

Università degli Studi di Modena e Reggio Emilia
Facoltà di Scienze della Formazione

Corso di Laurea in
Scienze dell'Educazione

A. A. 2008/2009

Il pensiero pedagogico di Alexander Langer
Verso una cultura del limite e della convivenza

Relatore: Prof. Fulvio De Giorgi

Correlatore: Prof. Nicola S. Barbieri

Laureando: Luca Colombo

*Sviluppiamo una cultura, una politica, un'attitudine
alla convivenza, cioè alla pluralità, al parlarsi,
all'ascoltarsi.*

(Alexander Langer, Diversi noi, 1984)

INDICE

INDICE	3
INTRODUZIONE.....	5
1. ALEXANDER LANGER	7
1.1 La storia di una vita.....	7
1.2 Le tante “anime” di una personalità poliedrica	16
1.3 Langer e la pedagogia: incontri, esperienze, influenze.....	21
2. PER UNA CULTURA DI PACE E CONVIVENZA	24
2.1 Contro la logica della violenza: per una pace tra gli uomini e con la natura.....	24
2.2 Nazionalismo e separatismo etnico: i germi della violenza sociale.....	25
2.3 Una nuova idea di pace	27
2.4 Nuovo diritto internazionale e politiche istituzionali per la pace	29
2.5 L’attivismo pacifista	32
2.6 Regole e strumenti per la convivenza interetnica	34
2.7 Ex-Jugoslavia: un sogno di pace e convivenza	37
3. ECOLOGISMO E PROMOZIONE DI UN NUOVO STILE DI VITA	41
3.1 L’impatto ambientale della società moderna	41
3.2 La contrazione come alternativa allo sviluppo.....	43
3.3 La responsabilità dei singoli e l’autolimitazione	45
3.4 L’attuazione politica e sociale della conversione ecologica	46

4. IL PENSIERO PEDAGOGICO	51
4.1 Langer nella storia della pedagogia.....	51
4.2 Una pedagogia trasversale e “diffusa”	56
4.3 Centralità dell’individuo, ruolo della società e delle istituzioni.....	59
4.4 Educazione alla convivenza pacifica	62
4.5 Educazione agli stili di vita sostenibili.....	67
APPENDICE	70
Perdersi per trovarsi: il mondo in prestito dai figli	70
L’antidoto ai nazionalismi	73
Sudtirolo - laboratorio di un’Europa multilingue	76
Nuova attualità dell’obiezione di coscienza.....	77
L’Europa rafforzerà la sua dimensione formativa?	79
INDICE DELLE FONTI.....	84
Scritti di Alexander Langer	84
Fonti a stampa generali	86
BIBLIOGRAFIA.....	87
Scritti su Alexander Langer	87
Bibliografia generale.....	88

INTRODUZIONE

Quella di Alexander Langer è stata una figura di assoluto rilievo nel contesto del panorama politico e culturale italiano e europeo della seconda metà del Novecento.

Molti lo ricordano nelle vesti di politico, altri come giornalista, alcuni come fine pensatore o pacifista. Lo scopo del presente lavoro è quello di svelare un altro volto, meno noto, di un personaggio poliedrico, la vita e gli scritti del quale testimoniano un forte bisogno di pace e convivenza, da costruire sulla scorta di un preciso intento formativo e autoformativo.

Attraverso un'approfondita rilettura delle sue parole, l'elaborato si propone di ricostruire il messaggio pedagogico sotteso all'articolato pensiero di Alexander Langer. Le fonti utilizzate a tal scopo sono in gran parte le trascrizioni di suoi interventi pubblici e gli articoli redatti per moltissime testate locali e nazionali. Per dare completezza e validità al lavoro è stato importante analizzare anche le opere di grandi pedagogisti suoi contemporanei, al fine di operare un confronto in grado di mettere in luce l'originalità del pensiero dell'intellettuale altoatesino.

Sebbene Langer non abbia quasi mai trattato in maniera specifica il tema dell'educazione, tanto nella sua esperienza di vita quanto nei suoi scritti è possibile leggere in controluce un'attenzione pedagogica diffusa e profonda.

Nel pensiero di Langer si intrecciano fittamente tematiche che negli ultimi anni sono state oggetto costante della riflessione pedagogica, prime fra tutte quelle della pace, della convivenza interetnica e della sostenibilità ambientale. Il merito dell'intellettuale sudtirolese è quello di ricomprendere questi temi in una cornice ampia, che collega il singolo alla società, le comunità locali al mondo globalizzato, la memoria del passato alle azioni del presente e alle prospettive future.

La riflessione langeriana suggerisce quindi un approccio pedagogico diffuso e trasversale, nel quale l'azione combinata di una spinta "dal basso", cioè dall'individuo verso il mondo nel suo insieme, e della sua corrispondente controforza "dall'alto", ossia quella esercitata da istituzioni e agenzie educative nei confronti dei singoli, forma un uomo nuovo e delinea una nuova prospettiva di sviluppo delle società e del pianeta.

Il primo capitolo ripercorre la vita di Alexander Langer, cercando di mettere in luce le infinite sfaccettature di un impegno profuso, nelle vesti di professionista, di politico o di semplice cittadino, in moltissimi contesti. Particolare attenzione è riservata alle esperienze, agli incontri e alle influenze in campo educativo, ambito nel quale Langer operò personalmente per alcuni anni nelle vesti di insegnante di liceo.

Nei due capitoli centrali dell'elaborato sono trattati due tra i temi più cari a Langer: la pace e la convivenza interetnica da una parte e l'ambiente dall'altra. Sebbene a questi ambiti siano destinate due sezioni diverse della tesi, essi non possono essere letti come disgiunti; al contrario, Langer sottolinea un nesso importante e inscindibile tra nonviolenza, ecologia e democrazia, ben espresso con la necessità di “fare la pace tra gli uomini e con la natura” e di agire in funzione di una “conversione” sociale e individuale che porti all'affermazione di una cultura della pace, della convivenza e dell'autolimitazione.

L'ultimo capitolo entra più direttamente nel vivo della rilevanza pedagogica del pensiero di Langer. Dopo una contestualizzazione storica del personaggio e un tentativo di descrizione dell'impianto generale del suo pensiero, l'attenzione si sposta sul tema centrale del rapporto dialettico da lui teorizzato tra individuo, società e istituzioni, che porta con sé un modello intrinseco di educazione alla cittadinanza attiva e planetaria. Gli ultimi due paragrafi, invece, riguardano la pedagogia della convivenza, della quale la pace, il dialogo e la valorizzazione delle differenze costituiscono gli strumenti fondamentali e l'educazione a nuovi stili di vita, intimamente connessa a una logica di partecipazione e di sviluppo del pensiero critico.

CAPITOLO 1

ALEXANDER LANGER

1.1 La storia di una vita

Alexander Langer nacque a Sterzing/Vipiteno il 22 febbraio 1946, figlio di Artur, medico viennese di origini ebraiche emigrato in Italia nel 1914, e di Elisabeth Kofler, farmacista di famiglia nobile nata e cresciuta in Sudtirolo. Entrambi i genitori erano di orientamento liberale e rifiutavano i radicalismi di ogni tipo, in primo luogo quello etnico, in un Alto Adige del secondo dopoguerra che, al contrario, attribuiva rilievo assoluto e esclusivo alle appartenenze e alle differenze linguistiche e culturali. Langer, a differenza della maggior parte dei suoi conterranei, crebbe in un contesto che non gli permise di interiorizzare passivamente l'idea di un'opposizione sociale su base etnica, ma lo portò sin da giovane a interrogarsi circa la propria appartenenza territoriale e a rifiutare facili categorizzazioni. "Né tutti i tedeschi, né tutti gli italiani sono buoni o cattivi, bisogna distinguere"¹, gli spiegò sua madre quando Alexander la interrogò sul perché la sua famiglia non odiasse gli italiani, come facevano praticamente tutti i sudtirolesi di madrelingua tedesca.

La famiglia Langer era di orientamento laico: Alexander e i suoi due fratelli furono battezzati, anche se i genitori non erano soliti frequentare la chiesa o la sinagoga. Sul valore della fede, infatti, all'interno del nucleo familiare sembrava prevalere nettamente quello attribuito alla cultura. Entrambi i genitori avevano avuto la possibilità di studiare e consideravano la scuola una priorità per i figli. Ciò spiega perché, dopo aver frequentato l'asilo e le scuole elementari nel paese di nascita, nel 1956 Alexander si trasferì a Bolzano per iscriversi alla scuola media e al liceo classico dei padri francescani. Fu in questi anni che Langer sperimentò per la prima volta personalmente il peso della discriminazione e della separazione etnica. Nella Bolzano degli anni Sessanta, a fronte dell'italianizzazione forzata messa in atto dai governi nazionali sin dall'annessione dell'Alto Adige all'Italia alla fine della prima guerra mondiale, la componente tedesca della popolazione era relegata a un ruolo minoritario, al punto che l'italiano era considerato l'unica lingua ufficiale. Durante gli anni della scuola media e del liceo, Alexander visse presso una famiglia di parenti che abitava nella zona tedesca della città e impiegò poco tempo a fotografare una

¹ A. LANGER, *Minima personalia*, in «Belfagor. Rassegna di varia umanità», marzo 1986, ripubblicato in A. LANGER, *La scelta della convivenza*, Edizioni e/o, Roma, 1995, p. 13.

situazione di chiara separazione e segregazione su base etnica, realizzando che “ci si sente proprio in minoranza, da tirolesi”.²

Da studente liceale Alexander si avvicinò alla chiesa e al messaggio cristiano, che seppe sposare in profondità mantenendo al contempo un acceso spirito critico. All’età di soli quindici anni fu tra i fondatori di *Offenes Wort (Parola aperta)*, il mensile in lingua tedesca della Congregazione mariana; per la rivista scrisse articoli nei quali trattava la necessità di un più forte impegno sociale della chiesa e il valore rivoluzionario della figura di Cristo,³ ma d’altra parte, quando se ne presentò l’occasione, non rinunciò alla possibilità di pubblicare l’intervista a Anselmo Gouthier, segretario locale del Partito Comunista.⁴

La sua adesione a un modello di chiesa fondato sulla carità e sull’amore per il prossimo fu così totale che, dopo aver conseguito la maturità, Alexander maturò la decisione di prendere i voti religiosi. Di fronte all’opposizione del padre, che lo invitò ad aspettare di aver compiuto ventuno anni per poter scegliere autonomamente, Langer non insistette e accettò di iscriversi all’università.

Nel 1964 si trasferì a Firenze per iniziare la carriera accademica in legge. Il capoluogo toscano, nel quale il padre aveva trovato rifugio durante la seconda guerra mondiale, si rivelò per Alexander un importante luogo di incontri e di esperienze, anche al di fuori dell’ambito universitario. In un percorso di sempre più profonda adesione agli ideali religiosi militò per breve tempo nella *Federazione Unitaria Cattolica Italiana* e, attratto dalla vasta eco di rinnovamento che in quegli anni ebbe il Concilio Vaticano II, instaurò rapporti profondi e proficui con personalità di spicco del “cattolicesimo sociale”. Partecipò per circa due anni all’esperienza della Comunità di base dell’Isolotto di don Enzo Mazzi, diviene amico di Giorgio La Pira, suo professore di diritto romano, ispiratore della nascita del movimento cattolico giovanile fiorentino e sindaco di Firenze dal 1951 e si legò a padre Ernesto Balducci, intellettuale pacifista e fondatore della rivista *Testimonianze*. In questi anni ebbe inoltre la possibilità di conoscere personalmente don Lorenzo Milani presso la scuola di Barbiana e nel 1970 tradusse e riuscì a far pubblicare da un editore tedesco *Lettera a una professoressa*. L’incontro con il dissenso cattolico fiorentino e la frequentazione di ex partigiani e personaggi di spicco della sinistra italiana del tempo, su tutti Enzo Enriques Agnoletti e Paolo Barile, relatore della sua tesi di laurea, contribuirono ad ampliare il suo già ampio bagaglio di riferimenti teorici. Così, durante l’esperienza fiorentina, Langer cominciò a mettere in discussione la propria adesione al pensiero della chiesa ufficiale, nella quale egli vedeva una tendenza elitaria e un eccessivo distacco dalla comunità dei fedeli.

² *Ibi*, p. 11.

³ A. LANGER, *Il cristianesimo rivoluzionario*, in «Offenes Wort», novembre 1962, ripubblicato in italiano in A. LANGER, *Il viaggiatore leggero. Scritti 1961-1995*, Sellerio, Palermo, 1996, pp. 17-21.

