

ISTRUZIONI PER L'USO

Volontari con il manuale

Bepi Tomai, esperto di formazione e dirigente nazionale della Acli, ha realizzato per Feltrinelli, con l'aiuto di Costanzo Ranci, Massimo Campedelli, David Bidussa e Gloria Pescarolo, un libro sul volontariato: qualche cosa di più di un saggio, qualche cosa di più di una guida.

Le ragioni per parlare di guida ci sono tutte. Il volumetto si chiude infatti con il lungo elenco dei centri di coordinamento e con l'indirizzo dei gruppi del volontariato. L'esercizio del volontariato organizzato nelle diverse associazioni oscilla tra i cinque

milioni e mezzo e i sette milioni di persone. Il massimo dell'impegno è nel Centro-Nord, nei paesi e nelle piccole città, fra i non sposati, fra gli uomini più che fra le donne, con titolo di studio e reddito medio alto. Il tempo dedicato al volontariato oscilla tra le sei e le sette ore settimanali. Sono i primi dati di un quadro ovviamente molto più complesso, di cui danno conto gli scritti di Tomai, Ranci, Campedelli, Bidussa e Pescarolo, che ricostruiscono storia e

motivazioni del volontariato, esplicitando le ragioni della sua «fortuna» in Italia e nei paesi occidentali. «Fortuna» legata tanto alla crisi del welfare (e quindi al ritorno di interesse per quella capacità autonoma delle famiglie, dei gruppi, dei soggetti privati di appropriarsi di funzioni pubbliche) quanto al tramonto dei modelli tradizionali di partecipazione sociale e politica, dei partiti quindi e delle grandi organizzazioni di massa che ai partiti politici

comunque guardano (e si pensi al mutamento d'atteggiamento del Pci prima e del Pds poi nei confronti del volontariato). Quali sono le caratteristiche di queste nuove «azioni» e di queste associazioni? Impegno volontario del soci, esplicita finalità di carattere altruistico e assenza di persone retribuite. Ma ci sono, spiega Tomai, aree di confine meno facilmente associabili a queste definizioni: gruppi ad

esempio di animazione del tempo libero o gruppi culturali, che non hanno dunque una finalità esplicitamente altruistica, ma sicuramente una attività di forte impatto sociale; o gruppi che pur mantenendo al loro interno la caratteristica della volontarietà finiscono con l'assumere una vera e propria struttura d'impresa (basti pensare alle cooperative). Anche da questa esemplificazione si intuisce la varietà culturale del

volontariato, varietà che garantisce adesione ai problemi reali e d'altra un nuovo rapporto, non più solo di supplenza, con le istituzioni pubbliche.

Gioacchini Lanfranchi

BEPI TOMAI  
IL VOLONTARIATO

FELTRINELLI  
P. 166, LIRE 12.000



Gruppo Exodus. Ragazzi della sede Molino Torrette

Renato Gorgoni

Intervista a Franco Crespi  
Il sociologo in un saggio appena uscito da Donzelli ci «insegna» a vivere bene impegnandosi con gli altri

Un volontariato che serve a noi stessi

Franco Crespi è professore ordinario di sociologia e direttore dell'Istituto studi sociali di Perugia. Ha pubblicato numerosi libri, tra i quali «Esistenza e simbolico» (Feltrinelli, 1978),

«Mediazione simbolica e società» (Angeli, 1982), «Le vie della sociologia» (Il Mulino 1985-1994), «Azione sociale o potere» (Il Mulino, 1989), «Evento e struttura» (Il Mulino, 1993). Il suo ultimo libro, che esce in questi giorni da Donzelli nella collana Saggi, Scienza e filosofia, si intitola «Imparare ad esistere. Nuovi fondamenti della solidarietà sociale» (p.126, lire 28.000). Un libro che parte da basi teorico-filosofiche e ha un corollario psicologico importante. Imparare ad esistere, per Crespi, vuol dire infatti liberarsi dalle proiezioni illusorie, per impegnarsi concretamente in una autorealizzazione personale che è anche intimamente connessa con la responsabilità sociale. Il rapporto con se stessi, la ricerca della felicità, il rapporto con l'altro, l'amore e sessualità, il rapporto con gli oggetti diventano quindi parte attiva della nostra autorealizzazione e della nostra relazione con gli altri. «Un rapporto - come spiega Franco Crespi nell'intervista - che è costitutivo del nostro stesso essere, che non abbiamo scelto, ma nel quale siamo coinvolti sin dalla nascita».

