

Noterelle per una critica della ragion solidale

di Giovanni Realdi, del Comitato di redazione di Madrugada, pubblicato in MOVI nel 2011

Queste pagine hanno come unico obiettivo quello di contribuire alla riflessione sulla domanda: di che cosa si parla quando si parla di volontariato? Senza alcuna pretesa di esaustività, intendono piuttosto lanciare, quasi per divertimento, alcune tematiche maturate nell'ambito dell'esperienza della Scuola del Legame Sociale, promossa dal Centro di Servizio per il Volontariato provinciale di Padova¹.

La fine delle buone parole

*In piena decadenza
le parole non hanno chance
È proprio una faccenda inquietante
Il pensiero che degenera*
Ivano Fossati

In un saggio piuttosto noto, il filosofo statunitense Alasdair MacIntyre² suggerisce un'ipotesi apocalittica: immaginiamo di muoverci sulla terra dopo una sorta di "attentato culturale" dalle dimensioni immani; immaginiamo di non aver più a disposizione le consuete banche dati, cartacee o elettroniche, e di dover così ricostruire la memoria collettiva e cognitiva dell'essere umano, distrutta da un fantomatico «movimento politico a favore dell'ignoranza», deciso ad eliminare gli effetti nefasti della tecnoscienza sull'umanità. Il linguaggio impiegato nelle scienze naturali si ritroverebbe così disintegrato e negli anni successivi dovrebbe essere chirurgico il lavoro di chi tenta di ricostruirne la struttura. Secondo il pensatore americano «nel mondo effettuale in cui viviamo il linguaggio della morale [è] nello stesso stato di grave disordine»³. In altri termini, a prima vista sembra che non ci siano i mezzi razionali non solo per ritenerci tutti d'accordo su alcuni presupposti morali, ma persino per parlarne.

Può essere utile formulare alcuni esempi, apparentemente variopinti e lontani l'un dall'altro, prima di declinare il discorso in ordine al tema del cosiddetto volontariato. La guerra in Afghanistan è giusta o sbagliata? Se pensiamo al fatto che non è possibile calcolare con esattezza l'escalation delle operazioni, né la differenza tra civili e combattenti fatti oggetto di obiettivo bellico, essa è decisamente immorale. Se al contrario viene individuato un pericolo ritenuto dall'intelligence reale per l'Occidente, come i talebani, la guerra è ritenuta giusta e per quanto difficile, l'azione dei militari è vista come efficace: «Grazie a voi - ha affermato il presidente Obama in visita a Bagram - stiamo facendo progressi enormi. Riusciremo a sconfiggere i talebani ed è quello che state facendo»⁴. E' uno sporco lavoro ma qualcuno deve pur farlo: è necessario, quindi è giusto. Ma è un'esperienza, nonostante la presenza di militari italiani in loco, che potrebbe apparire lontana. Pensiamo allora al dibattito sull'unità della nostra nazione e del nostro territorio, argomento sino ad una ventina d'anni fa considerato per lo più intoccabile: una certa *realpolitik* legata all'attuazione del federalismo spinge alcuni esponenti del governo a relativizzare la celebrazione dell'anniversario, usando toni talvolta cauti, talvolta sguaiati, a seconda dell'uditorio⁵. Nel proporre le argomentazioni si esibisce un atteggiamento ultrarealista secondo cui di fatto l'Italia non è un paese unificato, né economicamente, né culturalmente. E' del resto il medesimo ragionamento pragmatico con cui si guarda alla Costituzione e alle sue modifiche, con la pretesa di decidere che cosa è ancora attuale, cioè utile alla logica di potere e che cosa no, scavalcando ogni possibile discussione,

¹ www.legamesociale.org.

² MacIntyre Alasdair, *Dopo la virtù. Saggio di teoria morale*; Feltrinelli, Milano 1988; pp. 11 e sgg.

³ *Ivi*, p. 12.

⁴ http://www.corriere.it/esteri/10_dicembre_03/obama-visita-afghanistan-karzai_a12596c8-fefe-11df-b6f8-00144f02aabc.shtml

⁵ http://www.repubblica.it/politica/2010/05/04/news/bossi_celebrazioni-3798953/

anche tecnica, sulla questione. Eppure, scendendo ancora in una sorta di movimento a cerchi concentrici, al di là delle nozioni storiche da studiare sui libri o di alcune istintuali manifestazioni di piazza, nemmeno questi discorsi non sembrano toccare la mente e il cuore di tutti, dei giovani in particolare. O meglio, il modo con cui li coinvolgono appare transitorio e sfuggente, quasi si potesse riassumerle nell'atto di premere (o meno) il tasto "mi piace" sul popolare Facebook.

Da esso traggio un ulteriore esempio. Una lettura anche superficiale dei *post* che quotidianamente vengono inviati attraverso questo *social network* suggerisce la capacità di moltissime persone, situabili a spanne in un arco d'età che va dai quattordici ai quarant'anni, di esaltare o deprecare tutto e il contrario di tutto, di denunciare drammatici fatti di cronaca (o violenze su animali umani o non umani) invocando senza mezzi termini la pena capitale oppure di ridere della sindrome di Down o di altre situazioni probabilmente dolorose per chi le vive da vicino, così come di annullare in una battuta, arguta o idiota, opinioni politiche o religiose che nell'ultimo secolo hanno di fatto riguardato miliardi di persone sulla terra. O ancora, andando decisamente sul piano più basso anche della produzione più pop possibile, un *reality show*, si assiste ad un fenomeno simile, di fronte ad una plateale bestemmia in diretta tv: quanto nei secoli passati faceva meritare all'empio un posto nel girone terzo dell'inferno dantesco, in compagnia di sodomiti e usurai; quanto sino a alcune decine di anni fa, se accadeva in pubblica piazza, veniva salatamente multato, oggi è occasione di più o meno divertite discussioni, condite naturalmente da polemica politica, al termine delle quali rimane solo silenzio⁶. Il senso di questa breve sequenza non è quello di gridare allo scandalo di fronte al "dove siamo finiti", né quello di far da introduzione dialettica ad un *pamphlet* moralistico sui "valori perduti che è necessario recuperare", quanto piuttosto di far emergere come, nell'"epoca delle passioni tristi"⁷ sia arduo orientarsi nella morale e nelle parole da impiegare per questa stessa operazione di orientamento.

Che ne è, in questo panorama, della parola "volontariato"? Seguendone la traccia semantica si scopre che l'ambito del cosiddetto "terzo settore" (termine che si adotta qui in via transitoria) non figura tra i primi significati. Secondo la Treccani⁸, "volontario" innanzitutto è colui che sceglie di prestare servizio «in forze e formazioni armate», arruolandosi nell'esercito «in Ferma Prefissata»⁹. Il Sabatini-Coletti indica questo come secondo significato, mentre in primo luogo parla di un «lavoro non regolarmente retribuito che viene prestato per acquisire la pratica necessaria all'esercizio di una professione»¹⁰, definizione adottata come seconda dalla Treccani. In entrambe queste fonti, solo al terzo significato appare quel che si avvicina al nostro tema. Sempre la Treccani dice: «prestazione volontaria e gratuita della propria opera, e dei mezzi di cui si dispone, a favore di categorie di persone che hanno gravi necessità e assoluto e urgente bisogno di aiuto e di assistenza, esplicita per far fronte a emergenze occasionali oppure come servizio continuo (come attività individuale o di gruppi e associazioni)»; mentre Sabatini-Coletti è più stringato: «attività volontaria e gratuita svolta da alcuni cittadini a favore della

⁶ http://www.repubblica.it/spettacoli-e-cultura/2011/01/08/news/grande_fratello-bestemmia-10982564/?ref=HRERO-1

⁷ *L'epoca delle passioni tristi* è un fortunato saggio di Miguel Benasayag e Gérard Schmit (Feltrinelli, Milano 2004) che colloca il lavoro terapeutico di ascolto all'interno del più ampio contesto di una società in crisi. Le "passioni tristi" è una formula del filosofo Benedetto Spinoza, con la quale egli designava il senso di impotenza e di disgregazione. Su di questo cfr. anche Umberto Galimberti, *L'ospite inquietante. Il nichilismo e i giovani*; Feltrinelli, Milano 2007.

⁸ <http://www.treccani.it/vocabolario/volontariato/>

⁹ <http://www.esercito.difesa.it/Concorsi/Volontari/Pagine/default.aspx>

¹⁰ http://dizionari.corriere.it/dizionario_italiano/V/volontariato.shtml

collettività, dei malati, dei bisognosi ecc.». Riportano similmente lo Zingarelli¹¹ e il Devoto-Oli¹², che nell'edizione del 1981 addirittura non contempla il terzo significato.

La lingua italiana pare si stia ancora lentamente adeguando ai fermenti della società civile: pochi oggi penserebbero al "volontario" come ad un militare in ferma breve o come al praticante semi-schiavizzato nello studio legale. Nei primi significati raccolti da queste fonti emerge l'idea di una scelta, appunto, volontaria che si staglia o in contrapposizione ad un normale iter burocratico (la leva obbligatoria prima, l'esenzione dalla medesima per i nati dopo il 1986 poi) o alla normalità di un rapporto lavorativo considerato tale a tutti gli effetti, quale quello per esempio di un avvocato assunto al termine della pratica. La medesima idea di scelta non è certo assente nel terzo, e "nostro", significato, nel quale tuttavia si può dire che il focus semantico diventi il bisogno, urgente o meno, al quale si intende dare risposta. Chi è volontario, allora? Chi risponde ad un bisogno, diremmo, sociale.

Questo è solo un apparente risultato: in questo senso volontario è l'insegnante che si ferma a parlare con lo studente al termine dell'orario scolastico dei suoi problemi, senza poter - qualora lo volesse - trovare una voce nel suo contratto sotto la quale segnare le ore impiegate; è l'assistente sociale che si spinge oltre la meccanica e giuridica soluzione di un disagio; è l'educatore di comunità che accompagna l'esistenza del minore accolto anche dopo la fine del progetto e fuori dal luogo di ospitalità, quando egli minore non è più, ma i cui problemi rimangono; è l'avvocato o il terapeuta che offrono la propria prestazione *pro bono*; è il ruolo della nonna o del nonno nell'accudimento quotidiano dei nipoti, nell'ottica di un *welfare* familiare... In questo senso sono volontari, ma raramente li si chiama tali, l'educatore di Azione Cattolica o il capo scout Agesci; l'animatore del Grest parrocchiale o la signora del bar del patronato, ma anche lo studioso che aggiorna e corregge le pagine di Wikipedia. E oltre, addentrandoci nella complessità del tema: è volontario in questo senso colui che aderisce coscientemente ad un progetto nel Terzo Mondo perché così sta in Brasile senza spendere troppo? E' tale il milite dell'Associazione di Pubblica Assistenza affascinato dal (relativo) potere di una uniforme? E il presidente di una Organizzazione di Volontariato che attraverso il suo ruolo costruisce una rete di alleati politici?

