

MICHELE NICOLETTI, *Verso un nuovo personalismo comunitario*, in «Il Margine. Mensile dell'Associazione Culturale "Oscar A. Romero"», 18/6-7, (1998), pp. 70-79.

Url: <https://heyjoe.fbk.eu/index.php/ilmarg>

Questo articolo è stato digitalizzato della Biblioteca Fondazione Bruno Kessler, in collaborazione con l'Associazione culturale Oscar A. Romero all'interno del portale [HeyJoe](#) - *History, Religion and Philosophy Journals Online Access*. HeyJoe è un progetto di digitalizzazione di riviste storiche, delle discipline filosofico-religiose e affini per le quali non esiste una versione elettronica.

Il materiale sul sito [HeyJoe](#) è disponibile sotto licenza CC BY-NC-ND 4.0: può essere scaricato, stampato e condiviso per uso non commerciale, con attribuzione e senza modifiche.

This article was digitized by the Bruno Kessler Foundation Library in collaboration with the Oscar A. Romero Cultural Association as part of the [HeyJoe](#) portal - *History, Religion, and Philosophy Journals Online Access*. HeyJoe is a project dedicated to digitizing historical journals in the fields of philosophy, religion, and related disciplines for which no electronic version exists.

The material on the [HeyJoe](#) site is available under the CC BY-NC-ND 4.0 license: it can be downloaded, printed, and shared for non-commercial use, with attribution and without modifications.



## Verso un nuovo personalismo comunitario

MICHELE NICOLETTI

**V**i è la necessità di recuperare uno sguardo più sereno sulla storia presente, la necessità di non lasciarsi abbattere da quelle che noi interpretiamo come avversità. In questo periodo mi sembra forte - nel mondo dei credenti, ma anche al suo esterno - un turbamento per le sorti del mondo, che può essere giustificato, ma che se si trasforma in angoscia, rischia di essere soverchiante. Invece mi pare importante, in questa fine secolo, recuperare uno sguardo più obiettivo sul tempo presente, meno segnato dalle delusioni pur reali delle speranze sorte dopo il 1989. Come recuperare questo sguardo più obiettivo?

Anzitutto, considerando le vicende politiche su di un orizzonte di lungo periodo. È vero che questo secolo è stato caratterizzato dalle guerre mondiali, da quelle civili, da quelle di conquista e da quelle tra i popoli: è stato il secolo dei genocidi e dei totalitarismi, il secolo dell'intreccio tra politica e affari e tra politica e criminalità, ma è stato anche il secolo dell'affermarsi delle democrazie come forma di governo basata sul consenso dei cittadini e il secolo della liberazione dei popoli del Terzo Mondo (anche se in forma provvisoria), dell'accoglimento dei diritti umani e della loro tutela in molte Costituzioni e nella solenne Dichiarazione delle Nazioni Unite, nonché della nascita delle organizzazioni internazionali e di un positivo sviluppo sociale. Tutte cose che fanno del tempo presente una società caratterizzata da condizioni materiali di vita che restano dei sogni per intere popolazioni di altri paesi che non godono di questo privilegio e che risultano assolutamente impensabili in altre epoche storiche. Una generazione che visse in una condizione materiale di questo genere e che fosse ammalata di malinconia e di depressione, sarebbe giudicata da un tribunale della storia come una generazione assolutamente colpevole.