⁴ Cfr. A. LANGER, *Minima personalia*, cit., ripubblicato in *La scelta della convivenza*, cit., p. 14.

Nonostante i numerosi impegni a Firenze, Alexander non perse i contatti con la terra d'origine. Ciò era causa e conseguenza dell'impegno profuso nella costituzione, a Bolzano, di un gruppo misto di ragazzi e ragazze di diverso orientamento religioso e di madrelingua italiana, tedesca e ladina che si ritrovavano per studiare la storia e capire la radice dei problemi del Sudtirolo al fine di "sperimentare la convivenza in piccolo".⁵ Il gruppo, pur non avendo nome né collocazione politica, attrasse, in virtù della sua innovatività, l'interesse di molti, tra i quali Lidia Menapace, allora assessore provinciale alla sanità, e nel 1967 giunse a organizzare un convegno al quale parteciparono oltre duecento persone.

Nello stesso anno, nell'ambito dell'associazione degli studenti universitari sudtirolesi, nacque la rivista *Die Brücke – Il ponte*, progetto al quale Alexander aderì con entusiasmo. Il giornale si caratterizzava per una spiccata attenzione ai temi sociali e si schierò apertamente contro l'impostazione nazionalista della cultura altoatesina del tempo. Attento ai temi centrali della politica internazionale, *Die Brücke* teneva in grande considerazione la situazione politica locale, incoraggiando a un'evoluzione in senso interetnico e antinazionalista dell'amministrazione del territorio. Dalle pagine della rivista, che dal 1968 iniziò a pubblicare anche articoli in lingua italiana, Langer lanciò un appello perché si attribuisse un peso maggiore alla responsabilità degli individui e perché la politica non rimanesse un privilegio per pochi ma potesse al contrario configurarsi come "partecipazione alle e conoscenza delle questioni che riguardano il bene comune".⁶

Dopo aver conseguito con il massimo dei voti la laurea in giurisprudenza con una tesi sull'autonomia della provincia di Bolzano,⁷ Alexander visitò la Germania dell'Est e la Cecoslovacchia nei giorni della repressione sovietica della Primavera di Praga. Il clima di violenza respirato al di là della Cortina di Ferro lo portò ad aderire con convinzione alla manifestazione pacifista indetta dal gruppo dei redattori di *Die Brücke* per il 4 novembre 1968, giorno del cinquantenario della firma dell'armistizio di Villa Giusti, che segnò la fine della prima guerra mondiale in Italia. Langer, fortemente avverso all'esaltazione del militarismo, scese in piazza per protestare contro la celebrazione di una vittoria ottenuta mediante l'uso della forza brutale delle armi e perciò priva di ogni significato morale, incitando i partecipanti a manifestare per l'abolizione dell'esercito.⁸ Questa presa di posizione così netta costò a lui e agli altri organizzatori un fermo da parte della polizia per vilipendio alle istituzioni costituzionali e istigazione a disobbedire alle leggi.

⁵ *Ibi*, p. 15.

⁶ A. LANGER, *Segni dei tempi*, in «Die Brücke», novembre 1967, ripubblicato in *Il viaggiatore leggero*, cit., p. 41.

⁷ A. LANGER, *L'autonomia provinciale di Bolzano nel quadro dell'autonomia regionale del Trentino Alto Adige e le sue prospettive di riforma*, tesi di laurea in Scienze Giuridiche, Università di Firenze, a. a. 1967-68.

⁸ Cfr. P. MACINA, *Alexander Langer*, in AA. VV., *Le periferie della memoria. Profili di testimoni di pace*, ANPPA - Movimento Nonviolento, Torino - Verona, 1999, p. 66.

Nello stesso anno si trasferì, su mandato del Consiglio nazionale delle ricerche, per svolgere una ricerca di diritto costituzionale comparato a Bonn, dove per mantenersi lavorò presso la biblioteca del Bundestag, il parlamento tedesco, e ottenne l'iscrizione come uditore all'università della città. L'esperienza tedesca, la prima di lungo periodo vissuta fuori dall'Italia, lo portò a contatto con l'opposizione extraparlamentare nata dai movimenti studenteschi del Sessantotto, fattore che causò una profonda messa in discussione delle sue idee e della sua appartenenza religiosa. In una relazione tenuta a Tubinga nel maggio del 1969 Alexander invocò apertamente la necessità di democratizzazione di una chiesa-istituzione omologante, troppo lontana dalla comunità di base dei fedeli, scarsamente animata dall'amore per il prossimo e incapace di approfondire un impegno totale nel sostegno ai poveri.⁹

La perdita di un punto cruciale di riferimento ideologico spinse Langer, rientrato in Alto Adige per esercitare la professione di insegnante, a interessarsi all'attività dei gruppi più impegnati nella promozione di un cambiamento politico e sociale. Nel 1970 aderì a *Lotta Continua*, movimento al quale riconosceva i meriti di favorire la partecipazione di militanti di provenienza culturale e ideologica assai diversa e di dare ascolto e visibilità alle rivendicazioni degli strati più poveri ed emarginati della società. Secondo Langer, *Lotta Continua* rappresentava, in quel preciso momento storico, il contenitore più adatto per permettere alla causa sudtirolese di “trovare spazio e respiro, e inserirsi in un processo più universale”.¹⁰ L'organo di stampa del movimento, del quale sarebbe diventato direttore responsabile per un breve periodo nel 1975, divenne per Langer lo strumento principale per affermare la propria opposizione al “pacchetto autonomia” approvato per il Sudtirolo che, a fianco di un forte autogoverno territoriale, prevedeva la ripartizione su base etnica dei posti di lavoro pubblici, oltre che per esporre la teoria secondo la quale nella sua terra lo scontro etnico era deliberatamente indotto e fomentato dalla classe borghese per dividere il proletariato e limitarne la capacità di azione. Questo stesso tema fu oggetto anche della sua seconda tesi di laurea,¹¹ discussa nel luglio del 1972 presso la Facoltà di Sociologia di Trento.

Terminati gli studi, Alexander perse la possibilità rinviare la chiamata per il servizio militare, che giunse nel 1972. Langer, sin dai tempi dell'incontro con don Milani a Barbiana, si interrogava circa la possibilità di proclamarsi obiettore di coscienza, ma alla detenzione che ne sarebbe conseguita preferì attenersi alle indicazioni di *Lotta Continua*, che invitava i propri militanti a lavorare nelle caserme per la formazione di un movimento di unificazione del proletariato. Come conseguenza del processo subito per vilipendio alle forze armate nel 1968, fu assegnato alla

⁹ A. LANGER, *Contro la falsa democratizzazione della Chiesa*, in «Testimonianze», novembre 1969, ripubblicato in *Il viaggiatore leggero*, cit., pp. 45-50.

¹⁰ A. LANGER, *Minima personalia*, cit., ripubblicato in *La scelta della convivenza*, cit., p. 23.

¹¹ A. LANGER, B. LOVERA, *Per un'analisi delle classi e delle contraddizioni sociali in Alto Adige (Sudtirolo)*, tesi di laurea in Sociologia, Università di Trento, a. a. 1971-72.

caserma degli alpini di Saluzzo (Cuneo), che i vertici militari considerano punitiva per la rigidità del servizio e la stretta sorveglianza a cui i soldati erano sottoposti.

Al termine del servizio di leva, Alexander non riprese la sua professione di insegnante, bensì chiese un periodo di aspettativa non retribuita per svolgere una ricerca nella Germania Federale. Visse a Francoforte, dove, per conto di *Lotta Continua*, lavorava come facilitatore in un gruppo di militanti immigrati costituito dal movimento sull'onda lunga delle proteste studentesche degli anni precedenti e, più in generale, si occupava di monitorare l'evoluzione sociale e politica nell'Europa settentrionale. In questo periodo Langer entrò in contatto con le associazioni operaie e con i nascenti gruppi ambientalisti e pacifisti.

Nel 1975 rientrò in Italia e riprese servizio come professore di storia e filosofia presso un liceo scientifico romano. Assunta la direzione del quotidiano di *Lotta Continua*, assistette con speranza e delusione allo scioglimento del movimento nel novembre dell'anno successivo e, fortemente amareggiato dalla scarsa carica propulsiva che leggeva negli ambienti culturali e formativi del tempo, decise di lasciare, almeno temporaneamente, la scuola e l'insegnamento.¹²

Dalla posizione privilegiata di giornalista fu attento narratore della situazione dell'Italia degli anni del terrorismo e del rapimento di Aldo Moro, senza rinunciare tuttavia alla sua vocazione all'attivismo sociale, che lo portò a aderire al comitato promotore per i referendum sulle libertà democratiche civili e a stringere un intenso rapporto di collaborazione con il Partito Radicale.

Nell'agosto del 1978 partecipò al funerale di Norbert C. Kaser, dissidente altoatesino e "poeta perduto tra due lingue e due patrie",¹³ i cui primi versi furono pubblicati su *Die Brücke*. Nel cimitero di Bruneck/Brunico, Alexander percepì nei presenti l'incapacità diffusa di agire per cambiare le sorti di una terra ancora profondamente segnata dalla separazione etnica, quasi come se l'intera società fosse paralizzata dallo stesso senso di impotenza che aveva ucciso Kaser. Nel giro di pochi giorni pubblicò sulla *Südtiroler Volkszeitung*¹⁴ la sua proposta di "riunire il dissenso sudtirolese, attraversando i gruppi linguistici ed i residui dei gruppi politici organizzati, ed affrontare [...] il gigante del regime sudtirolese con la fionda di David, senza dogmatismo e senza settarismo".¹⁵ Alexander suggerì di formare una "lista variopinta", interetnica e plurale che si facesse promotrice di un modello sociale nuovo, fondato sul valore del bilinguismo, sulla convivenza pacifica tra i diversi gruppi e sulla tolleranza interna a ognuno di essi. Nacque così *Neue Linke/Nuova Sinistra*, che candidò il suo ideatore come capolista alle elezioni provinciali del

¹² Cfr. AGILULFO (A. LANGER), *Esame di maturità: in commissione c'è un fiancheggiatore*, in «Lotta Continua», 23 luglio 1978, ripubblicato in *Il viaggiatore leggero*, cit., p. 53.

¹³ I. BOSSI FEDRIGOTTI, *Norbert Kaser, poeta perduto tra due lingue e due patrie*, in «Il Corriere della Sera», 28 ottobre 1995, p. 31.

¹⁴ Quindicinale della sinistra tirolese in lingua tedesca, edito tra il 1978 e il 1981.

¹⁵ A. LANGER, *Minima personalia*, cit., ripubblicato in *La scelta della convivenza*, cit., pp. 25-26.

novembre dello stesso anno. Langer fu eletto consigliere con 10.000 voti e, forte del supporto popolare ricevuto, suscitò da subito scalpore pronunciando il suo primo discorso in aula per metà in tedesco e per metà in italiano. Dai banchi del parlamento locale, Alexander rivendicò il diritto per gli italo-foni a considerarsi altoatesini a pieno titolo e promosse numerose iniziative, prima su tutte quella a sostegno dell'organizzazione di momenti di scambio e conoscenza tra scuole, volti a porre le basi per la creazione in tutti i cittadini di "una nuova coscienza di 'Sudtirolesi indivisi' in un 'Sudtirolo indiviso'".¹⁶ La proposta di cambiamento sociale di Langer e dei suoi collaboratori raccolse consensi su tutto il territorio provinciale e, in occasione delle elezioni comunali del 1980, si formarono numerose liste civiche vicine alla *Neue Linke* che proponevano nei loro programmi tematiche eco-pacifiste.

Se le idee pluraliste circolavano e si diffondevano rapidamente tra la popolazione, esse non trovavano ascolto da parte della classe politica al governo. Lo statuto di autonomia approvato dieci anni prima, prevedeva che il censimento della popolazione, fino allora realizzato principalmente a fini statistici, nel 1981 comportasse per ogni residente sudtirolese l'obbligo di dichiarazione nominativa d'appartenenza a una delle tre etnie riconosciute: italiana, tedesca e ladina. Alexander aderì fin dal 1979 al *Comitato di iniziativa contro le opzioni 1981* e lottò apertamente perché si ritornasse alla denuncia anonima o perché almeno fosse possibile dichiarare una duplice appartenenza. Contrariamente rispetto a molti altri oppositori del provvedimento, Alexander rifiutò posizioni estreme di chiusura, preferendo invece lavorare per offrire alla popolazione strumenti di lettura critica del tema. Contribuì pertanto all'organizzazione di due manifestazioni pubbliche a Bolzano, entrambe pacifiche e di alto valore simbolico. In un'occasione il Comitato divise in due corsie il ponte Talvera, facendo transitare sui due lati chi al censimento si sarebbe dichiarato italiano e chi tedesco, munendo gli uni e gli altri del proprio certificato etnico. A pochi giorni di distanza vennero montate in piazza Walther tre grandi "gabbie etniche", nelle quali furono rinchiusi tutti gli appartenenti ai diversi gruppi linguistici.