Responsabilità di fatto

Gettando uno sguardo alla lista ora presentata, si potrebbe dire: nell'azione specifica d'aiuto si riconosce il volontario, al di là di come lo si chiami. Dove accade una fattiva risposta ad un bisogno, là c'è volontariato; dove non accade, c'è altro. Ed effettivamente il mondo del volontariato è in qualche modo legato al fare, tanto da non doversi preoccupare dei nomi da dare: di fronte ad una urgenza, ad una mancanza, ad un bisogno primario, infatti, non ha senso perdersi nelle definizioni. Ma è questo, ora, che stiamo cercando di fare. Non si tratta infatti di mettere in discussione obiettivi e risultati, quanto di cercare di portare a parola la grande ricchezza che sta nelle mani e nei piedi di molti attori della cosiddetta "solidarietà scelta". Il motivo è semplice: solo se l'esperienza dei volontari arriva a farsi discorso, essa potrà intervenire su di un piano che possiamo chiamare "politico". In altri termini, l'obiettivo è quello di interpellare la volontà pratica di donne e uomini per far emergere quale tipo di società la loro azione porta con sé: che ne siano o meno consapevoli, infatti, il loro fare nel medesimo tempo apre un modo d'essere e di significati che son collettivi. Perché questa urgenza?

La cosiddetta società liquida è segnata da un protagonista decisivo: l'individuo. Bauman è tra gli autori che hanno messo in risalto il binomio insicurezza/ansia dei singoli come caratteristico della nostra epoca: la consapevolezza propria delle élite culturali del cuore del novecento, connotabili in genere come esistenzialiste, con il nuovo millennio parrebbe divenuta coscienza di massa. La parabola dell'*ego-cogito* apertasi con l'intuizione cartesiana e portata alla massima espressione prima dalle riflessioni kantiane e poi dalla razionalità hegeliana, ha prodotto quei "sistemi di verità" che hanno abitato l'Occidente sino alla metà del secolo scorso, quando

¹¹ Zingarelli Nicola, *Vocabolario della lingua italiana*; Zanichelli, Bologna, 2008; p. 2543.

¹² Devoto G., Oli G. C., *Vocabolario illustrato della lingua italiana*; Le Monnier, Milano 1981; p. 1543.

ancora la maggioranza delle persone poteva riconoscersi in una delle grandi “narrazioni collettive”, quali la democrazia liberale, il socialismo, il cattolicesimo come religione di massa.

Negli anni di «Kennedy, Krusciov e Giovanni XXIII», scrive Pietro Barcellona parlando della sua formazione politica, «apprendevo l’arte della comunicazione e l’orgoglio dell’appartenenza a un mondo reale, fatto di donne uomini accomunati da un forte sentimento d’identità»¹³. Abbiamo poi assistito ad una sorta di catastrofe sociale e culturale, simile a quella immaginata da MacIntyre ma leggibile per altro verso come una grande liberazione: quelli che apparivano dei capisaldi dello spirito umano, sulla cui base erano state plasmate, anche loro malgrado, generazioni e società, sono stati messi in discussione dalla storia stessa che pretendevano di spiegare e di predire. Si è avverata la divinazione nietzscheana, la fine degli assoluti. Scrive sempre Barcellona: «tra il 1968 e il 1977 si consuma quello che, a distanza di anni, viene presentato come il successo dell’istanza della libertà e dell’autonomia individuale, il grande parricidio di ogni autorità»¹⁴. L’esigenza sacrosanta di rivendicare uno spazio di voce e di partecipazione per tutte le generazioni, prima ancora di essere messa in discussione dagli eccessi suicidi degli “anni di piombo”, non è stata controbilanciata da un condivisione pubblica, un discorso collettivo, a proposito di quanto era necessario conservare del passato. Come avvenne con la definitiva crisi delle *poleis* con la conquista alessandrina, anche oggi ci troviamo tutti ugualmente sudditi, separati cioè dall’essere cittadini, ma non di un impero militare ma di un pensiero unico che ha le sue basi nel mercato e nella tecnoscienza. «Nell’assuefazione con cui utilizziamo strumenti e servizi che riducono lo spazio, velocizzano il tempo, leniscono il dolore, vanificano le norme su cui sono state scalpellate tutte le morali, rischiamo di non chiederci se il nostro modo di essere uomini non sia troppo antico per abitare l’età della tecnica (...)»¹⁵, perché la tecnica non è strutturalmente in grado di dare risposte di senso. E così «oggi conosciamo solo anime individuali, rese asfittiche dall’incapacità di correlare la loro sofferenza quotidiana con il dolore del mondo»¹⁶, che si aggirano tra i resti di significato ereditati dal passato, preda dell’insicurezza. «La modernità, infatti, non ce l’ha fatta a sconfiggere i demoni dell’incertezza, della contingenza, della casualità, dell’imprevedibilità, dell’ambiguità. Sono caratteristiche inalienabili di tutto ciò che esiste, parte della vita sociale e individuale degli esseri umani. Non è aumentato il volume delle incertezze, dice [Bauman], ma la percezione della nostra impotenza. Viene chiesto agli individui di progettare la propria vita, assumersi responsabilità e operare scelte come se si avesse il potere di farlo, mentre si tratta di problemi socialmente prodotti e impossibili da affrontare individualmente»¹⁷.

Ancora una volta, la descrizione dello scenario sociale non serve a dichiarare la morte di una qualche età dell’oro. Piuttosto è un invito a ricollocare il senso dell’opera volontaria. Perché se è vero che quest’epoca «è stata dipinta dalla sociologia contemporanea come l’età dell’incertezza, del rischio diffuso, di una flessibilità disorientante: una società che mentre toglie sicurezze e garanzie esterne, rende anche più fragile la costruzione dell’identità personale», è altrettanto vero che «la partecipazione all’associazionismo volontario (...) può essere vista come una modalità con cui i giovani possono cercare delle strade per rispondere alle sfide postmoderne della società dell’incertezza»¹⁸. Ambrosini è giustamente cauto: il

¹³ Barcellona Pietro, *L’epoca del postumano. Lezione magistrale per il compleanno di Pietro Ingrao*; Città Aperta, Troina (EN) 2007: p. 16.

¹⁴ *Ivi*, p. 23.

¹⁵ Galimberti U., *L’ospite inquietante*, cit., p. 21

¹⁶ *Ivi*, p. 23.

¹⁷ Verlatto Maria Luisa; *Identità alla deriva. Vuoto di sé e vuoto di relazione nel tempo del “tutti connessi”*; La Meridiana, Molfetta (BA) 2011; p. 106. Tra i molti riferimenti a Zigmunt Baumann, segnalo questo per semplicità: <http://ricerca.repubblica.it/repubblica/archivio/repubblica/2010/09/16/la-societa-della-incertezza.html>. Un’analisi generale della crisi delle possibilità relazionali si trova in Roberto Mancini, *La buona reciprocità. Famiglia, scuola, educazione*; Cittadella, Assisi 2008.

volontariato non è la panacea di questa deriva sociale¹⁹ e d'altro canto il suo discorso non vale solo per le giovani generazioni, tuttavia è un dato di fatto che l'esperienza della solidarietà scelta non è stata travolta come altre e anzi talvolta solo la spinta verso l'altro bisognoso sembra concedere un qualche spazio di significato personale.

Di tutti: di nessuno o di ciascuno?

Il rischio della retorica è qui in agguato: di fronte al dilagare dell'individualismo, solo il buon cuore potrà salvarci. Ma è davvero così? In altri termini: esiste una consapevolezza diffusa - e non solo una coscienza personale di donne e uomini impegnati nel quotidiano - che la solidarietà scelta contribuisce a rafforzare il legame sociale? Esiste in ultima analisi una presa di posizione politica sul volontariato? Qualche esempio: la più grande Federazione di Organismi di Volontariato Internazionale di ispirazione cristiana presente in Italia, la FOCIV, denuncia: «Nel bel mezzo dell'Anno Europeo del Volontariato, con due righe lapidarie inserite nel decreto di proroga delle missioni militari all'estero, il Consiglio dei Ministri ha deliberato, lo scorso 12 luglio, di porre fine al volontariato internazionale»²⁰. Solo la pressione delle ONG ha portato il Governo ad abrogare i commi incriminati²¹. Pochi mesi prima Simone Andreotti, presidente della Consulta Nazionale del Volontariato di Protezione Civile, esprimeva la sua preoccupazione a proposito dello «stravolgimento» della legge istitutiva del sistema di protezione civile ad opera del «Decreto Milleproroghe»²². Allarmante è poi la situazione del Servizio Civile Nazionale, che vede un progressivo calo di adesioni, dovuto ai tagli al finanziamento dei progetti: viene raggiunto l'apice di partecipazione «nel 2006 con 45.890 volontari in servizio. Il primo calo si registra nel 2007 con 43.416 volontari, nel 2008 sono 27.011, nel 2009 un piccolo aumento li riporta a 30.377, fino ad essere quasi dimezzati nel 2010 quando raggiungono il numero di 17.823, meno di quelli partiti nel 2003 e quasi la metà di quelli del 2004, ad un anno dall'inizio della seconda fase del Servizio civile nazionale»²³; allo stato attuale vengono segnalati 19.211 volontari attivi²⁴: il sito istituzionale spiega la diminuzione con la «grave crisi economica mondiale», pur facendosi forza dei numeri del passato e rimarcando la positività dell'esperienza: «la partecipazione civica attraverso il volontariato e l'associazionismo di promozione sociale è uno dei tratti più significativi della storia del nostro Paese. Questa partecipazione, che si manifesta ogni giorno e diventa impressionante nelle emergenze della storia nazionale, ha radici profonde, secolari e trova linfa nei valori religiosi e laici di solidarietà, eguaglianza, giustizia sociale, partecipazione diretta. In tale contesto il Servizio Civile Nazionale costituisce una singolare modalità di partecipazione che coniuga i principi costituzionali di solidarietà, difesa della patria e crescita personale»²⁵.

