si muovevano nella sua direzione. In quel momento gli venne in mente l'espressione «rispetto per la vita». Si rese conto che tale espressione aveva in sé la soluzione del problema che lo stava assillando. Gli venne in mente un'etica incompiuta e parziale che, per quanto lui sapesse, non aveva mai sentito né letto; ossia un'etica che prenda in considerazione soltanto il nostro rapporto con altri esseri umani è un'etica incompiuta e parziale, e perciò non può possedere una piena energia.

Ma cos'è il rispetto per la vita, e come nasce in noi? «Se l'uomo vuol far luce su sé stesso e sul suo rapporto con il mondo – sosteneva Schweitzer -, deve prescindere dalla congerie di elementi che costituiscono il suo pensiero e la sua cultura e rifarsi al primo fatto della sua coscienza, il più immediato, quello che è perennemente presente. Solo di qui può giungere a una visione ragionata del mondo... L'affermazione della vita è l'atto spirituale con cui egli cessa di lasciarsi vivere e comincia a dedicarsi alla sua vita con rispetto per elevarla al suo vero valore. Affermare la vita è approfondire, interiorizzare ed esaltare la volontà di vivere... Il rispetto per la vita, nato dalla volontà di vivere divenuta consapevole, contiene strettamente congiunte l'affermazione del mondo e l'esigenza morale. Essa cerca di creare valori e realizzare progressi che giovino all'ascesa materiale, spirituale ed etica dell'uomo e dell'umanità».

Tutta l'etica di Schweitzer deriva dal semplice e profondo pensiero che il «rispetto per la vita», di cui ci indica le possibili applicazioni: l'etica, a suo avviso, non ha nulla a che vedere con un'interpretazione del mondo; essa deve essere cosmica e mistica senza cadere nell'astratto... Egli fonda razionalmente il rispetto per la vita, come René Descartes (Cartesio 1596-1650) fondava razionalmente la certezza della propria esistenza. Mentre Descartes dice: «Penso, dunque esisto», e poi si perde nell'astratto, Schweitzer rimane sul concreto e afferma: «Io sono la vita che vuole vivere in mezzo a vita che vuole vivere. Bisogna dunque rispettare la vita. L'uomo morale possiede il coraggio di lasciarsi tacciare di sentimentalismo, ma rispetterà la vita universalmente. Ossia l'essere umano può chiamarsi essere etico soltanto se considera sacra la vita in se stessa, sia la vita umana sia quella di ogni altra creatura».

Ma con il passare degli anni, con gli avvenimenti bellici e altri eventi, constatò che la mancanza di umanità era aumentata rispetto alle generazioni precedenti. Da un'analisi dei due conflitti mondiali e delle relative conseguenze,

Schweitzer si domandava come si potesse presentare a tutti il problema della pace; in modo del tutto particolare dato che la guerra di epoche precedenti, rispetto a quella attuale, ha a disposizione mezzi di distruzione e di morte enormemente più sofisticati di quelli del passato.

Un tempo si poteva considerare la guerra un male accettabile come utile, in qualche modo, se non addirittura necessario. Era diffusa l'opinione che mediante la guerra i popoli più forti si imponessero su quelli più deboli, determinando il corso della storia. E dai molti esempi che si potrebbero citare è possibile dedurre che una guerra favorisca il progresso, ma è anche possibile che conduca a un regresso.

Se già ai tempi di Schweitzer si potevano avere meno speranze che la guerra modea procurasse un progresso, oggi, tali speranze sono ancora più lontane, in quanto la modeità e le tecnologie più avanzate sono causa di una ben più ampia distruzione, e quindi di un immane regresso.

«È evidente – ammoniva il grande filosofo – che una guerra rappresenta una orribile calamità, e non bisogna lasciar nulla di intentato pur di evitarla; e ciò, soprattutto per una ragione etica. Nei due ultimi conflitti ci siamo macchiati delle colpe di un'orribile disumanità, e sarebbe ancora peggio in una guerra futura».

Se nelle diverse manifestazioni la pace, che ben comprende il rispetto per la vita, è più che altro un fatto o la conseguenza di un conflitto, considerazioni diverse vanno fatte in riferimento all'ipotesi che essa sia considerata come un bene, e quindi come un valore da perseguire e, da questo punto di vista, diverse sono le intenzionalità e intensità. Ma ciò che è importante è l'individuazione di strade razionali e fattibili che portino alla pace: privando, in via minimale, gli eventuali contendenti dei loro strumenti di guerra (disarmo); intendere la pace come prodotto di intese politiche (più o meno libere), che si traducono quindi in accordi fondati sulla potenza, ritenere che la pace discenda da una scelta matura e consapevole (pacifismo), la cui forma più intensa è la non violenza (l'antesignano della quale fu Indira

Gandhi, 1917-1984).

In decenni caratterizzati dalla grande incidenza del dibattito sui problemi della vita e sul rispetto della stessa, con il contributo di Schweitzer si è venuta a formare una concezione etica che richiama la nostra responsabilità per la vita dai rapporti interpersonali all'atteggiamento nei confronti del mondo e della natura.

Eesto Bodini

Eesto Bodini

Libera il presente

Uno sguardo alla psicologia del perdono

Saper dire: «Ti perdono» è il traguardo finale di un percorso fatto di piccoli successi e sofferenza. La «purificazione» del passato, con la conseguente liberazione dalla rabbia e dal risentimento è il premio finale che spetta a chi, nell'oggi, sceglie questa via per gestire i suoi conflitti, verso una vera e matura riconciliazione.

«Noi siamo tutti impastati di debolezze e di errori: perdonarci reciprocamente le nostre balordaggini è la prima legge di natura».

(Voltaire)

«Il perdono è l'oamento dei forti».

(Mahatma Gandhi)

«Perdonare e dimenticare vuol dire gettare dalla finestra una preziosa esperienza già fatta».

(Schopenhauer)

«Non c'è pace senza giustizia; non c'è giustizia senza perdono».

(Giovanni Paolo II)

Sono molti i pensatori e i filosofi che nel corso dei secoli hanno fatto affermazioni sul perdono. Di fronte a comportamenti aggressivi di cui le cronache ci forniscono sempre più numerosi esempi sembrerebbe che questo termine sia obsoleto e ormai fuori moda.

Eppure l'esperienza della «rottura» è propria di ciascuno di noi: se le grandi atrocità ci pongono spesso in atteggiamento da spettatori, le sottili rivincite, le piccole vendette e le disattenzioni non casuali sono all'ordine del giorno nel nostro interagire quotidiano.

Possiamo imbatteci in un percorso di progressive incomprensioni che ingenera in noi un malessere diffuso, oppure essere oggetto di un attacco diretto da parte di qualcuno: il risultato è sempre una rottura che si genera al nostro interno, una ferita che provoca sofferenza. Il rapporto con l'altro è disturbato, interrotto, bloccato; la pace è perduta.

Da alcuni anni ho iniziato ad indagare se la parola «perdono» fosse da leggersi esclusivamente in chiave religiosa, oppure se appartenesse anche all'ambito della psicologia. La ricerca che ne è scaturita mi ha portato a scoperte interessanti sull'argomento.

Il perdono può essere definito come quel percorso che permette a chi è stato vittima di una violenza di non mantenere aperta la ferita ricevuta, ma di recuperare la fiducia nel valore della relazione con l'altro che l'offesa aveva distrutto.

Si parla di percorso in quanto è un processo di cambiamento che richiede un processo di riconversione che può durare a lungo nel tempo. Solo il tempo infatti può modulare il suo passaggio da un puro atto di volontà al coinvolgimento della emotività e di un modo nuovo di comportarci con noi stessi e con gli altri. Non va dimenticato che in una visione globale dell'uomo le sue componenti fisica, cognitiva, emotiva, comportamentale e trascendente influiscono tutte sul suo equilibrio di vita: se c'è da operare una ristrutturazione, essa sarà duratura solo se investe e coinvolge tutti questi aspetti.

Quando si usa il termine «vittima» ci vengono alla mente i grandi crimini perpetrati ai danni dell'umanità. Ciò è assolutamente corretto, ma a questa immagine va affiancata qualsiasi situazione in cui una carenza di attenzione e di amore, volontaria o accidentale, produce una sofferenza. Questo passaggio fa sì che noi stessi impersoniamo in momenti diversi tanto il ruolo di vittime che di aggressori: solo l'empatia e il tentativo di capire chi ci ha feriti ci rendono capaci di perdonare.

Molte volte l'altro non ha veramente l'intenzione di farci del male, ma siamo noi ad attribuirgli questa intenzionalità trasformandolo in un nemico da cui difenderci. Proiettiamo cioè qualche nostra paura o ansia sull'altro e creiamo senza accorgercene una situazione di tensione.

Quando si subisce un torto, soprattutto se l'entità del danno subito è grande, succede che si rompe il rapporto di fiducia con l'altro o più in generale verso la vita. Ma allora, come essere fiduciosi di fronte a situazioni che ci feriscono e ci portano a difenderci?

Il più delle volte la situazione di sofferenza in cui ci veniamo a trovare sfocia in un processo di generalizzazione, cioè pensiamo che tutte le persone che hanno le caratteristiche di chi ci ha offeso ci potrebbero a loro volta ferire («tutti gli stranieri...», «tutti gli uomini fanno così...», «tutti i giovani non...»). La delusione e la sofferenza vissute all'interno di una relazione per noi significativa hanno provocato l'innalzamento delle nostre difese e il crollo della nostra capacità di fidarci degli altri, di chiunque si tratti.

Fuori e dentro di sé

L'irrigidimento interno e il ricorso a dei meccanismi per difenderci chiudono la nostra attitudine a condividere con gli altri emozioni e stati d'animo, e senza essercene accorti, ci troviamo a coabitare con un nemico interno: l'odio. L'odio, come l'amore, è un sentimento molto forte che ha il potere di

legarci indissolubilmente a una persona, facendo sì che l'aggressore rimanga presente nei ricordi, nei pensieri, nei progetti di chi è stato offeso.

Il percorso del perdono implica proprio la liberazione da questo nemico interno (l'odio declinato nelle sue varie accezioni: rabbia, rancore, delusione, tristezza, vendetta,...) per portarci a una situazione di rinnovata libertà.

Dal punto di vista etimologico perdonare significa «dare in dono». Il perdono è di fatto un dono perfetto che agisce come una doppia liberazione sia dell'offensore, che non è più identificato con la sua offesa, sia dell'offeso, liberato dal suo rancore.

La psicologia moderna sta iniziando ad interessarsi al perdono in quanto esso ha la capacità di attenuare il risentimento e il rancore provocando su chi perdona un effetto catartico. Questa liberazione interiore permette di reinvestire le energie prima bloccate dalla rabbia in attività e stati emotivi costruttivi. La rabbia infatti catalizza molte delle nostre energie psichiche e ci rende poveri di energie da investire in nuovi rapporti e relazioni soddisfacenti.

In un recente convegno, Carlos Sluzki (2007, Torino), indicava il perdono come un percorso costruttore di senso per la gestione dei conflitti.

Alla luce di una propensione delle persone a condurre fuori o dentro di sé le cause dei fatti che capitano loro, Sluzki attribuiva ai due gruppi una diversa tendenza a provare sentimenti di vergogna o di umiliazione di fronte alle offese ricevute.

Ci sono persone che propendono a «internalizzare», cioè a guardare i propri pensieri e i sentimenti provocati da qualche offesa cercando dentro di sé la motivazione di quanto accaduto. Questo stile conduce a individuare in se stessi elementi scatenanti la situazione.

L'altro gruppo di persone invece propende a «externalizzare», cioè a condurre fuori di sé le cause di ciò che di spiacevole è accaduto, attribuendolo a chi gli sta attorno.

Questo meccanismo, chiamato di «attribuzione causale», lega lo

stile individuale di una persona a una specifica modalità di rielaborare la rabbia: nel caso di coloro che tendono a guardarsi dentro si produce il sentimento della vergogna, mentre nel caso di coloro che cercano le cause fuori da sé, quello di umiliazione. Vergognarsi è vedere se stessi attraverso gli occhi dell'altro che ci ha offesi, è guardarsi con occhi sostanzialmente negativi: ci si chiude in se stessi coabitando col proprio senso di colpa. L'umiliazione invece è il senso di essere stati trattati ingiustamente che porta a rivolgere verso l'esterno il risentimento che si cova dentro con spirito vendicativo, che trova il suo motivo d'essere nell'umiliazione subita.

È evidente che entrambi i percorsi non contribuiscono a ristabilire un equilibrio armonico della persona che, da un lato nasconde dentro di sé i sentimenti di colpa suscitati dall'aggressore, dall'altro individua le modalità con cui rivalersi sull'altro facendogliela pagare.

