

CONVEGNO DIOCESANO CARITAS AMBROSIANA
LA VIA DEL VANGELO È LA PACE.
IL CORAGGIO DI SCEGLIERE LA PACE.
PERCORSI, STRUMENTI, ESPERIENZE NEL MONDO

Milano, 5 novembre 2022

Vincenzo Rosito

Promuovere la pace nell'epoca della "terza guerra mondiale a pezzi"

Vorrei collocare le osservazioni che farò nel corso di questo mio intervento all'interno di uno spazio più ampio di riflessione. Vorrei provare a riflettere con voi su come promuovere la pace nell'epoca della terza guerra mondiale a pezzi partendo da un testo che credo conosciamo bene, mi riferisco all'Esortazione apostolica *Evangelii Gaudium* di papa Francesco, della quale ricorderemo tra non molto il decimo anniversario dalla pubblicazione. Come è noto nei paragrafi 217-237, Francesco enuncia quattro principi per orientarsi nella costruzione del bene comune e della pace sociale. I quattro principi di *Evangelii Gaudium* non sono delle norme che vengono dall'alto, ma sono delle assunzioni di consapevolezza che emergono dal basso, sono un patrimonio sapienziale comune che affiora dal vissuto del popolo di Dio. Per questa ragione i quattro principi di *Evangelii Gaudium* non si esauriscono nel loro contenuto, non si limitano a enunciare un contenuto, ma mostrano un modo di fare le cose, esplicitano la dinamica di relazione e di riflessione che anima il popolo di Dio, un popolo che camminando nella storia e che facendo memoria del suo Signore e maestro vede crescere anche il senso della propria fede (*sensus fidei*). In quanto membri del popolo di Dio infatti, cresciamo tutti insieme nella consapevolezza di un sapere e di una sapienza che ci diventano sempre più chiari mentre ci sforziamo, ogni giorno, di credere insieme. A me sembra che i quattro principi di *Evangelii Gaudium*, abbiano il merito di rendere evidente prima di tutto questa dinamica del popolo di Dio fedele. Questi principi sono utili non solo perché si applicano alla realtà, ma anche perché rivelano alcuni modi della pedagogia di Dio in mezzo al suo popolo. La logica del principio nella vita pratica di ciascuno infatti è proprio questa: orientare e manifestare. Da un lato orientare il cammino e le decisioni, dall'altro manifestare una sapienza che è presente mentre si cammina, una sapienza che si affina solo camminando. Il secondo dei quattro principi recita: "L'unità prevale sul conflitto" (226-230) e Francesco lo spiega con queste parole:

«Di fronte al conflitto, alcuni semplicemente lo guardano e vanno avanti come se nulla fosse, se ne lavano le mani per poter continuare con la loro vita. Altri entrano nel conflitto in modo tale che ne rimangono prigionieri, perdono l'orizzonte, proiettano sulle istituzioni le proprie confusioni e insoddisfazioni e così l'unità diventa impossibile. Vi è però un terzo modo, il più adeguato, di porsi di fronte al conflitto. È accettare di sopportare il conflitto, risolverlo e trasformarlo in un anello di collegamento di un nuovo processo. «Beati gli operatori di pace» (Mt 5,9)» (EG 227).

Vorrei partire proprio da questo passaggio di *Evangelii Gaudium* perché mette ben in evidenza le nostre possibili reazioni davanti al conflitto. La prima reazione è quella di chi si volta dall'altra parte, di chi sposta lo sguardo per non vedere e continua deliberatamente sulla propria strada, come se nulla fosse accaduto. Davanti alla guerra, forma radicale e violenta del conflitto, si può far finta di niente non solo per un meccanismo di rimozione, ma per un meccanismo di assuefazione. La normalizzazione del conflitto, soprattutto la normalizzazione mediatica del conflitto può produrre un popolo incapace di vederlo.

L'altro atteggiamento segnalato da Francesco è quello di chi aderisce completamente alla logica del conflitto perdendo di vista la possibilità della sua stessa risoluzione o ricomposizione. Accade questo quando “ci fermiamo nella congiuntura conflittuale” e rimaniamo come intrappolati nella logica della contrapposizione e della ritorsione. Paghiamo in questo modo il prezzo dello stallo, il prezzo di una guerra bloccata, incistata nella contrapposizione degli schieramenti, mentre le bombe continuano ad andare e a venire. È così che il conflitto assume la forma della spirale di violenza in cui sembra impossibile un evento che riesca a scardinare l'*impasse*, ci sentiamo come in uno stagno, immersi nel fango immobile e soffocante, incapaci finanche di sperare in qualcuno che possa squarciare i cieli e discendere dall'alto.