Un altro esempio che ritengo lampante, perché si situa all'interno di dinamiche considerabili quotidiane per moltissimi adolescenti, è quello dell'esperienza degli *stage* lavorativi estivi durante la scuola superiore. La legge prevede che essi possano essere effettuati tanto nei luoghi

¹⁸ Ambrosini Maurizio, *Scelte solidali. L'impegno per gli altri in tempi di soggettivismo*; Il Mulino, Bologna 2005; pp. 191-2.

¹⁹ *Ibidem*.

²⁰ http://www.focsiv.it/index.php?option=com_k2&view=item&id=508:colpo-mortale-al-volontariato-internazionale-60-giorni-per-provare-a-salvarlo&Itemid=196

²¹ <http://www.vita.it/news/view/112820>

²² http://www.ilgiornaledellaprotezionecivile.it/bf/filesupload/rassegna_stampa_protezione_civile_24_febbraio_2011___CENTRO_21551.pdf

²³ <http://www.dirittiglobali.it/home/categorie/47-terzo-settore-a-non-profit/13333-decennale-con-record-negativo-minimo-storico-per-i-fondi-al-servizio-civile.html>

²⁴ Dati facilmente reperibili in <http://www.serviziocivile.gov.it/>.

²⁵ *Ibidem*.

di lavoro ordinari che nelle organizzazioni «del terzo settore»²⁶. Quanti sono i ragazzi che non solo scelgono, ma che vengano avviati da parte di docenti referenti o dirigenti ad una stage nel volontariato? Le associazioni, se in prima istanza forse non rispondono al conseguimento di obiettivi strettamente didattici (ma questo è tutto da dimostrare), hanno il pregio di condurre ragazze e ragazzi a mettersi alla prova nelle cosiddette capacità trasversali. Non solo, secondo Pellegrini «analizzando le potenzialità del mondo del volontariato va sottolineato che la solidarietà e la cooperazione esercitate qualificano le organizzazioni [di volontariato, *nda*] come vere e proprie scuole di cittadinanza»²⁷.

Pare delinearsi una contrapposizione netta, probabilmente non nuova: da un lato l'esigenza della produttività, dell'utile economico, la cui centralità viene amplificata dalla crisi internazionale; dall'altro lato, in una specie di riserva protetta, in parte tollerata, in parte funzionale al sistema, l'esigenza della solidarietà, che, non a caso, pensando alle organizzazioni di volontariato, viene pubblicizzata per quelle categorie di persone che sono (ancora) espulse dal mercato del lavoro, i giovani e la cosiddetta terza età o comunque i pensionati. Se è vero che la stabilità e la crescita economiche di una società non sono obiettivi secondari per la politica, di cui anzi costituiscono uno dei primi compiti, è altrettanto vero che sembriamo muoverci in una situazione schizofrenica: i messaggi mediali comunicano un futuro incerto, pericoloso per le classi medie e medio-basse, costrette a convivere con possibilità e ritmi lavorativi precari; e nel contempo il quadro valoriale della vita pubblica, che non riesce più a proporre modelli vincenti di onestà e di dedizione alla causa collettiva, continua ad additare la solidarietà come un principio irrinunciabile. Ma per quale motivo? Vien da pensare che il *nonprofit*, categoria perfettamente integrata nella logica di mercato, fosse anche come sua nemesis, abbia uno spazio di considerazione unicamente nella misura in cui si preoccupa e occupa di una serie di "servizi al cittadino" che lo Stato non riesce a soddisfare. Persone buone e che hanno tempo libero fanno qualcosa che nessuno farà mai...

La chiamata alla scelta solidale mi pare in questo modo non solo sminuita, ma anche collocata in una posizione a sua volta precaria. Ben inteso: come accade, creando un parallelismo, per una buona parte dell'istruzione dell'infanzia e primaria, affidata ai privati e nella maggior parte dei casi a istituti paritari confessionali, molte istituzioni *nonprofit* si dedicano in maniera egregia a servizi altrimenti non coperti. La discussione, a volte polemica, sulla laicità della scuola pubblica ovvero sul diritto alla scelta, non può non tener conto della realtà dei fatti: oggi non è pensabile una scuola dell'infanzia o primaria del tutto statale; così come si rende necessario sciogliere il nodo del libero accesso all'istruzione, permettendo alle scuole statali e non statali una convivenza produttiva e una sana concorrenza. Se però le scuole statali vengono un poco alla volta smantellate per miopia o incuria, anche il diritto alla libertà di scelta verrà violato, trascinato a terra dalla negazione del diritto all'istruzione. Allo stesso modo, anche per il Terzo settore e il volontariato, non si tratta di cancellare quel che c'è in nome di principi altri: l'azione di supporto allo Stato non è di per sé negativa, lo diviene quando lo Stato - o meglio, suoi esponenti - in vari modi ne approfitta e, sventolando il principio di sussidiarietà, fa implicitamente o apertamente del Terzo settore un luogo di potere economico e politico. Si tratta in altri termini di comprendere quali sono le condizioni di possibilità della solidarietà scelta a prescindere dalla sua posizione spesso supplente dello Stato, in un ragionamento cioè che, pur considerando che la prima accade nel secondo, entrambi si basano su medesimi principi, collocati prima dello Stato o delle organizzazioni, a loro fondamento. Come accade per l'istruzione, la questione non è statale/privato, gratis/a pagamento, ma è: che cosa rende "pubblico" questo servizio? Che cosa lo caratterizza in quanto patrimonio "di tutti e di ciascuno"? Lo sguardo, in altri termini, va indirizzato non al "che cosa serve", ma al "che cosa serve a partire da cosa": l'obiettivo, sia esso il servizio ad un bisogno o l'istruzione, preso da solo porta il ragionamento ad incastrarsi in una logica produttivistica, indispensabile nella valutazione della qualità del servizio stesso, ma inutile nella comprensione del senso e delle

²⁶ La Legge 28/03/03 n. 53 è reperibile in http://www.edscuola.it/archivio/norme/leggi/ddlcicli_02.html

²⁷ Pellegrini Giuseppe, in *Azione volontaria e formazione*; a cura di G. Pellegrini, Carocci, Roma 2005; p. 29.

motivazioni del servizio stesso, per la quale invece è necessario esplorare la fondazione dell'azione solidale.

Solidarietà e democrazia: una famiglia precaria

*Il peggior analfabeta
è l'analfabeta politico.
Egli non ascolta, non parla
né partecipa agli avvenimenti politici.*
Bertold Brecht

Il documento che, in attesa di nuove indagini, ci presenta in modo esauriente i numeri del volontariato è il Primo Rapporto CNEL/ISTAT sull'economia sociale, pubblicato a Roma nel giugno del 2008, i cui dati fanno però riferimento alle rilevazioni fatte tra il 1999 e il 2003. In queste pagine, la presenza dei volontari nel *nonprofit* in Italia è conteggiata come pari al 70,1 per cento delle unità delle risorse umane: «nel 1999 le persone impiegate nelle istituzioni nonprofit erano circa 4 milioni. Si trattava prevalentemente di personale non retribuito, costituito da più di 3 milioni di volontari, quasi 100 mila religiosi e circa 30 mila obiettori di coscienza. Ad essi si aggiungeva il personale retribuito, composto da 532 mila dipendenti, quasi 80 mila lavoratori con contratto di collaborazione coordinata e continuativa e circa 18 mila lavoratori distaccati da altri enti. I volontari, 3.2 milioni, costituivano la risorsa umana numericamente più consistente delle istituzioni nonprofit»²⁸. Si tratta di un numero importante, e per di più di una componente decisiva per il cosiddetto Terzo settore, che indica come la scelta solidale sia viva.

La parola “solidarietà”, del resto, emerge tra i primi termini definiti «di successo» dal sondaggio Demos-Coop del luglio 2011²⁹, insieme a “merito”, “energia pulita” e “bene comune”³⁰. Ilvo Diamanti, nel commentare le parole “in” per il futuro, nota che non si tratta di un'esibizione di buoni sentimenti, ma di una mutazione: «il Lessico degli italiani compilato nell'estate 2011 rivela che questo clima culturale è cambiato. Insieme al linguaggio. E che il Bene comune, oggi, non occorre più farlo di nascosto. Come la Solidarietà. Pratiche diffuse, da tempo, nel nostro Paese, come dimostra la fitta rete di associazioni volontarie e la crescente propensione al consumo critico e consapevole. Oggi, invece, sono divenute parole di successo. Che “conviene” pronunciare - e vengono pronunciate - in pubblico e nella vita quotidiana»³¹.

La scelta individuale emerge, si fa pubblica. Come coloro che sono stati ribattezzati “angeli della monnezza”, un gruppo di cittadini partenopei volontari - *Cleanap* - che ha iniziato a ripulire la propria città, non più in nome di una mera logica *nimby*, ma per «dare vita ad eventi di creatività urbana, partecipativa e volontaria», perché, citando Aristotele «l'uomo è per natura un animale politico. E la natura non fa nulla di inutile»³².

Possediamo adesso alcuni elementi adatti a descrivere sommariamente la situazione italiana: esiste una forte coscienza civile, non diversa da quella che ha prodotto la nostra Costituzione e successivamente molte leggi capaci di attivare forze solidali; una coscienza che reca in sé l'eredità di un cammino iniziato ben prima del 1948, con l'Unificazione Italiana, attraverso

²⁸ Consiglio Nazionale dell'Economia e del Lavoro, Istituto Nazionale di Statistica; *Primo Rapporto CNEL/ISTAT sull'economia sociale. Dimensioni e caratteristiche strutturali delle istituzioni nonprofit in Italia*; Roma 2008.

Reperibile presso il sito http://www.lavoro.gov.it/NR/rdonlyres/7A9EE93F-3CB3-40EC-A7E6-BD505D52F8CC/0/RapportoCNEL_ISTAT_noprofit.pdf

²⁹ http://www.repubblica.it/politica/2011/07/18/news/nuovo_dizionario_italiani-19258877/

³⁰ Cfr. http://www.demos.it/2011/pdf/1870rapporto_demoscoop30_18.07.pdf

³¹ *Ivi*, p. 3.