Il perdono è la terza via, strada per riappacificarsi con il proprio passato e rendersi nuovamente disponibile all'esperienza attuale.

Solo nel qui e ora siamo in grado di gustare appieno l'esistenza della vita, con le gioie e le sofferenze che di essa fanno parte. Per vivere in pienezza il presente però, è fondamentale riuscire ad attribuire al passato il giusto significato. Occorre talvolta una revisione critica di fatti e avvenimenti della nostra storia, tenendo aperta la possibilità di perdonare e di perdonarci.

Non va dimenticato infatti che il «dono» del perdono può essere rivolto a chiunque: possiamo perdonare persone conosciute, ma anche ignote oppure non più in vita. Chiunque sia il destinatario di questo nostro dono, scopriremo però che i primi beneficiari del nostro atto siamo noi stessi, ricevendone in cambio preziosi frutti di pace e di serenità. C'è dunque una doppia azione tanto su chi perdona che su chi è perdonato.

La motivazione che spinge verso questo cammino può essere di tipo altruistico, spinti da un atto di bontà o dalla ricerca

del risanamento per l'altro. Ma la scelta del perdono vale anche a partire da un atto di volontà, con una spinta di tipo razionale per migliorare la qualità della nostra vita attraverso la rielaborazione della rabbia.

In questo senso il perdono si configura come un processo terapeutico che libera il singolo dalla dipendenza dall'odio, restituendogli la capacità e la possibilità di sperimentarsi in modo costruttivo e libero in nuove esperienze.

Va sottolineato come il perdono, pur strettamente legato alla capacità di riallacciare rapporti, non implica tuttavia la necessità di riconciliarsi con chi è stato per noi offensore. La riconciliazione con l'altro ci porta a riavvicinarci a chi ci ha feriti, ma questo si può fare solo quando il rancore dentro di noi si sia acquietato. È un passaggio successivo, per il quale dobbiamo aspettare e cogliere il momento opportuno, sapendo rispettare i nostri tempi interni, che sono legati a molteplici fattori, non ultimo la profondità della ferita che ci è stata inferta.

Chi perdonare?

Se guardiamo attorno a noi, gli ambienti che necessitano la scelta della via del perdono come modalità relazionale sono molti: dal campo internazionale, fino a quello della famiglia e della relazione nella coppia. De Beni (2002, Brescia) in un convegno su «Dono e Perdono» parla dell'amore (definito «straordinaria esperienza di accoglienza») come del dono che, fin da bambini, dovremmo ricevere per forgiarci a diventare adulti «capaci di riconoscerlo, reinventarlo e metterlo a disposizione dell'altro». Afferma anche che «il dramma di tanti conflitti, anche nella scuola di oggi, è la mancanza di amore per i giovani: guidati da una professionalità neutrale e distaccata, si dimentica non la cultura, ma la cultura dell'essere accolti. E se ci dimentichiamo di questo i giovani non impareranno né geografia né storia... ma cercheranno di accaparrarsi quello spazio che gli è stato negato, e lo esprimeranno magari nel modo sbagliato».

Le brusche interruzioni con cui le piccole e grandi violenze spezzano il circuito dell'amore (e con esso l'equilibrio e il benessere psichico delle persone) possono essere ricucite solo con il perdono. Esso ci permette di:

- superare il passato senza rimanere schiavi o prigionieri
- liberarsi dalle emozioni negative, quali rabbia e rancori
- ristabilire la fiducia nella vita e nel genere umano
- ripristinare l'equilibrio psicologico destabilizzato dalla violenza.

Vorrei concludere citando il mondo dell'infanzia e i meccanismi evolutivi dei bambini. Ne «Il mondo incantato» di Bettelheim (1975), parlando del valore delle fiabe tradizionali nella crescita dei più piccini, l'autore constata che la magnanimità e il perdono difficilmente appartengono alle trame delle fiabe per l'infanzia, sottolineando come ciò sia assolutamente positivo per una sana crescita del bambino. Egli ha bisogno di sapere con chiarezza cosa sia buono e cosa sia cattivo, in modo da formarsi una capacità di giudizio morale che ancora non possiede. Per questo motivo i personaggi delle fiabe sono unidimensionali (o malvagi o eroici), ma non si situano mai in una via di mezzo. Essi sono dei simboli che aiutano il bambino a riconoscere le sue stesse emozioni (che lo investono sia sotto forma di gioia che di rabbia) senza considerarle distruttive per se stesso.

Nel mondo adulto spesso rischiamo di comportarci come i bambini (senza però esserlo!): l'adulto infatti ha già compreso e sperimentato la coesistenza degli opposti, come una stessa persona possa avere aspetti sia buoni che criticabili, così come sa che nella sua vita si altereranno situazioni in cui sarà vittima e altre in cui creerà vittime.

A noi in quanto adulti, viene richiesta una visione dell'uomo dove non ci siano «streghe cattive e fate buone», bensì uomini e donne con sentimenti ed emozioni contrastanti, talvolta anche distruttivi. La strategia del perdono, che parte dalla «decisione» di intraprendere un cammino di liberazione interiore, ci insegna a guardare all'uomo nella sua unitarietà e ci spiana la strada verso la libertà.

Maria Nosengo

A Scuola di perdono

Esperie: laboratorio della pace

Dalla Colombia, un paese che da più di 60 anni si trascina in una situazione di guerra e violenza arriva un forte segnale di pace grazie all'intuizione e al lavoro di padre Leonel, missionario della Consolata, fondatore della «Fundación para la reconciliación». Ci racconta lui stesso come attraverso vere e proprie «scuole-laboratorio» di perdono e riconciliazione molte persone afflitte da un passato di dolore stiano imparando a guardare con occhi diversi se stessi, gli altri e il mondo.

Del mondo globalizzato abbiamo conosciuto il volto più tetro grazie alle macro e micro geografie della violenza. Abbiamo imparato la storia grazie al sillabario della morte, dei grandi massacri, delle vendette storiche. Il caleidoscopio gira, ed in esso appaiono le immagini di Treblinka, dei Ghetti di Varsavia, di Beirut, della Bosnia, di Mogadiscio, dei Balcani, l'11 Settembre, l'11 Marzo di Madrid, il massacro del liceo di Columbine, luoghi che diventano codici di riferimento per l'enciclopedia universale dell'esaltazione, dell'odio e della vendetta. Timor Est, Iran, Afghanistan, Cambogia, Tibet, Sud Africa, Argentina, Cile, Uruguay, Salvador, Etiopia, Martin Luther King, il Mahatma Gandhi, le Madri della Plaza de Mayo, Colombia, il Chiapas non indicano solo luoghi e persone, ma sono punti di riferimento fondamentali per l'archeologo della conflittualità.

Alle cause obbiettive del malessere globalizzato, si sommano le cause soggettive dell'analfabetismo emozionale e di quello morale, di individui e nazioni. Persone e paesi che soffrono

fratture intee dovute agli strascichi delle violenze, che riproducono l'odio e la vendetta nel contesto immediato, nella famiglia, in gruppi e regioni. E i poveri, anche a causa della loro rabbia, diventano sempre più poveri.

Di fronte a tutto ciò, si rende sempre più necessario intessere una rete mondiale di pace. Per questa ragione ci siamo fermati un istante e interrogati sullo spazio che alla vita viene concesso nel grande scenario mondiale incancrenito oggi da tanto odio e violenza.

Motivati da un profondo rispetto per la dignità umana, abbiamo creato a questo riguardo la Fundación para la reconciliación (Fondazione per la riconciliazione). L'obiettivo centrale di questa organizzazione è quello di introdurre nelle persone e nelle istituzioni, la cultura e la pedagogia del perdono e della riconciliazione con proposte incisive e utili al superamento dell'irreversibilità dei rancori e del desiderio di vendetta. Questo approccio differente alla vita dovrà generare dunque, narrative, storie e linguaggi nuovi che mettano in primo piano le vittime e le popolazioni più vulnerabili, garantendo che si foiscano verità, giustizia restaurativa, conservazione della memoria e le garanzie che i fatti violenti non verranno ripetuti.

Nel suo piccolo, la Fondazione ha un grande sogno: proporre un sistema mondiale di riconciliazione che rappresenti un grande spazio di confronto per tutti i popoli della terra. Un forum globale incaricato di organizzare globalmente uno scambio di modelli pedagogici e schemi culturali orientati all'impegno a favore della vita e alla ricostruzione interiore di persone, gruppi e nazioni.

Sono migliaia gli sforzi compiuti oggi nel villaggio globale contro il Golia dell'ingiustizia. Sforzi sovente deboli, vanificati da una mancanza di coordinamento e lavoro di rete. A questi tentativi si devono obbligatoriamente unire quelli delle congregazioni religiose, maschili e femminili, chiamate dal proprio carisma specifico ad essere immagine del volto misericordioso di Dio e del cuore materno della chiesa.

Un programma di vita

Parlare di perdono e riconciliazione esige un cambio radicale di paradigma. Quali mezzi e strumenti dovremo ancora escogitare per promuovere l'irrazionalità del perdono contro l'irrazionalità della violenza, l'irrazionalità della riconciliazione contro l'irrazionalità della guerra? Non è sufficiente «parlare» di perdono e basta. Si può pensare di rovesciare una realtà di odio in una di amore soltanto se chi si è sentito vittima di una qualsiasi forma di oppressione fa pratica di perdono nella sua propria vita. Il perdono non è soltanto un esercizio razionale, ma ha in sé dimensioni emozionali, comportamentali e spirituali che devono essere toccati in un processo di recupero dell'armonia interiore che il subire un fatto violento ha fatto perdere.

Bisogna anche distinguere bene sulle differenze che esistono fra il perdono e la riconciliazione. Il perdono è un esercizio che il soggetto opera su se stesso. L'obiettivo è quello di estrarre il veleno della rabbia e del rancore che il ricordo di una violenza subita tende a riprodursi nella persona vittimizzata, contaminando negativamente tutto il suo essere. La riconciliazione, al contrario, è il passo che la vittima fa verso colui che l'ha offesa. È, quindi, un esercizio sociale in cui vengono ripristinati i legami interrotti con la persona che è stata causa del male. La riconciliazione non è mai possibile se prima non si è perdonato mentre, al contrario, si può giungere a perdonare senza però avere la possibilità (o la volontà) di riconciliarsi.

Le violenze sono causate, in grande misura, da un senso di giustizia basato sulla punizione e la vendetta. La forza e la fucilazione sono, nelle dovute proporzioni, amplificazioni di castighi impartiti dai genitori ai loro figli allo scopo di formare moralmente il loro carattere. È necessario fare un inventario delle modalità del castigo, approfondendo le conoscenze etnografiche e culturali, sistematizzando le credenze, i miti di riferimento e le cosmovisioni che presentano la vendetta come alternativa all'educazione morale.

Allo stesso tempo, è urgente individuare, nell'ambito del patrimonio culturale dei popoli, tipologie diverse da quelle che sostengono l'odio e la rivalsa. Occorre dar vita a un «disarmo della parola» che agevoli il dialogo interpersonale, lo scambio interculturale ed intra-culturale portandoli ad elevare il diritto alla vita e all'amore all'interno della globalizzazione imperante.

Il mondo ha bisogno di rielaborare la propria memoria universale, la propria narrativa degli avvenimenti sotto la luce di una cultura di perdono e riconciliazione.

In questo senso, la sapienza di condividere la «memoria ingrata» di avvenimenti nefasti aiuta a esorcizzare i fantasmi creati dall'odio e dalla vendetta, dalle ideologie della colonizzazione e dello sterminio, da differenze cosmologiche e anche da rapporti con divinità diverse.

Quando il ricordo non è grato, la vita si fa triste. Quando il dolore vissuto nel passato impedisce di camminare, il futuro diventa difficile. È fondamentale, nella creazione di una memoria universale che difende la vita, interpretare il passato con un proposito chiaro: imparare dalle lezioni della storia, superando i pericoli insiti in una memoria non «inventariata», lasciata a se stessa, in balia di sentimenti come negativi e inquinanti: rivalsa, vendetta... morte. La vita non può fiorire finché affonda le sue radici negli oscuri labirinti del dolore e della tragedia.

Senza voler misconoscere in alcun modo le rivendicazioni dei poveri e marginalizzati, riteniamo che nessuna contraddizione umana sia degna dello spargimento di sangue.

Le «Espere»

Nello sforzo di trovare e percorrere strade alternative all'odio e alla violenza, approfondendo cammini di perdono e riconciliazione, la Fondazione ha dato vita al progetto «Espere», un acronimo che sta per Escuelas de perdón y reconciliación (Scuole di perdono e riconciliazione).

