

Touki Bouki

STRANI, STRANIERI, STRANEZZE A NONANTOLA

È questa l'avventura della vita di cui parla Illich: aprirsi allo sconosciuto, all'ignoto, allo spavento, saper dire di sì, sormontare questa sfida quando necessario o sottomettersi a essa quando non è più possibile resisterele.

Numero speciale – anno I – dicembre 2022

Nel dicembre del 2002, esattamente vent'anni fa, moriva Ivan Illich, uno dei pensatori più "strani" e intriganti del secondo Novecento. È a lui (e a Fabio Milana che ci ha aiutato a capirlo meglio) che dedichiamo questo numero speciale di Touki Bouki, l'ultimo del 2022. A lui e alla sua idea di interculturalità, parola che credevamo definitivamente screditata da pedagogismi e progettifici, ma che nelle riflessioni di Illich ritrova un'attualità inaspettata e ancora fertile.

Illich non ha vissuto un'epoca meno "apocalittica" della nostra: guerra fredda, rischio atomico, Vietnam, vittoria della globalizzazione liberista, sconfitta dei movimenti... Ne ha tratto però una visione apocalittica autentica, ovvero aperta al cambiamento, non quei surrogati di apocalisse, depressivi e mortiferi, che anche noi, senza volerlo, rischiamo di mettere in circolazione in questi anni.

Buona fine, dunque, e buon principio da tutta la redazione di Touki Bouki.



Illich alla soglia degli anni '70

Celebrare il cambiamento

Luigi Monti incontra Fabio Milana

Con il volume Celebrare la consapevolezza, edito due anni fa da Neri Pozza, ha preso avvio la prima edizione a livello mondiale delle opere complete di Ivan Illich, contenente tutti gli scritti dell'autore, compresi quelli inediti, usciti sotto pseudonimo o mai raccolti in volume, accompagnati da uno studio sistematico della loro genesi e dalla ricostruzione storica e culturale del contesto in cui furono prodotti. Operazione enorme, che per essere portata a termine comporterà ancora diversi anni di lavoro, altri due volumi, l'ultimo dei quali in più tomi, e che si deve, su sollecitazione di Giorgio Agamben, alla cura appassionata e infaticabile di Fabio Milana.

L'uscita del volume è del febbraio del 2020, ma la concomitanza dello scoppio della pandemia non è sufficiente a spiegare il silenzio con cui la cultura ufficiale ha accolto una delle più importanti operazioni

editoriali di questi anni. L'impressione è che questo dipenda dallo sfondo cristiano dei primi scritti di Illich. Sfondo che molto spesso intellettuali e militanti non comprendono fino in fondo o di cui hanno pudore, quando non vera e propria vergogna, come non hanno per la matrice socialista e marxista della propria formazione. Eppure sempre di fedi si tratta. Fedi che andrebbero ugualmente indagate (e criticate) per comprendere a pieno l'influenza esercitata sulla nostra cultura e sui nostri comportamenti.

Fatto sta che la prima e unica presentazione pubblica, avvenuta nella primavera del 2021, la si deve a un gruppo di giovani volontari del Centro di documentazione di Pistoia, la storica "biblioteca dei movimenti", che con il supporto di Fango Radio, una piccola radio indipendente, l'hanno inserita in un programma di incontri dal titolo "Prendere la parola".

È ancora possibile ascoltare la registrazione dell'incontro sul sito del centro di documentazione (www.centrodopistoia.it), ma la sproporzione tra l'importanza dell'operazione e il sostanziale disinteresse con cui è stata accolta dalla cultura italiana (università, media, istituti di ricerca, riviste specializzate) mi ha spinto a rimettere mano a quella conver-

sazione, tagliandola, rimontandola e in parte riscrivendola per portarne in superficie i passaggi più rilevanti e per farli restare in vita ancora un po'.

Non credo di esagerare nel dire che questa nuova edizione delle opere e questo primo volume in particolare consentono di comprendere realmente e in un certo senso per la prima volta l'origine e la natura più profonda del pensiero di Illich, di osservarlo nella sua evoluzione e di riposizionarlo, vivificandolo, di fronte alla crisi del presente, di cui fornisce chiavi di lettura ancora essenziali.

Le idee alla base dei suoi scritti più celebri, quelli che nel giro di pochissimi anni, tra il 1971 e il 1976, hanno fatto di Illich uno degli intellettuali più noti e, per un breve periodo, punto di riferimento dei movimenti studenteschi, pacifisti e della contestazione – penso in particolare a *Descolarizzare la società*, *La convivialità*, *Energia ed equità e Nemesi medica* – non nascono dal nulla ma maturarono, seppur in una forma e con una cifra molto diverse, nei vent'anni precedenti, nel cattolicesimo missionario e terzomondista all'interno del quale Illich sviluppa la sua idea di interculturalità e precisa il suo peculiare sentimento cristiano del mondo e del tempo. Quella che per tanti anni è stata interpretata come un'utopia è in realtà – grazie al lavoro di Milana lo si capisce chiaramente – una visione cristiana del “regno” e della sua speciale presenza tra noi, già compiuta e al tempo stesso ancora tutta da compiere. Una visione che, una volta maturata la frattura con la gerarchia vaticana alla fine degli anni '60, sopravviverà in maniera carsica lungo tutto l'itinerario intellettuale di Illich per riemergere prepotentemente trent'anni dopo nell'ultima fase della sua ricerca e della sua vita.

Il volume è così strutturato: i primi due terzi sono occupati dagli scritti raccolti e organizzati da Illich stesso in quattro antologie all'inizio degli anni Settanta, subito dopo l'indagine avviata nei suoi confronti dalla Congregazione per la dottrina della fede e la conseguente, unilaterale, rinuncia all'esercizio delle funzioni sacerdotali; a questi fa seguito un notevole corpus di scritti mai raccolti in volume quando l'autore era in vita, compresa la tesi di laurea in filosofia sul pensiero storiografico di Arnold J. Toynbee. Chiude il volume un'appendice costituita da tre interviste intorno a quello straordinaria “istituzione” che fu il Cidoc di Cuernavaca, un laboratorio di ricerca e formazione la cui storia ha ancora moltissimo da insegnare a chi si occupa oggi di intercultura, lavoro sociale e di comunità.

Non di rado i cultori di Illich utilizzano il suo pensiero in due modi opposti ma ugualmente riduttivi: sul piano teorico, in maniera per così dire meccanicistica; sul piano pratico-politico, in maniera ingenua. Nel primo caso brandiscono la sua intuizione della “controproduttività specifica” – l'idea che le istituzioni moderne quando superano una certa soglia di piani-

ficazione burocratica, ottengano l'effetto opposto a quello dichiarato, che la scuola cioè istupidisca, gli ospedali facciano ammalare, i trasporti rallentino la capacità di spostamento delle persone, l'assistenza sociale le renda dipendenti e via dicendo – riducendola a una legge deterministica, quasi una formula fisica, attraverso cui leggere le contraddizioni e i conflitti del mondo contemporaneo. Nel secondo, tentano di stabilire un nesso, una giustificazione teorica, tra le analisi di Illich e le piccole buone pratiche di tipo educativo, sociale, agricolo, ecologico, commerciale che tentano di portare avanti sul proprio territorio. Ecco, uno degli effetti liberatori di questo primo volume delle opere è proprio quello di sgomberare il campo da questi opposti riduzionismi che hanno pregiudicato una ricezione più ricca e autentica delle analisi di questo grande pensatore, uno dei più affascinanti del secondo Novecento.



Al Cidoc di Cuernavaca nel 1971

Quali sono stati i criteri che hai adottato per la periodizzazione di questo primo volume delle opere. Perché hai deciso di raccogliere gli scritti compresi nel ventennio che va dal 1951 al 1971?