³² <http://cleanap.wordpress.com/about-us/>

intuizioni isolate e movimenti di popolo, associazioni locali e atti di sensibilizzazione nazionale. Tale coscienza non è però un possesso acquisito. Come - e non è un caso - la sopravvivenza della democrazia medesima, quale forma del convivere, anche la sensibilità sociale stessa, in tutte le sue manifestazioni, viene continuamente messa in discussione. Scrive Gustavo Zagrebelsky, riferendosi alle parole di Bobbio: «a distanza di qualche decennio dalla Costituzione e dall'instaurazione della democrazia nel nostro paese, non tanto la diffusione dello spirito antidemocratico quanto l'indifferenza politica è stata denunciata (...) come un fattore molto pesante che ne insidia il futuro»³³. Il disinteresse per quanto avviene “nel Palazzo” produce infatti «due fenomeni diversi ma convergenti nel significato - l'apatia e lo scambio per interesse puramente personale (...); quasi un abbandono da parte dei governati del compito di agire, se non per governarsi da sé, almeno per influire sul governo. Scarsa partecipazione o partecipazione egoisticamente interessata»³⁴.

Di fronte alla complessità della vita pubblica e ai problemi della vita privata, il meccanismo liberale della delega viene interiorizzato e si trasforma in abbandono; oppure, viene reinterpretato come strumento di potere personale o di gruppo. In questo secondo caso emerge un altro limite rischio della democrazia - e della sua manifestazione più capillare, la sensibilità sociale: si tratta dell'impazienza. Scrive Barbara Spinelli: la democrazia «è il regime più attento ad evitare i due peccati capitali dell'uomo, che Kafka individua in prima battuta nell'impazienza e nell'ignavia, poi in un'unica colpa da cui ogni altra deriva: l'impazienza. Per l'impazienza l'uomo che aspira a dirigere la società fissa leggi che proteggono solo il potere»³⁵. Apatia e ignavia; interesse particolare e impazienza: due coppie di termini che bene descrivono la relazione tra elettori e eletti nella democrazia malata e allo stesso modo possono denotare i rischi della solidarietà scelta. Perché se da un lato essa viene meno con il tacere della vigilanza continua sul bene pubblico, dall'altro lato molte iniziative che nascono come risposte a bisogni sociali si trasformano con il tempo in imprese centrate su di un individuo o su di un gruppo di individui, che in ultima analisi sfruttano la necessità della risposta al bisogno per difendere luoghi di potere.

Come altrimenti spiegare il fatto che, almeno nell'esperienza padovana, molte associazioni nascono “per gemmazione”, come atto di critica al direttivo vigente accusato di aver tradito lo “spirito originario” dell'organizzazione stessa? Come spiegare l'immobilismo di altre associazioni legate all'azione ideale di uno o più “padri fondatori”, ma poi incapaci di rinnovarsi?

Un personale interesse per tutti

Per comprendere questo passaggio, che rappresenta solo alcune delle deviazioni della solidarietà scelta, può essere utile far riferimento alle analisi IARD sulla condizione giovanile italiana, nella convinzione che le scelte delle generazioni più giovani possano interpretare movimenti sociali che riguardano l'intera collettività.

Sulla scorta di un'intuizione di Marcello Veneziani³⁶, i ricercatori dell'Istituto interpretano i dati raccolti sulla partecipazione dei giovani alla politica: forse «la dicotomia destra-sinistra è un po' consunta, ed è destinata ad essere soppiantata da un'altra dicotomia, quella fra comunitari e liberal»³⁷. La mappa della sensibilità giovanile si va disegnando tra due poli opposti: chi sostiene le istanze della cultura civica - cioè, nei fatti, della limitazione della libertà personale in tutti quei casi in cui essa entri in contrasto con un bene comune - si trova contrapposto a chi

³³ Zagrebelsky, Gustavo; *Imparare democrazia*; Einaudi, Torino 2005; pp. 10-11.

³⁴ *Ivi*, p. 12.

³⁵ Spinelli Barbara; “Una parola ha detto Dio, due ne ho udite”. *Lo splendore delle verità*; Laterza, Roma-Bari, 2009; p. 41. La citazione di Franz Kafka è dalle *Considerazioni sul peccato, il dolore, la speranza e la vera via*.

³⁶ Veneziani Marcello; *Comunitari o liberal. La prossima alternativa?*; Laterza, Roma-Bari, 1999.

³⁷ Buzzi Carlo, Cavalli Alessandro, de Lillo Antonio (a cura); *Giovani del nuovo secolo. Quinto rapporto IARD sulla condizione giovanile in Italia*; Il Mulino, Bologna, 2002; p. 281.

sostiene, giacendo in toto nell'alveo del liberalismo lockeiano, che va sempre e comunque affermato il primato dell'individuo sulla società, «la subordinazione degli assetti collettivi alle scelte individuali»³⁸.

Se è semplice leggere molte delle esperienze di volontariato nell'aura di quello che possiamo definire un intento comunitaristico, appare più difficile collegare ad esse il puro *self interest*. Eppure questo schema, per quanto esile, ci aiuta a capire quanto sta succedendo: il panorama dell'associazionismo sembra infatti muoversi tra due poli. Da una parte le grandi associazioni per così dire "storiche", nate alcuni decenni fa, dall'esperienza di "pia opera" o meno: sono quelle compagini che hanno avuto alla propria origine una forte motivazione ideale, o anche ideologica, riconducibile a grandissime linee al cattolicesimo o al solidarismo socialista e alle strutture sociali - chiese, partiti, sindacati - di riferimento. Dall'altra parte un pulviscolo di esperienze, nuove rispetto alle prime, ma alcune delle quali ormai decennali, che in parte sono nate in contrapposizione alle prime stesse, come a voler ribadire alcuni principi a loro dire traditi o per lo meno sbiaditi, oppure che sono nate per l'intuizione di un singolo o di un gruppo di persone, attente in primo luogo a rispondere ad un bisogno sociale.

Tuttavia, al di là della genesi diversificata, che naturalmente sopporta una fenomenologia ben più complessa di quanto suggerito, mi pare interessante sottolineare come tutte le organizzazioni di volontariato abbiano in fondo il medesimo problema, oggi: il ricambio generazionale. Il rischio costante di chiudere l'esperienza per mancanza di associati. Mi pare questo il sintomo più evidente del fatto che l'individualismo - qui letto non come "problema" ma come descrizione di una realtà -, ovvero in altri termini il trionfo del *self interest*, sia ormai giunto a connotare anche le porzioni tradizionalmente più "relazionali" della società come le associazioni di volontariato. Controprova è il fatto che i tecnici suggeriscano come lo strumento principe oggi per consentire la sopravvivenza di un'associazione rimanga comunque il "tam-tam": l'adesione all'ideale di una organizzazione di volontariato non avviene più in primo luogo sul piano ideale, paradossalmente; ma avviene per coinvolgimento personale ad opera di un conoscente, di un amico, di un compagno di banco o di lavoro³⁹. Ambrosini stesso fa notare un'altra caratteristica in linea con la nostra interpretazione: «i giovani volontari sembrano più propensi in caso di insoddisfazione, a ricorrere all'opzione di *exit* anziché di *voice*, così come ad assumere un orientamento esplorativo, alla ricerca di esperienze appaganti». Smarrite in qualche modo le grandi spiegazioni valoriali che fondavano la socialità, di fronte alla difficoltà o alla crisi si sceglie facilmente l'interruzione dell'esperienza, magari per fondarne una nuova, più "genuina". Se all'origine c'è infatti il bisogno di realizzazione personale, perché lottare contro presidenti o consigli direttivi incapaci di ascoltare la critica della base? Meglio uscire e far bene il bene altrove.

L'obiezione dei comunitaristi a questo punto è ovvia: non puoi fare volontariato "per realizzarti". I portatori del principio per così dire ideologico dell'azione solidale impugnano un argomento di questo tipo: poiché l'obiettivo è moralmente alto, poiché il bisogno è emergenza, l'associazione deve sopravvivere e i suoi membri votarsi all'ideale, anche con sacrificio. Ritengo di poter affermare che questo tipo di motivazione è ormai infecunda non solo di fronte alle nuove generazioni, ma lo sarà sempre di più anche di fronte a persone non più giovani ma disposte a impegnarsi. Il fallimento non dipende tanto dai valori di riferimento, quanto dal fatto che la loro absolutezza è stata messa di fatto in discussione, mentre continua spesso ad esser data per scontata. E da un certo punto di vista proprio l'assenza di discussione dei principi, all'interno delle istituzioni ad essi ispirate, ha contribuito alla loro relativizzazione. Infatti, le nuove leve anche delle associazioni "comunitariste" aderiranno molto probabilmente sulla base del valore del *self interest*: io trovo realizzazione personale nel riconoscermi in questa o quell'altra visione del mondo.

³⁸ *Ibidem*.

³⁹ Ambrosini M., *Scelte solidali*, cit., p. 198.

Mi pare essenziale a questo punto focalizzare un concetto: la scelta di aderire ad un'associazione perché in primo luogo "mi fa star bene" non è in nulla inferiore rispetto ad altre motivazioni. O, diversamente, decidere a priori una gerarchia tra le motivazioni di adesione è un'operazione inutile e antistorica. Di fronte ai movimenti imprevedibili della "società fluida", discutere l'intenzione, all'interno di una riflessione sul "buon volontariato" è pura retorica. E infatti, in questa medesima fluidità di intuizioni e intenzioni, si fatica a mettere a fuoco in cosa consista quella presunta *gratuità* che secondo alcuni contraddistinguerebbe l'azione volontaria. Anzi, ancor più: la gratuità appare l'ultima spiaggia argomentativa per delimitare il volontariato. Peccato che spesso si tratti di un artificio messo in atto per difendere le organizzazioni - o meglio la sfera di potere che deriva dal loro coordinamento - dal presunto attacco di tutte le altre realtà del Terzo Settore, che invece si definiscono *no-profit*, pur agendo in campo economico e producendo ricchezza. Il volontariato è descritto come l'ultima spiaggia del dono, la roccaforte del disinteresse. Ma è proprio così?