Le «Espere» sono gruppi di 10-15 persone che decidono di

vivere una forte esperienza di insieme volta a curare le ferite (rabbia, rancore, odio, desiderio di vendetta) causate dalla violenza e dai conflitti quotidiani della vita. Sono persone che, a partire ciascuna dalla propria spiritualità, vogliono aprirsi al perdono ed alla riconciliazione, per ritrovare un'armonia perduta a livello personale e sociale, nonché per contribuire, attraverso la ricchezza della propria esperienza, ad instaurare nuovamente la pace nel quartiere, nella città e nel paese dove esse vivono. Questi gruppi si riuniscono con una periodicità settimanale, in sedi informali, ma stabilendo alcune regole precise, soprattutto per quanto riguarda l'assoluta confidenzialità che deve vigere tra i partecipanti.

La creazione di un «ambiente sicuro» è infatti fondamentale a creare empatia fra i partecipanti, condizione necessaria fra persone chiamate a esprimere e condividere il proprio dolore. Il gruppo diventa allora una sorta di «contenitore» il quale fa sì che il dolore non si disperda e aiuti le persone che vi partecipano a ricomporre il mosaico della propria vita ritrovando le tessere che erano andate perdute.

Nelle «Esperes» si sviluppano e si mettono in pratica programmi metodologici volti a rafforzare iniziative cittadine per la pace in Colombia; consolidarli, diffonderli e valutarli collettivamente è un lavoro che abbiamo intrapreso e ci impegna molto. Cerchiamo di farlo riunendo forze ed esperienze con altre istituzioni, sempre attenti a quelle che sono le vittime della violenza sociale e politica.

La spina dorsale di queste scuole è rappresentata dagli «animatori». Sono loro, l'anima e il nerbo di quest'iniziativa. Grazie a loro intendiamo compiere un viaggio fin nel cuore pulsante del paese, luogo in cui sono custodite le emozioni, gli affetti, le cose più profonde ed i più teneri sentimenti, quelli che fanno emergere il meglio di noi stessi. Chiaramente, desideriamo arrivare anche a quel luogo fragile e lontano in cui nascondiamo il nostro odio, le nostre rabbie ed i nostri rancori.

Gli animatori sono «gente comune»: uomini, donne, giovani di

una determinata zona, scelti e preparati specificatamente per aiutare i partecipanti delle escuelas a recuperare l'armonia perduta. A volte, in questi piccoli «laboratori del perdono» le persone giungono a scoprire di non essere soltanto vittime, ma di essere nel contempo vittime e oppressori. Guerriglieri, paramilitari, soldati o delinquenti comuni fanno la sorprendente scoperta che dietro la rabbia accumulata in tanti anni di violenza vi sono offese del passato che si sono ormai tramutate in odio represso, un'infezione che occorre affrontare e curare per tempo, prima che faccia danni irreparabili alle vite delle persone.

L'animatore ha un compito fondamentale: aiutare la vittima (che nel frattempo può essersi scoperta anche nella sua qualità di oppressore) a sanare le fratture che si sono verificate nei tre grandi «pilastri» dell'esistenza umana: il senso della vita, la sicurezza e la socializzazione. Aiutare la persona a intervenire positivamente in questi ambiti significa aiutarla a riscoprire un'armonia e un equilibrio che sono andati perduti a causa di uno o più episodi traumatici. L'animatore deve anche sottolineare con forza che l'armonia non si conquista soltanto con motivazioni di tipo razionale o cognitivo. Come si ricordava anteriormente, il processo è olistico e riguarda la dimensione del pensare (cognitiva), dell'agire (etico-comportamentale), del sentire (emozionale) e del trascendere (spirituale).

Abbiamo scelto la parola «scuola» per sottolineare la necessità di un programma, di un metodo e di contenuti. In modo analogo, la parola scuola si riferisce al processo di condivisione della saggezza collettiva che sgorga quando le persone si riuniscono volontariamente nella ricerca di obiettivi comuni.

La metodologia, come si è detto, sceglie terapie di gruppo. In questi spazi l'individuo può raccontare la propria storia: far memoria e narrare la ferita che porta dentro sperimentando il potere taumaturgico di queste dinamiche di insieme. Infine, in questi spazi e attraverso questo processo, le vittime iniziano un nuovo e graduale percorso di socializzazione. Recuperando

la capacità di relazionarsi adeguatamente con gli altri potranno anche iniziare, quando le circostanze lo permettano, un cammino di riconciliazione che li avvicini nuovamente a chi nel passato ha fatto loro del male.

Si tratta di un processo a lungo termine, che mira alla creazione della cultura della riconciliazione per soppiantare l'esistente «cultura» della rivalsa. Si tenta di superare la dialettica dell'occhio per occhio, dente per dente, in modo da favorire l'atmosfera adeguata a processi di verità e giustizia, condizioni irrinunciabili per una liberazione definitiva e vera dall'odio e dalla violenza.

Nel dolore della violenza in Colombia

L'area pensata originariamente per questo progetto è il territorio colombiano. All'interno di esso il programma si è sviluppato in accordo con le circostanze e le esigenze di determinate zone o gruppi di persone, adattandosi alle modalità, ai luoghi o all'intensità dei conflitti che generano violenza politica e sociale nel paese.

Così, ad esempio, nelle comunità indigene del Nord del Cauca, presso il popolo Nasa, il lavoro della Fondazione, si traduce nell'accompagnamento dei giovani indigeni che fanno ritorno a casa dopo essere stati legati a gruppi armati. Il lavoro viene svolto insieme, da animatori, ragazzi e autorità indigene consentendo così un armonioso reinserimento di questi giovani nella comunità di appartenenza, in consonanza con la tradizione ed il diritto indigeno.

Un altro contesto particolare è quello svolto fra le comunità afrodiscendenti dove prevale il numero di persone sfollate a causa della guerra.

La Fondazione, grazie al modello dei Centri di riconciliazione, gestisce l'affiancamento individuale e collettivo a queste popolazioni, cercando di rafforzare i vincoli comunitari per generare una tesaurizzazione di ricchezza sociale, indispensabile per superare il conflitto armato in Colombia.

A livello cittadino, l'impegno principale è a livello di collaborazione con le istituzioni educative e il Segretariato dell'Istruzione. La Fondazione cornopera attraverso le «Espere» in 28 scuole del distretto di Bogotá con gravi problemi di convivenza intea ed estea, con presenza di bande e tifoserie violente, le cosiddette barras bravas.

Il reinserimento in società di soggetti che hanno militato in gruppi armati, la loro integrazione presso le comunità riceventi, nonché la sostenibilità dei loro progetti di vita, sono altre grandi sfide per la Colombia di oggi. In questo campo, la «Fondazione per la riconciliazione» porta avanti, per mezzo delle «Espere», un programma di formazione di ex membri di gruppi armati già reinseriti. Saranno poi loro le persone in grado di aiutare coloro che abbandonano la lotta armata e iniziano un processo di re-inserimento nella società. Abbiamo chiamato questo programma: «Leader della pace».

Infine operiamo per «fare rete» con tutti gli operatori del settore in grado di collaborare a costruire processi sostenibili di pace. In Colombia, la dinamica virtuale di intercambio e comunicazione di esperienze e modelli nell'ambito di pedagogie per la pace, è debole; rafforzarla è uno dei nostri obiettivi primari.

Che futuro hanno le «Espere»?

I crescenti indici di violenza nel mondo sono ragione sufficiente affinché si sostengano le metodologie del perdono e della riconciliazione. Vari motivi possono dimostrare più profondamente la validità di un progetto come quello portato avanti dalla «Fondazione per la riconciliazione».

Un primo motivo va direttamente al cuore della persona umana: rabbie, rancori e desiderio di vendetta sono fattori soggettivi della violenza (sia di quella politico-sovversiva, sia di quella sociale). Trattarli adeguatamente costituisce la condizione senza la quale sarebbe impossibile qualsiasi processo di pace sostenibile.

Inoltre, l'assenza di modelli di assistenza psicosociale a

vittime della violenza (reinseriti e popolazioni vulnerabili in aree di violenza) richiede presenze che moltiplichino sforzi per diffondere la cultura della riconciliazione.

Non bisogna neppure nascondere il fatto che la violenza che matura in famiglia e nella scuola genera soggetti potenzialmente violenti. Se organizzazioni come la nostra riescono a giungere a questi nuclei basilari della società si potrà prevenire, un domani, il reclutamento di nuovi soggetti armati da parte di gruppi impegnati nel conflitto o ai margini della legge.

La Fondazione cerca di lavorare anche sulla formazione del cittadino. Dare alle persone strumenti che le aiutino ad annullare le conseguenze della violenza, significa aumentare la loro capacità di mobilitazione, organizzazione e gestione politica nella rivendicazione dei loro diritti.

Parzialmente collegato a questo punto, occorre sottolineare il lavoro svolto in seno ai gruppi etnici che, storicamente, sono stati marginalizzati e oppressi come le comunità indigene e afrodiscendenti. Inoltre, la cosmovisione indigena e il diritto proprio che ad essa si ispira apportano nuove ed originali modalità di comprensione e soluzione dei conflitti ancora sconosciuti dalle comunità nazionali.

Oggi le «Esperes» stanno creando, per la Colombia e per il mondo, un metodo innovativo di verificata efficacia per garantire processi sostenibili di pace sia a livello collettivo sia a livello intra-personale, familiare e comunitario.

Grazie alla cultura ed alla pedagogia del perdono, inteso come risorsa intrinsecamente politica più che come virtù religiosa, vogliono favorire narrative nuove che aiutino vittime e carnefici a liberarsi dalle catene del passato alle quali restano irrimediabilmente legati. L'affrancarsi da queste catene potrà creare un domani diverso in cui possa esserci più spazio per verità, giustizia e la pace, condizioni fondamentali per il consolidamento della democrazia in Colombia e nel mondo.

Davvero, merita ripetere come un mantra la famosa frase del

Premio Nobel per la pace sudafricano Desmond Tutu: «Senza perdono non c'è futuro!».

Di Leonel Narvaéz Gomez

UN LAVORO CHE PREMIA E... VIENE PREMIATO

Fondate nel 2002, le «Espere» hanno compiuto in questi anni grandi passi avanti. Le ragioni di questo successo si devono all'instancabile lavoro compiuto «sul terreno», all'arricchimento offerto dallo scambio di esperienze inteazionali e dall'appoggio di esperti di varie università sia nazionali che inteazionali, fra cui le prestigiose Cambridge e Harvard.

Oggi, attraverso il programma «Espere», la Fondazione può vantare:

- 2.500 Animatori «Espere» formati in Colombia.
- 1.500 Animatori in Cile, Perù, Brasile, Messico, Repubblica Dominicana, USA, Canada, Sud Africa, Botswana, Zambia, Lesotho.
- Una rete in espansione di organizzazioni statali e non governative e attivisti della pace, distribuita nelle Espere di 43 comuni, in 20 dipartimenti della Colombia.
- Elaborazione di materiali pedagogici, schede, dispense e strumenti didattici per la pedagogia del perdono e della riconciliazione «Espere».
- Sviluppo di modelli di gestione collettiva della pace.

Oltre a questi «frutti» quantitativi del lavoro della Fondazione, si osservano altri risultati, non tangibili ma altrettanto importanti:

1. **Psicologici:** le persone che partecipano alle «Espere» rafforzano il senso di unità della propria personalità, agendo sui fattori di instabilità emozionale, malattia fisica, impoverimento progressivo, senso di sfiducia causati dalle violenze.

2. **Sociali:** a partire dal momento del primo incontro nell'ambiente della formazione, «l'ambiente sicuro» favorisce il riallacciarsi di legami, il superamento della memoria

dolorosa (individuale e collettiva), la creazione di nuove narrative, la costruzione di propositi individuali e collettivi per la rivendicazione dei diritti, l'ideazione di agende volte a superare le fratture psicologiche e sociali e la sensazione di sentirsi affiancati per intraprendere progetti di vita alimentati nell'interattività sociale, politica e comunitaria.

3. Politici: far patrimonio comune dei temi come la verità, la giustizia, il patto, la memoria ed il non ripetersi delle cause e dei fatti violenti è un'urgente necessità della società civile in Colombia. Nelle «Espere», si pensa che se il paese intende progredire nella costruzione di agende collettive per la pace appoggiate dalle collettività, è imperativo qualificare la capacità di discernimento e comprensione sui grandi temi, riguardo ai quali i gruppi politici ed i loro rappresentanti promuovono la partecipazione politica e comunitaria dei cittadini colombiani.