« Si impara ad esistere come si impara a nuotare: una volta gettati in acqua occorre darsi da fare per restare a galla »

GIOACCHINO DE CHIRICO

«S i impara ad esistere come si impara a nuotare: una volta buttati in acqua occorre darsi da fare per rimanere a galla. Ciascuno di noi ha una sorta di capacità innata a barcamenarsi nel mare dell'esistenza. Ma, da un altro punto di vista, è anche vero che l'esistenza richiede un apprendimento che non può mai dirsi concluso». Così scrive Franco Crespi, ordinario di sociologia della conoscenza presso l'università di Perugia in *Imparare ad esistere. Nuovi fondamenti della solidarietà sociale*, appena uscito da Donzelli.

Un libro dove Crespi cerca di proporre le basi per un ripensamento dei fondamenti dei valori e delle regole sociali e morali che informano la nostra vita. Il rischio oggi è infatti quello di rimanere schiacciati tra la diffusione della tecnologia e dei valori del mercato e del consumo, che sembra rendere tutto uguale e indifferenziato, e l'emergere di nuove e molteplici forme di particolarismo che offrono l'opportunità di facili processi di identificazione, magari a costo di violenze e grandi drammi. Sul piano culturale

Nuoto, dunque esisto

questa situazione porta alla prevalenza di due assetti filosofici contrapposti, ma entrambi inadeguati: il fondamentalismo e il relativismo.

Professor Crespi, fondamentalismo e relativismo insistono sull'esigenza di «possedere la verità». Quale può essere per lei l'alternativa?

L'alternativa è di riconoscere, contro il fondamentalismo, che l'essenza del reale non può essere mai esaurita dalla nostra comprensione e, contro il relativismo, che noi viviamo all'interno di un senso che è l'esistenza stessa. La «verità» sussiste, anche se non possiamo mai dire di possederla interamente. L'esistenza è una situazione comune nella quale tutti cercano la verità.

L'essere umano non può che ripartire da se stesso. E il percorso è sempre attraversato da contraddizioni: complessità e parzialità, passione e distacco, autonomia e dipendenza. Chi

non volesse ingenuamente aderire a uno dei due poli, che cosa deve aspettarsi: angoscia, paura, indecisione, spaesamento?

Aderire all'esistenza significa già accettare di vivere nella condizione di incertezza. Imparare ad esistere, in questo senso, vuole dire imparare a vivere nell'oscillazione tra finito e infinito, determinato e indeterminato, gestendo, di volta in volta, le contraddizioni che in essa si presentano, senza mai pretendere di superarle una volta per tutte.

Noi stessi e gli altri. Qual è la prospettiva in cui ci si deve porre sul piano etico e morale?

Prima di tutto dobbiamo distinguere. La morale è costituita in base a regole socialmente utili, nel rispetto della reciprocità dei diritti e dei doveri: è il prodotto dell'esperienza sociale. L'etica, al contrario, non ha regole, ma si ispira al principio «sii te stesso» e a quello della nostra responsabilità incondizionata verso gli altri.

La scelta etica dipende dalle valutazioni delle esigenze particolari che emergono in situazioni concrete e da decisioni di fronte alle quali siamo sempre soli. L'etica va oltre il sociale e mostra, quindi, il limite della morale.

In questo quadro come si riformula il concetto responsabilità sociale?

La radice della responsabilità sociale è la stessa della responsabilità etica: il rapporto con gli altri è costitutivo del nostro stesso essere, è un rapporto che non abbiamo scelto, ma nel quale siamo coinvolti sin dalla stessa nascita. Non possiamo quindi salvarci da soli.

E la politica invece?