Solidari solitari? Mi rivolto, dunque siamo

*Nel suo sforzo maggiore,
l'uomo può soltanto proporsi di
diminuire aritmeticamente
il dolore del mondo.*
Albert Camus

Il fatto è che, se la divinazione di Nietzsche è divenuta ormai una realtà - condivisibile o meno -, ci è stata data anche un'altra "profezia", che stenta ancora ad essere riconosciuta. Se il filosofo "con il martello" ha contribuito a togliere il velo che copriva la fine degli assoluti, la decadenza delle narrazioni collettive, alcuni decenni dopo è stato Albert Camus, romanziere e pensatore a sua volta, a descrivere un'altra forma di disincanto, accompagnandola ad una *pars construens*. La domanda fondamentale della filosofia, e con essa di chiunque decida di esistere mettendosi in discussione, è radicale: la vita vale o no la pena di essere vissuta? Il punto di partenza di Camus, nel rispondere, appare semplicissimo: il mondo è. E' un insieme di cose, di situazioni, di persone che non sono già di per sé "una casa preparata per l'uomo". Il mondo è indifferente all'uomo: che l'uomo sia o non sia, il mondo non cambia. Il tempo del mondo è molto più lungo di quello dell'uomo: l'uomo sa - o sente - che la sua vita ha un termine sicuro, è destinata ad una fine. Ma allo stesso tempo l'uomo cerca un senso. Egli "rifiuta di essere ciò che è" perché si proietta continuamente in avanti, chiedendosi: dove devo andare? In questa crepa, rottura, che si crea tra la richiesta di senso che invochiamo dal mondo e il silenzio del mondo stesso si colloca l'esperienza dell'*assurdo*. "Assurdo" è un termine per così dire tecnico; è l'emozione che sboccia d'improvviso, radicale e abissale:

Quel particolare stato d'animo in cui il vuoto diviene eloquente, in cui la catena dei gesti quotidiani viene interrotta e il cuore cerca invano l'anello che la ricongiunga. è allora il primo segno dell'*assurdo*⁴⁰.

Non si pensi ad un vuoto descrivibile in termini depressivi. L'*assurdo* è esperienza talmente quotidiana da risultare invisibile; è esperienza di chi, emerso per un istante dalla meccanicità dell'abitudine, si rende conto che la propria vita attende ancora un senso compiuto e non lo ha a disposizione. Non può cercarlo negli affetti, anch'essi legati alla precarietà, e nemmeno nelle grandi idee, che spiegano (o spiegavano) tutto ma indeboliscono, perché «mi sgravano dal peso della mia vita, che bisogna che io porti da solo»⁴¹. La lettura camusiana del reale non viene elaborata al chiuso della torre del filosofo, ma nel confronto aspro con la Francia della metà del '900 e in particolare con i suoi intellettuali, moltissimi dei quali condivisero l'accusa a Camus di

⁴⁰ Camus Albert, *Il mito di Sisifo*; Bompiani, Milano 2006; p. 16. *Le mythe de Sisyphe* esce per i tipi di Gallimard nel 1942.

⁴¹ *Ibidem*.

essere di volta in volta di destra o di sinistra, reazionario o comunista. Segno questo di una posizione inedita e difficile da catalogare. Camus prese le distanze dalla compagine politica nella quale pure per un po' si era sentito accasato, il Partito Comunista Francese: sono gli anni in cui esso e gli intellettuali ad esso collegati devono fare i conti con le notizie tragiche che arrivano dalla Russia staliniana: processi politici, "purghe", gulag. Ecco che Camus lancia un atto di accusa alla sedicente rivoluzione comunista svelandone la cruda realtà: è un crimine enorme, una follia omicida, un'azione che soffoca l'essere umano e tradisce l'intenzione rivoluzionaria. La rivista di Sartre, *Les Temps Modernes*, critica aspramente il saggio *L'uomo in rivolta* di Camus, il quale, a partire dal concetto di assurdo del *Mito di Sisifo* aveva elaborato una posizione feroce nei confronti di tutti quei sistemi che prediligono l'ordine ad ogni costo, anche di far perdere la libertà all'uomo⁴².

Se infatti prendo lucidamente atto che l'uomo cammina nell'assurdo, cioè nell'assenza di senso definitivo, qualunque morale o filosofia che pretenda di spiegarlo finirà col soffocarne la vita, in nome della verità. Possiamo discutere il rigore argomentativo di Camus, ma non possiamo che riconoscere che questo è l'esatto motivo per cui tra XX e XXI secolo l'Occidente abbia reagito alle sue grandi ideologie. Ma distruggere non è sufficiente. Camus indica un atteggiamento risolutivo, che nasce proprio dalla coscienza del non senso: lo chiama *rivolta*, per contrapporlo alle rivoluzioni.

Ecco che in questo modo cominciamo a intravedere come il filosofo francese abbia a che fare con il nostro discorso. Nella rivolta l'uomo afferma la propria coscienza di essere libero, coscienza che dà incessantemente forma a se stesso, in maniera nuova ogni volta: non è mai un Uomo dato una volta per tutte (come fanno l'hegelismo e il marxismo, il cattolicesimo o il liberalismo) e non è nemmeno dotato di una qualche libertà assoluta, piuttosto è in un continuo processo di liberazione: «Se l'assurdo annienta tutte le mie probabilità di libertà eterna, mi restituisce invece esaltandola la mia libertà d'azione»⁴³. La nobile solitudine di Camus è una divinazione dell'isolamento del mondo contemporaneo, nel quale l'individuo o accetta di essere meccanismo del mercato (l'ultimo vero idolo) oppure si rivolta. Quando mi rivolto? Quando decido di non far silenzio di fronte a ciò che è umanamente intollerabile, come di fronte all'ipocrisia, cioè il salto abissale tra le parole e i fatti; come di fronte all'idolatria, tipica di chi sostiene il comunismo come verità, o la democrazia come verità, ma per creare in seguito nuove forme di tirannia, in cui il controllo sociale e il pretesto dell'ordine costringono l'uomo in ceppi, reali o figurati; come di fronte alla violenza: Camus, nei suoi testi letterari, ma anche negli articoli sui quotidiani o nelle lettere pubbliche⁴⁴, non fa altro che tornare mettere in evidenza le vittime e i flagelli di concrete situazioni storiche; come di fronte alla menzogna: la libertà consiste in questo, poter non mentire, non manipolare le parole per adattarle al mio interesse. Camus fondatore del volontariato? Non si sostiene questa posizione, che ritengo che il pensatore francese stesso rifiuterebbe, perché la sua rivolta riguarda ciascun uomo singolo (si definisce infatti *solitaire solidaire*) e non può portare alla costruzione di nuove risposte collettive, che nasconderebbero nuovi assoluti. Eppure è proprio questo movimento personale di opposizione a quanto vedo di fronte a me e riconosco come profondamente ingiusto che dà forma all'azione solidale. La "rivolta" è una modalità efficace di descrivere la motivazione al volontariato, una sua forma a priori.

Così, grazie all'apporto di Camus, propongo una definizione di volontariato che - a cercare bene nella storia del pensiero - trova la sua fondazione nella libertà kantiana:

volontario è colui che, di fronte ad una situazione di disuguaglianza, preso atto della propria posizione di forza, consapevole del fatto che possiede bisogni e desideri, non sfrutta la situazione stessa a proprio vantaggio personale (anche solo chiudendo gli occhi) ma si impegna

⁴² Camus Albert, *L'uomo in rivolta*; Bompiani, Milano 2010; *L'homme révolté* esce per i tipi di Gallimard nel 1951.

⁴³ Camus A., *Il mito di Sisifo*, cit., p.

⁴⁴ Camus Albert, *Mi rivolto, dunque siamo. Scritti politici*; a cura di V. Giacomini, Elèuthera 2008.

perché anche altri possano riconquistare le medesime condizioni di partenza per realizzare a pieno la propria esistenza e in questa maniera contribuisce alla sopravvivenza di un interesse sovraindividuale come fondamento della convivenza tra le persone.

Che cosa significa? Il volontario si caratterizza per una certa dose di autocoscienza: è consapevole di ciò che sta costruendo nella propria esistenza, del proprio lavoro e delle relazioni che lo realizzano come “animale sociale”. Sa che non sono le migliori in assoluto, comprende che possono essere incrementate, dichiara senza patemi la propria insoddisfazione, ma nello stesso tempo non è attanagliato dall’ansia dell’accumulo, non ha come obiettivo una “felicità totalizzante”, si confronta con le delusioni e le frustrazioni come variabili necessarie delle cose. Ha in altri termini un “spazio mentale” che gli permette di guardar fuori di sé. E in questo luogo, si potrebbe dire, spirituale - che comprende una anche minima propensione per l’ascolto e per un tempo di vita più lento⁴⁵ - reagisce di fronte a quella che considera una ingiustizia, pone attenzione ad un grido animale che porta in sé: questo non è giusto! La propria posizione di potere, non di potenza, non è un risultato da serbare e gustare per sé e i propri figli: è il balcone da cui aprire gli occhi sulla piazza, non da cui ammaestrarla, è il posto sicuro da cui uscire perché qualcuno là fuori interpella la mia presenza.

La reazione - la rivolta - non scatta solo di fronte a quanto percepito come male⁴⁶ (fame, nudità, dolore), ma anche di fronte al brutto: lo sguardo del volontario cerca bellezza nello stesso modo in cui cerca giustizia. Non si parla, cioè, di un giudizio morale, fondato necessariamente o meno su di una visione del mondo, ma dell’esigenza, come diceva Zanzotto a proposito della poesia, di «restaurare il vuoto che c’è nel mondo»⁴⁷. Che si tratti di fornire manovalanza per l’organizzazione della *Venice Marathon* o solo di una festa di partito, o di passare le notti con tea caldo e coperte per i *clochard*, o di costruire un ospedale chirurgico in una zona di guerra, l’intenzione originaria è sempre la medesima: ricostruire le condizioni di partenza perché tutti possano conquistarsi una vita degna di essere vissuta.

Questo non avviene, per il volontario, eliminando i propri desideri e i propri bisogni, esiliandoli in nome di un’idea o di una morale: a definire un volontario non è la dinamica del sacrificio, ma della consapevolezza. Questo vuol dire che il volontario sa che ciò che *non può non fare* - che percepisce come dovere di fare - è correlato alla propria natura, è funzionale alla propria realizzazione: non esiste cioè l’assoluta gratuità. Il volontario agisce per sé, ma in una modalità non egoistica: risponde ad un bisogno perché non può non farlo, per ubbidire al senso che sta cercando di dare alla propria esistenza. Nel praticare la risposta ad una domanda che nasce in sé medesimo, il volontario affronta un bisogno e ad esso dà soluzione efficace: è lo stretto ambito pratico, nobile o banale, eroico o quotidiano, a costituire l’orizzonte dell’azione. Deve “far bene il bene”, non in virtù di un’idea di Bene, ma per (in nome del) la vita che ha di fronte⁴⁸. Ma il significato di questa sua azione, che è sempre puntale e circoscritta, non rimane puntuale e circoscritto: l’azione - e non le motivazioni ideali - porta con sé un senso ulteriore rispetto al

⁴⁵ La vitalità del mondo associativo ha per esempio permesso di creare un’iniziativa inedita e interessante come il “Festival della Lentezza” (cfr. <http://www.festivaldellalentezza.it/Home.html>).