Un numero sempre maggiore di persone e di istituzioni nazionali ed internazionali vedono nella cultura e nella pedagogia del perdono e della riconciliazione una proposta irrinunciabile per il raggiungimento della pace in Colombia e nel mondo. Questo crescente riconoscimento ha fruttato alla Fondazione numerosi attestati di stima e premi.

Dopo il successo dell'esperienza delle «Espere», adottati da 60 Comitati di quartiere nella sola città di Bogotá, nel luglio del 2004 il Consiglio della città ha conferito alla «Fondazione per la riconciliazione» la croce d'oro dell'Orden Civil al Mérito José Acevedo y Gómez, quale riconoscimento del lavoro a favore della convivenza e la pace nella città.

Nel mese di settembre 2006, la «Fondazione per la riconciliazione» ha ricevuto a Parigi la menzione d'onore Premio Unesco di educazione alla pace 2006 per contributi pratici, innovativi e d'impatto per la costruzione della pace in Colombia e nel mondo.

Il 30 novembre scorso, infine, il Congresso della Repubblica di Colombia ha conferito alla Fondazione il prestigioso Orden de la Democracia «Simón Bolívar», per l'impegno dimostrato nel

promuovere il valore della pace all'interno del paese sudamericano.

Leonel Narvéz Gomez

Il mestiere di Dio

Perdono e misericordia: il volto nuovo della «civiltà cristiana»

Un perdono che non si coniughi con la misericordia e la giustizia non appartiene alle scelte del Dio di Gesù Cristo, che dall'amore «illogico» e viscerale per la sua creatura è capace di generare costantemente vita nuova.

Nella colletta della domenica 26a del tempo ordinario, del ciclo liturgico dell'anno A, la chiesa espone l'intenzione universale della celebrazione eucaristica con queste parole: «O Dio che riveli la tua onnipotenza soprattutto con la misericordia e il perdono, continua ad effondere su di noi la tua grazia...».

Il testo italiano non traduce esattamente quello latino che è più espressivo e dirompente: «Deus qui omnipotentiam tuam parcendo maxime et miserando manifestas, multiplica super nos misericordiam tuam». La traduzione letterale è: «O Dio, che manifesti la tua onnipotenza in sommo grado perdonando e avendo compassione, multiplica su di noi la tua misericordia». In questa preghiera, che esprime la dimensione della celebrazione eucaristica, l'assemblea dei fedeli non solo riconosce che il perdono e la compassione sono il segno dell'onnipotenza divina al sommo grado, ma chiede anche di moltiplicare la misericordia come se il sommo grado avesse bisogno di un supplemento di pietà. Questa straordinaria

preghiera ci induce a modificare il nostro concetto di Dio e, di conseguenza, anche quello dell'uomo. In un tempo dove la violenza e la vendetta sono pane quotidiano, alimentate da un perverso sistema mediatico che aumenta esponenzialmente il degrado che descrive e di cui molto spesso si compiace, parlare di «misericordia e di perdono» può sembrare anacronistico. Noi lo ammettiamo: è anacronistico, perché la logica della fede non è sottomessa alla logica delle apparenze. Al contrario, essa va alla radice dell'essere e della persona perché solo le ragioni del cuore possono modificare anche i comportamenti esteri.

Il mondo, avviluppato in una economia dove vige la legge del più forte che alimenta e fomenta ogni forma di perversione politica, sociale, militare, ha perso l'orientamento del proprio destino e si sta uccidendo con le sue stesse mani. Un mondo che non ha pietà nemmeno di se stesso perché è impegnato, in nome del guadagno immediato e senza fatica, a distruggere il futuro dei suoi stessi figli, è un mondo vittima della propria implacabile vendetta. È in questo mondo che dobbiamo annunciare la svolta della civiltà che deve sorgere alla base delle relazioni tra gli individui, i popoli, le nazioni, i governi e, ancora, tra l'umanità e l'ambiente, tra Nord e Sud, tra Est e Ovest: la civiltà del perdono, il millennio della misericordia. I credenti dovrebbero sapere che il loro Dio esercita un solo mestiere, monotono, sistematico, senza variazione alcuna: perdonare, perdonare sempre perché nessuno vada perduto (Gv 6, 39).

Il Dio che si rivela nel volto di Gesù si era già manifestato nell'Antico Testamento. Il libro di Neemia, ce lo descrive come «un Dio pronto a perdonare, pietoso e misericordioso, lento all'ira e di grande benevolenza», incapace di abbandonare il suo popolo (Ne 9, 17). Nell'Antico Testamento, infatti, c'è una costante richiesta a Dio di perdonare i peccati e i torti ricevuti. Il perdono di Dio è la fonte della libertà e anche il fondamento dell'agire umano. Siracide, infatti, memore dell'identità di Dio che si manifesta nel perdono e nella misericordia, indica in Dio stesso il modello

del comportamento umano: «Perdona l'offesa al tuo prossimo e allora per la tua preghiera ti saranno rimessi i tuoi peccati. Se qualcuno conserva la collera verso un altro uomo, come oserà chiedere la guarigione al Signore? Egli non ha misericordia per il suo simile e osa pregare per i suoi peccati?» (Sir 28, 2-9, qui 2-4). Nel Midrash (interpretazione rabbinica) «Sifré» a Deuteronomio 13,18, si legge: «Ogni volta che avrai misericordia delle altre creature, dal cielo avranno misericordia di te». In questi testi si stabilisce un nesso diretto tra il perdono concesso da Dio e il perdono condiviso dagli uomini: lo stesso nesso che si trova nella preghiera cristiana per eccellenza, il «Padre nostro» nella duplice versione di Matteo e Luca che descrive anche la differente visione teologica del perdono dei due evangelisti: due prospettive, un solo esito.

Nella versione di Matteo (che abbiamo appreso fin da piccoli e che ancora oggi preghiamo in ogni celebrazione Eucaristica) la sesta richiesta così si esprime: «Rimetti a noi i nostri debiti come (greco: *hôs kài* = come anche) noi li rimettiamo ai nostri debitori» (Mt 6, 12). Il perdono di Dio è commisurato al perdono degli uomini, in forza anche del dettato «col giudizio con cui giudicate sarete giudicati e con la misura con la quale misurate sarete misurati» (Mt 7, 2). In sostanza, si autorizza Dio a non esercitare il perdono se prima non è esercitato dagli uomini come misura del perdono di Dio. Nel contesto di Matteo, il perdono è un atto profetico che annuncia la misericordia di Dio, quindi non è solo mettere in pace la coscienza e ristabilire un ordine morale, ma è principalmente il «ministero» che proclama e svela il vero nome di Dio: «Dio di perdono».

Nella versione di Luca, invece, si usa la doppia congiunzione «*kài gàr*» (che alla lettera significa «e infatti»), ma qui ha valore causale e quindi può tradursi con «affinché»: «Perdonaci affinché [anche noi] possiamo perdonare». In Luca, il perdono di Dio diventa causa e forza per il perdono vicendevole tra gli uomini che non è possibile o quanto meno è difficile realizzare senza il perdono di Dio. Si chiede

perdono a Dio «perché» si abbia la forza di perdonare i propri simili. In questo modo il perdono degli uomini diventa il «sacramento», il segno del perdono di Dio. Un atto di amore ricevuto non può che essere condiviso.

Il perdono non è una pia pratica di pietà né un atteggiamento ascetico di purificazione in vista di una ricompensa futura, ma assume la veste solenne di un comandamento. Il perdono, infatti, non è facoltativo, ma è un imperativo che adempie l'Alleanza nuova perché è la rivelazione della vera natura di Dio, che chi crede deve rendere visibile e sperimentabile. Perdonare significa aiutare gli altri a «toccare il Verbo della vita» (cf 1Gv 1, 1) perché è la vera novità dell'evento Gesù Cristo che l'ha stabilita e codificata nella quinta beatitudine: «Beati i misericordiosi perché troveranno misericordia» (Mt (5, 7).

Per capire la portata di questo discorso che è decisivo per la fede, è necessario lasciarsi conquistare dal significato delle parole della Scrittura, in modo particolare da due di esse: «misericordia» e «perdono». Ogni parola della Scrittura è come una persona: ha un'anima e un corpo. Il corpo sono le lettere e l'anima è il senso, il significato. Ogni parola è viva, danzante, piena di vita, per cui leggere una parola o una serie di parole non significa scorrere un insieme di lettere morte, ma incontrare una persona viva che interagisce con chi legge, trasmette emozioni, sentimenti, immaginazioni: ogni rapporto con le parole è un turbinio di sensi che non lascia mai indifferenti i protagonisti. Non è un caso che la tradizione giudaica insegna che Dio prima ancora di creare il mondo, creò dieci cose, tra cui le lettere dell'alfabeto che sarebbero servite per scrivere la Toràh, cioè per mettere in comunicazione Dio e l'uomo.

Un Dio «scandaloso»

Tutti ricordiamo le due parabole «scandalose» di Luca: il buon Samaritano che si fa carico del nemico Giudeo (Lc 10, 25-37) e la famosa parabola conosciuta comunemente come parabola del

figliol prodigo (Lc 15,11-32). Tutte e due le parabole potrebbero essere catalogate come «vangelo del grembo», perché in esse e solo in esse Luca usa un termine specifico che in italiano è tradotto con «compassione» nella prima e con «commosso» nella seconda, non rendendo però giustizia al significato profondo del testo originario. Luca infatti usa il verbo passivo greco «esplanchnìsthê» che traduce l'ebraico rachàm (da cui rèchem e rachamì), termine da cui deriva la parola italiana misericordia. In ebraico richiama l'utero materno (= rèchem) nell'atto di generare alla vita: «Un Samaritano, che era in viaggio, passandogli accanto lo vide e n'ebbe compassione» (Lc 10, 33).

Lo stesso verbo «esplanchnìsthê» è usato da Luca nella parabola del figliol prodigo che la traduzione italiana rende con «commosso»: «Quando era ancora lontano, il padre lo vide e, commosso, gli corse incontro» (Lc 15,20). Questa traduzione non fa giustizia al testo che, come abbiamo visto, si riferisce all'ebraico rachàm per significare che è un amore viscerale, cioè senza ragione logica, un amore «a perdere» che solo una madre e un padre sanno sperimentare. Il riferimento al «grembo/utero» materno mette in evidenza che la misericordia di Dio non è una concessione benevola, ma un atto che genera e riporta alla vita. Quando si è afferrati dal perdono di Dio si scoppia di vita e questa zampilla di gioia. Questo è lo scandalo del Dio di Gesù Cristo: egli perdona «con grembo» perché vuole fare rinascere a vita nuova.

C'è un altro termine in italiano che riporta alla stessa radice ebraica ed è la parola «elemosina» che nel nostro linguaggio comune ormai è diventata espressione di un gesto benevolo verso qualche povero di strada: dare qualche centesimo. Fare elemosina ha anche il significato di dare e ricevere sporadicamente una miseria, come bene esprime l'espressione: «Non ho bisogno di elemosina!». Il termine invece è carico di senso, proveniente direttamente dal verbo greco «eleèō» che significa «ho misericordia». Anch'esso nella Bibbia si rapporta con l'ebraico rachàm, per cui, ancora una volta, ha attinenza con il «grembo/utero» materno che

partorisce. «Fare elemosina», quindi, nel suo significato originario, etimologico significa «avere pietà/misericordia» nel senso proprio di accettare di essere generanti/partorienti: «fare elemosina» in conclusione significa «generare alla vita».

Nella liturgia eucaristica è rimasta una reminiscenza della celebrazione greca dei primi secoli ed è l'invocazione dell'inizio: *Kýrie, elèison! Christe, elèison!*», dove il verbo imperativo «elèison» è appunto una invocazione di perdono come misericordia che rigenera alla vita. L'esercizio della misericordia diventa quindi un atto di culto che ha valore sacrificale e rigenerativo perché condivide chi si è e ciò che si ha. Questo è il cristianesimo nel suo ideale supremo. Questo dovrebbe essere il cattolicesimo. Questa dovrebbe essere la vita e la testimonianza dei credenti. Da quando Gesù è morto sulla croce, giudizio, condanna, moralismo, perbenismo, tutto è morto con lui, perché da quella croce, nuovo monte Sinai della Nuova Alleanza, scendono non più due tavole di pietra, fredde e giudicanti, ma il grembo e la tenerezza di Dio, Madre/Padre che hanno il volto umano e divino dell'Uomo Gesù.