Un altro importante strumento di promozione di una cultura della convivenza fu *Tandem*, settimanale di cultura e politica fondato da Langer nel gennaio del 1981. La particolarità della rivista era l'alternarsi di due o tre lingue nella stessa pagina, allo scopo di dipingere una realtà costitutivamente plurilingue, fornire un'informazione rivolta a tutti e creare dialogo per contrastare la separazione.

¹⁶ E. BERTOLDI, *Far pace con la natura e tra gli uomini - Ecologismo e cultura della convivenza in Alexander Langer*, tesi di laurea in Sociologia, Università di Trento, a. a. 1996-97.

Insieme a oltre 5.000 altri obiettori di coscienza, il 25 ottobre 1981 Alexander rifiutò di dichiarare la propria appartenenza etnico-linguistica, perdendo con questo atto il posto d'insegnante, per riottenere il quale avrebbe dovuto attendere il giudizio della Corte di cassazione.

Alla fine dello stesso anno, in conformità allo statuto della *Neue Linke*, lasciò il suo posto consigliere a un rappresentante dell'altro gruppo linguistico, riprese l'attività di traduttore e collaborò con le Università di Trento, Urbino e Klagenfurt.

In questi anni partecipò a numerose manifestazioni pacifiste e fu attivista nelle campagne di obiezione fiscale alle spese militari. Le tematiche della nonviolenza e della risoluzione pacifica dei conflitti animavano i suoi discorsi, intrecciandosi saldamente con i valori dell'ambientalismo e dell'ecologia, nei confronti dei quali Langer fu uno dei primi politici italiani a mostrare una spiccata sensibilità.

Nel 1983 il movimento interetnico fondatore della *Neue Linke* sposò i temi dell'ecopacifismo e diede vita alla *Lista Alternativa per l'Altro Sudtirolo/Alternative Liste fürs andere Südtirol*, che ottenne un risultato elettorale migliore di quello del 1978 e consentì a Langer la rielezione al consiglio regionale. Il principio animatore della lista era quello di superare la logica del “con me o contro di me” e proporre invece una nuova strada, che portasse a far sì che in Sudtirolo si sviluppasse una vera “cultura della convivenza” capace di privilegiare “momenti di incontro, di dialogo, di impegno comune, di democrazia non lottizzata secondo linee etniche”.¹⁷

L'esperienza della lista rappresentò anche a livello nazionale un fattore di propulsione per il nascente movimento verde che inevitabilmente identificava in Bolzano la “locomotiva verde d'Italia” e in Alexander Langer un nuovo “profeta verde”.¹⁸ Proprio per questa ragione nel dicembre del 1984, a Firenze, questi fu incaricato di tenere la relazione introduttiva alla prima assemblea nazionale di tutti i gruppi e comitati promotori di liste verdi. Il periodo definito dallo stesso Langer della “semina verde”¹⁹ culminò con la prima elezione dei Verdi in parlamento nel 1987, dopo la quale Alexander propose, senza essere capito, lo scioglimento della lista al fine di evitare che un variegato movimento d'opinione si tramutasse in un partito gerarchico e autoreferenziale.

Egli, da parte sua, rifiutò di porre un limite alle proprie prospettive e, oltre a trattenere intense relazioni di confronto con i partiti dell'arco parlamentare, non perse mai di vista il mondo dell'associazionismo e le realtà attive sul suo territorio, in nome del motto “pensare globalmente, agire localmente” che i gruppi che lottavano per uno “sviluppo sostenibile” adottarono come

¹⁷ A. LANGER, *La cultura della convivenza*, in «Azione Nonviolenta», settembre 1985, ripubblicato in A. LANGER, *Fare la pace. Scritti su «Azione Nonviolenta» 1984-1995*, Cierre Edizioni - Movimento Nonviolento Editore, Sommacampagna (VR) - Verona, 2005, p. 69.

¹⁸ A. LANGER, *Minima personalia*, cit., ripubblicato in *La scelta della convivenza*, cit., p. 30.

¹⁹ *Ibid.*

strategia di reazione alla crisi ecologica che proprio in quegli anni cominciava a rendersi evidente agli occhi di tutti.

L'impegno diretto per la salvaguardia ambientale e l'equità economica, che lo portò nel 1988 a lanciare la *Campagna Nord-Sud: biosfera, sopravvivenza dei popoli, debito* e a promuovere la prima *Fiera delle Utopie Concrete* a Città di Castello, insieme al ruolo di leader del movimento ecopacifista italiano che gli venne attribuito da più parti, gli valse, oltre alla riconferma a consigliere regionale della *Grüne Alternative Liste/Lista verde alternativa*, l'elezione, nel luglio del 1989, al Parlamento europeo per la lista del "Sole che ride" e il ruolo di presidente del neo-costituito gruppo dei verdi europei.

Le aule di Bruxelles e Strasburgo, che per Langer divennero da subito luoghi di lavoro intensissimo, furono anche contesti privilegiati di promozione delle sue idee e dei valori a cui faceva riferimento. Forte fu ovviamente l'impegno sulle tematiche ambientali, ma non mancò il sostegno alle cause promosse da movimenti di forte ispirazione sociale (come nel caso di una sua risoluzione, poi approvata, sul Commercio equo e solidale) e alle popolazioni vittime di guerre e sanguinose divisioni etniche.

Nel 1990 Langer fu tra i primi ad assistere personalmente al risveglio democratico di un'Albania reduce da quarantacinque anni di regime a partito unico,²⁰ nel 1992 in Israele poté rendersi conto personalmente del clima di violenza della prima Intifada,²¹ nel 1995 tracciò una lucida disamina del pericoloso intreccio tra nazionalismi e interessi economici in Cecenia.²²

La situazione che lo coinvolse maggiormente, tuttavia, fu quella della dissoluzione della Federazione jugoslava e dell'esplosione di una cieca violenza interetnica in un territorio nel quale, come in Sudtirolo, coesistevano appartenenze linguistiche e culturali diverse. Alexander partecipò direttamente alla sofferenza delle popolazioni balcaniche con viaggi e iniziative personali e contemporaneamente sostenne la causa della pace con l'attività politica e di sensibilizzazione pubblica. Organizzò e prese parte per due volte alla *Carovana europea di pace*, fu co-fondatore del *Forum di Verona per la pace e la riconciliazione nell'ex-Jugoslavia*, caldeggiò la necessità di un intervento concreto di sostegno da parte della Comunità europea e sostenne con forza l'istituzione del Tribunale internazionale per i crimini bellici, che fu effettivamente costituito nel novembre 1993.

²⁰ Cfr. A. LANGER, *Diario d'Albania*, in «Linea d'ombra», aprile 1991, ripubblicato in *Il viaggiatore leggero*, cit., pp. 223-241.

²¹ Cfr. A. LANGER, *Viaggio in Israele*, in «Il Manifesto», 12 dicembre 1992, ripubblicato in *Il viaggiatore leggero*, cit., pp. 251-255.

²² Cfr. A. LANGER, *Cecenia: cercasi diplomazia*, in *Mosaico di pace*, aprile 1995, ripubblicato in *Il viaggiatore leggero*, pp. 261-266.

Pur avendo scelto di sostenere cause di portata globale e ricoprire cariche internazionali, nemmeno in questi anni Langer trascurò la politica italiana. Tra il 1984 e il 1995 pubblicò sul mensile di Francoforte *Kommune* una rubrica intitolata *Brief aus Italien/Lettera dall'Italia*.²³ Gli articoli, scritti per l'appunto sotto forma di un'ideale missiva, consistevano in lucide cronache degli eventi di attualità e avevano lo scopo di guidare il lettore tedesco in un percorso di approfondita analisi dei retroscena della politica del nostro paese.

In particolar modo, però, Alexander coltivò il legame diretto con la sua terra d'origine, che si concretizzò anche in questi anni con il mantenimento di un intenso impegno politico. Nel 1988 fu eletto per la terza volta al Consiglio regionale, nel 1991 rifiutò nuovamente la schedatura per il censimento etnico e l'anno successivo non approfittò della possibilità un seggio sicuro a Firenze con il cartello progressista per candidarsi senza successo a senatore in un collegio di Bolzano.

L'enorme carico di impegni e la grossa sofferenza causatagli dalle difficoltà incontrate nella sua lotta per un mondo più giusto lo fecero pensare addirittura a un congedo temporaneo dalla scena pubblica. Nel 1993 scrisse una bozza di lettera di dimissioni, che tuttavia non rese mai pubblica. Nel 1994 accettò, seppur con fatica e molte resistenze, una nuova candidatura e la conseguente elezione al Parlamento europeo e l'anno successivo decise di correre per la poltrona di sindaco di Bolzano a capo della lista autonoma e multietnica *Cittadini & Bürger*. La sua mancata dichiarazione di appartenenza etnica in occasione del censimento del 1991 gli costò tuttavia la perdita del diritto di elettorato passivo, che decretò la sua preventiva esclusione dalla competizione elettorale.

Langer visse con indignazione e sofferenza il ripudio della terra per la quale aveva sempre lottato e decise di porre fine alla sua vita. Si impiccò a un albero di albicocco, a contatto con la natura che tanto aveva amato, a Pian de' Giullari, presso Firenze, il 3 luglio 1995, lasciando ai suoi cari un biglietto nel quale ammetteva di essere stato sopraffatto dal dolore ma lanciava anche un'esortazione a non rattristarsi e a continuare "in ciò che era giusto".²⁴ Le ceneri di Alexander Langer sono state deposte nella tomba di famiglia a Telfes/Telves, a pochi chilometri da dove nacque quarantanove anni prima.

²³ Una parte degli scritti di Langer per «Kommune» è raccolta nel volume A. LANGER, *Lettere dall'Italia*, Editoriale Diario, Milano, 1995.

²⁴ Il testo dell'estremo commiato di Langer è pubblicato in BOATO M. (a cura di), *Le parole del commiato. Alexander Langer, 10 anni dopo. Poesie, articoli, testimonianze*, Edizioni Verdi del Trentino, Gardolo (TN), 2005.

1.2 Le tante “anime” di una personalità poliedrica

È difficile trovare una definizione che possa racchiudere univocamente le molte anime, umane e professionali, di Alexander Langer. Intellettuale nel senso pieno del termine, nel corso della sua vita lavorò come insegnante, traduttore, ricercatore, relatore, giornalista e redattore, politico a livello locale e internazionale, rappresentante e inviato per conto del Parlamento europeo. Profuse il suo impegno in moltissimi campi e contesti, a partire dalla situazione politica e sociale del Sudtirolo, per poi toccare più in generale le questioni etniche e delle minoranze, i temi dell'autonomismo regionale e del federalismo e la questione della convivenza pacifica, arrivando ad estendere la sua riflessione alle tematiche della pace e della nonviolenza, ai valori e alle pratiche dell'ambientalismo, al percorso di crescita e sviluppo dell'attuale Unione europea, ai temi della democrazia e dei rapporti Nord-Sud e Est-Ovest.

La pluralità di appartenenze, interessi e apporti che trovarono posto e convivsero nell'esperienza di vita di Alexander Langer non delineano, come si potrebbe pensare, il ritratto di una personalità indefinita, cangiante o contraddittoria, bensì rappresentano l'unica chiave per dare completezza e unitarietà al suo pensiero.

La difficoltà di trovare una definizione abbastanza ampia per racchiudere una personalità così poliedrica ha portato molti autori, amici e collaboratori a descriverlo attraverso l'uso della metafora, artificio retorico caro allo stesso Langer e frequentemente utilizzato nei suoi scritti.

Di seguito saranno riproposte, in parallelo con le parole di Alexander, alcune delle immagini scelte più frequentemente per descriverlo, allo scopo di riunire in un quadro complessivo e unitario le tante sfaccettature del suo pensiero e della sua personalità.