Il terzo atteggiamento che invece si può avere davanti al conflitto è quello di chi sa sopportare, risolvere e trasformare il conflitto. Questi tre verbi sono importanti: sopportare, risolvere, trasformare. Indicano infatti non solo un richiamo alla responsabilità comune o personale, ma indicano soprattutto una dinamica più ampia, quella che ci porta a inserire il conflitto nella scena più grande dell'unità. La soluzione non è mai soltanto la risoluzione dei conflitti, ma la loro collocazione nel dinamismo vivente e veniente dell'unità. Per questo il nostro sguardo sui conflitti non può essere veramente risolutivo se non è autenticamente processuale. Assumere uno sguardo processuale sul conflitto significa trasformare il conflitto in un anello di

collegamento di un nuovo processo. La pace pertanto non è cessazione delle ostilità, ma lavoro continuo per l'unità. Anche quando le armi vengono riposte, la tessitura della pace non si ferma. Bisogna entrare e uscire costantemente dai conflitti di ogni giorno per costruire il disegno processuale dell'unità. La processualità delle opere di pace, la tessitura della pace è un tratto culturale che identifica e differenzia i popoli. Tessere la pace non è un'impresa emergenziale che riguarda solo alcune persone e solo in alcuni momenti straordinari. La pace è l'ordinaria tessitura del quotidiano di un popolo o di una comunità.

Per questo vengono detti beati i costruttori di pace, ovvero gli operai o i muratori della pace. Sono beati non tanto gli abitanti futuri di una casa pacificata, ma coloro che sono costantemente all'opera nei cantieri della pace. Il regno di Dio non è il dono della pace per quelli che hanno lavorato per l'unità, ma è la costruzione stessa della pace. Il regno di Dio è il lavoro di tessitura di relazioni in cui saremmo tutti impegnati se Dio regnasse. Perché se Dio regnasse, tutti sarebbero gioiosamente impegnati in un grande cantiere di pace. Beati gli operatori di pace, beati gli operai e i muratori della pace. Mons. Tonino Bello, vescovo di Molfetta, amava parafrasare questa beatitudine in questo modo «In piedi costruttori di pace!». La beatitudine in tal senso, soprattutto per i muratori della pace, non è contemplare da seduti l'unità. Beati i costruttori di pace significa, “forza, coraggio, alzatevi costruttori di pace!”. Non abbattetevi, ma state in piedi. Questa beatitudine in particolare, per Tonino Bello, aveva la forza dell'incoraggiamento, della chiamata all'azione, della convocazione: «In piedi costruttori di pace!», stare ritti, mettetevi in forza per poter lavorare, per farvi sentire nelle piazze, poter mettervi in cammino. Lo ricordiamo ancora oggi, Tonino Bello, malato, in piedi e in cammino nella marcia della pace verso Sarajevo, era il dicembre del 1992. Dovremmo tornare con la memoria a quegli anni, a cosa abbiamo fatto o non abbiamo fatto durante quegli anni di guerra nei Balcani. Quella è stata l'ultima volta, prima dell'attuale conflitto in Ucraina, in cui ci siamo sentiti scossi e interpellati da una guerra tanto prossima quanto provocatoria.

Alla luce di questa premessa sugli atteggiamenti che potremmo avere davanti alla crisi, davanti alla guerra, vorrei affrontare due questioni. Solo due punti, ovvero due risposte alla domanda che mi è stata consegnata nel titolo, ovvero come è possibile promuovere concretamente la pace nell'epoca di una guerra mondiale a pezzi. Rispondo individuando appunto due atteggiamenti pratici: *Chiedere il diritto alla pace e costruire la pace sociale*. Come vedremo il diritto alla pace e la pace sociale sono questioni ricorrenti nel magistero di Francesco. Io proverò adesso a scandagliare con voi soprattutto le radici storiche e filosofiche di questi due

atteggiamenti. Il diritto alla pace e la pace sociale vanno inseriti infatti in un panorama complesso di tradizioni religiose e scuole di pensiero, di movimenti politici e di pratiche culturali.

1. Chiedere il diritto alla pace

Il primo ottobre 2017, incontrando gli studenti e il mondo accademico della città di Bologna, Francesco ha parlato chiaramente del diritto alla pace. Queste sono le sue parole: «Invochiamo lo *ius pacis* (diritto alla pace), come diritto di tutti a comporre i conflitti senza violenza». Trovo questa definizione particolarmente illuminante: diritto alla pace non è diritto alla tranquillità o all'imperturbabilità, il diritto alla pace è invece il diritto a comporre i conflitti senza ricorrere alla violenza. Non si nega l'esistenza dei conflitti, ma davanti ai conflitti di ogni tipo, deve essere garantita a tutti la possibilità di uscirne senza dover usare violenza. Francesco subito dopo questa affermazione parla dell'importanza del diritto positivo ovvero delle norme giuridiche e delle leggi degli Stati. Il diritto, in quanto legge dello Stato, è uno strumento fondamentale per garantire il diritto alla pace. Rivolgendosi proprio alla comunità accademica di una tra più antiche facoltà di diritto al mondo, il papa dice: «L'Università è sorta qui (a Bologna) per lo studio del diritto, per la ricerca di ciò che difende le persone, regola la vita comune e tutela dalle logiche del più forte, della violenza e dell'arbitrio».