La funzione politica è quella di assicurare a tutti, non solo le condizioni della sopravvivenza, su una base di eguaglianza, ma anche il rispetto delle differenze di ciascuno. Il potere politico autentico fonda le garanzie contro il dominio, la sopraffazione, la vio-

lenza, e assicura le condizioni che consentono a tutti di dialogare, senza che nessuno possa pretendere di possedere la verità.

Assistiamo sempre più al sorgere di particolarismi organizzati intorno alle differenziazioni di sesso, età, provenienza etnica. Da parte di molti c'è però anche la giusta esigenza di garantirsi una riconoscibilità...

Il particolarismo nasce dai desideri di ciascuno di veder riconosciuta e rispettata la propria differenza. Esso non è, di per sé, contrario alla solidarietà sociale. Se oggi alcune forme di particolarismo si manifestano come integralismo delle minoranze, ad esempio negli Stati Uniti o come fondamentalismo nazionalista o religioso, penso alla ex Jugoslavia o ai paesi islamici, ciò è dovuto al suo carattere reattivo rispetto a intollerabili situazioni precedenti, ma anche all'errore che si fa troppo spesso di tradurre in termini di conflitti di identità

quelli che in realtà sono dei conflitti di interesse, più facilmente superabili attraverso compromessi. Se il riconoscimento della propria identità è un'esperienza esistenziale che non può essere disattesa, occorre anche essere consapevoli che le identità sono sempre riduttive della complessità dell'essere degli individui e della collettività.

In Italia la sinistra, attraverso la difesa dei diritti civili e la valorizzazione delle diversità, ha fatto propria l'attenzione alla persona in quanto individuo, uno dei «valori nobili» della destra. La destra invece si è avvicinata a quanto di più massificato e indifferenziato, ad esempio attraverso il conformismo televisivo. Che spiegazione si può dare di questo fenomeno?

La sinistra ha sin dall'origine avuto come termine di riferimento l'ideale libertario dell'emancipazione individuale. L'utopia di un'assoluta liberazione ha dato

luogo alle ideologie totalitarie socialiste. Per questo, attraverso una sofferta esperienza storica, oggi la sinistra può riscoprire l'attenzione ai valori dell'individualismo. La destra, al contrario, si è sempre riferita a modelli sociali di tipo organico. L'individuo nella tradizione utilitarista è un atomo che fa parte di un sistema: organizzazione produttiva ed economia di mercato. Oggi la destra si identifica, pertanto, con i valori della competitività e del consumismo promosso dai mass media. La destra, essendo sin dall'inizio totalizzante, sfocia facilmente nel totalitarismo.

Imparare a esistere significa riformulare saggiamente il rapporto con se stessi, con gli altri, con le cose, con la sessualità, con la politica e con la religione. Alla fine, possiamo parlare ancora di felicità?

Certamente! Purché non si pensi, com'è uso comune, alla felicità in quanto evasione dai problemi dell'esistenza, messa tra parentesi del «quotidiano». Essere felici vuol dire accettare l'esistenza nelle sue dimensioni di sofferenza e di gioia, essere felici vuol dire sapere che si sta vivendo l'esistenza fino in fondo, senza escludere alcuna sua parte.

La responsabilità è casa nostra

ALBERTO FOLINI

Avvicinarsi ad un libro è spesso diretta conseguenza di un avvicinarsi al suo titolo. Gli editori ben sanno che è un titolo indovinato è parte importante del successo di un volume. Un titolo può essere vincente perché riproduce luoghi comuni, ed induce quindi un effetto rassicurante sul lettore (di questo genere è, ad esempio, *Va dove ti porta il cuore* di Susanna Tamaro); oppure perché apre una domanda «spaesante», che pure inspiegabilmente ci attrae, e a cui il libro dovrebbe (o almeno speriamo) rispondere. Collocherò in questo secondo gruppo l'ultimo volume di Pier Al-

do Rovatti, *Abitare la distanza*. Sappiamo che Rovatti è maestro della metafora e della «figura» intesa come luogo di conoscenza. La «forma» della scrittura di questo protagonista del «pensiero debole» gioca un ruolo essenziale nell'elaborazione della teoresi. Gli si farebbe torto, perciò, e forse si mancherebbe il senso fondamentale del suo pensiero, se non ci si interrogasse innanzitutto sul senso di queste «figure», e sullo scarto esistente tra il loro significato letterale (che pure è essenziale), e l'immagine da esse evocata.