Luca fa iniziare il ministero di Gesù nella sinagoga di Cafaa con una citazione di Isaia, da cui però omette volutamente la parte finale di un versetto: «Lo Spirito del Signore è sopra di me; per questo mi ha consacrato con l'unzione e mi ha mandato per annunciare ai poveri un lieto messaggio, per proclamare ai prigionieri la liberazione e ai ciechi la vista; per rimettere in libertà gli oppressi e predicare un anno di grazia del Signore... Allora cominciò a dire: "Oggi si è adempiuta questa scrittura che avete udita con i vostri orecchi"» (Lc 4, 18-21; cf Is 61, 1-2).

La citazione di Luca è molto importante specialmente per quello che non dice. Il v. 2 di Isaia (a cui fa riferimento il v. 19 del passo lucano) dice testualmente «a promulgare l'anno di misericordia del Signore, un giorno di vendetta per il nostro Dio». Luca omette la seconda parte del versetto («un giorno di vendetta per il nostro Dio»), per evidenziare

l'atteggiamento favorevole con cui Dio, in Gesù Cristo, viene incontro agli esclusi dalla mensa della pienezza della vita. Il primo atto pubblico di Gesù è un discorso programmatico di misericordia che è il nome nuovo della giustizia di Dio (Sal 33/32,5; 36/35,11). Questa giustizia segna tutta la vita e il vangelo di Gesù: dall'accoglienza dei peccatori (Lc 7, 36-50) fino ai suoi crocifissori che egli perdona in punto di morte (23, 34). Non c'è nulla della logica umana nel comportamento del Figlio dell'uomo, che viene a rivelare una giustizia estranea all'orizzonte umano: Dio è giusto perché perdona senza tenere conto di meriti e demeriti perché la sua misericordia è radicata nel cuore stesso di Dio.

Senza condizioni

Con una frase a effetto si potrebbe dire che il mestiere di Dio è il perdono. È la teologia della croce la sorgente di questa «novità». Su quel legno di morte Cristo insieme a sé ha «crocifisso» anche il peccato dell'umanità (Rm 5, 19), inaugurando «l'anno di grazia del Signore» (Lc 4, 19). Questo consiste proprio nel dare la giustificazione a coloro che non possono accedervi perché non hanno nemmeno la forza di alzarsi dalla loro debolezza. Il perdono è per Dio l'unico modo di essere giusto: il suo modo; egli non si limita a cancellare il male, ma rigenera la persona a nuova vita come se rinascesse nuovamente. Risulta chiara nell'episodio dell'adultera narrato nel vangelo di Giovanni: «Donna... nessuno ti ha condannata? Nessuno, Signore... Neanch'io ti condanno; va' e d'ora in poi non peccare più» (Gv 8, 10-11). Nel «perdono» di Gesù alla donna si evidenzia un atto di liberazione che è il punto di partenza per la vita nuova di una persona destinata alla morte per lapidazione da parte di coloro che l'avevano abusata. Etimologicamente «perdonare», in italiano e nelle lingue europee, è formato da un prefisso «per-» che esprime pienezza e abbondanza e dal verbo «donare»: il verbo composto significa pertanto «donare completamente/del tutto, donare in sommo grado/in abbondanza». In altre parole «perdonare» è il verbo

«donare» al superlativo. San Tommaso, rifacendosi ad alcuni testi del Nuovo Testamento (Ef 4, 32; 2Cor 2, 10) afferma che nel perdono Dio esercita un potere superiore a quello della creazione perché il dono per eccellenza è il perdono (S.Th., II-II,113,9, sc.).

Nella storia biblica vi sono due pietre miliari che riguardano il perdono e la misericordia. La prima è costituita dalla legge del taglione «occhio per occhio, dente per dente, mano per mano, piede per piede» (Es 21, 24) che costituisce un passaggio di civiltà enorme. Prima di Mosè, infatti, la vendetta aveva un rapporto di uno a sette, degenerando fino a raggiungere l'impressionante cifra di uno a settanta volte sette, cioè un numero senza fine: «Sette volte sarà vendicato Caino, ma Lamech sarà vendicato settanta volte sette» (Gen 4, 24). Ciò significava che per un torto, una violenza, una morte, si riparava con sette torti, sette violenze, sette morti fino a Caino, ma fino a settanta volte sette da Lamech in poi. In questo contesto sociale, la legge del taglione introdotta da Mosè che, a noi sembra una barbarie, costituì un trapasso di civiltà portando la vendetta ad un rapporto paritario di uno a uno.

Bisognerà aspettare Gesù di Nazareth per piantare l'altra pietra miliare che cambia il volto e il cuore dell'uomo: la vendetta si ripara col perdono. All'ingiustizia e al male si risponde con l'amore e con la misericordia, fino a diventare il simbolo del vangelo del Dio incarnato: «Amate i vostri nemici e fate del bene a coloro che vi odiano» (Lc 6, 26). In un tempo in cui la vendetta è il pane quotidiano di molta parte dell'umanità e le folle sono assetate di sangue, in un tempo in cui popoli interi alimentano di vendetta il proprio futuro, uccidendo così solo la speranza dei propri figli, annunciare e testimoniare il perdono e la misericordia è la più grande rivoluzione che oggi si possa compiere perché essa non si occupa di modificare le strutture, ma si preoccupa di toccare il cuore e la parte profonda dell'animo umano: là dove avviene l'incontro tra Dio e la persona e dove ciascuno di noi può fare propria la preghiera di Davide: «Abbi pietà di me, o

Dio, nella tua chesed (amore di tenerezza), secondo l'abbondanza delle tue rachamim (grembo materno) cancella il mio peccato» (Sal 51,3) e sentire come una eco in sottofondo la voce degli angeli che cantano: «Il Signore, il Signore Dio di pietà e di misericordia, lento all'ira e ricco di tenerezza e verità» (Es 34, 6). Di fronte a questo progetto di civiltà non ci resta che accogliere l'invito di Gesù al dottore della Legge nella parabola del buon Samaritano: «Va' e anche tu fai così» (Lc 10, 37).

Di Paolo Farinella

Paolo Farinella

il prezzo del perdono

Un faticoso cammino di liberazione

In un mondo che sembra favorire modelli di conflitto e rivalsa la scelta di perdonare potrebbe apparire una scelta debole e perdente. Al contrario, il perdono si propone come un'opzione forte, un maturo percorso di liberazione che investe la totalità dell'essere umano.

Può succedere nella vita di trovarsi davanti a quelle che sono delle vere e proprie «situazioni limite». Può darsi che queste assumano i tratti della morte violenta di una persona che si ama o di una grave offesa alla propria dignità; di un inganno che tradisce la fiducia riposta, oppure di un gesto o un episodio di violenza: qualcosa, insomma, che sembra intrappolarci, precludendoci ogni via di uscita.

Tanto la storia personale, come quella sociale presentano spesso ostacoli capaci di intralciare o a volte impedire un vivere insieme armonico, positivo. I gravi fatti che nel passato hanno segnato le vite dei popoli, hanno creato

divisioni molto profonde, aprendo ferite storiche dopo secoli e secoli, così come è successo nei Balcani, in Rwanda o in Burundi. La presenza di eserciti internazionali sotto le insegne delle Nazioni Unite, invece di essere un deterrente, ha molte volte contribuito a rendere più profonda la reciproca avversione fra le parti in conflitto, prolungando in questo modo l'agonia della pace.

La geografia, frutto di trattati tra vincitori o di decisioni di grandi potenze coloniali o neocoloniali, presenta condizioni che alterano i rapporti fra i popoli e disegna scenari e situazioni sovente esplosivi.

La povertà, infine, risultato della ingiusta distribuzione dei beni è fonte di un grave malessere che può sfociare in violenza e guerre quando gli unici nemici riconosciuti sono le politiche economiche globali che causano situazioni di potenziale o reale conflitto.

In queste circostanze è allora possibile perdonare? Chi? Come? È facile comprendere che in situazioni limite o in circostanze in cui il nemico è invisibile o indefinibile, il tema del perdono si faccia più sfumato e più complesso. D'altra parte, quante volte si è considerato il perdono come una soluzione facile e ad effetto, soprattutto quando questo viene offerto senza molta coscienza o in modo spettacolare?

Il perdono è sempre un processo, a volte lento e faticoso, che esige tempo e riflessione. Un perdono esigito solo e soltanto per compiere un dovere – anche se religioso – o «regalato» con superficialità, non ha radici e non può dare frutto.

Il perdono è la negazione di ciò che è semplice e a poco prezzo. Parafrasando Bonhoeffer possiamo tranquillamente dire che il perdono costa caro. A volte costa veri e propri atti di eroismo da parte della vittima. Solo a queste condizioni il perdono è in grado di creare una catena di relazioni capaci di rinnovare una vita umana in modo profondo e totale.

Strumento di liberazione

Con molta solennità si insiste a celebrare fatti di guerra

come fondamento di liberazione dei popoli. L'Africa e l'America Latina ricordano con molto orgoglio le gesta dei propri eroi che, quasi sempre, hanno conquistato la libertà per i loro popoli grazie a guerre e sollevazioni di massa, anche se non sempre l'indipendenza ha significato «libertà». Allo stesso modo, molti popoli europei, tra cui l'Italia, dopo la fine della Seconda Guerra Mondiale sono riusciti ad ottenere regimi democratici attraverso lotte civili crudeli e violente.

La Bibbia stessa pone come esempio dell'intervento di Dio a favore del suo popolo un fatto intriso di forti connotazioni religiose, ma che nello stesso tempo lascia intravedere azioni di sabotaggio, razzia e massacro (Esodo 12, 29.35).

Ancora una volta il cammino per arrivare a ottenere un cambio sociale e politico (e quindi la liberazione) è stato violento e sembra essere questo, in realtà, il paradigma necessario. Tuttavia, anche il popolo eletto e liberato ha dovuto percorrere un lungo cammino di purificazione e di formazione per riuscire a uniformare la sua vita secondo quello che era il progetto originale di Dio.

Nasce di conseguenza la domanda: è sufficiente ottenere la liberazione per essere liberi? È sufficiente avere coscienza di appartenere a un progetto di Dio, per riuscire a realizzarlo e a viverlo? Che cosa manca al cammino dei popoli che hanno raggiunto un alto grado di indipendenza e di benessere per sentirsi veramente e interiormente affrancati? Viviamo una scissione fra realtà e memoria e a causa di questo incontro fallito si trascinano situazioni che non ci permettono di essere liberi. Molte volte il passato conserva al suo interno una grande carica di traumi e dolore che spesso cerchiamo di nascondere, invece di elaborarli e assimilarli. Far sì che un passato negativo non ci condizioni troppo, al punto da non permetterci di vivere con speranza e libertà: questo è perdono.

Nel perdono, pertanto, si incontra una forte carica di memoria rielaborata e, lì dove possibile, trasformata in un elemento di forza.

Il perdono non è mai dimenticanza, perché non si può perdonare il nulla. Ci sono perdoni «facili», che in realtà non sono dei veri perdoni, in quanto, secondo quanto afferma il filosofo Jaques Derridá, si può solo perdonare l'imperdonabile.

Per il credente, il perdono è la realtà che ci introduce nella parte più profonda del mistero di Dio che è soprattutto compassione e misericordia. Per coloro che non fanno riferimento a un credo specifico, il perdono permette comunque di vivere l'esperienza della libertà e della gratuità.

Il perdono è gratuito, non ha altro prezzo che la capacità di mettere bene, lì dove c'è il male, la benda dove ci sono ferite. E tutto ciò non nasce da un mandato etico o morale: non si perdona perché si deve, ma soltanto perché lo si vuole. Quando qualcuno si sente obbligato e «deve» perdonare, crea sì la condizione di un nuovo incontro con l'altra persona, ma non entra nella dinamica del perdono che, essendo l'atto che esprime la massima forma di umanità, esige anche la massima libertà.

Chiaramente, uno può invitare o persino obbligare due bambini a perdonarsi, dandosi la mano: si tratta in questo caso di un'azione pedagogica; ma nel caso di un adulto questi potrà giungere a perdonare soltanto perché lo vuole e secondo le modalità che lui stesso desidera stabilire.

Per questo motivo, perdono e riconciliazione devono essere preparati attraverso una progressiva presa di coscienza, un cammino che coinvolga la persona nella sua totalità, non solamente emozionale e neppure esclusivamente razionale. Il perdono è sempre un processo in cui emozioni, ragione, volontà e spiritualità reclamano il proprio spazio. Una complementarità fra questi elementi non è facile da ottenere, può succedere che uno di essi prenda il sopravvento sugli altri pregiudicando l'equilibrio del processo. Se questo avvenisse, il perdono potrebbe assumere la forma di un imperativo categorico, di una emozionalità senza criterio o di un'esperienza religiosa vissuta senza partecipazione. Il perdono, al contrario è qualche cosa di molto più complesso e completo.