La scelta della data di inizio è stata semplice. Il '51 è l'anno a cui risale il suo primo scritto pubblico, ovvero la dissertazione di laurea in filosofia, conseguita a Salisburgo, sul pensiero storiografico di Arnold Toynbee, che coincide con la fine della formazione di Illich. Nello stesso anno infatti completa anche gli studi di teologia a Roma, viene ordinato sacerdote e lascia l'Europa per gli Stati Uniti dove comincia la sua attività pastorale nella chiesa dell'Incarnazione, a Manhattan. La scelta di fermarsi al 1971 si conforma meno alla vicenda dell'uomo che non dell'autore Ivan Illich. Il '71 è anche l'anno di *Descolarizzare la società*, i cui temi si trovano ampiamente anticipati già in *Celebrare la consapevolezza*. Ma con *Descolarizzare la società*, che inserirò nel prossimo volume, si apre un ciclo diverso che per tematiche, pubblico di riferimento, fortuna internazionale introduce a una nuova fase della vicenda intellet-

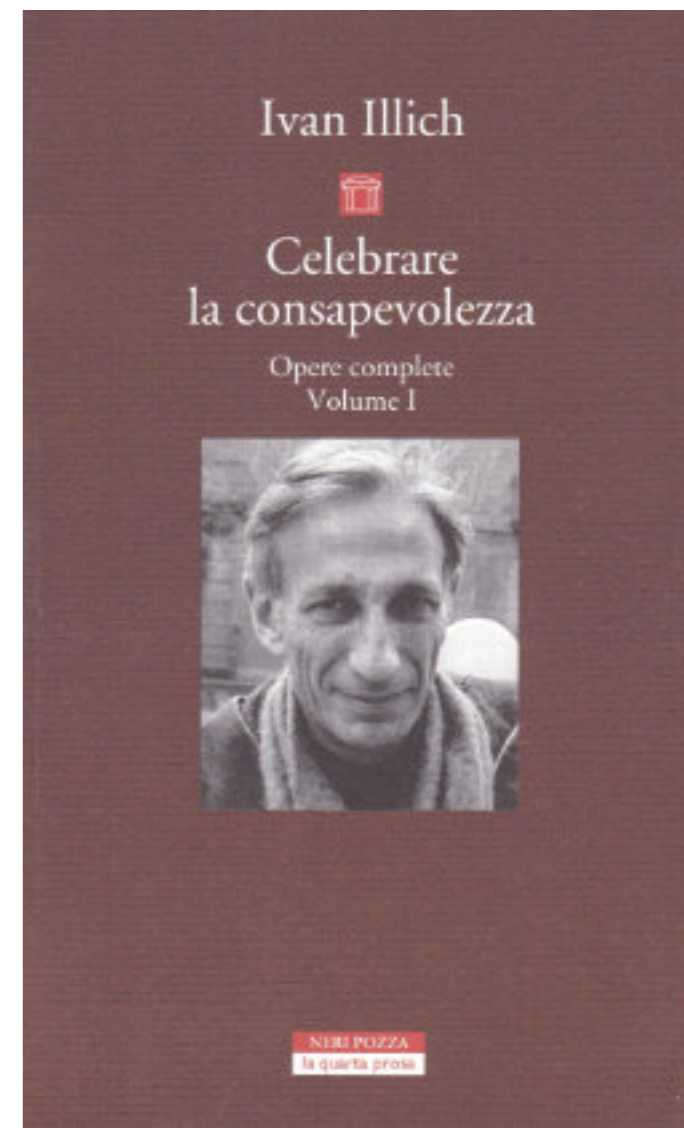
tuale di Illich. Tra il 1970 e il 1971 potremmo dire che avviene il passaggio da grande organizzatore culturale ad “autore di libri” (tornerò tra poco su quest'espressione). Si tratta di vent'anni vissuti da Illich con grandissima intensità, in cui da vice parroco presso l'Incarnation Parish di New York si fa conoscere per il suo impegno a favore dei migranti portoricani; a seguito di questa esperienza gli viene offerto l'incarico di vicerettore dell'Università cattolica di Portorico, incarico che accetta nel 1956 e al quale affianca subito un centro per la formazione del clero, religiosi e laici, delle diocesi di New York e Boston impegnati nell'assistenza materiale e spirituale dei migranti sudamericani; il 1961 è l'anno in cui fonda a Cuernavaca, in Messico, un Centro di formazione interculturale (Cif) per aspiranti missionari in Sud America; nel '63-'64 partecipa alla seconda e terza sessione del Concilio Vaticano II come segretario di uno dei cardinali moderatori dell'assemblea; infine dal 1966 coordina le attività del Centro interculturale di documentazione (Cidoc) che diventa uno dei punti di riferimento per le voci più critiche sul ruolo degli Stati Uniti nel mondo, venendosi a trovare, anche per questa ragione, in forte contrasto con il Vaticano.

Alla fine di questo ventennio Illich dà alle stampe quattro autoantologie, la più importante delle quali è *Celebrare la consapevolezza. Appello a rivoluzionare le istituzioni*, che sembrano avere proprio l'intento di marcare il passaggio che ho cercato di definire. Raccolte di testi scritti negli anni precedenti, compilate, introdotte e commentate dal loro stesso autore che hanno l'evidente volontà di ricapitolare la propria vicenda e presentarsi al grande pubblico in vista di ulteriori prove politicamente più significative. Una soglia tra la fine della sua attività di sacerdote della Chiesa cattolica e l'avvio di quella che è l'attività per la quale la maggior parte di noi lo conosce, ovvero come “autore di libri”. Insisto su quest'espressione perché è la stessa che usa don Milani in una lettera scritta all'amico Giorgio Pecorini poche settimane prima della pubblicazione di *Lettera a una professoressa* in cui si raccomanda che venga riconosciuta la paternità della *Lettera* ai ragazzi della Scuola di Barbiana. E lo chiede praticamente in punto di morte, considerando quasi una vittoria per sé il “non morire da signore”, cioè appunto “autore di libro”, come dice lui. A parte l'intrigante confronto tra questi due autori, pressoché coetanei, ebrei di nascita, cattolici per vocazione, radicali nelle idee, sovversivi nella tradizione, mai così affini là dove, sui temi educativi, sembrano apparentemente agli antipodi (uno chiede più scuola l'altro il meno possibile), a parte questo confronto che prima o poi meriterebbe di essere operato a fondo, a me è sembrato di capire che in quegli anni la soggettività di un autore non fosse una cosa così ovvia, così scontata e sbandierata come lo è oggi. Poteva anche apparire come un limite, assumere le caratteristiche di una colpa. Diven-

tare “autore di libri” per Illich è stata probabilmente una scelta complicata e sofferta, che corrisponde all'abbandono dell'esercizio attivo del sacerdozio.

In sintesi sono questi, dal '51 al '71, gli anni della sua attività pratica, anche di scrittura, ma solo *secondariamente* di scrittura, l'attività di un uomo e di un cristiano a contatto radicale con il suo tempo, che interviene attraverso i canali, gli strumenti, le risorse dell'organizzazione di cui fa parte, la Chiesa cattolica, seppur in modo via via più laterale. E solo l'abbandono di essa gli consente o forse lo costringe a trasformarsi in qualcos'altro, in quell'intellettuale critico radicale della società che conosciamo e apprezziamo.

Come tutte le periodizzazioni anche la mia è ovviamente arbitraria. Avrei potuto prendere il 1976, l'anno in cui decide di chiudere il Cidoc di Cuernavaca, come soglia ultima della sua *vita activa*, della sua attività di agitatore culturale. Così come, d'altra parte, *Descolarizzare la società*, *Nemesi medica*, *La convivialità* sono ancora scritti di un uomo che pensa di poter incidere nelle scelte delle persone e nei destini della società.



La copertina del primo volume delle opere complete curata da Fabio Milana

Ma al di là di questi aspetti, quello che ho cercato di dire, anche attraverso la periodizzazione di questo primo volume delle opere è che non dobbiamo intendere questo ventennio come meramente propedeutico alla sua attività di critico delle istituzioni e filosofo della tecnica.

Gli scritti che documentano questa fase sono fondamentalmente strumenti di lavoro, testi frammentari, che presuppongono l'urgenza dell'occasione, più che i tempi distesi di un progetto di ricerca. Per certi versi mi è sembrato che molti di questi primi scritti assomiglino agli ultimi, I fiumi a nord del futuro e Pervertimento del cristianesimo. E la



Data incerta. Al Cidoc in mezzo a un gruppo di donne vestite con abiti tradizionali locali

somiglianza consiste in un livello di complessità e sofferenza interna molto maggiore dei suoi pamphlet più celebri, che hanno al contrario una struttura molto solida, sicura, quasi spavalda dal punto di vista dell'impianto argomentativo. Alcuni di questi primi scritti e degli ultimi, invece, quel tratto di sicurezza ce l'hanno molto meno.

La maggior parte di noi ha incontrato Illich intorno ai temi della scuola, della sanità, del lavoro e soprattutto in quel suo personalissimo modo di ricostruirne la storia dentro "la logica della scarsità" e della produzione dei servizi. Un'operazione che è stata soprattutto di carattere storico, antropologico, di storia della scienza e delle idee. Siamo rimasti affascinati dall'analista del mondo della tecnica e dal suo modo di criticare e lottare contro il "regime della vita" contemporaneo e il radicale processo di alienazione umana in esso contenuto. Con questo volume e con i suoi scritti, ma secondo me moltissimo anche con il tuo lavoro critico – le tue

introduzioni, le tue note di edizione, ecc. – viene a galla in maniera molto evidente il fatto che facendo a meno del sentimento cristiano di Illich sarebbe impossibile capire fino in fondo lo spirito che lo ha mosso contro le istituzioni feticcio del mondo moderno e occidentale come la scolarizzazione obbligatoria, la moderna pratica medica e le altre burocrazie alienanti che sottendono un po' a tutte le nostre istituzioni. Per comprendere meglio e più a fondo il pensiero di Illich non possiamo eludere il fatto che lui fosse un sacerdote e che lo sia rimasto fino alla fine, nonostante la frattura, avvenuta alla fine degli anni Sessanta, con la sua istituzione di riferimento, la Chiesa cattolica. Dopo quella frattura

Illich ha rinunciato a esercitare pubblicamente il suo ruolo di sacerdote ma non ha smesso di essere sacerdote. Quanto tutto questo influisce sullo sviluppo del suo pensiero?