In secondo luogo, è necessario recuperare una più avvertita filosofia e teo-

logia della storia. Nella considerazione degli avvenimenti, noi oscilliamo da posizioni che vanno dal "tutto va verso il meglio" (per cui immaginiamo che la storia proceda in modo progressivo: il domani sarà senz'altro migliore dell'oggi) a posizioni che invece si capovolgono nell'affermare che "tutto va verso il peggio" (per cui "ai nostri tempi" le cose andavano meglio: questo vale sia per gli anziani che per i passatisti), fino alla posizione del "tutto resta sempre uguale" (per cui consideriamo ogni momento della storia indifferente. Da questo punto di vista è invece importante giungere ad una considerazione un po' più laica della storia, nella consapevolezza che nel corso del tempo possono progredire le forme della convivenza umana sotto il profilo giuridico, senza che ciò significhi necessariamente un progresso morale dell'individuo (cosa che già un filosofo come Kant aveva intuito). Noi oggi viviamo in forme di convivenza che riteniamo migliori delle forme che ci hanno preceduto, ma questo non significa che gli uomini sotto queste forme di convivenza non siano capaci delle peggiori atrocità. Dal punto di vista morale, così come dal punto di vista religioso ogni generazione ricomincia da capo, ma dal punto di vista delle forme della convivenza, il riconoscimento e la tutela dei diritti umani (per fare un esempio) è una forma che riteniamo migliorativa rispetto alle forme di convivenza precedenti.

Dal punto di vista teologico, poi, occorre recuperare uno sguardo aperto su un orizzonte escatologico. Come spesso la rivelazione ci ricorda, non è affatto detto che il momento finale della storia sarà il momento delle "magnifiche sorti progressive": nel momento culminante, e dunque davanti a noi, ci saranno anche eventi drammatici e non per questo sarà più lontano il momento dell'avvento del Regno. Su questo mi pare sempre illuminante un'interpretazione di Rosmini del passo dell'Apocalisse in cui si parla dell'avvento del Regno millenario di Gesù Cristo alla fine della storia. Rosmini non pretende di avanzare la soluzione più corretta, sotto il profilo esegetico, di un passo così controverso, ma si chiede che cosa voglia dire nel disegno provvidenziale questo arrivo di Gesù Cristo alla fine della Storia e questo suo governo di mille anni. Questo regno è il simbolo di una società cristianamente organizzata, una perfetta *societas christiana*, non retta dai cristiani, ma da Gesù Cristo in persona. E qual è l'effetto di questa perfetta società cristiana? Quando Cristo libera nuovamente il dragone dopo che è stato incatenato mille anni, le "nazioni", nonostante i mille anni di immersione nella società retta da Gesù Cristo, non trovano di meglio che lasciarsi tranquillamente sedurre dal maligno. Come a dire, interpreta Rosmini, che non serve a nulla l'organizzazione esteriore della società, anche della più forte, perché la lotta con il male e con il demonio non si risolve definitivamente, attraverso l'organizzazione sociale o il potere politico,

neppure di quelle di una perfetta - ma ancora terrena - società cristiana. Solo con l'avvento del Regno finale, la lotta sarà vinta.

## **La categoria della minoranza**

Questo sguardo escatologico porta ad un deciso superamento della "teologia del numero". Oggi sembra diffondersi all'interno della Chiesa, o anche all'interno del mondo intellettuale più aperto, il senso o, ancor più, la cultura della "minoranza". Spesso ciò è avvertito in modo angosciante: "prima eravamo maggioranza, adesso dobbiamo abituarci a essere minoranza". È certo che un cambiamento sociale è avvenuto e che dal punto di vista quantitativo la presenza dei cristiani nelle società secolarizzate si è certamente assottigliata al punto da divenire minoritaria. È dunque certamente positivo prendere atto di questo mutamento (e non tutti sembrano intenzionati a farlo). E tuttavia, anche dietro la coscienza di essere una minoranza può essere in agguato quella teologia del numero che non sembra aver molto a che fare con la radicalità evangelica.