Precisamente in ciò sta il valore di *Abitare la distanza*: nelle do-

mande che il «vedere», l'«ascoltare», e lo «scrivere» provocano in chi sa ormai benissimo che lo sguardo, l'«ascolto» e la scrittura imprigionano in qualche modo le cose, costringendole ad un impenetrabile silenzio. Prendiamo alla lettera questo titolo. Come si può «abitare la distanza»? Facciamo un esempio concreto: io posso abitare a Padova o a Milano, ma la distanza tra Padova e Milano non può, a rigore, essere «abitata», perché in caso contrario non sarebbe appropriato dire che abito la distanza tra Padova e Milano, ma semmai che abito, che sono?, a Vicenza, o a Brescia o a Verona, ecc. La distanza è infatti il non-luogo per eccellenza: lo spazio che sta tra due luoghi, ma

che, se diventasse luogo, non sarebbe più distanza. Di quale distanza si tratta? E cosa significa «abitare»?

Le interrogazioni complesse e ricche di aperture teoretiche che Rovatti traccia in questo volume mettono a fuoco essenzialmente la questione della distanza tra soggetto e oggetto, tra il linguaggio e le cose. Sarebbe improprio dire che ci troviamo qui di fronte ad un'ennesima variazione del cosiddetto «pensiero debole». Anzi, mi sembra - proprio al contrario - che la direzione della meditazione di Rovatti vada sempre più orientandosi verso un rafforzamento della filosofia, distinguendosi sia dagli esiti «estetici» che il «pensiero debole» ha trova-

to in alcuni suoi esponenti (per esempio Vattimo), sia da prospettive neofondamentaliste (magari dietro la maschera del nichilismo). Il ritorno alla fenomenologia di Husserl - significa prendere atto dell'indebolimento del soggetto, che è qualcosa di ben diverso dalla sua scomparsa, come un certo heideggerismo ha annunciato forse troppo precipitosamente.

È vero: dopo Nietzsche e Heidegger non possiamo più parlare a cuor leggero di «soggetto»: l'identità sembra disgregarsi, in quanto - non avendo più un fondamento da cui partire - le parole «mancano». Ma questo non significa che non continuiamo pur sempre ad essere noi a parlare e

a ricercare - con la parola - la verità. Essere consapevoli dell'indebolirsi del soggetto, ben lungi dall'annullarlo, significa imparare ad «abitare» questa debolezza, e il conseguente paradosso che ci vede dentro e fuori di noi stessi. Ma per poter essere in questa «leggerezza» è necessario sopportare tutto il peso della sua impossibilità. Ecco allora che la filosofia diviene più forte proprio nel momento in cui si misura con altri linguaggi, come quelli della poesia.

L'indebolirsi della presunzione di rappresentare in via definitiva le cose tramite i concetti, ben lungi dal significare la morte della filosofia, propone una «sospensione del giudizio» (già indicata da

Husserl) di fronte agli eventi. Non si tratta di sorvolare sui fatti irrisponsabilmente, si tratta piuttosto di farsi carico della più pesante delle responsabilità: quella che Edmond Jabès, letto così finemente da Rovatti, ci proponeva decostruendo il termine «responsabilità» nelle due varianti semantiche: «rispondere a» e «rispondere di». Sono responsabile dello straniero nel momento in cui sono consapevole che ci accomuna il fatto che né io né lui sappiamo rispondere a noi stessi. Abitiamo, per l'appunto, questa «distanza» e l'esercizio dell'abitare si trasforma in un'etica della responsabilità (oltre che del linguaggio).

PIER ALDO ROVATTI  
ABITARE LA DISTANZA

FELTRINELLI  
P. 180, LIRE 25.000