L'abbandono del ministero sacerdotale non corrisponde in lui all'abbandono della fede ma neanche a una scelta della condizione laicale. Ci sono vari motivi per cui lui ha deciso di rimanere sacerdote senza fare il sacerdote: alcuni risalgono addirittura all'adolescenza. In gioco c'è prima di tutto, credo, una decisione esistenziale per così dire originaria. Ma a parte questo aspetto biografico per certi versi insondabile, il fatto di risolvere la crisi con il Vaticano chiedendo la riduzione allo stato laicale avrebbe significato sottoscrivere esattamente quello che lui aveva cercato di mettere in discussione in quei vent'anni: cioè l'articolazione giuridica della Chiesa in clero e laicato per come si è configurata nel secondo millennio cristiano. Possiamo dire che un clero e un laicato ci siano da sempre, ma la forma giuridica che hanno assunto, la rigidità nella distri-

buzione dei compiti, dei ruoli e dei poteri per come si determinano dalla riforma gregoriana in poi, questo è esattamente ciò che lui metteva in discussione (ad esempio in *Tramonto del clero*). Dunque, dal suo punto di vista non avrebbe avuto senso aderire a quella struttura giuridica chiedendo di passare da una posizione all'altra, dalla classe sacerdotale a quella laicale. Illich non proponeva di abolire il ministero ordinato, quanto il fatto che solo ai preti fosse riconosciuto il potere di presiedere l'assemblea, cioè di coordinare una comunità, cosa che evidentemente comportava e comporta tuttora un'espansione abnorme dei compiti affidati al clero e alla correlativa burocrazia locale e centrale. Secondo Illich si trattava al contrario di smagrire radicalmente questa struttura, affidando tutta una serie di ministeri, anche essenziali, a laici ordinati pro tempore in vista di un determinato scopo.

Il ragionamento paradossale, ma coerente a questa prospettiva, che soggiaceva alla sua scelta di smettere di presentarsi pubblicamente come uomo di chiesa era sostanzialmente questo: se non ci dovevano essere dei laici autorizzati a celebrare, ci potevano però essere sacerdoti che si rifiutavano di farlo al posto loro. Per una trentina d'anni Illich ha rappresentato questo segno di contraddizione all'interno di una Chiesa di cui, seppur in modo defilato, ha continuato a far parte. Una contraddizione che possiamo in parte leggere anche come nucleo originario della sua critica alle istituzioni (scuola, ospedale, servizi sociali, ecc.) e dei ceti privilegiati che le organizzano, colpevoli le une e gli altri di aver operato una "recinzione" all'origine, creando da un lato "scarsità" e dall'altra "monopolio", e procedendo in un'opera costante e continuata di "disabilitazione" di quelle che sono in realtà competenze, vocazioni, capacità universalmente umane.

Per certi versi l'istituzione ecclesiastica si è spaventata più per queste idee che non per quelle contenute nei suoi interventi dai risvolti più immediatamente sociologici e politici. Anche il testo del '67, *Il rimosso della carità*, che attacca le istituzioni caritative della Chiesa e un certo modo di concepire la missione, fece grande scalpore, ma in fondo non toccava punti che il Vaticano considerasse nevralgici. Tant'è vero che quel tipo di insegnamento è stato poi più tardi recepito da tutti, anche ai più alti livelli e fa ormai parte del senso comune.

È dove è messo in discussione il ruolo del clero o la struttura della gerarchia, che la gerarchia stessa va in affanno e fa partire le inchieste della Congregazione per la dottrina della fede insieme al desiderio di tacitare quella voce critica. Bisogna anche ricordare che siamo negli anni più caldi del post-Concilio, nel tumulto che attraversa la società oltre che il mondo cattolico. Non si trattava quindi solo dell'emergenza di un intellettuale originale che pensava cose bizzarre: c'era intorno un contesto esplosivo in cui le idee di Illich sul-



Davanti al portale della cattedrale di Cuernavaca, probabilmente nei primi anni '70

l'organizzazione della Chiesa potevano essere un detonatore pericolosissimo.

L'ultimo tentativo di mettere in discussione la separazione netta tra chierici e laici nell'esercizio del ministero sacerdotale è stato avanzato recentemente nell'ambito del sinodo dell'Amazzonia, tentativo che il sinodo stesso alla fine ha respinto. È probabile che Illich sarebbe stato d'accordo con questa decisione: per lui non si trattava di introdurre un "clero di serie B" che aiutasse la baracca a star su così com'è; lui voleva proprio buttarla giù, quella baracca. Perché l'esistenza di un clero separato e sovraordinato non ha una necessità teologica, è solo una costruzione giuridica, che non ha niente a che vedere con il cristianesimo primitivo. È solo un modo attraverso cui, a partire da un dato momento (all'incirca nell'XI secolo) la Chiesa si è riorganizzata come soggetto autonomo dai poteri secolari e si è assicurata che il suo patrimonio non venisse disperso. Magari una costruzione importante, ai suoi tempi, forse necessaria in una certa fase, ma secondo Illich qualcosa che aveva radicalmente fatto il suo tempo, e che tuttavia non si riesce tuttora a spostare di un millimetro.

Mi si perdonino le imprecisioni perché tutto sommato non sono questioni che mi riguardino né interes-

sino particolarmente. Ma a grandi linee mi pare si possa dire che le cose stiano così.

Un racconto un po' mitico che sfata il tuo libro è che Illich al Cif e al Cidoc abbia costruito dei luoghi "anti missionari", centri di ricerca con il compito di istruire i giovani sacerdoti intenzionati a intraprendere la via della missione, che nella realtà avevano lo scopo opposto di dissuaderli dall'intraprendere il viaggio verso i sud del mondo, in particolare il Sud America. In diversi passaggi della tua introduzione, non solo sostieni che Illich non sia stato anti-missionario quanto piuttosto radicalmente missionario, ma soprattutto dici che quella dell'interculturalità sperimentata in Sudamerica è stata forse una delle matrici fondanti e più originali del suo pensiero. Puoi spiegare meglio quest'idea?

Sul tema dell'interculturalità mi sembra importante richiamare alcune convinzioni di Illich. Prima di tutto la forte preoccupazione che l'improvvisa accelerazione del processo di occidentalizzazione del mondo uniformasse e conformasse tutte le culture agli standard

ideologici e materiali imposti dagli Stati Uniti. Questo è un tratto evidente dei suoi interventi pubblici alla fine degli anni Sessanta, che lo rendono uno dei precursori del movimento antiglobalizzazione. Ma accanto a questo, un aspetto che trovo anche più interessante della sua critica, muoveva dalla consapevolezza che il mondo era entrato nell'era dello sviluppo e che fosse inevitabile che lo sviluppo andasse a interessare anche regioni del mondo che finora non ne erano state toccate. Non ci si poteva limitare a dire di no, non aveva senso. La modernità è esattamente questo: società che sono rimaste immobili per secoli, addirittura millenni, vengono inesorabilmente interessate da un processo di cambiamento radicale e continuato.

Illich sosteneva piuttosto che le società soggette al cambiamento dovessero prendere in mano il processo stesso decidendone in autonomia, affrontando la sfida e provando a sormontarla facendo riferimento alle proprie risorse, alla propria cultura, alle proprie tradizioni. Con un'operazione che sarebbe ritornata a vantaggio anche delle società più "evolute", perché avrebbe fornito loro la cornice di una sfida parallela, mostrando possibilità diverse e magari più economiche, più funzionali e meno alienanti dello sviluppo. È questa dialettica che secondo Illich costituisce il nocciolo più autentico e fertile dell'interculturalità.

C'è da dire che il giovane Illich incontrò molto presto, sul vivo della sua carne, le teorie relative all'incontro-scontro di culture che aveva studiato sulle pagine del Toynbee. In qualche modo le anticipa nella sua condizione di semi-ebreo, apolide e rifugiato (il primo passaporto, americano, l'ottiene a trent'anni, dopo cinque anni dall'arrivo in America). E poi nell'incontro, pochi mesi dopo la discussione della sua tesi su Toynbee, con la migrazione portoricana di New York, fino all'impegno, a partire dal 1956, in Centro America e Sud America. Filo rosso di gran parte degli scritti di questo periodo è il processo di cambiamento che dovrebbe investire, in tutti e due i sensi, le diverse culture entrate in contatto. La cultura dei subalterni, perché prendano in mano il loro destino di "sviluppo" considerando le alternative tecniche e politiche al modello dominante; la cultura dei dominanti, magari dal volto benefico di missionari, cooperanti e operatori sociali, affinché rinunci alla retorica e alle mistificazioni e prenda coscienza della propria caducità e parzialità.

Conoscere è un contatto nei due sensi, è un rapporto di influenza reciproca e i centri da lui coordinati venivano sollecitati ad avviare una ricerca che facesse da contraltare a quella ufficiale, per immaginare, anche attraverso lo studio delle culture vernacolari, alternative a processi di sviluppo che diversamente sarebbero stati imposti nei modi rapaci, polarizzanti e alienanti che poi in effetti abbiamo visto all'opera.