Dal punto di vista teologico, è chiaro che il grande numero non sembra avere molti vantaggi. Chi vive impaurito per il fatto di scoprirsi una minoranza, dovrebbe piuttosto interrogarsi sul rapporto tra lo Spirito e il numero. A chi nella chiesa ritenesse che avere solo una piccola forza temporale sia un problema, un ostacolo o un motivo di preoccupazione, occorrerebbe rileggere quella straordinaria omelia in cui Bonhoeffer commenta il passo biblico in cui Dio rimprovera a Gedeone di avere troppa gente con sé ("Gedeone, troppa gente è con te!"): finché egli ha così tanti soldati non può pensare di vincere la "buona" battaglia che solo Dio può far vincere. In questo caso la forza rappresenta un elemento di ostacolo. Dio si incarna nella debolezza, nella povertà, là dove non ci possa essere il pericolo di confondere il potere di Dio con il goffo potere umano delle armi, del denaro, dei voti. Ciò non significa, però ed in maniera assoluta e decisiva, una apologia dei "pochi", quasi un convincimento aristocratico che la verità o le grandi imprese siano riservate a una schiera di pochi eletti. La logica biblica è non nemmeno una logica della minoranza o delle avanguardie, del compiacersi dell'essere abbandonati dalle masse, quasi assaporando la propria sconfitta, come se la sconfitta fosse di per sé la prova dell'essere nel giusto. La logica della provvidenza è una logica che non appartiene ad una logica del numero, né della maggioranza, né della minoranza, ma che si serve di volta in volta di popoli e di singoli per intervenire nella storia.

Questa categoria della minoranza, inoltre, pone anche dal punto di vista ecclesiologico dei problemi, come avvertiva in condizioni assai più difficili Tommaso Moro. Gli ecclesiastici del suo tempo lo accusavano di superbia, per-

ché si intestardiva nel non voler giurare fedeltà a Enrico VIII, quando la maggioranza della chiesa lo aveva già fatto: non era un atto di insopportabile presunzione il suo, quello di ritenere di essere nel giusto, pur essendo rimasto quasi solo, parte di una piccolissima "minoranza"? A queste accuse, Tommaso Moro rispondeva con pacatezza dicendo che la salvezza dell'anima non è affare che si possa decidere a suon di maggioranze e che comunque ad essere in minoranza non era lui, bensì loro (gli ecclesiastici che lo accusavano), perché dalla sua parte aveva tutta la Chiesa dei Santi, che, nei trascorsi 1500 anni di Cristianesimo, aveva sostenuto la sua posizione: la "maggioranza" della Chiesa vivente era in cielo ed era con lui.

Infine, anche dal punto di vista etico, la preoccupazione per il "numero" è discutibile: nessuno di noi ritiene più nobile un uomo che si getta nel fiume per salvare dieci persone, rispetto a un uomo che si getta nel fiume per salvare un solo bambino. La grandezza etica di queste due persone sta sullo stesso piano. Molti dei maestri cui amiamo riferirci hanno testimoniato questa grandezza nel piccolo: don Milani ne è un esempio straordinario. Dare la vita per uno non è diverso che dare la vita per mille.

Questa teologia del numero è dunque una teologia che va abbandonata e se è vero - e nessuno di noi se lo nasconde - che le condizioni storiche oggettive sono diverse (per cui l'essere sociologicamente in minoranza dal punto di vista politico, sociale, morale e anche religioso pone indubbiamente dei problemi), tuttavia non possiamo attribuire un valore decisivo ai dati quantitativi.

## **Epoca rivoluzionaria o del livellamento?**

Con questo spirito, dunque non troppo angosciato, dobbiamo volgerci a cogliere le potenzialità proprie della nostra situazione presente. A questo scopo mi pare utile la lettura che Søren Kierkegaard ha fatto dell'epoca a lui presente, più o meno 150 anni fa. In un piccolo scritto, *Una recensione letteraria*, che è stato anche parzialmente diffuso col titolo *Due epoche*, egli ci delinea la contrapposizione tra l'epoca rivoluzionaria e la sua epoca presente, ch'egli definisce come l'epoca del *livellamento*. *L'età rivoluzionaria* è l'età della passione, dell'entusiasmo creativo; *l'età del livellamento* è invece l'età della rozzezza, dell'invidia, della massificazione, del dominio, del Pubblico.