Non si devono bruciare le tappe, ma occorre darsi del tempo. Bisogna misurare le forze per vivere un momento che è al contempo doloroso e gratificante, un regalo che sana le ferite lasciando cicatrici a volte profonde ma in grado di offrire una liberazione che non tronca la relazione con il passato.

Anche questo è perdono

La regione di Ayacucho, in Perù, è quella che più soffrì a causa della violenza di Sendero Luminoso, un movimento rivoluzionario maoista che seminò terrore e morte tra le comunità contadine delle Ande peruviane. Nel medesimo tempo, è la regione che più soffrì a causa della repressione militare, con soldati pronti a vedere in ogni abitante della zona, un «senderista» o un informatore della guerriglia.

Si calcola che il 60% delle vittime della violenza vissuta in Perù, tra il 1980 e il 2000 è originaria di Ayacucho.

Un giorno, in un momento di integrazione che stavamo avendo durante un ritiro con la gente di Ayacucho, ebbi modo di andare a fare una passeggiata con un gruppo di donne: tutte madri, spose e figlie di vittime della guerra. Un bambino mi prese per mano e una signora mi accompagnò. Parlando un po' quechua (lingua franca andina, parlata da molte popolazioni indigene della Cordigliera, ndr) e un po' spagnolo mi raccontò la storia sua e del bambino: «Questo bambino mi chiama nonna. Io gli ho detto che il papà e la mamma gli hanno voluto molto bene e ora, dal cielo, non cessano di essere con lui. In realtà, è figlio mio... e di un soldato».

Una delle forme di repressione più comune era ed è la violenza sessuale. A volte, pur di salvare la vita di figli o mariti, le donne sono obbligate a concedersi ai militari. Spesso davano vita a chi veniva poi riconosciuto come «figlio di militari» o «frutto della violenza».

«Io non posso perdonare – mi commentava la donna – perché mio figlio l'hanno ammazzato e a me, invece, è rimasto questo bambino».

Che significa perdonare in questo caso? Un caso che per altro

non è assolutamente eccezionale nella regione di Ayacucho. Provai a intavolare un dialogo con questa madre-nonna. Dal di fuori è assolutamente semplicistico cercare delle spiegazioni ben definite: bisogna trovarsi in una determinata situazione. Bisogna provare l'angustia e la vergogna che accompagnano ogni sguardo, ogni rapporto con il bimbo... ogni gesto. Tuttavia, è necessario rompere quella sorta di incantesimo malvagio che la situazione ha creato e che tiene prigionieri tutti i protagonisti di questa storia. Davvero questa donna non ha perdonato, viene da chiedersi? Vuole bene al bambino, lo sta facendo crescere, gli racconta di un papà e di una mamma e vuole che provi affetto verso di loro: un papà violentatore ed una mamma che altro non è che lei stessa, colei che il bimbo pensa esser sua nonna. Questo bambino cresce senza la presenza fisica di una famiglia, ma con un'affettività incanalata nella direzione corretta. Sarebbe una tortura esigire a questa donna semplice una forma di perdono che vada al di là di quella che lei, attraverso la sua saggezza e la sua forza interiore, ha già saputo dare. Questa donna dice di non poter perdonare perché confonde il perdono con la accettazione quando, in questo come in altri casi, il perdono non significa accettare un male ricevuto, ma costruire la possibilità di vita per lei e per il bambino. Fare del perdono un qualcosa di mitologico è molto pericoloso: deve essere semplicemente uno strumento di vita... un potentissimo strumento di vita.

Gianfranco Testa

Gianfranco Testa

Quel giorno, all'improvviso ...

Introduzione

L'uomo si era appena congedato da suo figlio che stava ora attraversando la strada alle sue spalle. Di colpo venne distratto dallo stridere tipico di una frenata e guardò istintivamente cosa stava succedendo: una macchina stava per investire il ragazzo dopo che questi, sbadatamente, aveva iniziato ad attraversare. Un istante dopo, l'apprensione patita aveva già lasciato il posto a un sospiro di sollievo: non era successo nulla, neppure un finestrino abbassato per gridare di fare attenzione, il tutto condito, magari, da qualche insulto tipico della turbolenta relazione fra automobilisti e pedoni. Anzi, gli sembrò persino che il conducente con la mano aveva fatto segno a suo figlio di attraversare... Nulla, meno male: «C'è ancora gente che fa attenzione quando guida» pensò a voce alta, iniziando ad allontanarsi.

Anche il ragazzo realizzò che, grazie a Dio, tutto era andato nel migliore dei modi. Lo spavento per la vista dell'auto lanciata e per la brusca frenata era stato addolcito dall'attitudine del conducente: non disse nulla, lo guardò bonariamente e con la mano, invece di mandarlo a quel paese, gli fece cenno di passare. E lui riprese ad attraversare.

Fu un attimo. L'uomo non si spiegò subito il perché di quella seconda sgommata e di quell'auto che correva come se l'avesse inseguita il demonio. Non se lo spiegò neppure in seguito... continua a non spiegarselo ora.

Bogotá: uno dei tanti incidenti stradali, di quelli che fanno statistica o riempiono la cronaca cittadina. Il ragazzo, comunque, non riuscì neppure a pensare che avrebbe potuto finire sui giornali o sul verbale di qualche poliziotto. Aveva iniziato ad attraversare soltanto perché l'altro gli aveva fatto segno di passare. Perché poi aveva ingranato la prima e premuto violentemente sull'acceleratore... perché questa storia di ordinaria follia?

Purtroppo è una storia vera. L'episodio del padre che vede il figlio a terra, con il corpo straziato dalle ruote di un'auto che fugge dopo averlo investito, volontariamente e malignamente per punirlo dell'affronto di non aver rispettato una precedenza, è paradigmatico delle «situazioni limite» di cui ci parla Gianfranco Testa nel primo articolo che compone questo dossier. Ricordo che quando lui stesso mi raccontò questa storia anni addietro, rimasi come impietrito di fronte alla estrema banalità, e nel medesimo tempo profondità, del male. Come accettare un episodio del genere? Come fare a non convivere costantemente con il ricordo? Come riuscire a costruirsi una vita che non sia condizionata perennemente dal rumore di una sgommata, dalla vista del sangue, da tutto il corollario di avvenimenti, volti, riti che segue la morte? Le stesse domande che si fece il padre del ragazzo frequentando una delle Scuole di Perdono e Riconciliazione (ESPERE), fondate da un missionario della Consolata colombiano, il padre Leonel Narvaez. Nate in Colombia come risposta di pace a un contesto ormai radicato di guerra, violenza e odio, queste scuole si sono diffuse in molti altri paesi per portare la speranza del perdono e la possibilità della riconciliazione. Questo indipendentemente dal credo religioso della persona che vi attende.

Perdono e riconciliazione sono due stadi del medesimo processo. Il primo, per il fatto di essere personale e avere un carattere terapeutico, precede e rende possibile il secondo, che ha invece una dimensione sociale. La riconciliazione, infatti, è il cammino intrapreso da vittima e offensore verso un reciproco incontro; un incontro a volte possibile, altre volte impedito o addirittura sconsigliato dalle circostanze. Il perdono assume allora un ruolo centrale nella gestione dei conflitti. Aiuta la persona a costruire in se stessa un universo di senso, a riacquistare un equilibrio armonico, a lasciar scorrere quelle tensioni che non ci rendono liberi, a rappacificarsi con il proprio passato per essere nuovamente liberi di vivere in pienezza l'esperienza

presente. Quella libertà che il padre del ragazzo ucciso su una strada colombiana, vittima di un assassinio a quattro ruote, cercava con speranza, per non essere ferito due volte dalla stessa violenza e ristabilire così la fiducia nella vita.

Ugo Pozzoli

Ugo Pozzoli

La parabola del «figlior prodigo» (15) La corsa dell'amore senza decoro

«(Gesù) cominciò a lavare i piedi dei discepoli e ad asciugarli con l'asciugatornio» (Gv 13, 5)

Abbiamo lasciato il figlio giovane nella decisione di partire verso casa. Siamo giunti a una svolta che crea una condizione nuova: ogni decisione di vita, anche se motivata insufficientemente, genera sempre un cambiamento che coinvolge chi la compie e quanti ne sono interessati. In tutta la prima parte della parabola il «padre» è nominato solo tre volte (v. 12), mentre nel resoconto del viaggio del figlio «senza salvezza» (v. 13) non è più nominato, anche se noi sappiamo che la sua presenza costante e fedele segue il figlio fino al punto da costringerlo a tornare a casa. Chiedendo la porzione di vita del padre (v. 12), il figlio non si accorge che volendo abbandonare tutto si porta dietro la vita del padre che non lo abbandona mai.

L'amore sa vedere da lontano

La partenza, anzi il ritorno al padre, coincide con la «risurrezione» del figlio e la ripresa della vita. Al v. 20a, infatti, dice il testo greco alla lettera: «Dopo essere risorto, partì». Non è una partenza qualsiasi, ma un andare verso quel padre da cui non vedeva l'ora di allontanarsi. L'aspirazione più grande del figlio era di allontanarsi dal padre, mentre ora la necessità di vivere impone di tornare al padre come condizione minima e vitale di sopravvivenza: anche se per vivere bisogna fare il servo. La forza che attrae il figlio che è più forte della morte, è la presenza del padre che anima e sostiene le deboli decisioni del figlio.

Non è ancora partito, non è giunto ancora all'orizzonte che il padre «sa già» che suo figlio sta arrivando. Nel v. 20b si esprimono in una intensità drammatica cinque azioni del padre, il solo che «ancora lontano» sa rinascere il figlio senza vederlo: vide, fu commosso nelle viscere, corse, si gettò sul collo e lo baciò. «Tutto» il padre è coinvolto in questo processo di ritorno: occhi, cuore, gambe, braccia e mani, bocca. È la descrizione dell'amore senza tornaconto e senza misura, che quando si realizza coinvolge anima e corpo, cuore e sentimenti.

L'amore sa vedere da lontano e anche per sperimentare la misericordia bisogna «vedere». La visione di Dio è l'aspirazione di ogni religione e fede. «Vogliamo vedere Gesù» dicono i greci a Filippo e Andrea (Gv 12,21); «Venite e vedete» risponde Gesù ai discepoli di Giovanni il Battezzante, i quali «andarono e videro» (Gv 1,39). Mosè arde dal desiderio di contemplare il volto di Dio: «Fammi vedere la tua Gloria» (Es 33,18) allo stesso modo del giovane innamorato che brama l'innamorata: «Fammi vedere il tuo viso» (Ct 2,14).

L'amore vede lontano

«Il padre lo vide». In questa espressione non c'è solo la vista di uno che arriva e appare subito familiare. No! C'è la dimensione interiore del padre, che aspettava da sempre il figlio: prima di vederlo con gli occhi, lo vide con il cuore;

anzi, prima ancora che comparisse all'orizzonte, sentì nell'anima che quel figlio non era perduto, ma stava tornando. L'amore non ha distanze e non teme ostacoli.

Quando diciamo di amare Dio, ci accontentiamo di uno sguardo distratto, di un rapporto razionale, ma forse non sappiamo andare oltre le regole del buon senso. L'avverbio greco «makràn» (lontano, distante) misura l'abisso dell'amore del padre che è inversamente proporzionale alla distanza del figlio: più il figlio è distante, più invade l'animo del padre. Il padre è una potente calamita che attira il figlio anche da lontano e lo attrae al suo cuore. Il figlio non sa, non conosce la forza che lo spinge, ma ne è coinvolto e quando è all'orizzonte, prima ancora di vederlo, il padre ne percepisce la presenza e corre, corre, corre precipitandosi verso di lui perché il suo cuore «sa già» che è lui.

Nell'impatto dell'incontro nessuna parola, solo una convulsa gestualità di affetto. Padre e figlio comunicano con la fisicità dei loro corpi, perché quando l'amore esplode, nessuna parola del vocabolario è sufficiente a esprimere la pienezza e totalità. Resta solo il silenzio d'amore che parla attraverso i gesti del corpo. In questo senso la corporeità acquista una valenza fortemente spirituale, perché diventa l'anima visibile e palpabile.