La prima metafora è quella dell'“anima nomade”,²⁵ ed è significativo che questo appellativo possa essere spiegato attraverso le parole che egli stesso usò per parlare delle popolazioni zingare. Alexander nella sua vita, al pari di chi per secoli ha fatto della migrazione uno strumento di crescita, fu in grado di essere uno di quegli uomini che “hanno imparato a essere leggeri, compresenti, capaci di passare sopra e sotto i confini, di vivere in mezzo a tutti gli altri senza perdere se stessi e di conservare la propria identità anche senza costruirsi uno stato attorno”.²⁶ Fu nomade in primo luogo nel senso concreto del termine, come testimoniano le tante immagini che lo ritraggono con una borsa in mano o uno zaino sulle spalle, istantanee di una vita in perenne movimento che lo portò a spostarsi continuamente per perseguire i suoi valori. Ma lo fu ancor di più a livello di idee. Il suo pensiero non fu mai ancorato a determinismi ma, al contrario, la sua storia si caratterizzò

²⁵ Cfr. G. ALLEGRINI, *Anima nomade*, in A. LANGER, *Una vita più semplice*, Altreconomia Edizioni, Milano, 2005, p. 17.

²⁶ A. LANGER, *Zingari: un popolo senza territorio*, in «Zingari oggi», ottobre 1991, ripubblicato in *Vie di pace/Frieden Schließen*, Edizioni Arcobaleno, Trento, 1992, p. 224.

costantemente per una tensione verso la scoperta e il cambiamento. In ogni veste e in tutti i campi di riflessione in cui si impegnò rifiutò appartenenze e categorizzazioni rigide, e lo fece non per calcoli politici, quanto per un insaziabile desiderio di ampliamento delle proprie conoscenze e vedute. La sua vocazione a “attraversare le frontiere” in senso geografico e ad essere un “valicatore di muri”²⁷ dal punto di vista culturale trova il proprio elemento di spinta nel valore che Langer attribuì all’incontro con l’altro e le sue idee. Sin dai suoi scritti giovanili traspare la curiosità di conoscere e capire opinioni diverse e spesso contrapposte alle sue, come testimoniano l’intervista al dirigente sudtirolese del Partito comunista nella sua fase di maggior adesione alla fede cristiana o l’istituzione di gruppi di studio misti per familiarizzare con la storia e le ragioni di coloro i quali il suo contesto sociale gli imponeva quasi come nemici: i suoi coetanei ladini e italiani. L’intensità di relazioni e contatti che animò il periodo trascorso a Firenze non fece che acuire la naturale predisposizione di Alexander al dialogo. Egli vide sempre nell’incontro, fosse esso con un politico conosciuto o con un individuo comune, un valore prezioso, un possibilità di scambio e, in ogni caso, un momento gratificante e di gratuità.

Tra le maggiori fortune che mi sono state date in sorte, considero i rapporti con le tante e diverse persone che ho potuto incontrare e conoscere. [...] vivo come una delle mie maggiori ricchezze gli incontri già familiari o nuovi che siano che la vita mi dona. [...] Vorrei continuare ad apprezzare gli altri ed esserne apprezzato senza secondi fini.²⁸

A questa immagine è facilmente accostabile quella del “viaggiatore leggero”,²⁹ che descrive con efficacia l’attenzione e il senso di responsabilità che accompagnò Alexander Langer lungo tutto il tragitto della sua esistenza. Profondamente cosciente dell’impatto sociale e ambientale della moderna cultura massificata del consumismo e della disparità economica, seppe camminare con ritmo più lento, guardare il mondo in maniera più profonda e relazionarsi con la natura e le persone con un approccio più soave.³⁰ Dedicò molta attenzione alle specificità delle esperienze e dei territori, alle voci dei singoli, alle problematiche emergenti nei diversi contesti. Non impose le sue idee e le sue necessità secondo la logica invasiva del turista, ma era animato primariamente dall’attitudine all’ascolto e alla conoscenza che porta con sé l’ospite.

Il riferimento al mondo dei viaggi risulta inoltre particolarmente pertinente perché la riflessione di Langer diede in qualche modo avvio allo sviluppo, in Italia, di quella coscienza ecologica e sociale che oggi sottende il variegato movimento di associazioni e realtà, locali e

²⁷ Cfr. A. LANGER, *Tentativo di decalogo per la convivenza interetnica*, in «Arcobaleno-Trento», 23 marzo 1994, ripubblicato in *Il viaggiatore leggero*, cit., p. 301.

²⁸ A. LANGER, *Minima personalia*, cit., ripubblicato in *La scelta della convivenza*, cit., pp. 31-32.

²⁹ Cfr. A. LANGER, *Il viaggiatore leggero*, cit.

³⁰ Cfr. il motto “Lentius, profundius, suavius”, in A. LANGER, *Per un futuro amico*, discorso pubblicato in *Una vita più semplice*, cit., p. 94.

internazionali, che promuovono l'ecoturismo e i viaggi consapevoli.³¹ Alexander, sebbene non viaggiasse frequentemente per ragioni di svago o piacere, fu a suo modo un turista responsabile, che cercava di limitare l'impatto ambientale dei suoi spostamenti preferendo il treno, la macchina e l'autostop all'aereo e, soprattutto, approfittava dei suoi viaggi per conoscere la gente comune, lontana dalla politica ufficiale ma portatrice di storie di vita e esperienze che riuscivano a farlo entrare in sintonia con le realtà dei luoghi che incontrava.³²

Proprio la sua spiccata sensibilità per i temi dell'ambientalismo, gli valse la definizione di "profeta verde". Sebbene Langer rifiutasse di riconoscersi in quest'immagine, sono molte le parole che nei suoi scritti rimandano all'assunzione di un ruolo di innovatore e di messaggero sociale vissuto con dedizione e coerenza, ma anche con sofferenza e fatica. In questo senso è chiara l'analogia con San Cristoforo, al quale Alexander riconosce il coraggio di aver messo un "enorme patrimonio di convinzione, di forza e di auto-disciplina a servizio di una Grande Causa apparentemente assai umile e modesta".³³ Nel pensiero dell'intellettuale altoatesino è insito un messaggio di "conversione ecologica"³⁴ e di "conversione alla convivenza"³⁵ del quale egli è convinto di doversi far portatore anche a costo di rendersi impopolare perché, come Giona, predicatore di uno stile di vita che "non promette vantaggi e prebende, ma chiede cambiamenti profondi e va contro corrente".³⁶ Le parole che Langer scrisse nel 1992 per commemorare la morte di Petra Kelly, leader carismatica dei "Grünen" tedeschi, esprimono chiaramente il peso che comporta sentirsi investiti del compito di diffondere un messaggio di radicale cambiamento, remare sempre controcorrente e sopportare l'amarezza di non essere compresi e di rimanere soli.

È forse troppo arduo essere individualmente degli "Hoffnungsträger", dei portatori di speranza: troppe le attese che ci si sente addosso, troppe le inadempienze e le delusioni che inevitabilmente si accumulano, troppe le invidie e le gelosie di cui si diventa oggetto, troppo grande il carico di amore per l'umanità e di amori umani che si intrecciano e non si risolvono, troppa la distanza tra ciò che si proclama e ciò che si riesce a compiere.³⁷

Il valore della speranza, forgiato dalla profondità con cui si accostò alla fede e alla figura di Cristo, si configura quindi come centrale nel pensiero di Langer: "è la forza di annunciare e reggere il peso di un cambiamento possibile, non regalato, bensì forgiato nel vivo del tempo".³⁸ La sua missione "profetica" si connota inoltre per l'intensa umanità che guidò le scelte e le azioni che

³¹ Cfr. A. LANGER, *Turismo, un boomerang*, in «Kommune», settembre 1989, ripubblicato in *Lettere dall'Italia*, cit., pp. 86-88.

³² Cfr. F. LEVI, *In viaggio con Alex*, F. Levi, *In viaggio con Alex. La vita e gli incontri di Alexander Langer (1946-1995)*, Feltrinelli, Milano, 2007, pp. 126-127.

³³ A. LANGER, *Caro San Cristoforo*, in «Lettera 2000», febbraio-marzo 1990, ripubblicato in *Il viaggiatore leggero*, cit., p. 331.

³⁴ A. LANGER, *A proposito di Giona*, traduzione di appunti, pubblicato in *Il viaggiatore leggero*, cit., p. 323.

³⁵ *Ibid.*

³⁶ *Ibi*, p. 322.

³⁷ A. LANGER, *Addio, Petra Kelly*, in «Il manifesto», 21 ottobre 1992, ripubblicato in *Il viaggiatore leggero*, cit., p. 85.

³⁸ G. BETTIN, *La fatica della speranza*, in *La scelta della convivenza*, cit., p. 5.

compì lungo tutto il corso della sua esistenza. Alexander era incapace di scindere le sue convinzioni dalle proprie scelte di vita personali, esistenziali e politiche. “Il nodo tra partecipazione pubblica e sentimento personale è inestricabile”³⁹, avrebbe detto di lui Adriano Sofri, suo amico e compagno nell’esperienza di *Lotta Continua*.

Il suo impegno fu sempre umano ancor prima che politico, come testimoniano due episodi della sua vita che rivelano come per Alexander “capire” significasse prima di tutto “sapersi porre in sintonia, nei rapporti, con le sensibilità altrui”.⁴⁰ Nel 1991 in Albania si mise seduto a un tavolino davanti al suo hotel per raccogliere i nomi di molti giovani emigranti partiti sulle “carrette del mare” verso l’Italia e, al suo rientro, li cercò personalmente per dare loro notizie alle madri.⁴¹ Con la stessa passione, nel 1995, dopo aver appreso della morte di oltre settanta giovani uccisi sulla piazza di Tuzla,⁴² città bosniaca simbolo della convivenza interetnica, patì un dolore immenso, che riecheggì vivo nell’accorato appello “l’Europa rinasce o muore a Sarajevo” pronunciato a Cannes davanti ai leader europei⁴³ pochi giorni prima dalla sua scomparsa.

Fu questa sua capacità di entrare in relazione a livello profondo con l’altro che gli permise di maturare la concezione di se stesso come un costruttore di ponti. Forte di un’indole naturalmente votata all’arte della mediazione, Langer seguì l’inclinazione della sua natura a “nutr[irsi] del disequilibrio e dello scambio tra le identità”⁴⁴ impegnandosi in più contesti per aprire, sbloccare e tenere vivi canali di comunicazione e confronto. Lo fece da studente nel Sudtirolo delle etnie “blindate”, da politico e da cittadino quando creò le “liste variopinte” e da uomo maturo portando la *Carovana di pace* in tutte le capitali dell’ex-Jugoslavia perché con il dialogo non morisse anche la speranza di pace. “Sul mio ponte si transita in entrambe le direzioni, e sono contento di poter contribuire a far circolare idee e persone”⁴⁵, scrisse in uno dei “quadri” di *Minima Personalia*, la sua autobiografia, nella quale Langer rifletté anche sulla sua identità e sul suo senso di appartenenza.

Nessuna delle bandiere che spesso sveltano davanti a ostelli o campeggi è la mia. Non ne sento la mancanza. In compenso riesco, con il tedesco e l’italiano, a parlare ed a capire nell’arco che va dalla Danimarca alla Sicilia.⁴⁶

Alexander era nemico dei confini, ma non per questo rifiutava le sue radici. Per tutta la vita rimase saldamente ancorato, concretamente e emotivamente, al *suo* Sudtirolo, gettando l’altra

³⁹ A. SOFRI, *Il saltatore di muri*, in «Una città», settembre 1995, citato in *Una vita più semplice*, cit., p. 54.

⁴⁰ F. LEVI, *In viaggio con Alex*, cit., p. 104

⁴¹ Cfr. F. ZAMBONINI, *Alexander, viaggiatore leggero*, in «Famiglia Cristiana», 26 giugno 2005.

⁴² Il 25 maggio 1995 una granata serba uccise 71 persone, la maggior parte delle quali giovani, che stavano festeggiando la fine della guerra in una delle piazze centrali della città.

⁴³ Alexander Langer fu tra gli europarlamentari che promossero e parteciparono alla manifestazione del 26 giugno 1995, in occasione del Consiglio d’Europa, per chiedere l’immediata adesione della Bosnia-Erzegovina all’Unione europea.

⁴⁴ F. LEVI, *In viaggio con Alex*, cit., p. 104.

⁴⁵ A. LANGER, *Minima personalia*, cit., ripubblicato in *La scelta della convivenza*, cit., p. 19.