⁴⁶ A proposito di questo, l’emergere della scelta di prestare la propria opera volontaria nei cosiddetti paesi del Sud del mondo, pur nella sua importanza, contiene una controindicazione: se è vero che laggiù la fenomenologia della disuguaglianza è molto evidente, scuote quindi con forza la sensibilità di molti e consente la creazione di laboratori di cittadinanza attiva del tutto inediti, è altrettanto vero che queste partenze potrebbero talvolta somigliare ad una fuga dalla complessità del Nord del mondo, dal fatto che qui male e bene non hanno confini così precisi – a prima vista, e che qui venga richiesto anche un altro tipo di impegno, fatto di tempi lunghi e di lentissimi miglioramenti.

⁴⁷ Tratto dall’intervista di Marco Paolini al poeta, in *Ritratti*, di M. Paolini e C. Mazzacurati, Biblioteca dell’Immagine, Pordenone 2001.

⁴⁸ Qui sta uno dei nuclei della visione di Hans Jonas, nel suo famoso *Etica della responsabilità*.

bisogno soddisfatto. La ricostruzione delle condizioni di uguaglianza non costituisce un beneficio solo per i soggetti che ne sono stati protagonisti, il volontario e il o i portatori di bisogno; l'azione solidale riguarda tutti, significa qualcosa per tutti, perché rammenta da un lato il principio dell'uguaglianza come imprescindibile in una convivenza che si intenda democratica e dall'altro il fatto che tale principio non può essere affidato alla sola carta, ma va interpretato e rivissuto di continuo, pena il suo svilimento, cioè annullamento⁴⁹. L'attore solidale non agisce perché deve obbedire alla Costituzione, ma in virtù di essa, in suo nome, grazie cioè al senso collettivo da essa veicolato: poiché la Costituzione è data, ecco che la solidarietà acquista senso per il presente e per il futuro, e nel medesimo tempo la solidarietà stessa riafferma con decisione la sensatezza della Carta.

E' importante sottolineare che quest'ultimo passaggio - il significato dell'azione oltre l'azione stessa - può anche essere ignorato dal volontario: egli può non avvedersene. Eppure esso accade ugualmente. Colui tuttavia che ne è consapevole metterà in atto tutte le condizioni di cui è capace per realizzare al meglio la sua risposta al bisogno: prima fra tutte, la costruzione di una istituzione dedicata a tale scopo, cioè un'associazione o una organizzazione. Qui in ultima analisi si gioca infatti la differenza tra le singole micro azioni solidali - spedire un SMS per una raccolta fondi o applicare con senno la raccolta differenziata, per citare due esempi - e il volontariato come viene descritto nei nostri documenti legislativi e sociologici, vissuto cioè nell'ambito di una associazione. La creazione di un'organizzazione di volontariato, tuttavia, non è solo un "mezzo per far bene il bene": è ancora una vota espressione del fatto che l'intenzione volontaria non è singolare, pur partendo dal singolo, né particolare, pur riguardando casi particolari, ma porta con sé un senso collettivo. Il volontariato in senso stretto, insomma, non può che avvenire in un contesto di gruppo.

Disoccupare il volontariato

*numerosi sono quelli che si immergono
interamente nella politica militante,
nella preparazione della rivoluzione sociale.
Rari, rarissimi quelli che, per preparare la rivoluzione,
se ne vogliono rendere degni*
G. Friedmann

La definizione che si è cercato di delineare porta con sé alcune conseguenze che potremmo dire "pratiche" e che possono dirimere molte questioni presenti nei dibattiti fisiologici alla vita sana di un'associazione e delle strutture preposte al coordinamento e alla formazione delle associazioni stesse.

Se il centro, il cuore profondo, dell'azione volontaria sta nella "rivolta" e nel suo senso collettivo ne viene che:

- il volontariato implica persone consapevoli e non generalmente "buone"
- il volontariato è una questione che mette in gioco la libertà personale e non generici valori morali
- è pura retorica affidarsi al concetto di gratuità come significante prima del volontariato
- l'azione solidale abita trasversalmente quello che viene chiamato Terzo Settore e non si riduce ad esso o a parti di esso
- essa accade in qualsiasi ambito della vita dell'individuo
- essa non viene messa in discussione da variabili come i rimborsi spese o di benzina, né perfino da forme continuative di remunerazione: non ha a che fare con uno scambio di denaro,

⁴⁹ A proposito del dibattito teorico su democrazia e liberalismo, di principio o sostanziali, si veda l'articolo di Piero Ostellino sul "Corriere della Sera" dell'8 novembre 2011, reperibile qui:

http://www.corriere.it/cultura/11_novembre_08/elzeviro-ostellino-liberalismo-elite_14b92f02-09e2-11e1-8aac-d731b63fbb0f.shtml

che va interpellato solamente in ordine alle condizioni di realizzazione dell'azione (il *come* e non il *cosa*)

- il volontario ottiene sempre un vantaggio personale dalla sua azione, non è mai disinteressato
- essa ha sempre a che fare con il principio di uguaglianza sostanziale come interpretato dalla nostra Carta Costituzionale, pur non avendo in essa la giustificazione ultima
- essa opera nell'ambito della Costituzione non per obbedienza ad essa in quanto legge esteriore, ma perché essa stessa parla il medesimo linguaggio dell'azione solidale
- il volontariato non è solo espressione della salute di una democrazia ma è funzionale alla sopravvivenza di una democrazia stessa
- il volontario risponde a sé stesso ma agisce sempre in un contesto collettivo, ne sia consapevole o meno: ha una funzione pubblica
- il contesto collettivo impone come prassi costitutiva dell'associazione, del gruppo, dell'organizzazione, la discussione continua non solo del *come* agire ma anche del *perché* che anima ciascuno dei suoi membri, in primo luogo di coloro che si assumono posizioni direttive o di coordinamento: la salute del gruppo è un elemento imprescindibile per la salute dell'azione solidale
- ogni obiettivo che il gruppo si pone - dalla scelta di un particolare mezzo al tipo di finanziamento, alle reti messe in opera con altre realtà sociali e politiche - è pertanto oggetto di decisione partecipata all'interno del gruppo stesso e mai di semplice delega
- in altri termini, il gruppo ha come primo obiettivo la conservazione della consapevolezza dei suoi membri
- il direttivo viene quindi scelto in base alle capacità di perseguire questo obiettivo medesimo.

Questo allargamento della prospettiva, alla ricerca di un livello semantico più ampio, è in definitiva correlabile a quanto propone Ambrosini, sulla scorta delle analisi di Golbout e di Caillé: «nel porre a tema “l'utilità” del volontariato (...), anziché inseguire una donazione di sé “eroica”, del tutto depurata da interessi e motivazioni che lascino intravedere un qualche ritorno per chi la compie, sembra preferibile pensare ad una “concezione modesta del dono”, gratuito da parte di chi lo offre e vantaggioso per chi lo riceve, ma anche capace di rispondere a bisogni e aspettative di quei donatori di tempo, competenze ed energie che sono i volontari»⁵⁰. Chi mai si salverà? Qualcuno leggendo questi ultimi capoversi potrebbe affermare che la definizione di volontariato costituisca un orizzonte troppo esigente o che comunque le realtà di cui ha esperienza ne sono lontane. Vale la pena rammentare che quanto suggerito non rappresenta un programma da realizzare, ma un'analisi di quanto si possa intendere con la parola “volontariato” a partire dalla sua datità.

La questione, come già accennato, può anche non essere presa in considerazione da chi di fatto opera: naturalmente il valore della sua azione solidale non cambia, e rimane intrinsecamente diverso e maggiore rispetto al dibattito sullo statuto dell'azione stessa. Il fare, inteso come risposta ad un bisogno, è sempre preferibile ad un pensare fine a se stesso. Eppure di questa riflessione c'è bisogno, per almeno due motivi, che vanno sottolineati.

In primo luogo la già vista precarietà delle associazioni: come può sopravvivere un'organizzazione che non riveda metodicamente le proprie motivazioni? Siamo certi che possa farlo solo agendo sul piano della comunicazione, del *marketing* se vogliamo? Siamo altrettanto certi che l'urgenza del bisogno annulli ogni domanda sul senso dell'esistenza del gruppo stesso? Al di là delle annose problematiche concernenti un *Welfare* incompiuto, la prevalenza del bisogno come unico senso della presenza porta con sé un rischio enorme: che l'associazione viva del bisogno stesso, che non lavori per superare le condizioni strutturali - cioè sociali e politiche - che vi stanno alla base. Sta scritto negli Evangelii di Matteo, Marco e Giovanni: «I poveri infatti li avete sempre con voi». Non potrebbe accadere che questa drammatica consapevolezza divenga, spenta ogni genuina “rivolta”, il pretesto della presenza della mia associazione? Che insomma,

⁵⁰ Ambrosini M., *Scelte solidali*, cit., p. 193.

per andar incontro al bisogno, sfrutti il bisogno stesso? Forsennate operazioni di *fund raising* o addirittura nascite di associazioni sembrano confermare questa perplessità⁵¹. Ben inteso: ad alcune situazioni di povertà e marginalità non si può dare alcuna soluzione in tempi brevi, e per converso alcuni bisogni saranno sempre presenti. Ciò non toglie che ogni associazione debba vivere con l'obiettivo di morire, di essere inutile.

Il secondo importante motivo non riguarda la sopravvivenza di un'associazione, ma delle condizioni legislative e istituzionali del volontariato stesso. Come si è cercato di dimostrare, l'azione solidale non può essere data come una conquista definitiva, perché procede strettamente intrecciata alla sensibilità democratica di una nazione. La storia dell'Italia e in particolare degli ultimi sessanta anni suggerisce come spesso l'istituzione, la legge, le prassi siano cambiate sotto la spinta di donne e uomini capaci non solo di immaginare ma anche di praticare un diverso mondo possibile. Il volontariato può contribuire a colmare la distanza tra le istituzioni liberali e la consapevolezza democratica: se la legge, secondo il dettato di molti filosofi del liberalismo, dev'essere pensata per indurre alla vita morale (alla convivenza) persone per disposizione naturale incapaci di farlo, è altrettanto vero che coloro che scelgono un valore sovraindividuale a capo della propria personale gerarchia d'azione devono - come di fatto è accaduto - poter collaborare al lavoro del nomoteta. O, in altri termini, il lavoro di dibattito e scrittura delle leggi deve tener conto dell'esperienza viva e vitale del volontariato: non solo quando si tratti della legislazione "sul" volontariato, ma per ogni norma che riguardi la convivenza tra cittadini e la realizzazione dell'uguaglianza sostanziale. Solamente un'avveduta riflessione del volontariato su se stesso, allontanate impazienza e ignavia, può costituire uno strumento utile a vigilare sia sulle norme che ne regolano l'esistenza e l'azione che, a maggior ragione, sul senso di giustizia sociale che i cittadini devono pretendere dall'azione parlamentare e governativa.