Che cos'è allora il diritto alla pace? È il diritto a essere tutelati dall'aggressione del più forte, ed è allo stesso tempo il diritto a costruire nella pace la propria realtà sociale. Lo *ius pacis* (il diritto alla pace) ha due risvolti, due volti della stessa medaglia: da un lato si concretizza nell'essere tutelati "da", nell'essere difesi dall'ingerenza di qualcuno, dall'altro si concretizza nell'essere garantiti "in" qualcosa, ovvero nell'essere messi nelle condizioni "di" poter fare qualcosa. Dobbiamo essere difesi dall'arbitrio violento del più forte, ma dobbiamo anche essere messi nelle condizioni di costruire pacificamente il mondo che abbiamo in comune. Ivan Illich, storico e teologo di cui proprio in questi giorni ricorrono i venti anni dalla morte, mostrò come questa idea di pace, in quanto capacità di costruire pacificamente il nostro mondo, fosse ben presente nella cultura medievale europea. Illich infatti, nei suoi scritti, non parla mai di pace al singolare. La pace non può essere ridotta a qualcosa di astratto o generico. Per Illich non esiste la pace in senso storico o aculturale, esistono invece "le paci dei popoli", nel senso che ogni popolo, ogni cultura costruisce la propria pace. Ogni popolo ha il suo modo specifico e appropriato di stare in pace. Secondo Illich pace non è assenza di guerra, ma è il modo

culturalmente particolare con cui ogni cultura gestisce i tempi e i modi della propria vita ordinaria. Pace è l'insieme delle abitudini, degli usi, dei costumi e dei linguaggi mediante i quali un popolo gestisce la propria vita quotidiana. Quando qualcuno interviene violentemente in questa gestione del quotidiano, si può dire che quel popolo non viene lasciato in pace. Fare guerra a un popolo significa non lasciarlo in pace, non lasciarlo più vivere nella sua pace. Significa guastare, rovinare, disperdere i modi specifici, gli usi peculiari che quel popolo si è dato semplicemente per vivere. Ecco perché esistono per Illich le paci dei popoli e non solo la pace declinata al singolare. Perché ogni popolo ha la sua pace particolare, per ogni popolo la costruzione quotidiana della pace è un modo per costruire storicamente la propria cultura. Scrive a tal proposito Illich: «Da sempre la pace ha un significato culturalmente definito. Ciascun *ethnos* (popolo, comunità, cultura) è sempre stato rispecchiato, espresso simbolicamente e sostenuto dal proprio ethos (mito, legge, ideale, dea) della pace. La pace è tanto vernacolare quanto il linguaggio»¹.

In epoca medievale, nei paesi di lingua tedesca, si parlava di questa pace intesa come qualità culturale, come qualità etnica di un popolo, ricorrendo al termine *Gottesfrieden* (pace di Dio) oppure *Landfrieden* (pace della terra). La pace di Dio o pace della terra è quella di chi viene lasciato in pace mentre costruisce insieme agli altri l'orizzonte culturale della propria quotidianità. Pertanto il difensore della pace è colui che difende la vita umile e conviviale di un popolo, colui che ha a cuore le sorti dell'orfano e della vedova perché l'orfano e la vedova sono le persone che maggiormente faticano nella gestione della vita quotidiana. Per spiegarmi meglio, cito ancora le parole di Ivan Illich:

«Nel XII secolo, *pax* non significava l'assenza di guerra fra signori feudali. La *pax* che la Chiesa o l'imperatore volevano garantire non era l'assenza di scontri armanti fra cavalieri. *Pax*, pace, significava la protezione dei poveri e dei loro mezzi di sussistenza dalla violenza della guerra. La pace proteggeva i contadini e i monaci. Era questo il significato di *Gottesfrieden* (pace di Dio), di *Landfrieden* (pace della terra). Questa pace proteggeva tempi e luoghi specifici. Per quanto sanguinoso fosse il conflitto fra signori, la pace proteggeva il bue e il chicco di grano sulla spiga. Essa salvaguardava il granaio d'emergenza, il seme e il periodo del raccolto. In generale, la "pace della terra" proteggeva i valori d'uso dell'ambiente comune da un'interferenza violenta»².

¹ I. Illich, *Nello specchio del passato. Le radici storiche dei moderni concetti di pace, economia, sviluppo, linguaggio, salute, educazione*, trad. it. Boroli Editore, Milano 2005, p. 18.

² Ivi, p. 25.