Bisogna vedere non solo da lontano, ma bisogna anche sapere vedere lontano per cogliere i segni di una presenza che solo nella profondità e lungimiranza si può scrutare. Che fare con quel figlio dato per morto? Agli occhi del padre deve essere apparso come uno spettacolo miserevole, un uomo ridotto in schiavitù, un figlio mezzo morto e perduto, eppure quegli occhi sanno vedere oltre, contemplano la visione del figlio in quanto tale, indipendentemente dalla condizione in cui si trova. Un padre comune, potremmo dire un padre «ovvio», a questo punto per prima cosa avrebbe fatto una predica al figlio e lo avrebbe inchiodato in un senso di colpa da cui difficilmente si sarebbe salvato. Il padre della parabola al percepire il figlio ancora prima di vederlo, mentre era lontano, ritrova la vita. Certo, il figlio ha sperperato la

sua vita in un paese lontano, ma ora torna e riporta solo le briciole di quella vita che ha disperso senza senso e senza salvezza. Il padre sa che deve riportare quel figlio, se vuole che rinasca di nuovo. Anche il figlio, ora, lo sa.

L'amore rimette in moto la vita

Dopo la «visione» il padre «fu commosso nelle viscere». Luca usa il verbo passivo greco «esplanchnìsthē» che traduce l'ebraico rahàm (da cui rèchem, utero, e il suo plurale rachamìm, uteri, viscere interiori). Da questo termine deriva anche ciò che noi esprimiamo con la parola misericordia. L'ebraico richiama l'utero materno (= rèchem) nell'atto di generare alla vita (cf Sal 51/50,3): il soccorso dato a qualcuno, l'aiuto donato è sempre un gesto generante.

La traduzione della Bibbia Cei, che rende con «commosso», non fa giustizia al testo che invece intende e descrive un amore viscerale, cioè senza ragione logica, un amore a perdere, che solo una madre e un padre sanno sperimentare: il riferimento al «grembo/utero» materno mette in evidenza che la misericordia di Dio, qui rappresentato dal «padre», non è una concessione benevola, ma un atto che genera e riporta alla vita. Quando si è afferrati dal perdono di Dio si scoppia di vita e questa zampilla di gioia. Ecco lo scandalo del Dio di Gesù Cristo: egli perdona perché vuole fare rinascere a vita nuova.

Il sapiente Siracide aveva criticato il padre le cui viscere si sconvolgono a ogni grido del figlio (cf Sir 30,7), mentre l'innamorata del Cantico si sente sconvolta nelle viscere, quando l'amante cerca di forzare la porta per entrare da lei (Ct 5,4) e infine il profeta Isaia afferma l'impossibilità per una madre di abbandonare il figlio a se stesso: «Si dimentica forse una donna del suo bambino, così da non commuoversi per il figlio delle sue viscere?» (Is 49,15). Geremia invece ci ricorda che Dio, nonostante l'infedeltà di Efraim, prova per lui un amore di tenerezza: «Per questo le mie viscere si commuovono per lui, provo per lui profonda tenerezza» (Ger

31,20).

In tutti questi testi in ebraico si usa il verbo o il sostantivo «rachàm, rèchem» e il Siracide che è scritto solo in greco usa il sostantivo corrispondente «splànchina», restando quindi tutti nel contesto del significato fondamentale: un amore generativo senza calcolo e senza aspettative che Davide invoca dopo il duplice peccato di omicidio e di adulterio: «Sii grazioso, o Dio nella tua tenerezza, nell'abbondanza delle tue rachamìm (viscere matee) puliscimi dalle mie ribellioni» (Sal 51/50,3).

Un Dio recidivo

È interessante notare come lo stesso verbo nella stessa costruzione sintattica è usato da Luca altre due volte sole. Nella parabola del Samaritano (Lc 10,25-37) che mentre si trova in viaggio passa accanto a un suo acerrimo nemico, «lo vide e n'ebbe compassione». Il secondo verbo in greco è reso da «esplanchnìsthē» (Lc 10,33). Un nemico che sperimenta un amore viscerale, generativo è un atto rivoluzionario che incrina la logica dell'odio e vendetta.

Nel racconto della vedova di Naim, Gesù «è scosso nelle viscere» (Lc 7,13) di fronte a una donna senza marito che perde anche il figlio. Qui lo scuotimento interiore previene una catastrofe: una donna in quelle condizioni poteva diventare schiava, perché senza protezione, senza uomo. In tutti e tre i casi Lc descrive un ritorno alla vita, una rigenerazione delle persone coinvolte.

Il padre, secondo l'usanza del tempo, avrebbe dovuto attendere il figlio fermo, in piedi sulla soglia di casa, invece troviamo un uomo che corre disordinatamente, perdendo la sua dignità: «Correndo cadde sopra il collo di lui e lo baciò (teneramente)» (v. 20). Con nove parole (in greco) l'evangelista riesce a dipingere una scena drammatica e straordinaria: il padre che corre, inciampa nel figlio nella foga di toccarlo, lo investe quasi a volerlo riportare dentro le sue viscere patee, lo bacia senza ritegno e senza fine. È

un modo simbolico per esprimere il desiderio di «mangiarselo» per riportarlo dentro il suo cuore reintegrando la sua condizione di figlio rigenerato.

L'irruenza del padre che irrompe nella vita del figlio della parabola lucana, è espresso dall'autore con una co-struzione orecchiabile (tecnicamente si dice «onomatopèica, fare lo stesso nome-suono»): epèpesen epì tòn tràchèlon. Il verbo epèpesen (cadde) è costruito ripetendo due volte la preposizione «epì-», che in italiano significa «sopra» e non è assolutamente possibile rendere con tutta l'intensità del greco: «Cadde sopra, (proprio) sopra il collo di lui».

Perdere la dignità per restituire l'onore

L'accento esplicito alla «corsa del padre» è significativa: secondo il costume del tempo (sia in Oriente che in Grecia, a Roma), l'uomo che «corre» compie un gesto ignobile, contrario alla sua dignità di uomo e di «capo» con una autorità legale e sociale. Avere fretta significa non rispettare il tempo necessario a ogni cosa e l'uomo che corre ha fretta e con ciò dimostra di essere ineducato e inferiore. L'uomo maturo, nobile non ha mai fretta perché tutto deve compiersi con onore e dignità. È terribilmente disdicevole che un padre corra verso suo figlio. Il padre sa tutto questo e, nonostante tutto, «corre»: preoccupato di restituire la dignità al figlio, non esita a perdere la sua. Il padre non tiene in alcun conto la sua dignità e decoro. È un elemento ulteriore della natura del padre come immagine del «Padre» dei cieli: davanti al recupero, nessun galateo o convenzione può bloccare la gioia incontenibile, che suscita atteggiamenti e comportamenti che all'esterno possono apparire anche come disdicevoli e non consoni alla dignità di chi li compie.

Un parallelo al femminile di questo comportamento si trova nel libro di Tobia dove l'autore usa le stesse parole. Tobia è di ritorno con l'angelo, portando il fiele di pesce per curare la cecità del padre. Egli è un figlio che lascia il padre per andare a cercare lontano una cura che lo guarisca. La madre di

Tobia, Anna, sta seduta sulla soglia di casa a scrutare la strada da cui era partito il figlio. Ella ha la percezione di vedere il figlio e dopo averlo detto al padre Tobi, così continua il testo greco: «Anna corse avanti e si gettò sul collo del figlio» (Tb 11,5-13, qui v. 9). In greco vi è una corrispondenza straordinaria: sia il padre del figlio della parabola che la madre di Tobia non temono di perdere la faccia pur di andare incontro ai rispettivi figli che tornano salvi: il primo dopo avere ucciso il padre torna con un residuo di vita che vuole consumare nella servitù; il secondo per amore del padre che vuole guarire dalla sua cecità con l'aiuto di Dio.

Il bacio: sacramento del perdono

«Lo baciò». Baciare qualcuno non significa solo vicinanza e affinità, ma anche perdono. Il bacio è il segno del perdono totale, perché è un gesto d'amore totale. Insegna la psicologia che il bacio per sua natura tende al morso, perché esprime il desiderio di comunione assoluta: mangiare l'altro per fare la parte interiore più profonda di sé. È l'atteggiamento della mamma che colmando di baci il proprio bambino dice «ti mangio, ti mangio». Chi bacia esprime, chiede e offre intimità, comunione, condivisione, totalità.

Nella bibbia si hanno alcuni esempi di questa dinamica affettiva: «Cadere sul collo e baciare». Nel racconto dell'incontro tra Giacobbe ed Esaù, questi ha tutte le ragioni ambientali per odiare suo fratello che lo aveva scippato della primogenitura; invece «gli corse incontro, lo abbracciò, cadde sul collo di lui, lo baciò e piansero» (Gen 33,4). Anche Giuseppe, quando incontra il vecchio padre Giacobbe, «si gettò sulla faccia di suo padre, pianse su di lui e lo baciò» (Gen 50,1).

Anche Giuda «baciò» il suo maestro, ma solo per indicarlo come bersaglio dell'aggressione umana e ferocia assetata di morte (Mc 14,45). Lo stesso gesto può essere simbolo e sigillo di amore totale, ma anche di tradimento senza scampo. Il bacio

del padre però non è disgiunto dal fatto che «cadde sul collo di lui», quasi a dire che intende raccogliarlo nel suo grembo e goderselo come figlio partorito per la seconda volta. L'azione del cadere indica che il padre lo copre con tutta la sua persona, facendo da scudo alla fragilità del figlio e rincuorandolo con i baci del cuore espressi dai baci della bocca.

Il figlio non fa in tempo a dire il suo pentimento che già si trova «baciato» dal padre, cioè perdonato: egli è perdonato prima ancora di chiedere perdono. Sta qui l'annuncio della parabola lucana, che ancora oggi facciamo fatica a capire, per cui non riusciamo nemmeno a incontrare Dio, perché ci incaponiamo di volergli attribuire modi umani di comportamento: il perdono del figlio, dato prima ancora che lo chieda, è la logica di Dio, è la rivoluzione delle religioni di ogni tempo, che si basano su una certa reciprocità. Qui non c'è alcuna reciprocità, perché chi ama non aspetta di ricevere in cambio qualcosa, non mercanteggia e non ha dignità da salvaguardare. Chi ama perde se stesso, perché vive per l'altro senza calcoli e interesse, ma con il solo obiettivo di essere strumento di nascita per la persona amata.

Di Paolo Farinella
(continua – 15)

Paolo Farinella

PIEDRAS 1597

Reportage / Tra i bambini di strada della capitale argentina (1.a puntata)

Quasi tutte le metropoli del mondo vivono il fenomeno dei bambini di strada. Una tragedia fatta di droga, abusi sessuali, furti, violenze della polizia. A Buenos Aires abbiamo visitato un Hogar Don Bosco, dove

volontari laici accolgono bambine e bambini cresciuti troppo in fretta. Un lavoro durissimo ma svolto con un entusiasmo straordinario. Ecco cosa ci hanno raccontato.

Buenos Aires. L'indirizzo è Piedras 1597, ma l'entrata è su Avenida Caseros. Il barrio è quello di Constitución, noto soprattutto perché ospita la più grande e frequentata stazione ferroviaria del paese. L'ingresso è una porta in ferro, posta tra due finestroni protetti da grate metalliche di color giallo ocra. Daniel Blanco, giovane educatore salesiano, è un anfitrión entusiasta: «Benvenuti al Centro Miguel Magone».

Entriamo in un cortile interno, spoglio, ma funzionale. Da un lato, c'è una stanza con le docce, dall'altra un'aula scolastica e al centro un'ampio spazio per giocare a palla, protetti da spesse mura.

Il Centro Miguel Magone (El Santa) è un centro di accoglienza per bambine e bambini di strada. O meglio, per attenersi alla terminologia usata da Daniel, per bambine e bambini in situazione di strada (chicas y chicos en situación de calle). A Buenos Aires, tra città e provincia, sarebbero parecchie migliaia, anche se non esistono dati certi. Ma che età hanno?, chiediamo. «Ci sono anche bambini di 5 o 6 anni», risponde Daniel.

Provengono da famiglie povere, segnate dalla mancanza di lavoro o da un lavoro precario. Nel 90 per cento dei casi sono famiglie in cui la figura del padre è assente o negativa. Quando c'è un patrigno (padrasto), spesso questi non ha relazioni buone con i figli della donna. I motivi per preferire la strada sono dunque diversi, non ultimo quello della droga, che ha invaso Buenos Aires. I bambini fanno uso di colle e di paco, la pasta base di cocaina che dà subito assuefazione e che produce gravi danni fisici e mentali.

Il Santa è organizzato su due turni: uno per il giorno ed uno per la notte (Centro de día y de noche). È un centro d'aiuto immediato. «Questo non è un centro residenziale – spiega Daniel -. Per chi vuole proseguire e costruire un progetto differente da quello della strada ci sono altri hogares,

strutturati per una permanenza prolungata».

Al centro di Piedras 1597 i ragazzi trovano riparo, cibo, educazione. E quel po' di affetto, che certamente a loro è mancato. Una scala in ferro porta al piano superiore. Qui ci sono i bagni ed alcune stanze. Sulla parete che precede la sala da pranzo e la cucina è dipinto il volto sorridente di Don Bosco, fondatore dei salesiani.