A margine di quest'ultima osservazione va posta una domanda urgente: perché il volontariato non esprime a livello politico tutta la carica di interesse collettivo dalla quale è generato? Perché i quadri dirigenti del Terzo Settore e delle organizzazioni di volontariato non riescono a farsi portatori del serbatoio di democrazia che sono chiamati a rappresentare? Le risposte potrebbero essere molteplici - e la domanda del resto potrebbe essere ricollocata e calibrata su altri ambiti, come il cattolicesimo o il sindacalismo, suggerendo come la crisi delle strutture liberal-democratiche sia un dato di fatto. Azzardo una possibile ipotesi, leggibile anche solamente come provocazione: in molti contesti italiani, i membri della "classe dirigente" del volontariato, cioè responsabili di coordinamenti e di associazioni di associazioni, potrebbero aver smarrito l'originaria e fondativa spinta alla "rivolta", per adagiarsi in una sorta di gestione dell'esistente, all'interno di una logica di patteggiamento tra la propria sfera di potere, perché tale è lo si voglia o meno, e quella meramente politica, se non partitica. In altri termini, anche nell'ambito della nostra riflessione, è in atto un tradimento delle istanze genuine dell'azione solidale.

Tornare alle narrazioni

Nel momento in cui Pietro Chiodi decide di affidare alla carta la propria esperienza della guerra partigiana, scrive un diario che intitola con l'appellativo riservato dai tedeschi alle formazioni di resistenti: banditi⁵². «*Just a fucking bandit*», risponde Luigi Meneghello alla testa della "meglio

⁵¹ Non direttamente su questo problema, ma sulle sue condizioni ideologiche, lette nell'ambito del servizio sociale, il testo di Vergano Emilio, *Bisogni sospetti. Saggio di critica sociale*; Maggioli, Sant'Arcangelo di Romagna (RN) 2010. Un'indagine sui comportamenti sospetti, o decisamente immorali, di alcune ONG è contenuta nel libro di Linda Polman, giornalista olandese impegnata in Africa e Afghanistan, *L'industria della solidarietà*, Bruno Mondadori, Milano 2009; si veda anche l'analisi di Philip Gourevitch reperibile qui: http://www.mediciconafrika.altervista.org/altra%20informazione%20sanitaria/Lato%20oscuro%20aiuti_internazionale.pdf.

⁵² Chiodi Pietro, *Banditi*; Einaudi, Torino 1975 (prima edizione: 1961)

gioventù”, appena liberata Padova, alla domanda rivolta dagli americani, dall’alto dei carri armati in arrivo da Bologna su chi fossero quei giovani.

La guerra civile italiana è uno dei temi che, nella nostra storia collettiva, corre l’altissimo rischio della retorica, cioè della scelta di parole del tutto slegate dalla realtà dei fatti, perché inflazionate, perché date per scontate o ripetute senza convinzione⁵³. Eppure è proprio ad essa che possiamo guardare per recuperare il senso ultimo della nostra Costituzione e un suggerimento per guardare a come migliorare il volontariato stesso.

Chiodi, giovane insegnante di Liceo, racconta così uno degli episodi che lo hanno condotto a prendere le armi:

(1° giugno 1944) Stamane passando innanzi alla caserma ho assistito ad una scena impressionante. Una ventina di militi (della Repubblica Sociale Italiana, ndr) caricavano su un camion quattro giovani legati mani e piedi. Ho sentito uno gridare: - No, sono innocente! - Un’ora dopo ho rivisto i militi che cantavano in un caffè. Si è sparsa fulminea la notizia che i quattro giovani sono stati massacrati al Mussotto sul luogo in cui, giorni fa era stata uccisa una SS.

Non posso trattenermi dall’infilare la bicicletta e recarmi al Mussotto. A cento metri dalla cantoniera, sul bordo della strada, una gran pozza di sangue. Un vecchio cantoniere mi descrive, piangendo come un bambino, la orribile scena. Allontanandosi dice: - E’ meglio morire che sopportare tutto questo⁵⁴.

Pochi mesi prima, all’inizio del fatidico settembre 1943, vediamo Meneghello, studente universitario, che rientra nel vicentino dal corso ufficiali alpini di Tarquinia:

Il regime si squagliava come i rifiuti superficiali di un letamaio sotto l’acquazzone, e ciò che contava era la confusione in cui restavamo, la guerra, gli alleati-nemici, i nemici-alleati (...). Otto settembre vuol dire nove, o anche dieci. Le istruzioni erano di guastare e rompere le armi, ciascun reparto per conto suo. Sotto l’occhio dei sergenti si prende il fucile 91 per la canna, si sceglie una grossa pietra, e si mena una botta a tutta forza (...). Era lunga la strada; non sapevamo nemmeno che fosse una strada; ci sentivamo come in un circo, pagliacci vestiti da alpini.

Erano da vedere, le strade dell’Italia centrale in quei giorni, c’erano due file praticamente continue di gente, di qua andavano su, di là in giù, tutti abbastanza giovani, dai venti ai trentacinque.

Lelio e io avevamo una mezza idea di dover metterci noi due soli a fare i ribelli: non avevamo pensato seriamente al problema di chi altro potesse interessarsi. Fummo presi in contropiede. Il mio paese era pieno di gente come noi (...). C’erano popolani e borghesi, militari e civili; c’erano studentini giovani; c’erano riformati, commercianti, qualche storpio, gente di chiesa, ladri, maestri; c’erano tutti⁵⁵.

Non possiamo sapere se la guardia cantoniera di cui parla Chiodi, di fronte alla scena cui era stato costretto ad assistere, si sia congiunta alle schiere di cui ci dà conto Meneghello. Sappiamo però la reazione di Chiodi stesso, più istintiva ma simile a quella dello scrittore di Malo e riassumibile nel camusiano atteggiamento di “rivolta” sopra descritto. Possiamo allo stesso modo presumere che molti furono quelli che preferirono ignorare quella violenza eretta a sistema che fu il nazifascismo, per interesse, per paura, perché genitori o figli, perché sposi o lavoratori. Non è nostro compito giudicare chi non si mosse, ma osservare quella minoranza di giovani che

⁵³ Su questo e sulla guerra civile la bibliografia è sterminata. Due riferimenti minimi: Claudio Pavone, *Una guerra civile. saggio storico sulla moralità nella Resistenza*; Bollati Boringhieri, Torino 1994; Sergio Luzzatto, *La crisi dell’antifascismo*; Einaudi, Torino 2004.

⁵⁴ P. Chiodi, *Banditi*, cit., p. 23.

⁵⁵ Meneghello Luigi, *I piccoli maestri*; Mondadori, Milano 1986; pp. 22-23.

reagi personalmente all'ingiustizia, prima ancora di sapere che non sarebbero stati del tutto soli nella loro battaglia.

Non si tratta nemmeno di discutere in questo luogo l'altra scelta, quella "dalla parte sbagliata", come cantava Francesco De Gregori, in nome della quale altri giovani presero in mano le armi, né banalmente di assimilare la scelta di un volontario a quella dei combattenti partigiani. Non si propone cioè una semplice analogia, finalizzata ad un discorso di tipo ideologico, e quindi ancora retorico.

Mi sembra più interessante comprendere come il meccanismo della rivolta, radicale e drammatico nell'Italia del 1943, o meglio un suo aspetto preciso, non sia lontano dalle azioni solidali che riguardano i tre milioni di volontari che si contano oggi in Italia. L'elemento che accomuna queste scelte, pur nella loro diversità, sta nel fatto che la rivolta ha prodotto una nuova narrazione collettiva; non è stata circoscritta alla mera azione necessaria, ma ha portato con sé "parole nuove" capaci di descrivere una modalità inedita di convivenza tra le persone. Ciò che insomma è d'interesse è il racconto della rivolta che è stato prodotto dopo la rivolta stessa, il modo di parlare e di pensare che ne è scaturito, lo spazio etico e semantico insieme che se ne è aperto.

Ancora Meneghello ci è d'aiuto:

C'era un moto generale di rivolta, un *no* radicale, veramente spazientito. Ce l'avevamo contro la guerra, e implicitamente, confusamente, contro il sistema che prima l'aveva voluta cominciare, e poi l'aveva grottescamente perduta per forcé⁵⁶.

La percezione è netta: c'è una «società da smontare», attraverso la «strapotenza delle cose che partono dal basso, le cose spontanee». Ma la consapevolezza di Meneghello e compagni guarda già oltre:

La verità è che non avevamo capito le possibilità della situazione: nell'euforia attivista dei primi mesi, quel senso di essere portati da un'onda, raramente ci si era fermati a domandarsi: Ma che cosa succede esattamente? Come s'inquadra tutto questo nella storia italiana?⁵⁷.

Di fronte a quel convenire di intuizioni di rivolta, in qualche modo preparato da decenni di lavoro intellettuale di Mazzini prima, di Rosselli, Salvemini, Gobetti, Gramsci poi, i "piccoli maestri" si scontrano con l'inadeguatezza delle parole adatte per descrivere il cambiamento in atto. Meneghello lo rimarca con la consueta, sottile ironia, osservando la «gioventù dell'Altipiano»:

Volevo anche informarmi un po' sul loro ethos, ma naturalmente c'è lo svantaggio che in dialetto un termine così è sconosciuto. Non si può domandare: "Ciò, che ethos gavio vialtri?" (...). Domandai quindi al Castagna: "Perché siete qua voi altri?"

Il Castagna disse: "Come perché?"

"Come mai vi che siete decisi a venire qua?"

"E dove volevi che andassimo?" disse il Castagna.

Questo chiuse questa parte dell'indagine. Poi io dissi:

"E quando finisce la guerra, cosa pensate di fare?"

"Andiamo giù, no?"

"E cosa farete, quando siete giù?"

"I saccheggi," disse il Castagna.

(...) Mi parve di capire che il Castagna pensasse soprattutto a dei festeggiamenti, un banchetto all'aperto, il tiro alla fune, le corse nei sacchi tra ex-fascisti. Sacchi, da cui forse saccheggi.

"E poi? dissi, "dopo i saccheggi?"