La Chiesa cattolica di quegli anni in qualche modo rappresenta un laboratorio speciale: nell'incontro con l'altro, dentro o fuori i propri confini, è chiamata a ri-

scoprire il carattere *missionario* della sua presenza nella storia. Un esempio tra tanti. La Chiesa nordamericana secondo Illich ha qualcosa da insegnare alla Chiesa latinoamericana. La Chiesa nordamericana è *disestablished*, cioè non è una chiesa di Stato, non è una "cristianità", non organizza la sfera civile, non dà senso alla vita collettiva. Essa poggia sulle proprie forze, sui propri soldi, sulle proprie associazioni. Al contrario la Chiesa sudamericana, che di soldi non ne ha, è spesso e volentieri "Chiesa di Stato". E anche quando non lo è formalmente, come la Chiesa cattolica italiana di quegli anni, lo è nella sostanza. Lo dimostra il fatto che fisicamente si trova al centro del villaggio, su di essa si apre la *plaza*, e intorno a essa si organizza la vita civile. E visto che questo assetto verrà inesorabilmente cancellato dalla modernità le chiese del nord potrebbero insegnare a quelle del sud a rinunciare alla condizione cosiddetta "di cristianità", cioè a un cristianesimo realizzato come società. Viceversa, le chiese povere del sud, che hanno una profonda ricchezza simbolica ma sono povere di mezzi, poverissime di preti, hanno da insegnare a loro volta qualcosa ai missionari che le vanno sinceramente incontro: che per esempio non è necessario avere o formare una folta classe sacerdotale. Tutto il movimento delle comunità ecclesiali di base, che poco dopo prenderà piede anche in Europa e in Italia, nasce da questa realtà. Lì non ci sono preti e inevitabilmente si creano delle comunità autonome sebbene religiosamente e cristianamente informate, costrette a organizzare la vita religiosa locale anche in assenza o carenza di preti. Fare a meno del clero e delle sue istituzioni, dare vita e lasciare

spazio all'autonomia delle comunità, rivedere certe prassi sacramentali e disciplinari: è quando questi "concetti missionari" prendono corpo nelle riflessioni di Illich, cioè negli anni de *Il tramonto del clero*, che prorompe la scintilla del dissenso.

È questa idea dell'interculturalità (e dell'"interclessialità") che il giovane missionario formatosi al Cidoc è tenuto a praticare e riportare in patria. Secondo quest'idea il missionario è un tramite, è uno che si spoglia di sé per diventare parte di un altro popolo senza mai realmente farne parte. Una figura per certi versi simile a quella che qualche anno più tardi Alex Langer definirà come "saltatore di muri". Qualcuno che senza tradire la propria appartenenza culturale, sa spogliar-

sene per incontrare quella degli altri. Il missionario da un lato è chiamato a un processo di "svuotamento" e a diventare una cosa sola col nuovo popolo di missione; dall'altro questo processo è inesauribile perché egli non può né deve mai smettere di essere quello che è, cioè radicato in una precisa cultura d'origine, cui tuttavia ha rinunciato. In virtù di ciò che è, sarà portatore di alcune ricchezze e ne riporterà in patria altre che ha incontrato ai confini della propria chiesa.

Non si tratta semplicemente di "integrare" l'altro da sé, si tratta di imparare dall'altro, di arrendersi al cambiamento, di lasciarsi trasformare dall'incontro con l'altro. Questo lui lo capisce subito quando prende servizio, all'inizio degli anni '50, nella parrocchia a maggioranza portoricana di New York. Bisogna conoscerli, impararne la lingua, la cultura e cogliere l'occasione unica che quei credenti in transizione offrono al rinnovamento della Chiesa locale.

Concetti che presto acquistano una dimensione molto ampia, perché, in condizioni di sviluppo accelerato, siamo tutti migranti e siamo tutti missionari. Il



1971, Illich tiene un seminario nel giardino del Cidoc, a Cuernavaca

cambiamento, la diversità nello spazio ma anche nel tempo, la diversità culturale, è sempre più ampia, sempre più continua. Ciascuno di noi, Illich lo esprime in questi termini, *vive il futuro di qualcuno e il passato di qualcun altro* e questa articolazione su dimensioni spaziali e temporali diverse è diventata l'esperienza comune nella quale bisogna saper esercitare interculturalità.

Se l'istituzione è permeabile a questi cambiamenti, allora ha un senso, altrimenti presto o tardi ne diventa un fattore di freno, di neutralizzazione. Questo vale



Cuernavaca, anni 1966 o 1967. "Father" Illich durante la celebrazione della messa

per la Chiesa, come per la scuola, la sanità pubblica, l'organizzazione del lavoro, il sistema dei trasporti, ecc. La lettura antimoderna di Illich è un errore. Per Illich la modernità, questo cambiamento continuo che si impone anche a società tradizionali, non è un fatto negativo, non è una cosa da respingere o criticare e basta. Ha quantomeno il ruolo positivo di spaesarci dalle nostre sicurezze, dal nostro controllo dell'ambiente, della vita. Da questo punto di vista la modernità ha un significato "provvidenziale", fa parte della storia di Dio, è qualcosa di profondamente cristiano. È analoga a quella frattura radicale della storia rappresentata dall'incarnazione di Dio: non c'è sorpresa più grande. È tutto ciò che ci spiazza, ci sorprende, la novità che ci spaventa e apre a possibilità, libertà e consapevolezze nuove.

Nella trasformazione del Cif in Cidoc avviene un passaggio importante che, come scrivi tu, lascia intravedere un paradigma di chiesa intesa come amicizia.

Il Cif era una struttura della Fordham University, l'università dei gesuiti con sede nel Bronx. Nella relazione con il Cif, l'università, che aveva evidentemente un profilo ecclesiale, raccoglieva i soldi necessari alle attività culturali del centro di formazione interculturale coordinato da Illich. In Messico vigeva e vige una separazione molto netta tra stato e chiesa e col Cif si interfacciava una struttura laica, di carattere interamente civile, il Cic (Centro di investigazione culturale). Il Cif reclutava gli aspiranti missionari fondamentalmente negli Stati Uniti e in Canada e li mandava a Cuernavaca dove il Cic riceveva il denaro dalla Fordham per organizzare la loro formazione.

Il Cidoc comincia come centro di documentazione all'interno del Cif, come una biblioteca e centro studi e poi, a partire dal '66, diventa la sigla fondamentale delle attività di Illich. Anche il Cidoc è una struttura interamente laica, di diritto civile, che assorbe e in qualche modo fa sparire le attività del Cif. Siamo nell'aprile del '66. Perché succede questo? Per l'accelerazione formidabile dei processi avviati dal Concilio, dalla contestazione e dai movimenti giovanili. In quel clima e in quella temperie culturale, per vari motivi che non sto qui a richiamare, è la stessa conferenza episcopale sudamericana che chiede ai membri del Cif di fare chiarezza. Che cos'è il Cif e chi sono gli animatori che l'organizzano? Se sono parte della chiesa si devono sottomettere alla disciplina della chiesa e non andare in giro per la Colombia a fare ricerca, che ne so, sulla vita e la morte di Camillo Torres. Altrimenti se ne stiano fuori e facciano come credono. A quel punto Illich – penso che le cose più o meno siano andate così – decide per la seconda ipotesi. Pensa e organizza il Cidoc come una struttura interamente laica, dentro la quale però lavorano le stesse persone di prima, che nel



Ivan Illich negli anni '70

corso degli anni avevano fatto un'esperienza non solo cristiana, non solo religiosa, ma interna alla Chiesa stessa. Decidono che fisicamente la cappella non è più il centro della nuova sistemazione del Cidoc e che la liturgia quotidiana non è più il momento unificante delle varie attività. Lasciano che queste cose continuino ad esistere ma in modo laterale. Non è lì che si può essere Chiesa, se si vuole continuare a essere Chiesa senza esserlo istituzionalmente.

Allora che cos'è questa nuova Chiesa? Io penso che sia quello che Illich, nei decenni successivi, specialmente negli ultimi anni della vita, ha enfatizzato con la figura dell'amicizia. E cioè gli amici che si raccolgono per celebrare la loro amicizia intorno a una tavola, che è un altare costruito sopra una tomba vuota. Questa è la chiesa futura a cui pensa Illich: il riprodurre questa situazione originaria dell'amicizia, dell'amore reciproco, dell'ospitalità, dell'apertura, dell'attesa, dell'intensità della vita in quanto credenti. E questo è ciò che il Cidoc già annuncia, nell'impegno di lavoro, nella quotidianità dei rapporti, nell'apertura reciproca, nell'ospitalità, nell'amore condiviso.

Ci sono alcune testimonianze in proposito, come quella dello storico Paolo Prodi, che non era estraneo alle novità e alle bizzarrie dei movimenti, ma che rimane esterrefatto dalla realtà del Cidoc. Soprattutto

quando un giorno, a un certo punto del pomeriggio, a Ivan viene voglia di dire la messa. La dice, ed è un'esperienza dirompente per i presenti, Prodi compreso. Ma è un'esperienza appunto, non è un istituto fissato e regolamentato. È un momento in cui quella comunità, che si riconosce, si ritrova, si riunisce, si rende consapevole di sé, dei legami che la costituiscono e degli obiettivi comuni che si sono dati. Ma la messa non condiziona la sua quotidianità, che ha una configurazione infinitamente più libera.