L'età creativa, *l'età della rivoluzione* è l'età in cui gli uomini avevano un rapporto con se stessi e un rapporto con un'idea. *L'età del livellamento* è l'età in cui gli uomini stanno insieme senza avere un rapporto con se stessi e senza averlo con un'idea. È questo il dramma dell'uomo di oggi. "Se cade il rapporto a se stessi e se cade il rapporto a un'idea abbiamo rozzezza. Allora gli indi-

vidui si premono e pigiano, si strusciano a vicenda in inerte esterioresità. Perché non c'è alcuna verecondia, alcun pudore dell'interioresità a distanziarli convenevolmente l'uno dall'altro. Allora è tutto un tramestare inconcludente, nessuno ha qualcosa in proprio e neanche in compagnia, ragione per cui diventano molesti e alterchi. Allora cessano pure le cantate liete del convivio che uniscono gli amici, cessano i ditirambi dell'insurrezione che adunano le masse, cessa il ritmo sublime dell'entusiasmo religioso che sotto sorveglianza divina fa sfilare un'umanità sterminata dinanzi alle legioni celesti. No, allora ciancia e diceria e importanza illusoria e fredda invidia diventano un surrogato di tutto ciò. Gli individui non si ritirano nell'interioresità, né si proiettano uniti su un'idea, ma si volgono l'uno contro l'altro in una reciprocità livellante che frena e importuna desolantemente". Tuttavia Kierkegaard, anche se come pochi altri ha criticato in modo radicale l'epoca del livellamento, non la interpreta come un'epoca della disperazione, ma come un'epoca che ha delle potenzialità. E proprio perché è *epoca del livellamento*, diversamente da altre, si può trovare in "senso profondo ed eccellente" - come lui ama dire - la profondità spirituale. "Per il giovane che vive nell'età del livellamento, sarà davvero formativo vivere in quest'epoca. Essere contemporaneo del livellamento contribuirà a svilupparlo religiosamente nel senso più alto e insieme a dirozzarlo esteticamente e intellettualmente, in quanto il comico assurgerà a livelli assoluti". Da questo punto di vista queste epoche, per chi le voglia vivere fino in fondo, possono rappresentare l'occasione perché torni a manifestarsi la personalità spirituale.

La risposta all'*epoca del livellamento* non passa attraverso il piano quantitativo, ma attraverso la riscoperta della singolarità e della coscienza. Il tema della persona, così apparentemente impolitico, non è stato a caso messo al centro delle nostre riflessioni. È rilevante non solo sul piano della storia individuale, ma anche della storia dell'umanità. Quante volte abbiamo pensato al tema della coscienza e della singolarità come luogo di recupero di sé, ma anche come luogo di recupero per altri. Il miglior servizio che il Cristianesimo può fare alla società è quello di preoccuparsi del destino eterno dell'uomo, di ciò che un tempo veniva detto "la salvezza dell'anima": evitare cioè che le persone si disperdano, non solo in senso escatologico, ma anche in senso mondano. Vi è il rischio di buttare via se stessi in imprese che non salvano, ma dannano l'anima. L'obiettivo di avere la propria anima come "bottino" non è un obiettivo intimistico, ma profondamente civile e politico.

Le nostre esperienze, inclusa quella della Rosa Bianca, dovrebbero avere a cuore le persone e i destini individuali. Invece di partire sempre dalle sorti del mondo, si deve partire dalle energie presenti e dalla preoccupazione di valorizzarle.

## La persona, espressione singolare e originale

Le riflessioni di questi giorni hanno mostrato fino in fondo come l'essere persone e il volere una società di persone, cioè l'"essere personalisti", se è un obiettivo irrinunciabile e elevatissimo, è un obiettivo che non è senza prezzo. C'è una citazione di san Giovanni Damasceno che definisce l'essere persona come "ciò che esprimendo se stesso per mezzo delle sue operazioni e proprietà porge di sé una manifestazione che lo distingue dagli altri della sua stessa natura". C'è qui l'elemento dell'espressione, la persona come volto, parola, come bocca - così come dicevano gli antichi - attraverso cui si dice una parola o si esprime un essere che non si dice in nessun altro modo. Una espressione che si dice in forma intelligente, ma che spesso si manifesta anche là dove non riesce a giungere all'intelligenza. È un'espressione che si dice anche attraverso il soffrire. Rosmini ha una definizione molto espressiva là dove difende la dignità della persona: esiste un diritto, non solo ogni volta che c'è un essere intelligente, ma ogni qualvolta esiste una persona atta almeno a patire. Nel qual caso esiste nelle altre persone il dovere morale di non cagionarle dolore. E tutto ciò esiste nell'uomo appena uscito alla luce e esiste in lui in quanto persona. Altrimenti come potremo noi dire che anche i matti, i bambini hanno dignità di persona?