I valori d'uso in un comune ambiente di vita, non sono i beni posseduti dai singoli individui. I valori d'uso sono le abitudini, le relazioni economiche, gli usi comuni di una comunità o di un gruppo. La pace di Dio e la pace della terra proteggono i beni e le ricchezze perché proteggono i modi con cui un popolo gestisce, a modo suo, le relazioni sociali che lo costituiscono. Faccio ancora un piccolo esempio. Immaginiamo di essere abitanti di una regione rurale: noi gestiamo insieme il “nostro bosco” il bosco vicino al nostro villaggio, dandoci delle regole comuni e permettendo a ciascuno di beneficiare di questo bene comune che è appunto il bosco. Noi permettiamo che il contadino o il pastore, la vecchina o il viandante possano godere dei frutti del bosco così che ciascuno possa prendere ciò che gli serve secondo regole non scritte, secondo usi comuni che fino a non molto tempo fa anche in Italia chiamavamo usi civici: il contadino raccoglie i funghi, il pastore l'erba per il suo gregge, la vecchina le fascine per scaldarsi. La pace di questa comunità è data dai modi con cui questa comunità gestisce il comune che in tal caso è il bosco stesso. Il valore d'uso in questo caso permette il godimento comune di un bene, costituisce un valore culturale per quella comunità, è parte della pace di quella comunità. Chi dichiara guerra a quella comunità non solo vuole appropriarsi dei suoi beni materiali (la sua terra, il suo bestiame, le sue risorse economiche di sussistenza), ma saccheggia gli usi civici di quella comunità, interferisce nella sua pace, perché interferisce nella sua cultura fatta di abitudini, di modi e tempi di gestione della vita comune. La guerra appiattisce le differenze culturali, fa terra bruciata degli usi civici e comuni, rende omogenee e piatte le culture. La pace invece, anzi le paci dei popoli, differenziano e tutelano le diversità di uso e di gestione del comune. Non riflettiamo mai abbastanza sul fatto che le guerre distruggono non solo interi territori, ma anche intere culture. La guerra è uno dei principali fattori storici di eliminazione della diversità culturale. Ogni guerra ci rende tutti più poveri perché insieme alle vite umane, uccide le culture, elimina dalla faccia della terra usi e modi tradizionali del vivere insieme. Per questa ragione i poveri sono i primi a farsi sentire, reclamando il diritto alla pace.

Chiedere il diritto alla pace. Proprio su questo tema Francesco è tornato appena due settimane fa in occasione dell'incontro interreligioso promosso dalla Comunità di Sant'Egidio al Colosseo. In quell'occasione Francesco ha parlato esattamente del «diritto sacrosanto di chiedere pace in nome delle sofferenze patite», questo diritto prosegue il papa «merita ascolto. Merita che tutti, a partire dai governanti, si chinino

ad ascoltare con serietà e rispetto. Il grido della pace esprime il dolore e l'orrore della guerra, madre di tutte le povertà»³.

In questa citazione troviamo una constatazione troppo spesso dimenticata o volutamente occultata: la guerra è madre di tutte le povertà. In quanto comunità civile nazionale e internazionale, ma anche in quanto chiesa, stiamo facendo ancora troppo poco per richiamare l'attenzione sul rapporto tremendo che unisce guerra e povertà. La guerra genera poveri, la guerra produce masse di impoveriti tra tutte le parti in lotta, ma soprattutto la guerra copre la voce dei poveri. Per questo promuovere la pace in tempo di guerra significa insistere ancor più sulla capacità di parola che hanno poveri, sulla specificità dei loro linguaggi, sulla peculiarità dei loro discorsi. Detto ancora più chiaramente: si promuove la pace nel tempo della guerra a pezzi, promuovendo i discorsi dei poveri, non tanto moltiplicando i discorsi sui poveri. Quali sono i discorsi dei poveri? Quali sono le conversazioni, i dialoghi, le parole che i poveri usano per costruire il mondo che abbiamo in comune? Rispondere a queste domande non è un compito da assolvere solo in tempo di pace, rispondere a queste domande diventa il compito del tempo presente, in cui avvertiamo l'urgenza di promuovere una pace fragile e minacciata. Possiamo chiedere il diritto alla pace guardando prima di tutto al modo con cui i poveri hanno chiesto e chiedono qualcosa nel corso della storia. Nel corso dei secoli infatti abbiamo identificato i poveri con i questuanti, con coloro che prima di ogni altra cosa chiedono, chiedono aiuto, chiedono soldi, chiedono qualcosa a qualcuno. Chiedere il diritto alla pace e guardare finalmente in faccia l'identificazione del povero con il richiedente sono due facce della stessa medaglia. Sono probabilmente i due gesti complementari che interrogano anche un'organizzazione ecclesiale come Caritas.