⁴⁶ *Ibi*, p. 13.

sponda del suo ponte verso i luoghi fisici e i contesti sociali che il suo trasporto umano e il suo impegno politico gli fecero incontrare. L'abilità di Langer nel ruolo di traduttore, mediatore e facilitatore del dialogo può essere ascritta in parte alle spiccate doti comunicative di cui egli era in possesso. Il linguaggio chiaro, ma al contempo evocativo e penetrante, dei suoi scritti e la sua retorica ricca, capace di alternare registri forbiti e citazioni classiche a istantanee realistiche delle realtà incontrate, sono impreziositi dal valore aggiunto del plurilinguismo, di cui Alexander fu un sostenitore e un maestro. Langer lasciò senza parole i colleghi sudtirolesi e stupì i parlamentari europei quando nelle aule degli organi di rappresentanza politica formulò i suoi interventi per metà in italiano e per metà in tedesco e celebre fu l'appello al voto rivolto a una televisione locale nel 1983, una parte del quale fu pronunciata anche in lingua ladina. Se alla comprensibilità espositiva e alla capacità di praticare lingue e linguaggi diversi si assommano anche l'attenzione e la capacità di ascolto di cui Langer diede prova in svariate occasioni è facile disvelare la sua immagine di mediatore anche, e soprattutto, a livello comunicativo e relazionale.

La tensione di Alexander a costruire la pace, a esserne "facitore"⁴⁷ trasse forza dalla sua personalità intimamente nonviolenta, naturalmente animata da un profondo istinto di giustizia e da un'instancabile ricerca della verità e del dialogo.

L'ultima immagine che ricorre frequentemente nella letteratura su Alexander Langer è quella del "politico-impolitico".⁴⁸ Incarnò a pieno l'idea della politica come amministrazione di un bene collettivo nell'interesse della comunità dei cittadini distanziandosi, per moralità e trasparenza, dall'immagine dell'onorevole corrotto che dominava l'opinione pubblica negli ultimi anni della sua vita. Simbolico in tal senso è il gesto che compì dopo lo scandalo di Tangentopoli, quando compilò e rese pubblico il rendiconto delle sue entrate e uscite, dando prova di uno spiccato senso di responsabilità nei confronti dell'incarico rappresentativo assunto.

Il Langer politico seppe caratterizzare la sua azione, tanto a livello locale quanto in contesti internazionali, in senso estremamente pragmatico. Saldo nella convinzione nei valori di cui si faceva portatore e fedele ad essi in ogni circostanza, rifiutò sempre l'adesione cieca e astratta a ideologie lontane; al contrario si mantenne strettamente legato all'esperienza, traendo da essa strumenti di analisi della realtà e criteri pratici di azione. D'altro canto, la sua anima "impolitica" lo portò a porsi in contrasto rispetto al dominio della partitocrazia e a rigettare la logica dello scontro. Volle invece applicare la nonviolenza nell'ambito delle istituzioni e cercò di superare i confini e di essere ponte anche nel contesto della politica.

Vorrei che la nostra politica funzionasse come una, come molte leve per provocare degli effetti, non come freno; ci servono momenti propulsivi di iniziativa, non di veto; occorre l'attivazione e lo scambio di informazioni, di

⁴⁷ *Ibi*, p. 27.

⁴⁸ E. RABINI, quarta di copertina in *Il viaggiatore leggero*, cit.

affinità, di energia, non il controllo e la diffidenza reciproca; occorre l'assunzione di responsabilità personali e dirette, e la disponibilità a esporsi, dentro e fuori la nostra cerchia.⁴⁹

Solo tramite la composizione di tutte le immagini poste in successione nelle righe precedenti è possibile allargare lo sguardo a sufficienza per cogliere la complessità della personalità di Alexander Langer, personaggio multiforme le cui anime così diverse trovano tuttavia la sintesi in un pensiero ricco e profondamente coerente.

1.3 Langer e la pedagogia: incontri, esperienze, influenze

Sebbene Alexander Langer non abbia mai concretamente elaborato un proprio pensiero pedagogico, la sua esperienza di vita lo portò ad assumere in prima persona ruoli formativi e a incrociare la propria strada con quella di grandi teorici e vivi protagonisti dell'azione educativa.

Il primo, e forse il più importante, di questi incontri fu quello con don Lorenzo Milani, al quale Alexander fece visita a Barbiana negli anni degli studi universitari a Firenze. Già prima di incontrarlo, Langer era affascinato dalla figura del "priere ribelle", confinato all'esilio dai vertici della chiesa locale, perché ne condivideva il rifiuto dell'obbedienza come virtù a cui attenersi ciecamente e perché sosteneva il suo impegno concreto per il diritto all'obiezione di coscienza. "Dovete abbandonare l'Università. Voi non fate altro che aumentare la distanza che c'è tra voi e la grande massa della gente non istruita. Fate piuttosto qualcosa per colmare quella distanza",⁵⁰ disse il prete toscano a Langer e all'amico che lo accompagnò durante quella visita. La scelta di sostegno agli ultimi che don Milani incarnava e il suo invito ad operare, non solo da intellettuali ma anche e soprattutto da uomini semplici, per tessere intrecci e saldare spaccature toccarono profondamente Alexander, che fece di questa esortazione una delle sue ragioni di vita. Non lasciò gli studi universitari, tuttavia si impegnò nella gestione di un doposcuola vicino a Scandicci che, grazie al contributo volontario di molti studenti, diede una possibilità concreta di emancipazione sociale e culturale ai figli di molti immigrati meridionali.

Dopo il conseguimento della laurea in giurisprudenza, Langer conseguì l'abilitazione all'insegnamento in storia e filosofia con un punteggio molto alto. Nel 1969 ottenne una cattedra presso il liceo classico di lingua tedesca a Bolzano. Nel corso della sua carriera di docente, durata fino al 1978, con tre anni di interruzione per il servizio militare e l'esperienza da ricercatore in Germania Ovest, insegnò inoltre a Merano e a Roma. Dedicò grande impegno e energia

⁴⁹ A. LANGER, *Cari amici dell'altro Sudtirolo*, citato in F. Levi, *In viaggio con Alex*, cit., p. 122.

⁵⁰ A. LANGER, *Don Lorenzo Milani ci disse: dovete abbandonare l'Università*, in «Azione Nonviolenta», giugno 1987, ripubblicato in *Il viaggiatore leggero*, cit., p. 71.

all'insegnamento lasciandosi "assorbire" dalla scuola con particolare intensità.⁵¹ Nel ruolo di professore si mise da subito in evidenza per un rifiuto dell'autoritarismo didattico e l'uso di modalità alternative per affermare la propria autorevolezza senza imporre agli studenti il suo ruolo. Questa, in un'epoca in cui le istituzioni e i dirigenti scolastici temevano il protagonismo studentesco e imponevano agli insegnanti stili inflessibili di insegnamento e controllo della disciplina, fu già di per sé un'azione rivoluzionaria. Il professor Langer non si pose in contrapposizione con gli studenti, bensì si rivolse sempre ad essi con un atteggiamento di disponibilità e collaborazione. Accanto agli apprendimenti, egli considerava prioritari, in ambito scolastico, gli strumenti della relazione e della socializzazione e lo sviluppo di un pensiero individuale e critico.

Langer, quindi, rifiutò l'idea della scuola quale luogo di mera trasmissione di contenuti, ma applicò al suo metodo di insegnamento un approccio che lo pose in sintonia con la pedagogia critico-radical e del dissenso che, proprio a cavallo tra gli anni Sessanta e Settanta, trovò la sua espressione più compiuta nelle opere di autori come Paulo Freire e lo stesso don Milani. Questa corrente di pensiero affermava, in piena consonanza con le idee di Langer, il valore delle differenze e della pluralità, favorendo "processi di formazione più aperti e capaci di dar vita a soggetti più creativi, più indipendenti, anche orientati al dissenso".⁵² Di qui la sua vicinanza agli studenti. Nel contesto d'aula rifiutò l'insegnamento frontale e la standardizzazione delle conoscenze, stimolando il dialogo, la riflessione critica, il sapere interdisciplinare e complesso. Cercò inoltre di ampliare il più possibile i tempi dello studio e dell'approfondimento promuovendo interventi di sostegno didattico e seminari pomeridiani su temi di attualità aperti a tutti gli studenti. Concepeva la scuola in senso "politico", come "servizio pubblico e luogo di incontro di tutti"⁵³, come spazio di partecipazione attiva e di sviluppo del pensiero individuale, anche a fine emancipativo.⁵⁴

Un altro personaggio che rivestì un ruolo di rilievo nella formazione del pensiero di Langer fu Ivan Illich, filosofo, pedagogista e padre dell'ecologia politica. Alexander lo incontrò più volte e fece proprie molte delle sue idee, tanto da giungere a considerarlo suo maestro. Sono moltissimi i punti di contatto tra le teorie sulla società e sulle relazioni umane dei due intellettuali. L'idea di convivialità,⁵⁵ che Illich intese come risposta e resistenza alla deriva produttivistica di una società moderna che rende l'uomo schiavo della macchina, rimanda alle esortazioni langeriane a

⁵¹ A. LANGER, *Minima personalia*, cit., ripubblicato in *La scelta della convivenza*, cit., p. 21.

⁵² F. CAMBI, *Manuale di storia della pedagogia*, Laterza, Bari, 1995, p. 518.

⁵³ AGILULFO (A. LANGER), *Esame di maturità: in commissione c'è un fiancheggiatore*, cit., ripubblicato in *Il viaggiatore leggero*, cit., p. 54.

⁵⁴ Cfr. A. MARINELLI, *Il messaggio di Alexander Langer in prospettiva pedagogica*, tesi di laurea in Lettere Moderne, Università degli Studi di Trento, a. a. 1996/97.

⁵⁵ Cfr. I. ILLICH, *La convivialità*, Red! Edizioni, Como, 1993.

contrastare lo “scientismo tecnocratico”⁵⁶ e in favore della “scoperta (o riscoperta) del gusto e della capacità di vivere senza un’infinità di protesi tecnologiche”.⁵⁷ La “società sostenibile” in Langer, così come la “società conviviale di Illich, “si costruisce a partire dall’iniziativa e dalla partecipazione”⁵⁸ e presuppone una presa di coscienza della propria responsabilità, sia a livello individuale, sia in termini di gruppo. Il punto di contatto più solido tra i pensieri dei due intellettuali può essere quindi individuato nella visione di una società che mette al centro l’uomo e le relazioni tra uomini, in un contesto plurale e plurilingue. La decostruzione del mito moderno dell’uomo “naturalmente monolingue” e la necessità di “ricreare un’area di convivenza, tolleranza dell’alterità (anche linguistica)”⁵⁹ in una realtà costitutivamente fondata sulla presenza di più codici comunicativi come il Sudtirolo sono il centro dell’intervento che Illich tenne a Bolzano nel 1985.

Langer, bandiera vivente del plurilinguismo e della comunicazione interetnica, fece propri questi temi e li seppe utilizzare nell’intensa attività di promozione della “cultura della convivenza” che costituì uno dei *leitmotiv* della sua esistenza.

La “vocazione educativa” dell’intellettuale bolzanino, anche se fortemente plasmata dall’esperienza personale e dagli incontri con don Milani e Illich, si sostanziò anche delle sue riflessioni teoriche e dall’impegno concreto che egli profuse anche al di fuori dei luoghi più direttamente collegabili alle istituzioni formative. Una rilettura in chiave pedagogica del pensiero langeriano è possibile in primo luogo in virtù della sua trasversalità, che permette di accostare, intrecciare e sovrapporre in maniera dinamica tematiche di grande rilievo educativo e sociologico quali la coesistenza pacifica, la nonviolenza e l’ecopacifismo. D’altro canto, l’importante ruolo di comunicatore, attivatore di pensiero e “coscientizzatore” che Langer ricoprì in circostanze e contesti diversi permettono di integrare nell’immagine complessa della sua figura di intellettuale anche un’“anima” da educatore.

Il suo messaggio, che sarà analizzato nel dettaglio nei capitoli seguenti, può essere letto nei termini di un’educazione alla pace e alla nonviolenza, di una pedagogia interculturale e della convivenza interetnica e di una formazione individuale e sociale ai temi della sostenibilità e dell’ecologia che aprono le porte a un nuovo modello di cittadinanza planetaria, attiva, consapevole.