«Per camminare assieme – spiega Daniel -, occorre instaurare relazioni di fiducia reciproca tra bambini ed educatori». Una relazione di fiducia che chiunque può vedere osservando il comportamento degli educatori, tutti giovani ma motivatissimi e ricchi di entusiasmo.

Storia di Lisa, ex bambina di strada

Lalo ha 34 anni e da 15 lavora con i salesiani. Non ha competenze specifiche («Sono allenatore di calcio»), ma soltanto una predisposizione a lavorare con i bambini. Mentre parla con noi, è abbracciato da due piccoli ospiti. «Io sono stato fortunato – racconta -. Anche se i miei genitori erano separati, la mia famiglia mi ha sempre seguito».

Non altrettanto può dire Lisa, occhi gentili, i capelli neri che le scendono lisci su un volto giovane. Ha soltanto 23 anni, ma è come ne avesse vissuti il doppio tante sono state le prove che ha dovuto affrontare. Papà mai conosciuto, mamma morta di Aids, quando lei era ancora una bambina. Poi la strada, la droga, un marito morto giovanissimo, due figli.

«Il Poxiran mi venne offerto per la prima volta a 8 anni. Cominciai a prendere di tutto. Mi ricoverarono più volte da tanta droga che avevo in corpo. Ma non ho mai provato il paco. Il paco è vizioso. Dura un secondo e subito ne hai ancora voglia. Ti viene l'ansia. Adesso nelle villas una dose costa un solo peso. In altre zone viene venduto a 5 pesos da gente che l'ha comprato nelle villas. Io vedo subito se i bambini sono fatti di Poxi o di paco».

In strada la vita è difficile, soprattutto per le ragazze, ma Lisa è riuscita a venire fuori.

«Oggi sto bene. Sono tranquilla. Anche se la situazione che sto vivendo non è facile con due bambini. Non so immaginare come sarà il mio futuro. Ma non voglio che i miei figli crescano senza una madre. Non voglio che facciano le esperienze che ho fatto io».

«Vorrei stare qui al centro. Mi piacerebbe continuare ad aiutare le persone ad uscire dalla loro condizione, come ho fatto io».

Ci chiamano per il pranzo. Ci accomodiamo sulle panche, tutti – bambini, educatori, ospiti – attorno ad un grande tavolo di legno. È un pranzo comunitario, consumato con gusto e tranquillità.

La polizia, i vicini, i media

I bambini sono nell'aula al piano terreno, seduti dietro un banco scolastico per la lezione con due giovani insegnanti. Ne approfittiamo per conversare con Hean, 23 anni, da 8 educatore.

Parla con calma, però le sue parole sono dure ed accusatrici.

«La polizia di Buenos Aires è molto violenta. Probabilmente ha mantenuto il modo di agire repressivo appreso durante il golpe militare del 1976. È aggressiva. Ad esempio, al mattino, quando alle 5 si apre la metropolitana, i bambini che dormono sotto vengono svegliati dai poliziotti a suon di botte».

Chiediamo dei vicini di casa, che da tempo promuovono azioni – denunce, raccolte di firme, eccetera – per far chiudere il Miguel Magone.

«La cosa che dà più fastidio è avere questi bambini, mal vestiti e magari con una borsa di Poxiran tra le mani, vicino a casa. Se fossero lontani, non avrebbe importanza, ma sulla porta di casa non li sopportano. La verità è che la maggioranza dei vicini non conosce la situazione di questi giovani, non comprende i motivi della loro vita, non sa gli scopi di questo centro. Un giorno è venuta l'amministratrice di un palazzo a fianco. Era adirata perché diceva che la presenza dei bambini di strada faceva perdere di valore agli

appartamenti del suo condominio».

Hean è durissimo anche con i mezzi di comunicazione. «Troppi programmi televisivi – spiega – mostrano il problema dei bambini di strada in modo distorto. Ad essi non importa nulla dei ragazzi: mostrano le loro facce o quando si drogano. Si tratta di programmi sensazionalistici che cercano di suscitare emozioni nei telespettatori. Insomma, un giornalismo di m...».

Su istigazione dei vicini di casa questo giornalismo si è occupato anche del centro di Piedras 1597. Racconta Hean: «Un'importante rete televisiva – America Tv Canal 2 – ha filmato il centro durante il fine settimana, quando è chiuso. Ha fatto domande ai bambini che stavano fuori dalla porta. Non potendo entrare, hanno trasmesso immagini di altri luoghi. Hanno raccontato un mucchio di bugie: che il luogo non ha luce, che è sporco, che non c'è da mangiare, che non ci sono referenti. Una cosa incredibile! Alcuni bambini si sono sentiti responsabili, colpevoli per quel servizio televisivo. E noi educatori abbiamo provato un'arrabbiatura terribile, vedendo infangato in pochi minuti un lavoro in cui riversiamo fatica e cuore».

La notte picchia più forte

Piedras 1597, barrio Constitución, notte. La notte è più buia nel quartiere di Constitución. I taxi passano veloci e per le strade è meglio stare accorti. Il Centro Miguel Magone apre alle nove e mezza. La porta in ferro è il confine tra una notte all'addiaccio e una con doccia, pasto caldo, lezioni, materasso pulito e pareti protettive. Ma non tutti possono oltrepassare quel confine. Questa sera al varco c'è Adrian. Gentile ma fermo, Adrian si erge sulla soglia ed interroga i ragazzi che, da fuori, spingono per entrare: deve accertarsi del loro stato.

«Non possiamo far entrare i bambini che sono sotto l'effetto del paco. Troppo alterati, troppo violenti. Purtroppo, non siamo attrezzati per affrontare quest'emergenza». Un'emergenza crescente, se si considera che il paco costa meno della

marijuana e «sballa» di più.

Adrian è paziente. Ha studiato in una scuola pubblica, ma si considera un alunno salesiano. Conosce i bambini di strada e le loro problematiche. Conosce le dinamiche intee alle ranchadas. «È il leader della ranchada – spiega – che decide cosa il gruppo deve fare. Può essere un capo positivo o negativo. Questo secondo abusa del suo potere, fa violenza sugli stessi membri del gruppo, non frena il consumo di droghe».

Al Santa il tuo della notte è, più o meno, strutturato come quello del giorno: dopo l'entrata, i bambini si lavano, fanno cena, qualche attività di svago (lezioni di arti marziali o d'arte) e verso mezzanotte vanno a letto; al mattino, alle 8, viene servita la colazione e poi sono liberi.

Ci fermiamo a parlare con le bambine e i bambini che attendono la lezione. Le femmine, giovanissime ma già segnate dalla vita (anche fisicamente, qualche occhio pesto, qualche livido sul corpo), si atteggiavano a «donne» con il rossetto sulle labbra e le movenze adulte. I maschi sono più bambini, anche se si comportano da bulli senza paura. Mario, l'insegnante di arti marziali, chiama alla lezione e tutti corrono via.

Finalmente è mezzanotte

È passata la mezzanotte. Nelle due stanze – una per le femmine, un'altra per i maschi – la luce è stata spenta. Qualcuno già dorme, qualche altro ancora bisbiglia con il vicino di materasso. Adrian, Eduardo, Mario e il cuoco possono finalmente sedersi attorno ad un tavolo.

Di Paolo Moiola

Le parole della strada

Il glossario

paco: nome con cui si indica la droga più a buon mercato reperibile nelle strade di Buenos Aires. È pasta base di cocaina, mischiata con cherosene ed acido solforico (o altri agenti chimici). Viene fumata in rudimentali pipe di metallo. Lo smercio avviene nelle villas miserias più degradate. Negli

ultimi anni ha avuto una diffusione esponenziale, anche in ragione del suo basso prezzo: una dose costa da uno ad un massimo di 5 pesos. Il paco argentino è il bazuco diffuso in Colombia, il pitillo della Bolivia, il kete del Perù.

pegamento / pegar: è la colla inalata dai bambini di strada, di norma è racchiusa in un sacchetto da cui essi aspirano. Il termine «pegar» indica l'atto di inalare droghe. In Argentina, il pegamento più diffuso è il Poxiran.

ranchada: nel gergo della strada indica bambine e bambini che formano un gruppo. Si ritrovano in un luogo detto «rancho», che costituisce una sorta di rifugio dove dormono e si sentono teoricamente più protetti. Ogni ranchada ha un proprio leader. Il termine deriva dal gergo del carcere.

villas miserias: si chiamano così i quartieri informali (cioè senza permessi e strutture) cresciuti nelle periferie delle città argentine, in particolare di Buenos Aires. Sono la versione argentina delle favelas brasiliane, dei pueblos jóvenes peruviani, dei ranchitos venezuelani.

(a cura di Paolo Moiola)

Le droghe dei poveri

Gli inalanti

Gli inalanti sono sostanze chimiche che producono vapori in grado di alterare l'umore. Vengono assunti per inalazione. Esistono più di 1.000 prodotti commerciali che rientrano in questa categoria. La maggioranza di essi è economica e facilmente reperibile, anche per questa ragione sono prodotti utilizzati più dai ragazzi che dagli adulti. I più diffusi sono le colle, le veici, i solventi.

Gli effetti degli inalanti sono simili a quelli dell'alcol. A dosi basse negli utilizzatori si produce eccitazione, euforia, aumento della sicurezza, riduzione dell'ansia, comportamento disinibito. Poiché gli effetti di queste sostanze scompaiono in breve tempo, il soggetto tende ad assumere un'altra dose. Ciò determina un utilizzo pressoché

continuativo, con rischi gravi per la salute, fino a mettere in pericolo la vita. I più pericolosi sono quelli contenenti toluene e nitriti.

Gli inalanti provocano mal di testa, nausea, vomito, disturbi dell'eloquio, perdita della coordinazione motoria, riduzione dei riflessi, tremori, problemi respiratori. L'uso a lungo termine può provocare perdita di peso, disturbi cutanei, problemi cardiorespiratori, compromissione della memoria, danni al sistema nervoso, al fegato e ai reni.

È difficile stabilire a che livello inizia il pericolo di vita. La morte può sopravvenire quando si usano per la prima volta o dopo molto tempo. Va ricordato che il metodo di inalazione più diffuso – quello dal sacchetto – aumenta notevolmente la concentrazione delle sostanze e dunque i rischi per la salute.

Le inchieste suggeriscono che l'uso di inalanti nasce di norma in ambienti socioeconomici sfavoriti, dove sono presenti povertà, abusi sessuali infantili, abbandono scolastico.

(a cura di Paolo Moiola)

Intervista – Padre Francisco De Rito, salesiano

Hogares Don Bosco

(e i guasti di una società diseguale)

Buenos Aires. In Calle Don Bosco tutto ha il marchio dei salesiani. Abbiamo appuntamento con padre Francisco De Rito, salesiano di origini calabresi, che dopo 10 anni in Patagonia da tempo ha iniziato a seguire il progetto degli Hogares Don Bosco.

Padre, come descriverebbe in poche parole il progetto degli Hogares?

«Delicato e di grande emergenza. A Buenos Aires ci sono almeno 4.000 bambine e bambini che vivono nelle strade. Molti di essi hanno famiglia, ma preferiscono la strada. Attraverso gli educatori noi li contattiamo offrendo case di accoglienza, scolarizzazione, recupero del rapporto con le famiglie

d'origine. In una parola, un altro progetto di vita».

Dopo la spaventosa crisi del 2001, in questi anni l'Argentina guidata dai coniugi Kirchner ha fatto dei passi in avanti, almeno a livello economico. È migliorato il problema dei bambini di strada?

«In questi anni la situazione è peggiorata. Molte famiglie sono arrivate dall'interno del paese, credendo di trovare qui la soluzione ai loro problemi economici. Ma non è andata così. Oltre a ciò, sono aumentate le situazioni di violenza all'interno delle famiglie dove, tra l'altro, spesso ci sono patrigni o matrigne».

Perché tanta violenza?

«La causa prima è la società diseguale, con troppe differenze tra chi accumula e chi non ha nulla. La scelta liberista e di mercato ha prodotto questa frattura. Stiamo migliorando, ma l'Argentina rimane un paese diseguale».

Secondo lei, quali sarebbero le prime contromisure da adottare?

«Migliorare il mondo del lavoro. Offrire a tutti un'occupazione dignitosa con cui si possa affrontare la vita, provvedere alla salute e all'educazione dei figli. Sì, il peccato peggiore è non dare alla gente un lavoro degno. Senza di esso si genera delinquenza e passività sociale».

(pa.mo.)

Paolo Moiola