Per spiegarmi ancora meglio consentitemi un breve excursus storico e linguistico. Émile Benveniste, nel suo Vocabolario delle istituzioni indoeuropee, fa notare la stretta relazione lessicale tra il verbo latino *quaero* (cercare, domandare) e *precor* (pregare), da cui *prex* (preghieria). Benveniste si sofferma più che altro sulla figura del *quaestor* (il questore) in quanto magistrato che nel mondo romano antico svolgeva la doppia funzione di giudice d'istruzione e di guardiano del tesoro. Il questore è un magistrato che deve chiedere e richiedere informazioni perché è il magistrato che deve aprire un'inchiesta istruttiva. Nella visione romana arcaica infatti l'omicidio non costituiva reato in sé. L'omicidio per i romani era punibile solo se veniva compiuto a danno di uno del loro gruppo, solo se veniva commesso contro

³ Discorso del Santo Padre Francesco in occasione dell'incontro promosso dalla Comunità di Sant'Egidio: "Il grido della Pace. Religioni e Culture in dialogo", 25.10.2022

uno dei nostri, contro un nostro familiare o concittadino. Il questore, in tal caso, è il magistrato che deve istruire un'inchiesta, che deve cioè chiedere e richiedere informazioni, per appurare se l'omicida sia punibile o meno. Quello che ci interessa, in questo discorso, è come su questa immagine del questore richiedente noi abbiamo costruito l'immagine sociale del povero questuante. A un certo punto della modernità i poveri sono diventati prima di tutto persone che "domandano con insistenza". La loro stessa natura non sta tanto nell'essere bisognosi, ma nell'essere questuanti, richiedenti. Si è iniziato così a pensare che se i poveri non sono sinceramente richiedenti, se non pregano con insistenza qualcuno che può aiutarli non sono veramente poveri. Per essere accolto e ascoltato il povero deve saper chiedere, deve saper pregare ovvero deve dimostrare sincerità d'animo mentre chiede e prega qualcuno che può aiutarlo. Chiedere e pregare sono parole e azioni strettamente connesse, faceva notare Benveniste. Possiamo dunque chiedere il diritto alla pace osservando e studiando i modi con cui i poveri hanno chiesto e richiesto nel corso della storia, sapendo che abbiamo fatto di loro degli esperti nel richiedere, abbiamo identificato i poveri con i richiedenti, li abbiamo inchiodati al ruolo di chi domanda con insistenza e in questo modo ne abbiamo fatto degli oranti perfetti. Nei vangeli la preghiera del povero apre la possibilità di una liberazione, nella modernità invece la preghiera dei poveri apre processi di identificazione. Nei vangeli il povero che chiede e prega si abbandona a un'opera di riconoscimento che può trasformare la condizione sua e del suo interlocutore; lungo la modernità occidentale invece il povero deve chiedere insistentemente per essere confermato e riconosciuto nella sua natura immodificabile di povero.

Se guardiamo al mondo delle istituzioni politiche e sociali contemporanee, ci accorgiamo di aver costruito molto spesso delle istituzioni di potere che chiedono alle persone di diventare poveri per poter dialogare con i potenti. Ancora oggi è all'opera nelle nostre istituzioni l'esercizio di un potere che chiede un atto di sottomissione o di umiliazione a chi vuole entrare in contatto con lui, con il vertice del potere. Nel cinquecento per un povero era comune scrivere una supplica a un potente per richiedere giustizia o benefici di altro tipo. La supplica altro non è che un dispositivo, sotto forma di stile letterario o epistolare, in cui si verifica la reale disponibilità del richiedente a farsi piccolo, a farsi autenticamente povero. Al supplicante veniva richiesto non tanto un atto di sottomissione, ma l'attestazione della sua reale condizione di questuante o di richiedente. Lorenzo Cocoli, storico delle istituzioni moderne, scrive: «"Divenire poveri" non era semplicemente la descrizione di una traiettoria di vita ma il prerequisito per accedere a un dialogo con il potere, una

“narrazione di sé” con cui i governati tentavano di aprire un canale di comunicazione con i governanti: suppliche, lettere agli uffici parrocchiali, contenziosi legali o, nelle declinazioni più radicali, biglietti minatori e ballate anonime»⁴.

Ritorna la vicinanza linguistica tra chiedere e pregare di cui parlava Benveniste. Nella tradizione cattolica moderna la supplica è diventata infatti un vero e proprio genere di preghiera, pensate alla supplica universale alla Madonna di Pompei, pratica molto diffusa nel sud Italia e non solo.