La persona è dunque legata a un'espressione singolare di un essere che non si manifesta solo nelle forme più alte dell'attività lavorativa, intellettuale, creativa, ma anche nella sofferenza là dove il modo particolare che è di essere felici, di unirsi al bene - che è di ogni persona - è impedito. La sofferenza è cifra del rapporto personale che ognuno ha con il bene, del diritto di unirsi al bene con il quale essa respira. Il tema della sofferenza connesso con la persona è una delle cose cui il Novecento ci ha reso più avvertiti. La grande riflessione del pensiero ebraico e della storia di questo popolo in questo secolo ha dato dei contributi essenziali su questo tema. Il tema dell'espressione sottolinea l'"inseità" della persona, il fatto che ogni persona ha un valore in sé, non si dissolve nel tutto. Questo è un valore importante e al tempo stesso drammatico. Noi riscopriamo il tema della persona nell'epoca del livellamento così come 150 anni fa Rosmini e Kierkegaard, perché avvertiamo il rischio di qualcosa che può far scomparire l'originalità di ciascuno. Questa originalità, questa insostituibilità ci sta a cuore, ma non nascondiamoci anche l'aspetto drammatico che ha questa insostituibilità. Non cancelliamo la fatica dell'essere se stessi, quella fatica che comporta un lavoro di accettazione di sé, di caricare su di sé il fardello di essere "questo" e non un altro. Come anche la psicoanalisi ci ha insegnato nel '900, accettare se stessi è faticoso. L'accettazione di sé è per tante persone "il" problema. Questo problema si può volgere anche in dramma so-

ziale. Quando diciamo che la persona è insostituibile e non ha un'altra vita rispetto a questa, non dimentichiamoci gli aspetti drammatici che questo può avere. Quanti di noi vorrebbero nei momenti difficili vivere altre vite, reincarnarsi, avere una religione che consenta di recitare altre parti nel teatro della vita. Scoprirci eternamente inchiodati a questo io è una cosa straordinaria e grande, ma anche una cosa drammatica, se non troviamo una via d'uscita. Ci può anche soffocare questo legame eterno con questo pezzo di terra che noi siamo.

Anche la libertà della persona che noi tanto invociamo, perché l'espressione originale che ciascuno è possa dirsi e possa darsi, perché la persona possa essere iniziatrice di azioni, espone al rischio. Non può esserci un'interpretazione beota della libertà. La libertà è un elemento drammatico che espone al rischio del male, al rischio della morte. Noi non possiamo avere una concezione banale della libertà. Abbiamo una concezione drammatica della libertà. Questa libertà è profonda e niente come la concezione personalista è più avvertita della libertà ed è anche la più avvertita del suo dramma. Rosmini, là dove parla del rispetto che Dio ha della libertà dell'uomo, dice che il culmine di tale rispetto si manifesta nel momento in cui il figlio di Dio fatto uomo muore in croce e il Padre non interviene. Il rispetto della libertà dell'altro è anche l'accettazione della morte a cui può andare incontro, gesto di cui solo Dio è capace nei confronti di un figlio. Spogliazione di sé per lasciare che l'altro sia. Noi non siamo capaci di lasciar essere l'altro in modo così radicale. Noi non riusciamo a spogliarci nell'impotenza come solo l'onnipotente sa fare. Noi, finti potenti, tendiamo sempre ad instaurare con l'altro rapporti di potere, non rapporti di libertà.