In questo primo volume delle opere compaiono due temi di fondo molto forti: la celebrazione del cambiamento e la crisi.

Il gruppo del Cidoc voleva impegnarsi direttamente a prefigurare e a vivere anticipatamente quella che sarebbe stata la chiesa del futuro. Trae ispirazione anche da lì il testo che apre il volume, *Invito a celebrare*. Partecipare all'invenzione del futuro non affidandosi all'ingegneria sociale, alla pianificazione burocratica e alle meraviglie della tecnica, ma attraverso l'impegno diretto personale e collettivo a prefigurare e a vivere già adesso quello che secondo noi deve essere il modello del futuro. Lì si pensava alla chiesa, ma vale anche per altre comunità. Ora il nocciolo è: cosa vuol dire "cambiamento", dal punto di vista delle società tradizionali? Significa la perdita di tutto ciò che è familiare, significa

vivere lo spaesamento. Ad esempio il cambiamento radicale dell'emigrazione in città, se da generazioni si viveva in campagna. Sono esperienze che per l'umanità che ci precede erano rare. Certo, qualcuno andava in collegio, qualcuno partiva per mare, ma si trattava di esigue minoranze. Nel giro di pochi anni la città diventa l'orizzonte di tutti. Ha iniziato a diventarlo negli anni in cui Illich scrive i suoi primi testi. Il cambiamento continuo, la perdita delle sicurezze, delle abitudini, delle familiarità. Il missionario che per definizione si pone in questa condizione, di lasciare casa e di andare altrove, lo sperimenta nella forma della povertà dello spirito. Questa categoria ha una storia lunghissima, non solo nel cristianesimo, ma anche nella biografia di Illich e nella sua cultura religiosa e consiste nel non

"possedere", nell'essere ospiti, nell'essere accolti, aiutati, accettati da altri che ti insegnano la loro lingua, la loro cultura. È questa apertura allo sconosciuto, all'inaspettato, all'altro da sé che si richiede per affrontare il cambiamento.

Siccome il cambiamento non è sotto il tuo controllo ma si impone dall'esterno in modo dirompente, tu puoi dire di sì oppure di no. Puoi rifiutare, chiuderti, cercare di difenderti. Oppure dire di sì, ma in modo "appropriativo", competitivo, per sfruttare le possibilità che le novità comportano in modo da "prolungarti" e rimanere sull'onda.

Infine c'è un modo "benedetto" di dire di sì al cambiamento che se da un lato "ti disloca" però non ti decentra. Questo particolare modo di dire di sì al cambiamento credo che abbia nel pensiero di Illich una premessa fondamentale nei suoi testi sull'atto del morire. In fondo il cambiamento è una forma di morte. Lui legge l'esperienza del cambiamento, che è l'espe-



Illich durante una conferenza al Cidoc nel 1971

rienza della modernità, sulla base di questo paradigma che è l'atto di morire. "Atto", perché per lui la morte non è semplicemente l'interruzione della vita, ma è l'azione del morire, il momento essenziale al quale conviene prepararsi e che ricapitola e corona tutta la tua esistenza e contemporaneamente ti costringe a spogliartene. L'altro che t'avviene, nel caso della morte, è l'assolutamente altro.

La prima reazione è di dire di no, di difendersi... E invece bisogna addestrarsi nel corso della vita per imparare a dire di sì a quel momento che è l'ultimo dentro il tempo e contemporaneamente il primo fuori dal tempo. E nell'eterno c'è il terrore del totalmente altro.



Un giovane Illich in una delle foto più vecchie di Cuernavaca (primi anni '60)

Inferno, purgatorio e paradiso sono lì, in quell'istante che però è eterno. Dipende se tu dici "sì", avendo accettato quello che sei, portando quello che sei, accettandolo nei suoi limiti, nel peccato, nell'errore. O se invece dici di "no" nelle forme che ho illustrato prima. Ecco penso che l'esistenzialismo cristiano di Ivan (e dei suoi autori) è ciò che sta dietro alla sua lettura del cambiamento storico e sociale che avviene a noi tutti e del nostro rapportarci a esso. Là e da giovane proponeva un addestramento particolare che è la preghiera – la preghiera secondo lui, lo dice in quel testo bellissimo che si intitola *La fine della vita umana*. Un'interpretazione della morte come forma suprema di preghiera, anticipa l'esperienza della morte... Tra le pagine di questo volume forse è il termine "celebrazione", "celebrazione del cambiamento" che aiuta a comprendere questa resa di fronte alla vita. Questa esperienza della fine di un mondo o di una condizione che ti era familiare e l'accettazione incondizionata di questa fine.

Ci stiamo avvicinando, a mio modesto avviso, al cuore nascosto della critica di Illich. Perché non possiamo prescindere da questi anni e dal loro retroterra cristiano se vogliamo intendere fino in

fondo le sue critiche alle istituzioni contemporanee?

Le sue sono critiche a tutto ciò che cerca di fermare il movimento, il cambiamento. Dio è movimento. Dio è l'assolutamente vivente. Noi non riusciamo a dire questo, non riusciamo a pensarlo. E allora distinguiamo tra essenza ed esistenza, tra essere e divenire... tutte categorie fragili e improprie. Tutto ciò che è movimento, cambiamento, è intrinseco alla vita, mentre non lo è ciò che si oppone al cambiamento, alla sorpresa, che è lo spirito per definizione. Dio è sorpresa. Quella di Illich quindi è una critica all'istituzione in quanto ciò che mira a fermare, regolare, congelare il cambiamento. L'altro si manifesta nella storia come cambiamento, in tutte quelle interazioni che sorgono proponendo un cambiamento. Riferendosi alle istituzioni Illich usa un'espressione che era stata di Karl Barth: *i canali vuoti della rivelazione*. La rivelazione, lo spirito, si apre dei "canali" nella storia, per manifestarsi, per esprimersi e assume delle forme che diventano istituti, dottrine, tradizioni. Tutto questo a un certo punto si svuota, diventa una carcassa inanimata. L'azione dello spirito, che spira dove vuole, si inventa qualcos'altro. Questi "canali" rimasti vuoti meritano tutt'al più il rispetto, il ricordo, la *pietas*.

Illich era consapevole e favorevole a quella che noi chiamiamo "la fine della cristianità", per l'appunto questa *cristianità istituita*, la *christianitas* costituita che ha edificato intorno a sé società, tradizioni, riti che in alcuni paesi, in primis l'Italia, si può dire siano durati fino a "ieri". Illich era contrario alla cristianità, a prolungarne un'esperienza ormai finita, perché la secolarizzazione fa parte di quel movimento, di quel cambiamento, che dicevamo prima... Vedeva con fiducia, almeno inizialmente, le istituzioni secolari che rilevavano quei ruoli che tradizionalmente la Chiesa aveva sequestrato. Tipicamente l'educazione, di cui in America Latina, ancora negli anni '50, aveva praticamente il monopolio. Come in Italia fino all'inizio del '900. Però le pensava come luoghi in cui fare critica dei miti, critica degli idoli, dove si distruggono le verità e le pratiche date per indiscutibili. Seguendo questi primi scritti possiamo dire che abbastanza in fretta – delle istituzioni scolastiche inizia a parlare già nel '67 – si rende conto che queste istituzioni non solo avevano rilevato il ruolo della Chiesa, ma lo stavano riproducendo. Stavano producendo altra rigidità. E che aspiravano fondamentalmente a riprodurre quello che c'era, mantenendo o aumentando i privilegi dei privilegiati e radicalizzando la marginalità dei marginali sotto la maschera della democrazia, dei servizi, dei diritti ecc. E che quindi erano meritevoli di una critica ancora più radicale, perché stavano tradendo lo spirito di fondo della secolarizzazione.

Io non penso che la critica alla chiesa sia stata di per sé il nucleo centrale della critica alle altre istituzioni,

penso piuttosto che Illich cominci con la critica alla chiesa semplicemente per il fatto che è l'istituzione di cui fa parte, e che poi passi alle istituzioni secolari nel momento in cui si rende conto che di fatto hanno rilevato il ruolo della chiesa nel controllare, pianificare, manipolare il cambiamento. Controllare il cambiamento, impoverendoci come esseri umani. Come esseri umani siamo chiamati ad affrontare la nostra morte. E cioè l'avventura della vita di cui parla in *Invito a celebrare*. L'aprirsi allo sconosciuto, all'ignoto, allo spavento, saper dire di sì, sormontare questa sfida quando necessario o sottomettersi ad essa quando non è più possibile resistere. Resistere e arrendersi, per citare Bonhoeffer.

Le istituzioni ti istradano, ti assicurano, ti insegnano, ti impediscono di affrontare il cambiamento, la vita per quello che è. La vita e il vivere, diceva Illich, sono sofferenza, sono capacità di soffrire e di preparare il momento culminante, che è quello che decide della sua stessa significatività.