Tutte queste osservazioni ci possono essere utili per capire cosa significa, in questo nostro tempo, chiedere il diritto alla pace. Non a caso ho usato questo verbo chiedere (*quaero*) e non reclamare o invocare il diritto alla pace. Ho usato volutamente il verbo chiedere perché quella dei poveri in quanto chiedenti è un capitolo della storia sociale dell'occidente. Una storia che ci appartiene, la nostra storia. Oggi non possiamo fare altro che chiedere il diritto della pace “da poveri”, non solo mettendoci nei panni dei poveri che per secoli hanno chiesto e continuano a chiedere insistentemente qualcosa. Si possono riformare istituzioni di potere che hanno chiesto alle persone di diventare poveri e supplicanti per accedere al dialogo con esse? La risposta è sì, sono convinto che altre forme di gestione del potere sono possibili, che è doveroso immaginare uffici pubblici, istituzioni accademiche e apparati ecclesiastici in cui il potere non si esercita unicamente come concessione del dialogo o dell'ascolto a qualcuno. È possibile fare tutto questo proprio esercitandoci nel chiedere il diritto alla pace. E il diritto alla pace è prima di tutto il diritto a costruire insieme il mondo che tutti abbiamo in comune. È il diritto a estendere i confini di una comunità operosa, impegnata nella tessitura dei propri usi comuni, fino a coincidere con i confini dell'intera comunità umana. Chiedere il diritto alla pace può diventare anche un modo con cui riformiamo le istituzioni politiche e sociali alla luce di un potere che non impone ai poveri il filtro sacrificale di una supplica. Dovremo ancora lavorare e riflettere molto su questo passaggio fondamentale della nostra vita in quanto cittadini e in quanto chiesa. Potremmo partire ad esempio da una semplice domanda: di che tipo è l'autorità di Cristo che chiede nella preghiera? Perché, come ha fatto notare il teologo tedesco Eberhard Jüngel, Cristo stesso si è fatto supplicante nella preghiera. Di che tipo è dunque l'autorità esercitata da Cristo povero mentre prega con insistenza?

⁴ L. Coccoli (a cura di), *I poveri possono parlare?*, CRS, Roma 2021, p. 21.

2. Costruire la pace sociale

Il secondo punto del mio intervento, la seconda azione di cui abbiamo bisogno per promuovere la pace in un'epoca di guerra mondiale a pezzi è “costruire la pace sociale”. Come abbiamo visto Francesco parla di pace sociale nel capitolo quarto di *Evangelii Gaudium*. Ma che cos'è propriamente la pace sociale? Come interpretare questa espressione guardando anche al mondo delle scienze politiche e sociali? Credo che con pace sociale non si debba intendere la tranquillità dell'ordine pubblico o della sfera sociale appunto. La pace sociale non è irenismo, Francesco lo dice chiaramente. Non possiamo dunque fermarci a identificare la pace sociale con la pace della società o con l'immagine di una società pacificata ovvero compiaciuta di uno stato di tranquillità finalmente raggiunto.

C'è un'altra accezione di pace sociale ed è quella che a noi maggiormente interessa: la pace sociale ha a che fare con tutte le azioni che chiamiamo sociali. Potremmo dire che la pace sociale è la pace costruita socialmente. La pace sociale è il risultato vivente di una varietà di azioni collettive. La pace sociale è quanto di più bello, creativo e utile noi sperimentiamo quando siamo impegnati in un'azione condivisa, quando ci giochiamo in un'impresa comune. Sperimentiamo dunque la pace sociale non tanto nella tranquillità della nostra casa, sapendo che il nostro quartiere o la nostra città sono realtà sicure. Sperimentiamo invece la pace sociale nei laboratori di vita comune in cui decidiamo di impegnarci, ovvero in tutte quelle azioni che definiamo “sociali” per l'appunto, in tutte quelle opere in cui abbiamo bisogno di associarci, di coordinarci, di assemblarci con altri. La pace sociale è un lavoro di associazione, non tanto un bene di cui possiamo finalmente godere. La pace sociale è un'opera, non uno stato; è un lavoro, un mestiere, non tanto un bene acquisito una volta per tutte. Per questa ragione Francesco usa l'immagine dell'artigiano per identificare gli operatori della pace sociale. Scrive il papa nel paragrafo 217 di *Fratelli tutti*:

«La pace sociale è laboriosa, artigianale. Sarebbe più facile contenere le libertà e le differenze con un po' di astuzia e di risorse. Ma questa pace sarebbe superficiale e fragile, non il frutto di una cultura dell'incontro che la sostenga. Integrare le realtà diverse è molto più difficile e lento, eppure è la garanzia di una pace reale e solida. Ciò non si ottiene mettendo insieme solo i puri, perché “persino le persone che possono essere criticate per i loro errori hanno qualcosa da apportare che non deve andare perduto”. E nemmeno consiste in una pace che nasce mettendo a tacere le rivendicazioni sociali o evitando che facciano troppo rumore, perché non è “un consenso a tavolino o un'effimera pace per

una minoranza felice”. Quello che conta è avviare processi di incontro, processi che possano costruire un popolo capace di raccogliere le differenze. Armiamo i nostri figli con le armi del dialogo! Insegniamo loro la buona battaglia dell’incontro!»