## La relazione con il fratello

Persona è anche *relazione*. È un essere chiamato e interpellato. Non siamo "da noi", ma siamo "perché chiamati". Siamo inseguiti da questa *chiamata*. Ogni volta che siamo inseguiti da questa *chiamata*, siamo inseguiti da questa domanda: "dove?". Martin Buber ne *Il cammino dell'uomo* domanda: "Adamo, dove sei?; Caino dov'è tuo fratello?". Le due domande centrali sono queste due: "dove sei tu?; dov'è tuo fratello?". Chiedere il rendiconto di noi stessi e del fratello esprime le due facce della relazione: nella dimensione verticale, nella dimensione orizzontale. E in tutte e due le dimensioni c'è un avventurarsi nel rischio. C'è da chiedersi se gli uomini non credano in Dio perché non hanno capito che cosa questo comporti o perché hanno capito benissimo, perché - come avvertiva Dossetti - nel banchetto eucaristico, c'è la disponibili-

lità non solo a mangiare, ma anche a essere mangiati.

Anche questa relazione con la persona dell'altro, che si manifesta nella fraternità, è drammatica ("dov'è tuo fratello?"). È la storia di Caino e Abele che recentemente la filosofia politica ha messo al centro della sua riflessione. Ci aveva colpito qualche anno fa la relazione di Dossetti sulla città in cui egli sottolineava che Caino era il primo fondatore della città. Per molti secoli questo è stato evidente a tutti i commentatori di Genesi: la città terrena è una città che gronda di sangue fraterno. C'è un nesso tra il fratricidio e l'edificazione della città terrena. Poi, questa consapevolezza è scomparsa per una linea prevalente di tipo più ottimistico, più razionalistico, un aristotelismo e un tomismo un po' rimaneggiato, che ci ha fatto credere che gli uomini si mettono assieme perché stanno bene insieme. In realtà, c'è un'ambiguità nella relazione: la dinamica della fraternità può portare alla violenza. René Girard, in una delle sue riletture della violenza, ci ha dimostrato come la violenza più forte si scatena contro l'altro che è più vicino a me, contro mio fratello, quello che potrebbe prendere il mio posto. Perché l'omicidio di Abele? Perché la storia di Caino è la storia di un amore rifiutato, il suo sacrificio non viene gradito da Jahwè, e Caino non accetta che l'amore possa essere rifiutato, ma poi non accetta che il sacrificio di Abele possa essere sullo stesso piano. La fraternità è un rapporto di uguaglianza e l'uguaglianza non è naturale. Padre e figlio sono rapporti di diversità. Così come i rapporti tra i fratelli: c'è il primogenito, il più forte, il più vecchio. La natura regola i rapporti sociali non con forme di uguaglianza. L'uguaglianza è drammatica, è dura da sostenere, quando viene affermata può portare al fratricidio. Penso alle riflessioni di Sartre su fraternità e terrore, penso anche a Hobbes, quando parla dell'*homo-hominis-lupus*. Gli uomini si azzuffano tra di loro perché sono uguali, perché ognuno ha un potere assoluto su se stesso e sulle cose. Non sono gli uomini disuguali che si affrontano, ma uomini uguali.

L'uguaglianza va affermata nei confronti della natura e della storia con la consapevolezza di ciò che essa comporta, quindi non senza il supporto di valori religiosi, etici, istituzioni, cultura. Così come c'è il rischio della banalizzazione della libertà, c'è anche il rischio della banalizzazione dell'uguaglianza. Occorre dunque rifonderla teoricamente, nutrirla eticamente, difenderla istituzionalmente. Penso di nuovo qui al contributo di Rosmini sulla difesa costituzionale dei diritti dell'uomo e dei diritti del cittadino. Questo era un tema dibattuto alla fine del Settecento. È un tema molto presente nella discussione costituzionale dell'Ottocento. È un tema che dopo è stato declinato in forma riduttiva. Noi ora lo avvertiamo in modo molto forte. Cresce la necessità di *authorities* e di comitati che tutelino i diritti della persona e la loro uguaglianza nei confronti dell'invasione del mercato, del mondo dell'informazione... Gli strumenti che noi abbiamo a disposizione sono insufficienti, perché il tema