A Cuernavaca, metà anni '70

In chiusura non possiamo non sfiorare lo scandalo di fondo del pensiero di Illich, quello che in parte lo rende così invisibile anche a chi l'ha capito veramente. Cioè la constatazione che il male moderno viene soprattutto da chi vuole fare il bene. Il dispositivo "malefico" è voler pianificare e controllare il cambiamento, cosa che non solo impedisce quella capacità di vivere e di soffrire che ricordavi, ma organizza la società in modo tale che la risoluzione

dei suoi conflitti, interni ed esterni, passa solo per la violenza e la sopraffazione.

Non so dirlo in maniera molto diversa da come l'hai formulato tu. Voler fare il bene significa innanzitutto che tu sappia cos'è "bene", la conoscenza del bene e del male della tradizione biblica. Sapere qual è il bene, saperlo non tenendo conto dell'opinione degli altri. Tu sai in qualche modo cos'è il bene e hai il dovere di imporlo. Questo è il disastro. Chi decide che il male è la povertà e che la dignità della vita è quella cosa che si descrive con i bisogni fondamentali, con i diritti umani, con lo stato sociale, mentre tutto il resto è disumano? Ovviamente questo ti pone degli obblighi e doveri con gli strumenti che ti sei dato, con i soldi, con la pianificazione, in alcuni casi con le armi. Qui non c'è solo il male oggettivo dell'ingegneria sociale ma anche il male soggettivo di aver scelto "te". In fondo tu stai solo prolungando te stesso, stai solo dicendo di sì a te stesso, alla tua cultura, ai tuoi valori, alle tue categorie di

pensiero, al tuo modo di vedere. Questo è un modo di "dir di no" alla pluralità delle esperienze a quella che a Illich pareva essere la verità della vita, l'intensità della vita, permettere a ciascuno di affrontare l'esperienza in autonomia, o di farlo collettivamente, cercando di vivere oggi quello che pensa come un modello positivo per il futuro. Crearlo, non imporlo. Alla voce del bene, noi posteri di Illich lo vediamo anche più chiaramente, trova autorizzazione qualsiasi mostruosità.

La Chiesa senza potere

Ivan Illich

Nell'aprile del 1967 i responsabili della Chiesa anglicana per le attività sociali si diedero convegno per un confronto a tutto campo. Fui invitato a partecipare. Erano in agenda una dozzina di questioni sociali, e su alcune di esse c'erano più posizioni discordanti. La mia impressione fu che, su ognuna di tali questioni, la riunione facesse lo sforzo di stabilire quale posizione potesse essere etichettata come quella cristiana e, in mancanza di un accordo, cercasse perlomeno di designarne una come più cristiana delle altre. Uno dei miei contributi a questo convegno fu il discorso che segue. Riguarda il ruolo della Chiesa nel cambiamento sociale e nello sviluppo.



La sua postazione di lavoro a Cuernavaca (fine anni '60)

La mia tesi è che solo la Chiesa può "rivelarci" il significato integrale dello sviluppo. Ma per essere all'altezza di questo compito, la Chiesa deve riconoscere di essere sempre meno in grado di orientare o produrre lo sviluppo stesso. Tanto meno efficiente essa è come potere, tanto più efficace può essere nella celebrazione del mistero.

Questa affermazione, se capita bene, è inaccettabile tanto per il vescovo che aumentando i servizi ai poveri vuol giustificare le sue raccolte fondi, quanto per il prete ribelle che intende agitare il suo collarino come segno di chiamata alla mobilitazione. Entrambi campano sui servizi sociali che la chiesa rende alla società. A mio modo di vedere, rappresentano entrambi un ostacolo alla funzione specifica della chiesa: l'annuncio del Vangelo.

La funzione specifica della Chiesa deve consistere in un contributo allo sviluppo quale nessun'altra istituzione potrebbe mai offrire. Io credo che questo contributo sia la fede in Cristo. Applicata allo sviluppo, fede in Cristo significa: rivelazione che lo sviluppo dell'umanità tende alla realizzazione del regno, che è Cristo già presente nella Chiesa. All'uomo moderno la Chiesa illustra lo sviluppo come un crescere in Cristo. Lo introduce alla contemplazione di questo mistero nella preghiera, e alla celebrazione di esso nella propria liturgia.

Io credo che il compito specifico della Chiesa nel mondo moderno sia la cristiana celebrazione dell'esperienza del cambiamento. Per assolvere a questo compito, la Chiesa dovrà progressivamente rinunciare al "potere di fare il bene" che attualmente ha, e lasciare che questo potere passi nelle mani di un nuovo tipo di istituzioni: quelle che programmaticamente, e sempre discutibilmente, incarnano una religione secolare.

In seguito spiegherò cosa intendo per rinuncia progressiva al potere e per avanzata delle religioni secolari. Qui voglio spiegare cosa intendo per celebrazione del cambiamento.

Noi abbiamo smesso di muoverci sullo sfondo di un'inquadratura fissa. Esperienza fondamentale del nostro tempo è quella del cambiamento, un cambiamento che abbraccia ogni cosa e penetra dovunque. Ciò è traumatico per quanti si siano formati in un'epoca diversa.

In passato un'esperienza come questa era eccezionale e si presentava in diverse fattispecie: esilio... migrazione... incarcerazione... incarico di lavoro oltremare... istruzione in collegio... ricovero in ospedale. Tutte rappresentano, per tradizione, la repentina perdita del contesto che aveva plasmato i sentimenti e le idee di un essere umano. Oggi ogni singolo individuo è

chiamato a fronteggiare l'esperienza del cambiamento come un processo che, nella società tecnologica, durerà per l'intera sua vita.

A Cuernavaca abbiamo istituito un centro in cui formiamo le persone a condividere il sentire di altri su ciò che il cambiamento significa per il loro cuore. Cosa accade nell'intimo di una persona quando l'ambiente che le è familiare scompare all'improvviso, e con esso i simboli che questa persona riconosce e ama? Cosa, quando le parole entro cui aveva imparato a incanalare lo scorrere della sua vita perdono il loro significato consueto?

Cosa succede ai sentimenti di un montanaro indio catapultato in una fabbrica? Quale angoscia prova il missionario di Chicago quando di colpo si trova esposto alle montagne boliviane, e capisce magari di essere usato come foglia di fico per le bombe al napalm? Cosa avviene al cuore di una suora che lascia il convento?

Ecco delle domande precise, seppur vaghe: ciascuna deve essere adattata a quel singolo cuore che essa può aprire.

Quale minaccia o quale sfida rappresenta il cambiamento sociale per questo individuo o quel gruppo umano? Come reagisce questo singolo cuore o quel sentire comune di fronte al cambiamento degli assetti di vita? Parliamo di minaccia e parliamo di sfida, perché la risposta al mutamento è decisamente ambigua. Può permettere nuove intuizioni, aprire nuove prospettive, e con ciò mettere una persona di fronte a una inedita consapevolezza della sua libertà di scelta. Detto altrimenti: lo sviluppo può fornire un contesto salvifico che porta a resurrezione. Ma il mutamento può anche ridurre un individuo frastornato nel chiuso di un egocentrismo difensivo, nel vicolo cieco della dipendenza e dell'aggressività; può portare al supplizio di una vita che si distrugge come vita, può portare dritto all'inferno.

Né l'efficienza né gli agi o l'abbondanza possono fare da criterio per la qualità del cambiamento. Solo la reazione del cuore umano al cambiamento indica il valore obiettivo di quel cambiamento. Tutte le forme di misurazione che trascurino la risposta del cuore umano sono ingenuità o in malafede. Lo sviluppo non lo si giudica per rapporto a una regola astratta, ma in rapporto a un'esperienza concreta. E questa esperienza non si rende disponibile all'analisi di tabulati, si piuttosto alla celebrazione dell'esperienza messa in comune: dialogo, discussione, gioco, poesia – in breve, autorealizzazione nell'ozio creativo.

La Chiesa ci insegna a scoprire il significato trascendentale [*transcendental*] di questa esperienza di vita. Nella celebrazione liturgica essa ci insegna a riconoscere la presenza di Cristo in questa crescente mutua interconnessione che risulta dalla complessità e specializzazione dello sviluppo. E ci rivela la responsabilità personale per i nostri peccati: la nostra progressiva dipendenza, solitudine, frenesia di possesso, quali risultano dall'autoalienazione nelle cose, nei sistemi, negli eroi. Ci sfida a una più profonda povertà di contro alle assicurazioni fornite dal successo; alla personalizzazione dell'amore (la castità) di contro alla spersonalizzazione prodotta dalla idolatria; alla fiducia nell'altro piuttosto che al pregiudizio nei suoi confronti.

In tal modo la Chiesa non indirizza il cambiamento, né insegna come reagire a esso. Apre una nuova dimensione di fede specifica a un'esperienza ecumenica di umanesimo trascendente [*transcendent*]. Tutti gli uomini fanno esperienza della vita – il cristiano crede di averne scoperto il significato.