La pace sociale dunque è laboriosa, è artigianale. Questa espressione è molto più di una metafora. L’uomo artigiano è il titolo di un bel libro di Richard Sennett in cui il sociologo americano dimostra che l’artigianato non è solo un settore della produzione e del consumo di beni. L’artigianalità è un modo di fare e di conoscere allo stesso tempo. Gli artigiani lavorano in luoghi familiari, talvolta domestici. I laboratori artigianali confinano con i luoghi della vita anche quando sorgono in una grande città, sono spesso anche luoghi di socializzazione e di incontro. L’uomo artigiano impara non tanto attraverso insegnamenti, ma attraverso un lento processo di imitazione. Gli artigiani ci dimostrano che la scuola può avere la forma dell’apprendistato. Gli arti, le mani dell’artigiano, si muovono con disinvoltura, fanno come una danza attorno all’oggetto che stanno creando, sembrano avere un’intelligenza propria perché quello dell’artigiano non è mai un sapere separato dal fare. Le sue mani danno l’impressione di sapere, sembrano mani dotate di senno. L’artigiano infatti è dotato di *savoir-faire*, di sapere-fare, di know-how. Il sapere e il fare, nella persona dell’uomo artigiano, non sono mai del tutto separabili, non sono azioni che caratterizzano rigidamente le età di una vita (prima impari e ti sforzi di sapere, a scuola o all’università, e poi si aprirà per te la stagione del fare). L’uomo artigiano ci ricorda che in ogni fase o stagione della nostra vita (che siamo studenti, apprendisti, professionisti o pensionati), quello che siamo è animato dal sapere-fare, dall’apprendere nuove abilità e competenze mentre facciamo. Quello che siamo dipende dal fare, dal creare qualcosa di nuovo anche quando studiamo, pensiamo, anche quando crediamo di fare qualcosa di inattivo perché legato alla sfera del pensiero o della riflessione.

C’è dunque bisogno di chiarirci chi è l’uomo artigiano per capire in profondità cosa significa che “la pace è artigianale”. Ma qual è l’abilità più importante degli artigiani di pace? Sappiamo infatti che gli artigiani normalmente si distinguono in base a ciò che creano, ci sono vasai, liutai, sarti e così via. L’abilità più importante degli artigiani di pace è la “capacità di integrare”, Francesco lo dice chiaramente nel passo che abbiamo appena citato. Il *savoir-faire*, il know-how dell’artigiano di pace si esprime prima di tutto nella capacità di integrare realtà diverse, nell’abilità di aggregare persone differenti senza cedere alla tentazione di lavorare in un ambiente abitato solo da “puri”. In questo l’artigianato della pace coincide quasi perfettamente

con l'artigianato ecclesiale. Anche quando facciamo chiesa, anche quando ci sforziamo di migliorare insieme i nostri contesti ecclesiali, ci accorgiamo che l'abilità più importante è saper integrare, essere capaci cioè di aspettarci a vicenda. Saper integrare, nella vita ecclesiale, non significa semplicemente costruire un mosaico di differenze, ma esercitare lo stile evangelico. La capacità di integrare è probabilmente l'abilità artigiana più importante nell'edificazione del corpo stesso di Cristo, per questo la capacità di integrare trova il suo massimo momento di verifica nella partecipazione alla cena del Signore. Verifichiamo concretamente la capacità di integrare quando siamo seduti alla cena del Signore, quando ci accorgiamo di chi c'è e di chi non c'è, quando ci accorgiamo di chi manca, di chi dovrebbe esserci perché sarebbe confortato dalla partecipazione a quella mensa.

È questa, molto concretamente l'esperienza che hanno fatto a Corinto i membri della prima comunità cristiana, esperienza raccontata da Paolo nel capitolo 11 della prima lettera ai Corinzi (11, 17-30). Corinto era una grande città portuale, una metropoli internazionale e globale, diremmo noi oggi, e per questo era abitata da persone molto diverse per cultura, lingua, ceto e ricchezza. Quando la giovane comunità cristiana si incontrava per fare la cena del Signore accadeva che alcuni, normalmente i più benestanti, si riunivano prima degli altri e iniziavano a condividere quanto avevano portato, nelle loro intenzioni facevano corpo, facevano chiesa, mangiando e bevendo la cena del Signore. Poi come è noto arrivavano gli altri, lavoratori stanchi che dopo una giornata di fatica potevano finalmente partecipare alla cena, ma come dice Paolo accadeva che a quel punto alcuni erano sazi e altri avevano fame. L'immagine della prima comunità di Corinto era quella di un corpo disintegrato, incapace cioè di autentici gesti di integrazione, semplicemente perché i cristiani di Corinto non si aspettavano, credevano di poter prendere parte alla cena del Signore e di fare memoria di lui senza attendere l'arrivo degli altri membri del corpo ecclesiale. Paolo, come sappiamo è durissimo: «Quando vi riunite per mangiare, aspettatevi gli uni gli altri. Se qualcuno ha fame, mangi a casa, per non riunirvi a vostra condanna» (1Cor 11,34). Non c'è capacità di integrare lì dove ognuno continua a mangiare dal proprio, attingendo da ciò che si è guadagnato. Non c'è capacità di integrare neanche lì dove ci si limita a mettere insieme i beni, dove si raccolgono i contributi di ciascuno. La cena del Signore non è la propria cena, in cui ognuno ha diritto alla sua parte o semplicemente fa la sua parte, ma è la cena in cui è necessario "riconoscere il corpo del Signore" che è il corpo composto da tutti gli invitati alla mensa del Signore. Per questo il monito eucaristico per eccellenza, che è anche un richiamo alla pace e alla Chiesa è «Aspettatevi gli uni gli altri». Mangia e