della difesa dei diritti è stato affidato spesso o a dei tribunali speciali, oppure è stato affidato al ruolo della politica che doveva rappresentare interessi e contemporaneamente difendere diritti. La logica del maggioritario è molto brava a difendere gli interessi e a rappresentare anche politiche economiche, ma non è una logica che può essere utilizzata per la tutela dei diritti.

La riflessione di Ricoeur sulle istituzioni giuste mi sembra essenziale per guadagnare un orizzonte ulteriore rispetto al personalismo comunitario degli anni trenta e cinquanta. Là vi era l'ideale di una società trasformata in comunità. Ma il problema è se questo sia non solo possibile, ma anche auspicabile, se cioè i rapporti sociali non abbiano anche una dimensione diversa di quella della comunità in cui l'altro è il prossimo, il fratello e l'amico. Invece l'altro deve essere *il ciascuno*: perché sia realizzata la giustizia.

## La sofferenza e l'esperienza dell'incarnazione

La riflessione sull'*epoca del livellamento* ci ha riportato più volte a riflettere su come alcune persone (quali i giovani della Rosa Bianca, Bonhoeffer...) assumessero quella forma di azione particolare che è la sofferenza. Lo stesso Kierkegaard alla fine della sua riflessione dice: "sconfiggerà il livellamento soffrendo", così intanto esprimerà la legge della sua esistenza, che non è di comandare, dirigere e guidare, ma di servire soffrendo e di aiutare indirettamente. Nella sofferenza abbiamo sempre riconosciuto una grandezza morale, ma è sempre rimasto il problema di come potesse la sofferenza di una persona avere a che fare con la liberazione di un popolo. Quando Guardini commenta la vicenda della Rosa Bianca tedesca, afferma che, in un modo misterioso, la liberazione del popolo tedesco dall'era del livellamento si è operata anche attraverso questa vicenda. Non siamo qui in un'ottica sacrificale, ma nell'ottica della comunicazione profonda tra tutti gli uomini. La fraternità originaria è una dimensione realmente presente. Quando Buber in uno dei suoi racconti dice che l'amore per gli uomini è "sentire di che cosa hanno bisogno e portare la loro pena", non esprime soltanto un invito all'attenzione nei confronti degli altri, ma allude ad una realtà davvero possibile. È veramente possibile la comunicazione tra le persone, per cui le pene degli altri sono in qualche modo caricabili sulle nostre spalle.

Questa dimensione della fraternità originaria ci dice di una società originaria del genere umano che si compie in quello che la Chiesa chiama il corpo mistico, ma che effettivamente è un'unità che lega tutte le persone, in particolare dopo l'incarnazione, e che rende possibile la comunicazione della sofferenza da uno all'altro. È quello che di fatto avviene nelle relazioni

interpersonali. Ce l'ha insegnato anche la psicoterapia che ascoltare il dolore dell'altro è un effettivo caricare sulle proprie spalle il dolore dell'altro, e che questo passaggio è un alleviare la pena dell'altro. Il dolore, quando può esprimersi, farsi parola, essere ascoltato, in un modo misterioso non svanisce, ma viene avvertito in modo più leggero. Mentre il bene comunicato all'altro aumenta, dato che il bene è infinito, nel caso del male, posto che questo non è infinito, ma è finito e vinto, quando è partecipato diminuisce. Per questo spesso gli uomini sfuggono alle relazioni con gli altri: sanno che entrando in relazione l'uno con l'altro si comunica una parte di sofferenza.

Occorre allora riflettere in sede di teoria sociale e politica su questo mistero particolare del "portare la pena dell'altro" e su come l'azione storica possa inserirsi in questa dinamica. Su questo possiamo ancora riflettere insieme. ■