Quel che la chiesa apporta con l'evangelizzazione è come la capacità di ridere a una battuta di spirito. Due ascoltano la stessa storiella – ma uno solo coglie il senso. È come il ritmo nella frase, che solo il poeta in grado di captare.

La nuova era di sviluppo incessante non deve essere soltanto goduta, deve essere propiziata. Quale il compito della Chiesa nella gestazione del nuovo mondo?

La Chiesa può accelerarne i tempi, ma non è suo compito progettare le forme. A questa tentazione deve saper resistere. altrimenti non può celebrare la meravigliosa sorpresa del suo sopraggiungere, del suo avvento.



Probabilmente scattata nella stessa occasione della foto a p. 7

Il futuro ha già fatto irruzione nel presente. Ciascuno di noi vive in una pluralità di tempi. Il presente di uno è il passato di un altro e il futuro di un altro ancora. Siamo chiamati a vivere riconoscendo che il futuro già esiste, e che è condiviso quando è celebrato. Il cambiamento che deve essere propiziato può soltanto essere vissuto. Non possiamo pianificare la nostra via all'umanità. Ognuno di noi e ognuno dei gruppi con cui viviamo e lavoriamo deve diventare un modello dell'era che aspiriamo a creare. I molti modelli che si svilupperanno offriranno a ciascuno di noi il contesto adatto in cui celebrare la nostra risposta creativa al cambiamento insieme con altri che hanno bisogno di noi.

La Chiesa sia coraggiosa abbastanza da guidarci nella celebrazione intensificandone la portata. Che sappia discernere lo spirito di Dio ovunque dei doni carismatici convochino il futuro nel presente e in questo modo creino un modello da vivere.

Sia la Chiesa *mater et magistra* di quest'opera, ne accentui la bellezza; ci insegni a vivere il cambiamento perché esso ci allietta e ci arricchisce, e non a produrlo soltanto perché ci è utile.

La consapevolezza del cambiamento eleva il senso della responsabilità personale a condividerne i vantaggi. La consapevolezza del cambiamento perciò non sta solo alla base di un invito a celebrare, ma anche di un invito a operare: a eliminare gli ostacoli che rendono impossibile per altri liberarsi dalla fatica e dalle illusioni.

Il cambiamento sociale sempre implica un cambiamento di strutture, di valori codificati, e infine di "carattere sociale". Sono questi tre fattori che inibiscono l'inventiva e la creatività, e, per chi ne faccia esperienza come di catene, agire contro di esse diventa una responsabilità. Onde il cambiamento sociale implica una triplice reazione:

1. la riorganizzazione della struttura sociale è sentita da alcuni come sovversione da altri come rivoluzione;
2. il tentativo di superare le pubbliche illusioni che giustificano le strutture esistenti, ciò che comporta di mettere in ridicolo le ideologie, è sentito da alcuni come dissacrazione e da altri come azione pedagogica;
3. l'emergere di un nuovo "carattere sociale" è vissuto da molti con grande senso di smarrimento e angoscia.



Intento a bere il caffè con Valentina Borremans, la sua più stretta collaboratrice ai tempi del Cidoc

Nel corso della storia, la Chiesa ha costantemente partecipato al prender forma del cambiamento sociale: come forza di conservazione o come forza di promozione sociale. Ha benedetto governi e ha condannato governi. Ha giustificato dei sistemi, e ha dichiarato empì altri sistemi. Ha raccomandato il risparmio e altri valori borghesi o li ha dichiarati *anathema*.

Noi crediamo che sia giunto per la Chiesa il momento di astenersi da specifiche iniziative sociali prese a nome dell'intera istituzione Chiesa. Seguiamo l'esempio del papa: abbiamo il coraggio di permettere che esponenti della Chiesa rilascino dichiarazioni così effimere da non poter essere in nessun caso scambiate per magistero della Chiesa.

Certo questo passo indietro è molto difficile. La ragione ne è precisamente il fatto che la Chiesa ha anco-

ra tanto potere – e usato così spesso a fin di male. Oggi c'è anche chi propone che, dato questo potere, bisognerebbe usarlo per fare ammenda.

Attualmente, se la Chiesa in America latina non usa il potere che ha accumulato per l'istruzione di base, l'organizzazione dei lavoratori, la promozione del cooperativismo, l'orientamento politico, presta il fianco a critiche – dall'esterno, perché produce un vuoto di potere, e dal suo interno, perché «se mai qualcuno, è proprio la Chiesa che può permettersi di avere potere, essendo sufficientemente autocritica da evitare di abusarne!»

Ma se la Chiesa usa la base di potere che ha – ad esempio nel campo dell'istruzione –, essa perpetua la sua incapacità a dare testimonianza di ciò che è specifico della sua missione.

L'innovazione sociale sta diventando un processo sempre più complesso. L'iniziativa novatrice deve essere assunta con frequenza e competenza crescenti. Ciò richiede gente coraggiosa, impegnata, disponibile a giocare la carriera. Credo che questo tipo di azione sempre più verrà assunto da gruppi che si richiamano a ideali radicalmente umanisti, non a insegnamenti del Vangelo; e che per questo non dovrebbero essere le chiese a farsene carico.

Il moderno umanista non ha bisogno del Vangelo come orizzonte normativo; il cristiano vuol rimanere libero di accedere, grazie al Vangelo, a una dimensione di autentica sorpresa, al di là e al di sopra della ragione umanistica che ha motivato l'azione sociale.

Il gruppo di azione sociale ha bisogno di libertà operativa: la libertà di lasciare che opportunità o opportunismo dettino la scelta delle priorità tra obiettivi, tattiche e perfino strategie. Lo stesso obiettivo sociale potrebbe essere perseguito da due gruppi tra loro in contrasto, facente l'uno la scelta della violenza come metodo, della nonviolenza l'altro.

Di necessità l'azione sociale divide chi segue tattiche opposte. Ma se organizzata attorno a principi ideologici, radicalmente umani, saldamente mantenuti, può funzionare da potente catalizzatore per nuove forme di ecumenismo secolare: l'ecumenismo dell'azione che scaturisce da convenzioni radicali condivise.

I principi ideologici generano le visioni del mondo proprie delle religioni secolari, le religioni civili. In questo senso, l'azione sociale organizzata sulla base di tali visioni libera la Chiesa dall'annoso dilemma se mettere a rischio la sua unità nella celebrazione della fede a favore del servizio da rendere a una carità controversa.

La risposta cristiana è stata profondamente influenzata dall'accelerazione dei tempi: dall'essere cioè diventati cambiamento, sviluppo, crescita, dei fenomeni normali, mentre la stabilità si è fatta eccezione. Un tempo il re stava al polo opposto del sacerdote, come il sacro rispetto al profano, l'ecclesiale rispetto al

secolare, e si poteva parlare dell'influenza dell'uno sull'altro e viceversa.

Noi siamo alla fine di una lotta durata un secolo intero per liberare l'uomo dall'oppressione di ideologie, convinzioni, religioni quali forze direttive della sua vita. Affiora una consapevolezza atematica del significato dell'incarnazione: la possibilità di dire un unico grande sì all'esperienza della vita.

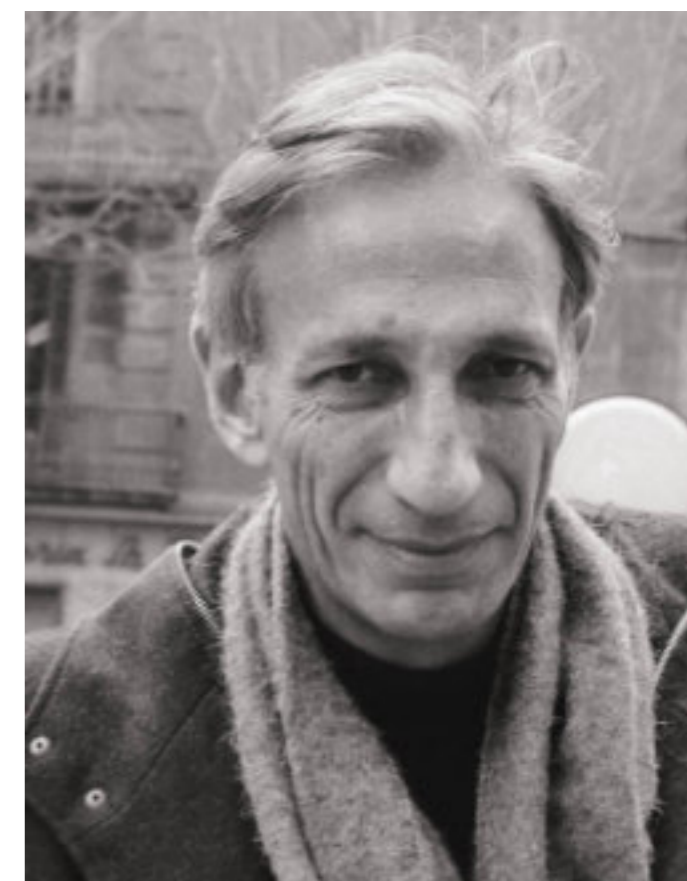
Emerge una nuova polarità: la coscienza ogni giorno più chiara del contratto fra la manipolazione di cose e la relazione a persone.