Il Castagna si mise a guardarmi, e disse: "Voi siete studenti, no?"

Io feci segno di sì, e lui disse: "Si vede subito che siete finetti".

⁵⁶ *Ivi*, p. 33.

⁵⁷ *Ivi*, p. 41.

“Castagna,” dissi. “Non credi che bisognerebbe provare a cambiare l’Italia? Non andava mica bene, come era prima. Si potrebbe dire che siamo qui per quello.”

“A dirtela proprio giusta,” disse il Castagna, “ a me dell’Italia non me ne importa mica tanto”. (...) Gli domandai se non gli interessava che governo andasse su.

Il Castagna mi disse di fargli vedere le mani. (...) Sulle palme io avevo qualche callo qua e là, ma recente, pallido, avventizio; lui aveva tutta una crosta antica, scura, quasi congenita; non erano calli, ma una mutazione dei tessuti.

“Vedi?” disse il Castagna. “Quando va su un governo, noialtri dobbiamo lavorare.”

“Anche se fossero fascisti?” dissi.

“Eh no, per la madonna,” disse lui. “I fascisti non sono mica un governo.”

“Già,” dissi io. “I fascisti sono...” Cercavo una formula salveminiiana.

“Rotti in culo,” disse il Castagna.

Questo era il suo ethos. Mi disse anche cosa avrebbe fatto se per disdetta tornassero su proprio loro.

“Allora,” disse “torniamo su anche noi. Torniamo qua.”

Ottimo, ottimo, pensavo⁵⁸.

Nel dialogo si dà uno spaccato esemplare di come la rivolta debba portare con sé anche un’immagine del futuro, per essere compiuta. Meneghello la sta cercando e la vorrebbe vedere anche nei suoi compagni; la troverà e la scriverà poi nei programmi e nelle idee del Partito d’Azione, il quale insieme alle altre compagini partitiche, diede vita al lavoro di composizione della nostra Carta Costituzionale.

Al contrario, il Castagna rappresenta metaforicamente, andando ovviamente oltre le intenzioni dello scrittore vicentino, una tipologia non rara dell’indignato contemporaneo⁵⁹, o del volontario che, deluso dall’esperienza associativa, ne esce sbattendo la porta. Questa sorta di “rivolta incompiuta”, dimezzata, si accompagna al cinismo: preso atto dell’ineguaglianza cui sto assistendo, reagisco ad essa con rabbia, probabilmente agisco, ma senza riuscire ad immaginare come, per così dire, la città possa tornare ad essere felice. Senza riconoscere da dove viene la mia consapevolezza, le mie radici, né dove essa possa portare, la speranza: rimane solo cinismo e disincanto.

L’obiettivo di monitoraggio e di custodia dell’azione solidale può invece essere perseguito seguendo il filo resistente che si stende tra le origini della mia individuale vicenda di persona che si rivolta e lo spazio etico di convivenza che la mia azione solidale porta con sé.

Le organizzazioni virtuose già prevedono all’interno delle proprie prassi alcuni momenti dedicati alla supervisione: con l’aiuto di un esperto, un associato esperto oppure un professionista (psicologo, psicoterapeuta o counsellor) dedicano uno spazio ben determinato e obbligatorio alla condivisione dei vissuti dei propri membri. Quando l’azione solidale si muove in particolare ambiti della sofferenza umana (handicap, prostituzione, ospedali, anziani etc.) si rende infatti necessario custodire la salute e la motivazione dei volontari attraverso un lavoro di narrazione e discussione, emotiva e sincera.

Ai fini del nostro discorso, ritengo auspicabile che questo tipo di attività venga ospitata in qualsiasi organizzazione di volontariato, con l’attenzione di precisarne meglio l’obiettivo: non si tratta solamente di curare la relazione con i soggetti portatori di bisogno, ma altrettanto decisamente di monitorare la relazione tra i soggetti portatori di cura e di soluzione al bisogno

⁵⁸ *Ivi*, pp. 83-84.

⁵⁹ Mentre si scrive, l’Occidente è percorso da una nuova e per molti versi inedita campagna di mobilitazione, non solo giovanile. Molti aspetti di questa protesta suggeriscono la possibilità non tanto di unirsi per por fine al sistema economico vigente, ma con altrettanta forza di progettare una *pars construens*. Su questo si confronti il numero 922 di “Internazionale”, del 4/10 novembre 2011, e in particolare gli articoli di Noam Chomsky e JoAnn Wypijewski. Per una veloce rassegna di quanto avvenuto nella fattispecie a Roma cfr. <http://www.comegufi.org/2011/10/15/dignita1/>

stesso. Non è questo il luogo adatto per soffermarsi sull'importanza capitale delle abilità relazionali nell'ambito del volontariato: è un tema enorme e talvolta inflazionato, se pensiamo a quella sorta di *business* che può costituire la formazione dei volontari, dei ragazzi del servizio civile, delle persone interessate a costituire un'organizzazione. E' invece una conseguenza logica del percorso sinora seguito il rimarcare l'importanza di tornare alle motivazioni dell'azione volontaria delle persone, al loro personale senso di rivolta. Questo deve avvenire in un contesto di gruppo, nel quale gli aderenti si confrontino sulla propria esperienza e sull'idea di associazione che intendono realizzare. In altri termini, impiegando il linguaggio sociologico degli esperti, si tratta di favorire in modo preferenziale le opzioni di *voce*, di presa di posizione diretta e franca. I responsabili dell'associazione hanno il dovere di consegnare la parola e il potere al gruppo, non per una vaga ideologia della maggioranza, ma perché nel gruppo si ritrova il significato collettivo dell'operatività solidale. Vanno in questa direzione, anche al di là dell'ambito della nostra discussione, tutte quelle proposte connotabili come "processi di decisione partecipata", "emersione feconda dei conflitti", "adozione di una comunicazione non violenta" et cetera⁶⁰.

Accanto a questa attenzione metodologica, e ospitabile in essa, un'altra proposta. Ciascuna delle persone che scelgono di dar corpo alla propria esigenza di modificare le situazioni di disuguaglianza sostanziale è portatrice di una vicenda personale degna di interesse. Ciascuna di esse, messa nella condizione di potersi esprimere all'interno di un contesto non giudicante, è in grado di compiere due operazioni: la prima, riflettere sulle proprie azioni sul campo per dedurre una lista completa delle proprie competenze (da quelle relazionali, come la capacità di ascolto, a quelle molto pratiche, come saper guidare un pulmino). E' un *work in progress* continuo, mai esausto, ma necessario per la motivazione personale. La seconda: accompagnare coloro che condividono il percorso associativo, i propri "con-volontari", a scoprire le proprie personali fonti di ispirazione della scelta effettuata. Non si pensi solo ai "testi sacri" che l'individuo consapevole annovera tra le proprie letture motivanti, ma soprattutto a tutte quelle persone - siano essi amici di lunga data, maestri elementari, preti "impegnati", insegnanti di scuola, capiscout, animatori, colleghi di partito... - che con il loro esempio hanno risvegliato in lui la fiducia nelle proprie possibilità di liberazione personale e collettiva. Ogni volontario possiede questa storia per così dire luminosa, partecipa ad una sorta di «repubblica degli spiriti» di maritainiana memoria, nella quale la congruenza altrui ha risvegliato la coscienza, e a cascata questo risveglio porterà altri a consapevolezza.

In fondo è proprio quello che è accaduto a Luigi Meneghello, che ci ha accompagnati nella fase finale del nostro discorso. Vale la pena riportare il suo ricordo di Antonio Giuriolo, il vero e unico "piccolo maestro":

Se si tratta di fare gli uomini, la mente degli uomini e delle donne, non c'è forse altro modo che quello antico, paziente, difficile di esemplarli su modelli viventi (...). L'influenza di Antonio veniva dal profondo dell'uomo, era essenzialmente un *esempio*⁶¹.

(...) Antonio non separava ciò che studiava e pensava per conto proprio da ciò che insegnava a noi. Era proprio questa la forza del suo insegnamento: non c'era tono didascalico, non svolgeva un programma. Parlava delle cose a cui si stava interessando senza proporsi di dimostrare qualcosa, o di convincerci. Ci faceva assistere al suo rapporto vivo con esse, ciò che ammirava, ciò che detestava (...). Era un'operazione maieutica incomparabilmente più sconvolgente. Ti trovavi davanti a un mondo di idee oggettivate, che parevano tuttavia strappate dal tuo interno. Le avevi davanti, toccava a te arrangiarti⁶².

⁶⁰ Qualche riferimento a questo proposito, senza la pretesa di esaurire le possibilità: Selavi Marianella, *Arte di ascoltare e mondi possibili*; Bruno Mondadori, Milano 2003; Rosenberg Marshall, *Le parole sono finestre [oppure muri]*; Esserci, Reggio Emilia 2003; sui conflitti, specialista tra gli altri è Daniele Novara, cfr. www.cppp.it

⁶¹ Meneghello Luigi, *Fiori Italiani*; Mondadori, Milano 1988; p. 166.

⁶² *Ivi*, p. 176.

Se dobbiamo prendere atto che le grandi narrazioni collettive degli ideali otto-novecenteschi hanno perso il potere di dare significato alle scelte dei singoli, possiamo ricominciare un percorso creativo di senso attraverso una miriade di “piccole narrazioni” che custodiscano la memoria di quanto consideriamo valore⁶³. Solamente questa ricerca cocciuta di parole inedite e “disoccupate dal mercato” può dar voce alla ragionevole speranza che ogni micro azione solidale porta dentro di sé, per andarvi oltre e costruire un effettivo lascito culturale per le generazioni a venire.

Scritto da Giovanni Realdi

⁶³ Sull'importanza della narrazione autobiografica, cfr. Demetrio Duccio, *Raccontarsi. L'autobiografia come cura di sé*; Raffaello Cortina, Milano 1996. La pratica dell'analisi delle proprie competenze come bilancio motivazionale è stata il cuore degli studi del francese Desroche, il cui lavoro è pressoché sconosciuto in Italia. Si confronti Lago Davide, *La contribution d'Henri Desroche à l'éducation des adultes*, tesi inedita di Dottorato, Université Claude Bernard Lyon 1, Lione 2009. Il Lago sta curando la traduzione di alcuni testi per una pubblicazione italiana. Infine, per poter comprendere come la pratica suggerita non sia inavvicinabile si legga il bell'articolo di John Berger recuperabile all'indirizzo <http://www.internazionale.it/news/pop/2011/07/13/imparare-a-dire-no/>.