beve la propria condanna chi non è in grado di aspettare quelli che mancano, chi non si accorge, pur sedendo alla cena del Signore, che altri fratelli e sorelle mancano, che non sono ancora integrati, che non possiamo essere corpo senza di loro.

Non senza di loro, non senza di te! L'artigianato della pace ovvero l'artigianato della capacità di integrare può essere riassunto in queste parole centrali nell'opera di Michel de Certeau. Il teologo e storico francese scrive: «In ultima analisi, il riconoscimento dell'amore o della confessione della fede si dicono allo stesso modo: "Tu mi manchi". Due parole, una doppia negazione, indicano la forza di questa esperienza: "Non senza" (*pas sans*). È impossibile senza di te. Questa doppia negazione designa egualmente la relazione di fede e la relazione di carità»⁵.

Credo che possiamo avvertire tutta la forza evangelicamente sovversiva presente nelle parole "non senza di te", soprattutto quando vengono pronunciate in un contesto di guerra. Il contrario della guerra e del conflitto violento infatti non è un contesto sociale in cui le persone si spartiscono confini e zone di competenza. Il contrario della guerra è un contesto dove le persone possono raccogliere le forze per poter dire "non senza di te". Nel discorso del 25 ottobre scorso al Colosseo, Francesco ha ricordato chiaramente che ripudiare la guerra significa non solo affermare "mai più contro gli altri!", ma significa spingersi fino a dire "mai più senza gli altri". Come farlo concretamente? Credo che in ogni azione sociale, in ogni impresa comune in cui ci troviamo a fare qualcosa insieme agli altri, potremmo essere guidati da questo monito impegnativo e talvolta scomodo: non senza gli altri, non senza quelli che mancano, non senza quelli che avrebbero diritto di parola e di partecipazione in quest'assemblea, in quest'incontro.

La nostra vita sociale è fatta di riunioni mancate, diceva Bruno Latour, filosofo ed epistemologo scomparso di recente. Siamo circondati da problemi emergenti che ci chiedono di comporre gruppi di persone che se ne occupino. Siamo costantemente alle prese con questioni più o meno gravi che ci chiedono di convocare un'assemblea, di avviare un processo consultivo o decisionale. Dovremmo abituarci sempre più a osservare il nostro mondo sociale da questo punto di vista, sarebbe un esercizio molto concreto per costruire la pace in un tempo come il nostro: le cose chiedono nuovi assemblaggi. I problemi emergenti (*matters of concern*, direbbe Latour) dovrebbero spingerci prima di tutto a creare un gruppo, un assemblaggio di persone che proprio attorno a quel problema comune istituiscono un noi, fanno corpo, si riconoscono in un corpo collettivo che può dibattere, condividere, decidere. Pensate ad esempio alla questione emergente ed emergenziale del surriscaldamento climatico globale o ad

⁵ M. de Certeau, *Fabula Mistica. La spiritualità religiosa tra il XVI e il XVII secolo*, il Mulino, Bologna 1987, p. 37.

alcune emergenze ambientali come l'inquinamento di fiumi e mari. Sono tutte questioni che aggregano perché dividono, sono questioni che richiedono nuovi assemblaggi di persone e di cose: chi convocare nelle assemblee che possono legittimamente occuparsi di queste emergenze ambientali? Dopo esserci riuniti in un gruppo o un collettivo, chi rimane fuori? Chi non è stato integrato perché neanche convocato? Perché senza di lui o senza di lei non possiamo stare, non posso senza di te, non posso decidere su questo tema, come l'inquinamento dell'acqua e dell'aria nella mia città, nel mio villaggio, senza di te. Questo significa oggi assemblare il sociale. Sulla scorta di Bruno Latour infatti, sono convinto, che ci sono infinite tecniche e modi di assemblare il sociale che dobbiamo ancora approntare. Costruire la pace sociale significa dunque assemblare il sociale, significa impegnarsi in processi di associazione e di assemblaggio, di stare dentro questi processi che sono costantemente inquieti perché le persone che ne fanno parte non possono fare a meno di domandarsi: "Chi manca?", perché quelle persone si ripetono continuamente "Non posso farlo senza di te".