Diventiamo capaci di proclamare l'autonomia del giocoso rispetto all'utile, del gratuito di contro al funzionale, dello spontaneo in opposizione al pianificato e razionalizzato, dell'espressione creativa resa possibile da soluzioni originali.

Per garantire soluzioni originali a problemi sociali attraverso una pianificazione mirata, avremmo bisogno ancora a lungo di razionalizzazioni ideologiche. Che si assuma questo compito un'ideologia consapevolmente secolare.

Io voglio celebrare la mia fede senza obiettivi di sorta.

[Per farvi sentire il timbro della scrittura di Illich in questo periodo della sua vita, dal 1951 al 1971, tra i tanti possibili, abbiamo scelto questo brano perché si accorda bene con il periodo natalizio e con la "stranezza" del nostro almanacco: nella condizione di sviluppo accelerato nella quale viviamo – rivoluzione tecnologica, crisi dell'economia globalizzata, migrazioni forzate, guerre digitali, secolarizzazione radicale della società, pandemie, per citare alcuni dei cambiamenti che si stanno srotolando davanti ai nostri occhi – siamo tutti straniti, tutti stranieri. Di fronte a questa condizione, possiamo reagire affidandoci alla pianificazione della tecnologia, della burocrazia o di qualche altra ideologia salvifica oppure, facendo un



Ivan Illich alla fine degli anni '70

po' di vuoto attorno a noi, accettando con radicalità, piacere della sfida e ironia (caratteristiche che Illich ci ha spiegato non essere incompatibili) i conflitti generati dal cambiamento che ci è capitato in sorte.

Prima di comparire nell'antologia Celebrare la consapevolezza, del 1970, questo brano uscì probabilmente nel 1968 sul giornale di una comunità newyorkese per senzatetto e subito dopo in uno dei bollettini stampati a Cuernavaca. Ora è possibile leggerlo a p. 167 del primo volume delle Opere complete curato da Fabio Milana per Neri Pozza.]

Sono online i primi episodi di Radio-Bouki, i podcast di Touki Bouki. Tenteremo di afferrare alcuni dei suoni (voci, parole, rumori) che attraversano la Scuola Frisoun. Alcuni si trasformeranno in storie, altri scompariranno senza lasciare traccia. Così è la vita. Clicca qui per ascoltare le prime puntate.



Visita la versione web di Touki Bouki www.toukibouki.it



Touki Bouki è l'almanacco di Giunchiglia-11 APS
Touki Bouki numero speciale | dicembre 2022

Direzione: Giorgia Ansaloni, Luigi Monti, Slobodan Miletic

Collaboratori: Agnieszka Pawula, Aida Belgacem, Alessandra Nespoli, Alessandro Tonini, Barak Aaronson, Chiara Scorzoni, Chiara Taparelli, Editrudys Travieso, Elena Piffero, Emily Aaronson, Gabriele Bimbi, Giacomo Vaccari, Hardeep Kaur, Katia Ferrara, Johnson Adetimirin, Martin Aaronson, Muhammad Ali, Regina Crespi Alomar, Rita Aaronson, Yuliya Medvid, Zahra Tajari

La testata è di Luca "Luk" Dalisi

Tel. 334 347 0823

E-mail: redazione.toukibouki@gmail.com

Web: www.toukibouki.it

Stampa: Grafiche 4Esse, Nonantola (Mo)

Touki Bouki è realizzato con il contributo e con il supporto di



Ivan Illich

(1926-2002)

Di famiglia colta e cosmopolita, Illich nasce a Vienna nel 1926 da padre dalmata italofono e madre ebreo-tedesca. Per fuggire alle persecuzioni razziali, nel 1942 si trasferisce con la madre e i fratelli a Firenze, dove nel '44 ottiene il diploma di maturità scientifica, a coronamento di un percorso formativo in buona parte autogestito. Durante l'occupazione tedesca dell'Italia centrale (1943-44), gli capita di prendere parte a iniziative di ispirazione resistenziale

Entrato in seminario nel 1945, al Collegio Capranica di Roma, ottiene all'Università Gregoriana la licenza di filosofia nel 1947 e di teologia nel 1951; in questo stesso anno viene ordinato sacerdote, si laurea in filosofia alla Facoltà teologica di Salisburgo e si trasferisce negli Stati Uniti.

A New York viene assegnato a una parrocchia in un quartiere a forte immigrazione portoricana. Qui inizia a sperimentare uno stile pastorale innovativo, esercitato nella lingua e secondo le tradizioni religiose dei migranti stessi. Grazie a questa formazione maturata sul campo, nel '56 viene inviato a Portorico per assumere i compiti di vicerettore dell'Università Cattolica di Ponce dove, parallelamente alle incombenze istituzionali, fonda un Centro di investigazione culturale, Cic) con il quale organizza attività di formazione linguistica, culturale e spirituale rivolte ai religiosi statunitensi destinati al lavoro con gli immigrati ispanici.

Nel 1960, in occasione delle elezioni politiche, entra in conflitto con la gerarchia cattolica dell'isola che gli chiedeva di contribuire a orientare il voto dei cattolici in appoggio a un partito conservatore di ispirazione cristiana. Rimosso dall'incarico universitario e dopo una breve parentesi newyorkese assume l'impegno di formatore degli aspiranti missionari reclutati dalle Chiese nordamericane ed europee in vista di una "crociata missionaria" in America latina intesa anche a arginare il contagio della rivoluzione cubana. Opererà nella città messicana di Cuernavaca tramite un Centro per la formazione interculturale (Cif) attivato nel 1961 nella diocesi di New York; al suo interno stabilirà un Centro di documentazione interculturale (Cidoc) che a partire dal 1966 assumerà profilo giuridico laico e diverrà titolare di tutte le attività formative e scientifiche promosse a Cuernavaca.

Oltre all'insegnamento dello spagnolo, ai giovani missionari e cooperanti Illich proporrà occasioni di studio, di riflessione e di maturazione spirituale tese a sottoporre a critica il mito della cooperazione allo sviluppo. Affiancato da un prestigioso gruppo di pen-

satori e studiosi, la sua ricerca mira a polemizzare contro la prassi missionaria corrente e contro l'ideologia dello sviluppo tecnico-economico di cui i missionari rischiavano di farsi inconsapevoli portatori.

Nel 1968, a causa delle sue posizioni politiche considerate in odore di socialismo ma ancor più in ragione delle sue critiche teologiche all'organizzazione della Chiesa Cattolica, la Congregazione per la dottrina della fede (l'ex Tribunale del Sant'Uffizio) convoca Illich a Roma per sottoporlo a processo. Illich decide di non sottoporsi a un procedimento di dubbia legalità e condizionato da pressioni politiche. In risposta, sceglie di autosospendersi dall'esercizio pubblico del sacerdozio e poco dopo di abbandonarlo, separando nettamente la sua opera di intellettuale dalla funzione ecclesiastica. Senza mai rinunciare allo stato clericale da lì in poi non si presenterà più pubblicamente come uomo di chiesa, anche se in privato il suo ideale di cristianesimo radicale non perderà di intensità e la sua profonda carica spirituale rimarrà sempre alla base di tutta la sua analisi e di tutte le sue future critiche sociali.

Si dedica dapprima a una critica militante delle moderne istituzioni e a una parallela rivendicazione dei "valori vernacolari" scrivendo nell'arco di un quinquennio una serie di pamphlet che ne fanno uno dei principali punti di riferimento della contestazione contro culturale: *Descolarizzare la società*, del 1971; *La convivialità*, del 1973; *Energia ed equità*, del 1974; *Nemesi medica*, del 1977. Con l'esaurirsi della stagione dei movimenti e di conseguenza della possibilità di una contestazione efficace ai modelli di sviluppo dominanti, Illich, che nel 1976 chiude il Cidoc di Cuernavaca, inizia a girare il mondo come studioso, docente e conferenziere, allargando il raggio della sua critica all'intero processo di modernizzazione dell'Occidente. Tra gli scritti che testimoniano la ricerca di questo periodo, *Lavoro ombra*, del 1981; *Gender*, del 1983; *Nello specchio del passato*, del 1992.

La terza e ultima fase della sua ricerca, databile verso la metà degli anni '90 e documentata da alcuni sofferti e bellissimi saggi co conversazioni raccolti in due volumi postumi *La perdita dei sensi* e *I fiumi a nord del futuro*, in qualche modo si ricollega agli scritti teologici degli anni di sacerdozio attivo, individuando nel "pervertimento del cristianesimo" l'origine di quel radicale processo di alienazione della vita umana di cui forse oggi vediamo lo stadio più avanzato.

Nel 1981 gli era stato diagnosticato un tumore alla mandibola con una prognosi di cinque anni di vita. Illich si limiterà a trattare il dolore, senza mai sottoporsi a interventi o terapie antitumorali. Morirà vent'anni più tardi, il 2 dicembre del 2002, probabilmente per un arresto cardiaco, mentre stava preparando un seminario sul "mysterium iniquitatis", il mistero del male, secondo la definizione che ne aveva dato San Paolo.