⁵⁶ A. LANGER, *Nobili cause e tentazioni totalitarie*, in «Il mattino dell’Alto Adige», 15 novembre 1992, ripubblicato in *Il viaggiatore leggero*, cit., p. 141.

⁵⁷ A. LANGER, *La semplicità sostenibile*, in «Senza Confine», luglio 1992, ripubblicato in *Una vita più semplice*, cit., p. 83.

⁵⁸ *Ibid.*

⁵⁹ A. LANGER, *Ivan Illich, il plurilingue*, in «La nuova ecologia», 19 ottobre 1985, ripubblicato in *Il viaggiatore leggero*, cit., pp. 66-69.

CAPITOLO 2

PER UNA CULTURA DI PACE E CONVIVENZA

2.1 Contro la logica della violenza: per una pace tra gli uomini e con la natura

Alexander Langer fu convintamente un uomo di pace. Le istanze di costruzione di una cultura e una politica nonviolenta sono il filo conduttore non solo dei suoi scritti, ma anche e soprattutto della sua esperienza di vita.

Oltre a quello della sua formazione cattolica, furono due gli ambiti che più contribuirono a consolidare la vocazione pacifista di Langer. Il primo fu quello fiorentino degli anni Sessanta, soprattutto nel rapporto con padre Ernesto Balducci, dal quale egli apprese l'abilità da "uomo planetario" di leggere le sfide del mondo di oggi secondo una prospettiva di interdipendenza e complessità.¹ Grande rilievo ebbe inoltre il periodo che Langer trascorse, a partire dal 1973, in Germania Federale, durante il quale entrò in contatto con il movimento pacifista tedesco, facendo propri gli aspetti organizzativi e relativi agli strumenti di azione che il popolo della pace italiano non era ancora riuscito a darsi con completezza.

Queste esperienze avrebbero certamente avuto minore rilievo se non avessero interpellato una personalità già di per sé intimamente nonviolenta, votata alla conciliazione più che alla divisione, animata da un profondo istinto di giustizia e sempre portata alla ricerca del dialogo.

D'altra parte, non è possibile dimenticare l'urgenza con la quale Langer si impegnò, personalmente e in qualità di rappresentante dei cittadini, per contrastare la logica violenta che a suo modo di vedere permeava le società e le istituzioni politiche e economiche.

Il complesso degli scritti langeriani struttura una concezione pervasiva della violenza, che non coincide con il mero uso delle armi, ma, in un'ottica più ampia, rappresenta una logica che il mondo contemporaneo ha ormai interiorizzato e che ne regola, ormai quasi incontrastata, i rapporti sociali ed economici. Da una parte essa si rivolge contro gli uomini, quando assume il volto di un nazionalismo che crea divisioni o nel momento in cui condiziona le relazioni economiche perpetrando un'iniqua distribuzione delle risorse che a sua volta genera discriminazioni e povertà. D'altro canto, la violenza colpisce duramente anche la biosfera compromettendo, spesso

¹ Cfr. E. BALDUCCI, *L'uomo planetario*, Giunti, Milano, 2005.

irrimediabilmente, gli equilibri ambientali e il patrimonio naturale a disposizione delle generazioni presenti e future.

Langer delinea quindi un'idea di "pace tra gli uomini e con la natura",² complessa e trasversale: è attenta al presente ma mantiene sempre un'ottica di lungo periodo, condanna empietà e soprusi a tutti i livelli e nelle loro forme molteplici, non è separabile dalle cause della giustizia sociale e dell'ambientalismo.³

Il legame profondo che Langer individua tra la solidarietà umana e il rispetto per la natura gli permette di superare l'antropocentrismo classico e proporre una sua concezione "biocentrica"⁴ del mondo, all'interno della quale pace e tutela della vita trovano la loro sintesi in quello che lo stesso intellettuale altoatesino definisce *Oecopax*, un approccio ecologista alla pace.⁵

Altrettanto saldo può definirsi il rapporto tra l'impegno pacifista e nonviolento e un altro dei temi centrali della riflessione di Langer: il rispetto e la convivenza tra diversi. Le derive violente che creano tensioni tra persone e popoli fino a sfociare, nei casi più estremi, in sanguinosi conflitti armati nascono dall'incapacità degli uomini e delle istituzioni di gestire la convivenza plurale e pluriethnica all'interno dello stesso territorio.

Una necessità si erge imperiosa su tutte le altre: bandire ogni forma di violenza, reagire con la massima decisione ogni volta che si affacci il germe della violenza etnica, che – se tollerato – rischia di innescare spirali davvero devastanti e incontrollabili.⁶

2.2 Nazionalismo e separatismo etnico: i germi della violenza sociale

Langer colloca i fanatismi etnici e patriottici tra gli ostacoli principali alla costruzione di contesti sociali improntati alla mutua tolleranza e alla convivenza pacifica. La tendenza a preservare le proprie possibilità economiche e sociali e il timore nei confronti del diverso possono in parte spiegare la diffidenza che individui e gruppi provano nei confronti di persone appartenenti ad altre etnie, ma è del tutto inaccettabile che i governi, le amministrazioni politiche e il mondo della cultura possano non semplicemente tollerare, ma addirittura veicolare e incentivare pratiche di differenziazione e separazione etnica. La legittimazione su ampia scala di diritti e garanzie legati esclusivamente a un'appartenenza rischia di compromettere gli equilibri sociali, di creare contrasti e

² A. LANGER, *La semplicità sostenibile*, in «Senza Confine», 1 luglio 1992, Archivio Fondazione Langer.

³ Cfr. A. LANGER, *La causa della pace non può essere separata da quella dell'ecologia*, in «Azione Nonviolenta», aprile 1989, ripubblicato in *Fare la pace*, cit., pp. 37-42.

⁴ R. DALL'OLIO, *Oltre il limite. La resistenza mite in Alex Langer*, La Meridiana, Molfetta (BA), 2000, p. 27.

⁵ A. LANGER, *Oecopax. Un approccio ecologista*, in «Emergenze», dicembre 1988, p. 13, Archivio Fondazione Langer.

⁶ A. LANGER, *Tentativo di decalogo per la convivenza interetnica*, cit., ripubblicato in *Il viaggiatore leggero*, cit., p. 302.

di degenerare in pericolosi rigurgiti nazionalisti. Langer definisce il nazionalismo come una “forma istituzionalizzata dell’egoismo collettivo”.⁷

Il demone nazionalista [...] si diffonde con grande rapidità, opera una semplificazione collettiva di inimitabile efficacia (al pari del razzismo e del fanatismo religioso), distingue con nettezza tra “noi” (amici) e “loro” (nemici), fa rapidamente proseliti, emargina (e magari punisce) come traditore chi non è d’accordo e non canta nel coro, suggerisce di passare dalle parole ai fatti e di rendere più netta (possibilmente fisica) la separazione tra amici e nemici, si nutre di simboli e richiami che rafforzano l’identità collettiva ed aiutano a compattare tutti, nasconde e rimuove bene - almeno temporaneamente - i problemi economici e sociali ed unisce ricchi e poveri in nome di un “noi” etnocentrico che esclude (o sottomette) gli ‘altri’, per includere invece, persino forzatamente, tutti quelli della propria parte.⁸

Pur non negando il ruolo saliente della dimensione etnica nel processo di costruzione dell’identità sociale, Langer tuttavia ne rifiuta con fermezza l’esclusività. L’appartenenza etnica non rappresenta l’unico fattore di caratterizzazione identitaria all’interno di uno stato o di una regione, le cui popolazioni invece condividono trasversalmente legami territoriali, significati e riferimenti valoriali.

Se da una parte egli considera legittime le rivendicazioni di autonomia di tutte le comunità locali, dall’altra ritiene errato pensare che laddove è presente un’etnia non possa esserci spazio per altre.

Oggi ancor più degli anni in cui Langer visse, i suoi scritti esprimono la necessità di sviluppare una cultura diffusa del dialogo e della convivialità. La totale assenza di contesti omogenei dal punto di vista etnico e culturale, definitivamente sancita dai fenomeni migratori su larga scala, pone la questione delle prospettive di sviluppo sociale nei termini di una scelta tra esclusivismo e convivenza.

La via proposta dall’intellettuale altoatesino è chiaramente la seconda e prevede in primo luogo una valorizzazione della dimensione territoriale a discapito di quella etnica o nazionale. Lo sviluppo di un senso di appartenenza comune tra le persone conviventi sul medesimo territorio crea un legame forte con esso e tra le generazioni che vi si susseguono. Al contrario, l’appiattimento sulla distinzione etnica comporta, nel migliore dei casi, confini rigidi che rimarkano le divisioni e limitano la partecipazione alla vita della società o, in situazioni più gravi, può condurre ad atti unilaterali di secessione, odio etnico e guerre civili, come nel caso dell’ex-Jugoslavia.

⁷ A. LANGER, *L’Europa e il conflitto nell’ex-Jugoslavia*, conferenza e dibattito presso il liceo «A. Cornaro» di Padova, 5 febbraio 1995, pubblicato in *Il viaggiatore leggero*, cit., pp. 306-307.

⁸ A. LANGER, *Per la pace e la convivenza in Jugoslavia*, A. LANGER, *Per la pace e la convivenza in Jugoslavia*, in «Metafora Verde», novembre 1991, ripubblicato in *Vie di pace/Frieden Schließen*, cit., p. 113.

Il superamento dell'esclusivismo etnico rappresenta quindi un passo fondamentale nel processo di costruzione della convivenza, che, a sua volta, si configura come elemento essenziale per lo sviluppo, a partire dai contesti di vita quotidiana, di una cultura di pace.

[...] lavorare per l'amicizia tra i popoli vuol dire costruire pace ed amicizia anche nella comunità: nei confronti di chi è diverso, di chi si trova in minoranza, da chi è circondato da incomprensione e ostilità.⁹

2.3 Una nuova idea di pace

Sebbene Langer nella sua autobiografia scrivesse di riconoscersi interprete di “una pace astratta, e di un pacifismo privo di strumenti per raggiungere i suoi obiettivi”,¹⁰ la sua idea di pace si delinea come estremamente pragmatica. Egli si oppose materialmente alla guerra, considerata “una sconfitta per l'umanità, che finisce per procurare mali maggiori di quelli che pretende di curare”¹¹ e al contempo cercò di stimolare una riflessione sulla pace intesa come fulcro di un processo partecipato di costruzione di un nuovo ordine politico e civile, tanto a livello locale quando su una dimensione globale.

L'idea di Langer si pone in maniera critica nei confronti di una concezione, a suo giudizio estremamente riduttiva ma assai diffusa nell'opinione pubblica e in una parte consistente della chiesa ufficiale, che identifica la pace con l'assenza di guerra guerreggiata e con la mancata manifestazione di conflitti sociali e relazionali.

Molte volte la pace è stata scambiata per il quieto vivere e il discorso che i cristiani hanno portato avanti si è ridotto nei secoli ad una pace prevalentemente interiore, una pace menefreghista che vede la sua tranquillità nell'assenza di relazioni. Certo l'assenza di relazioni è anche assenza di tensioni, ma una vera pace che si riconosca nell'amore è monca se non entra in relazione con gli altri.¹²

Il pragmatismo del pacifismo langeriano si sostanzia nell'adesione incondizionata a quello che Johan Galtung, fondatore a livello accademico della *Peace Research*, definisce un modello “pace positiva”. All'attuazione di interventi di mero contrasto alla violenza (pace negativa), il sociologo norvegese accosta l'idea di una pace intesa come processo di miglioramento della vita teso alla creazione di società umane più giuste e prive di violenza.¹³ In tal senso si afferma come centrale la partecipazione attiva degli individui e dell'intero movimento pacifista popolare, al quale

⁹ A. LANGER, *La causa della pace non può essere separata da quella dell'ecologia*, cit., ripubblicato in *Fare la pace*, cit., p. 42.

¹⁰ A. LANGER, *Minima personalia*, cit., ripubblicato in *La scelta della convivenza*, cit., p. 27.

¹¹ A. LANGER, *Contro la guerra cambia la vita!*, in «Terra Nuova Forum», gennaio 1991, ripubblicato in *Vie di pace/Frieden Schließen*, cit., p. 255.

¹² A. LANGER, *Possibili malintesi di un discorso sulla pace*, sintesi dell'intervento a un convegno di Azione Cattolica, pubblicato in *Il viaggiatore leggero*, cit., p. 36.

¹³ Cfr. J. GALTUNG, *Pace con mezzi pacifici*, Esperia Edizioni, Milano, 2000, p. 55.

è richiesto un impegno diretto che “punti soprattutto sulla costruzione di proposte assai innovative e di ‘homines novi’ per la pace”.¹⁴

La pace è quindi allo stesso tempo una logica da interiorizzare e una realtà da costruire con strumenti nuovi e pratiche concrete, superando in primo luogo la “cultura del parlare, decidere e rivendicare” che oggi “predomina ancora su una cultura del fare, dell’esempio, della nonviolenza, della disponibilità alla rinuncia per cambiare se stessi e gli altri”.¹⁵

Il coinvolgimento di una società civile cosciente delle proprie responsabilità e potenzialità, capace di mettersi in discussione e di essere fattore propulsivo di cambiamento “dal basso” rappresenta perciò un cardine fondamentale della politica di pace delineata da Langer, che d’altra parte è saldamente imperniata sulla necessità di un diritto internazionale riformato e più giusto che porti alla costituzione di aggregazioni sopranazionali sempre più coese e capaci di lavorare nell’ottica della creazione e del consolidamento di un sistema di pace.

La costruzione della pace implica quindi una forte intenzionalità a tutti i livelli, a partire dalle scelte individuali nei contesti di vita quotidiani per giungere sino alla determinazione delle linee politico-amministrative globali. Se da una parte essa necessita di un grande sforzo personale perché ognuno assuma la consapevolezza di essere parte di un sistema che perpetra violenza e della necessità di lavorare per una sua riduzione, dall’altro implica una concreta azione formativa e informativa mirata a costituire una solida base ideale e culturale di disposizione alla pace che consenta di “disintossicare” cuori e cervelli dalla logica della guerra.

“L’educazione alla pace, alla democrazia, alla nonviolenza ed alla ricerca di soluzioni non-violente dei conflitti”¹⁶ da un lato e la “sistematica costruzione al rafforzamento dei legami transnazionali di gemellaggio o simili tra Comuni, Regioni, associazioni”¹⁷ dall’altro rappresentano gli strumenti fondamentali di un impegno nella direzione di un disarmo che non si opponga semplicemente all’industria bellica e alle pratiche di guerra, ma tocchi anche le scelte di vita quotidiane; un impegno che non è più rimandabile, ma, al contrario, rappresenta una priorità assoluta.

“[...] oggi tutti i valori, dai più piccoli ai più grandi, dipendono dalla pace e sono quindi più a rischio di quanto non siano mai stati in passato. Anche valori apparentemente inconciliabili (come ad esempio la giustizia e la

¹⁴ A. LANGER, *Tesi per la discussione interna al movimento per la pace*, Perugia, 17 luglio 1984, inedito, Archivio Fondazione Langer.

¹⁵ A. LANGER, *I centri creano le periferie*, in “Azione Nonviolenta», febbraio 1987, ripubblicato in *Fare la pace*, cit., p. 156.

¹⁶ A. LANGER, *Pace e disarmo*, proposta di risoluzione presso il Parlamento Europeo, pubblicato in *Vie di pace/Frieden Schließen*, cit., p. 240.

¹⁷ *Ibid.*

sicurezza) dipendono dalla pace. La costruzione della pace, a tutti i livelli e in tutte le aree [...] è dunque un compito urgente”¹⁸

2.4 Nuovo diritto internazionale e politiche istituzionali per la pace

La transizione verso un sistema di pace richiede il pieno coinvolgimento di governi e rappresentanze politiche, tanto a livello locale quanto in contesto internazionale. Langer auspica l'adozione di misure condivise nelle sedi dei governi nazionali ma, anche e soprattutto, delle Nazioni Unite e dell'Unione europea, al fine di creare una cornice istituzionale all'interno della quale promuovere azioni di pace e tutelare persone e popoli da qualsiasi violazione dei diritti umani perpetrata con mezzi violenti. Rifiutare la guerra non comporta una rinuncia alla forza, termine che negli scritti langeriani non coincide necessariamente con l'uso delle armi. I governi e la comunità internazionale hanno il dovere concreto e morale di fare il possibile per fermare ingiustizie, aggressioni e soprusi, tuttavia non è “né giusta né risolutiva l'idea di farne derivare con una sorta di funesto automatismo la sanzione bellica”.¹⁹

Di fronte a chi, a seguito dell'invasione irakena del Kuwait nel 1991, accettava con rassegnazione l'intervento militare come unico mezzo di risoluzione delle controversie, accusando peraltro i sostenitori dell'opzione nonviolenta di essere sognatori privi del senso di realtà, Langer rifiutò con fermezza l'ipotesi della “guerra giusta”, già inaccettabile di per sé ma a maggior ragione intollerabile nello scenario contemporaneo, gravato da un livello non sostenibile “di armamenti, di affollamento demografico del mondo e di precarietà ecologica del pianeta”.²⁰

L'intervento armato è inteso nella logica langeriana come *estrema ratio*, alla quale ricorrere solo in casi di estrema gravità e con finalità non punitive, quanto piuttosto dissuasorie e dimostrative. Egli contempla la possibilità di “un uso misurato e mirato della forza internazionale, e quindi nel quadro dell'ONU [...] per fermare alcune azioni particolarmente intollerabili e far capire che c'è un limite, che la logica della forza non paga”.²¹

Langer, che sin da giovane si schierò su posizioni dichiaratamente antimilitariste, sostiene che il fine ultimo dell'attivismo pacifista debba essere l'abolizione degli eserciti e dall'antagonismo

¹⁸ A. LANGER, *Segni dei tempi*, cit., ripubblicato in *Il viaggiatore leggero*, cit., p. 42.

¹⁹ A. LANGER, *Contro la guerra cambia la vita!*, cit., ripubblicato in *Vie di pace/Frieden Schließen*, cit., p. 257.

²⁰ *Ibi*, p. 258.

²¹ A. LANGER, *È giusto intervenire militarmente?*, 1 aprile 1993, Archivio Fondazione Langer, citato in *Fare la pace*, cit., p. 16.

tra schieramenti concentrati sulla difesa dei propri interessi, il superamento di una “logica dei blocchi [che] blocca la logica”²² creando divisioni e rivalità.

Egli ritiene che sia necessario e urgente “il declassamento delle misure militari a misure di polizia internazionale: sostituire cioè gli interventi delle forze armate degli stati con interventi di forze davvero multinazionali, nel mandato, nella composizione e nel comando, a garanzia e protezione di un diritto e di valori internazionalmente convenuti e accettati”.²³ Come ben illustrato da Marrone e Sansonetti nell’introduzione alla loro ricerca sulla storia del pacifismo italiano,²⁴ le operazioni di polizia internazionale si distinguono dall’azione bellica in virtù dei modi e dei mezzi impiegati, nonché in relazione alle finalità perseguite. Esse si differenziano dalla guerra perché non portano con loro ambizioni di conquista, quanto piuttosto l’intento di salvaguardare i diritti violati, tutelare le popolazioni civili e disarmare gli aggressori. Le operazioni di polizia internazionale, inoltre, non dovrebbero tenere conto di vantaggi politici o economici, ma basarsi unicamente su precisi elementi di diritto internazionale.

La prospettiva di un equilibrio mondiale nonviolento sembra quindi dipendere dall’esistenza di un ordinamento giurisdizionale superiore fondato sulla giustizia e sul consenso, una forza obbligatoria del diritto internazionale che operi, in virtù di una sempre più ampia legittimazione istituzionale, per difendere i diritti umani e combattere le emergenze ambientali avvalendosi di un’ampia gamma di sanzioni non militari ma politiche, culturali o di embargo commerciale, economico, sportivo o scientifico.²⁵

All’azione “dal basso” del movimento pacifista deve corrispondere, nell’idea di Langer, una sostanziale riforma delle grandi istituzioni internazionali, a partire dall’ONU, ancora vincolato a uno squilibrio di rappresentanza e potere legato all’esito della Seconda guerra mondiale, troppo condizionato dalle logiche di sovranità nazionale e ancora troppo poco responsabile di un destino comune dell’umanità, e dalla nascente Unione europea che, in quanto “esperienza ‘alta’ di costruzione di un ordinamento comune con valori comuni”²⁶, poteva rappresentare negli anni della caduta del Muro di Berlino e della fine del mondo bipolare e può rappresentare oggi l’elemento propulsore di un nuovo ordine sovranazionale, saldo nella tutela dei diritti degli uomini e dell’ambiente e sostanzialmente nonviolento.

²² “La logica dei blocchi blocca la logica” è lo slogan della manifestazione pacifista internazionale del lunedì di Pasqua del 1984. Cfr. A. LANGER, *Minima personalia*, cit., ripubblicato in *La scelta della convivenza*, cit., pp. 27-28.

²³ A. LANGER, *La forza dell’Europa non sta nelle armi*, in «Il Manifesto», 28 agosto 1990, ripubblicato in *Vie di pace, /Frieden Schließen*, cit., pp. 242-243.

²⁴ A. MARRONE, P. SANSONETTI, *Né un uomo né un soldo. Una cronaca del pacifismo italiano del Novecento*, Baldini Castaldi Dalai Editore, Milano, 2003, p. 12.

²⁵ A. LANGER, *Pace e nuovo ordine mondiale*, in «Arcipelago», maggio 1991, ripubblicato in *Vie di pace/Frieden Schließen*, cit., p. 250.

²⁶ A. LANGER, *La forza dell’Europa non è nelle armi*, cit., ripubblicato in *Vie di pace/Frieden Schließen*, cit., p. 243.

Langer è pienamente consapevole che una riforma profonda dell'assetto degli organismi di rappresentanza internazionale non può rispondere all'urgenza che un'immediata azione politica di contrasto all'esplosione e alla recrudescenza di conflitti armati richiede. Proprio in quest'ottica, egli individua tre strategie più facilmente applicabili a breve termine, tutte finalizzate alla riduzione del tasso di violenza nel mondo.²⁷ Accanto alla proposta di istituire quella che egli definì una "Fondazione Sant'Elena" che offra ai dittatori una via di fuga nel tentativo di prevenire sanguinose stragi di civili, Langer sottolinea la necessità dell'impegno concreto di governi e comunità internazionale in due compiti fondamentali per la creazione di una cultura di pace: l'informazione e il dialogo interetnico. Se da una parte le sue parole auspicano una presa di coscienza mirata alla "disarticolazione della compattezza derivante da repressione, disinformazione e censura",²⁸ d'altro canto considera prioritaria la creazione e la moltiplicazione di "gruppi, alleanze, patti, tavoli interetnici, interreligiosi di dialogo e di azione comune".²⁹

Queste due linee guida riportano direttamente al fondamento della politica nonviolenta di Langer: l'azione interetnica dal basso e il coinvolgimento dei civili nel prevenire e nel gestire i conflitti.

Proprio negli ultimi giorni della sua vita egli portò a compimento l'elaborazione della sua proposta di istituzione di un Corpo civile di pace europeo. Questa organizzazione di *peacekeeping*, inizialmente operante entro i confini dell'Unione europea ma con possibilità di azione anche al di fuori del continente, deve essere composta di professionisti e volontari, in larga parte obiettori di coscienza, uomini e donne di età compresa tra i venti e gli ottanta anni, originari di diverse nazioni ma fortemente motivati e adeguatamente formati per operare in un contesto costitutivamente pluriculturale. Al Corpo civile di pace, che deve rifiutare qualsiasi logica di imposizione e disporre di un'unica arma, "la forza del dialogo nonviolento, della convinzione e della fiducia da costruire o restaurare",³⁰ sono attribuiti compiti di prevenzione e monitoraggio dei conflitti da perseguire tramite la facilitazione del dialogo e la negoziazione, la promozione dell'educazione e della cultura dell'ascolto reciproco, la valorizzazione del ruolo dei membri delle comunità non direttamente implicati nel conflitto. Lungi dal sostenere una politica semplicistica di aggregazione spontanea basata unicamente sulla buona volontà, Langer ritiene che i membri del Corpo di pace debbano essere debitamente addestrati ad affrontare le loro missioni e, prima ancora, selezionati sulla base del possesso di caratteristiche distintive.

²⁷ A. LANGER, *Ricerca e sviluppo della nonviolenza*, in «Azione Nonviolenta», gennaio-febbraio 1991, ripubblicato in *Fare la pace*, cit., p. 44.

²⁸ A. LANGER, *Nonviolenza obsoleta*, in «Azione Nonviolenta», marzo 1991, Archivio Fondazione Langer.

²⁹ *Ibid.*

³⁰ A. LANGER, *Per la creazione dei corpi civili di pace europei*, in «Azione Nonviolenta», ottobre 1995, ripubblicato in *Fare la pace*, p. 60.

Molte qualità di livello sono necessarie per gli individui che partecipano al Corpo di pace: tolleranza, resistenza alla provocazione, educazione alla nonviolenza, marcata personalità, esperienza nel dialogo, propensione alla democrazia, conoscenza delle lingue, cultura, apertura mentale, capacità all'ascolto, intelligenza, capacità di sopravvivere in situazioni precarie, pazienza, non troppi problemi psicologici individuali. Coloro che vengono accettati a far parte del Corpo di pace apparterranno alle persone più dotate della società.³¹

L'effettiva messa in opera di un Corpo di pace capace di sfruttare al meglio le potenzialità della società civile e le pratiche di buona convivenza sviluppate nei contesti locali non può tuttavia prescindere dall'avallo e dal sostegno concreto dell'Unione europea e delle Nazioni Unite.

È essenziale che la cooperazione delle autorità locali e le comunità venga promossa da una politica internazionale di premio (e non da punizioni/sanzioni). [...] la preparazione a vivere insieme, a ristabilire il dialogo politico e i valori umani, a fermare i combattimenti e la violenza dovrebbero essere premiati da un immediato sostegno internazionale economico-finanziario a beneficio di tutte le comunità e regioni interessate.³²

2.5 L'attivismo pacifista

Catene umane. Vuol dire che ognuno deve prendere individualmente e responsabilmente il suo posto, e se qualcuno manca, rimane il vuoto. Significa che ognuno deve confrontarsi con chi ha vicino, intrecciare dei rapporti, esaminare la sua compatibilità con chi sta nella catena, modificarsi. Significa anche organizzarsi, imparare a costruire una rete più stabile, lavorare seriamente – non solo per un giorno – a seminare pace. E vuol dire un'immensa capacità di coinvolgimento, di tanta gente, ben oltre un corteo.³³

Questa citazione sintetizza pienamente il pensiero di Langer in merito all'impegno necessario per la costruzione di una cultura di pace. La partecipazione diretta da una parte e la collaborazione e l'interdipendenza dall'altra ne sono i cardini e ad entrambi i livelli è fondamentale la disponibilità al cambiamento. Egli, infatti, è convinto che il cammino verso un sistema sociale, politico ed economico nonviolento sia praticabile solo attraverso azioni concrete e richieda dunque la forza dei fatti e non la vana eco delle parole.

Langer crede che per apportare un cambiamento reale sia necessario superare quello che, riprendendo le parole del cardinale Martini,³⁴ egli definisce un "pacifismo gridato",³⁵ gravato da un senso di frustrazione e di impotenza. Le persone, sia individualmente sia a livello collettivo, devono "mettere in questione la [loro] partecipazione a un 'ordine' economico, politico, sociale, ecologico e culturale che rende necessarie le guerre che lo sostengono".³⁶ Secondo Langer queste scoppiano "a

³¹ *Ibi*, pp. 61-62.

³² *Ibi*, p. 64

³³ A. LANGER, *Due immodeste proposte*, in «Tandem», settembre 1983, Archivio Fondazione Langer.

³⁴ Carlo Maria Martini, cardinale e arcivescovo di Milano dal 1980 al 2002.

³⁵ A. LANGER, *Contro la guerra cambia la vita!*, cit., ripubblicato in *Vie di pace/Frieden Schließen*, cit., p. 255.

³⁶ *Ibi*, p. 256

valle” come conseguenza di “un’infausta concatenazione di soprusi, violenze e fallimenti”³⁷ che le rendono inevitabili e l’unico modo per contrastarle è agire “a monte” affinché non si verifichino queste condizioni. “Contro la guerra, cambia la vita” è il motto che usò per indicare che l’affermazione della nonviolenza dipende anche dalla nostra volontà di “disarmare, cominciando dalle cose quotidiane”³⁸ adottando uno stile di vita più semplice, sobrio e rispettoso.

Sebbene il vincolo “ecopacifista” con la questione, altrettanto cara a Langer, della salvaguardia ambientale sia quasi insolubile, è possibile individuare due pratiche specificamente mirate alla costruzione della pace sulle quali l’intellettuale altoatesino ebbe modo di riflettere e pronunciarsi.

La prima di queste è l’obiezione fiscale alle spese militari. Promotore della prima campagna nazionale sul tema lanciata nel 1982,³⁹ Langer difende la legittimità della scelta di detrarre dalla dichiarazione dei redditi una quota proporzionale alla spesa militare da destinare a progetti di cooperazione sociale o a forme di difesa civile nonviolenta. L’altra scelta alla quale egli attribuisce un grosso valore di cambiamento è quella dell’obiezione o, come lui la definì, dell’“affermazione di coscienza”. Essa non ha unicamente un valore simbolico, in quanto scardina meccanismi di complicità, in termini sia di azione sia di conoscenza, sottraendo l’azione dei singoli “al dominio di un comando mortifero la forza personale”. Alla decisione di obiettare sono connaturati la capacità di stimolare la riflessione altrui e il valore di affermazione della propria volontà, anche a costo di trovarsi in opposizione rispetto alla visione comune e di rischiare conseguenze a livello personale.

[...] l’affermazione di coscienza assume un nuovo peso: non solo di testimonianza, di esempio, di boicottaggio, ma anche di possibile atto unilaterale che oppone la propria coscienza anche se nessun altro facesse altrettanto o seguisse con propri atti unilaterali.⁴⁰

L’impegno per la pace si configura dunque come una scelta coraggiosa, che può comportare rinunce e pericoli. “Per essere ‘forti’ in un’azione nonviolenta ci si deve realmente mettere in gioco: bisogna davvero rischiare”.⁴¹

Ciò vale non solo a livello individuale ma, anche e soprattutto per il movimento pacifista nel suo complesso. Oltre alla sensibilizzazione rispetto all’azione dei singoli, che parte dal riconoscimento del peso delle piccole scelte e dalla promozione dei comportamenti personali di

³⁷ *Ibid.*

³⁸ A. LANGER, *Disarmare, cominciando dalle cose quotidiane*, in «Alto Adige», 25 gennaio 1989, Archivio Fondazione Langer.

³⁹ Cfr. P. PASTENA, *Breve storia del pacifismo in Italia*, Bonanno Editore, Acireale - Roma, 2005, pp. 170-172.

⁴⁰ A. LANGER, traccia di relazione per il seminario «Nuova attualità dell’obiezione di coscienza», Torino, 28 agosto 1986, Archivio Fondazione Langer.

⁴¹ A. LANGER, *Trovare parole e forme*, in «Notizie radicali», 11 novembre 1989, Archivio Fondazione Langer.

riduzione della violenza,⁴² il movimento deve superare la dimensione individuale per assumere un ruolo di rilievo anche in prospettiva culturale e sociale. Dagli scritti e dalle parole di Langer traspare la necessità che il popolo della pace acquisisca la consapevolezza della propria capacità di spostare le coscienze e del proprio potere di condizionamento anche politico, e si qualifichi come forma di “aggregazione e di estensione comunicativa che offra anche ad altri la possibilità di intervenire, assumendo e condividendo responsabilità intorno a ‘grandi cause’”.⁴³

Prendendo esempio dall’esperienza del più consolidato movimento pacifista tedesco, Langer individua tre metodi per dare forma e forza all’iniziativa nonviolenta.⁴⁴ Accanto alle mobilitazioni generali (manifestazioni, firme, appelli, raduni), di cui fu organizzatore e sostenitore in molte occasioni nel corso della sua vita, e alla costituzione di veri e propri “villaggi della pace” come quello di Mutlangen, base missilistica americana dimessa nel 1990 e centro di attivismo antinuclearista, Langer conferisce estrema importanza alle azioni dirette, e in particolare alla catena umana, “il segno più efficace di un movimento decentrato, costruito sulla solidarietà tra persone concrete, senza bandiere, con la necessità di darsi la mano per realizzare l’obiettivo”.⁴⁵

Uno strumento cruciale di cui il movimento pacifista deve imparare ad avvalersi per far sì che le sue azioni da “‘unilaterali’ e un po’ predicatorie diventino davvero più comunicative”⁴⁶ è quello dell’informazione. In quest’ottica, al di là della necessità di dare visibilità alle molteplici iniziative nonviolente e di disobbedienza civile, assume un ruolo importante la capacità di stabilire una connessione proficua e sempre più “allargata” tra le diverse realtà del movimento per creare sinergie solide e un’ottica di lavoro di rete.

2.6 Regole e strumenti per la convivenza interetnica

L’intimo vincolo che lega, nel pensiero langeriano, i temi della pace e della convivenza genera una sostanziale coincidenza degli obiettivi e dei metodi auspicati per il loro raggiungimento. Come nel caso della pace, Langer ipotizza che per l’affermarsi di una cultura della convivialità sia necessario un impegno organico e su più piani.

Al livello individuale, di assoluto rilievo, dell’“azione interetnica dal basso” si affianca l’altrettanto importante diffusione sul piano sociale di “valori e pratiche della mutua tolleranza,

⁴² A. LANGER, *La causa della pace non può essere separata da quella dell’ecologia*, in «Azione Nonviolenta», aprile 1989, ripubblicato in *Fare la pace*, cit., p. 42.

⁴³ A. LANGER, *Trovare parole e forme*, cit.

⁴⁴ A. LANGER, *La novità politica della vecchia Europa*, in «Azione Nonviolenta», aprile 1984, ripubblicato in *Fare la pace*, cit., pp. 28-29.

⁴⁵ *Ibi*, p. 29.

⁴⁶ A. LANGER, *Trovare parole e forme*, cit.

conoscenza e frequentazione”⁴⁷ ipotizzata nel *Tentativo di decalogo per la convivenza interetnica*. Questi due gradi d’azione, tuttavia, non possono prescindere dall’esistenza di una cornice politica e istituzionale che permetta il superamento dell’esclusivismo etnico e ponga basi solide per lo sviluppo di un ordinamento della convivenza pluriculturale.

Proprio in relazione quest’ultimo livello d’azione, Langer auspica l’evoluzione delle politiche di amministrazione dei territori nella direzione di un rifiuto delle impostazioni etno-centriche e nazionaliste per lasciare spazio a un nuovo federalismo. Con questo termine egli intende un contestuale spostamento di poteri e competenze che riduca la centralità degli stati nazionali. Essi risultano al tempo stesso troppo inclini ai particolarismi etnici e incapaci di valorizzare e ricomprendere entro i propri confini la pluralità delle culture “per garantire efficacemente il buongoverno dei popoli e la pace tra essi”.⁴⁸ I confini delle nazioni devono essere superati in due direzioni: verso il basso, limitando le imposizioni centraliste e rafforzando le autonomie e le possibilità di autogoverno locale ma anche verso l’alto, attraverso la costruzione di autorità e ordinamenti sovranazionali, sul modello sperimentato non senza difficoltà dall’Unione europea.

[...] oggi anche gli stati europei non sono più sufficienti [...] C’è bisogno di aggregazioni sovranazionali. Ma se al tempo stesso non si restituisce ai cittadini un luogo di democrazia e di partecipazione, che dovrà essere per forza di dimensioni più ridotte, le grandi aggregazioni porteranno alla confusione.⁴⁹

L’impegno della società per l’affermazione della cultura della convivenza passa dunque dalla partecipazione, dall’incontro, dalla costruzione di appartenenze comuni che non cancellino ma, al contrario, valorizzino le differenze.

[...] una cultura della convivenza che sappia sviluppare l’arte dell’accettazione della compresenza di tanti sullo stesso territorio [...] perché possano crescere la conoscenza e l’interazione reciproca, la comprensione delle differenze e la capacità di sentire la diversità etnica e culturale né come provocazione né come handicap, ma piuttosto come una condizione [...] assai frequente, che va saputa affrontare.⁵⁰

Il fatto che persone di provenienza etnica e culturale diversa condividano le medesime aree territoriali come spazi di vita quotidiana è ormai un fattore assodato, costitutivo delle società moderne e rappresenta il dato di fatto che traccia il cammino del *Tentativo di decalogo per la convivenza interetnica*, certamente l’espressione più matura del pensiero di Langer.

Il decalogo, scritto nel 1994, si configura come sintesi della vastissima esperienza di Langer in merito al conflitto e confronto inter-etnico e propone pratiche e modelli sociali da adottare per

⁴⁷ A. LANGER, *Da dove nascono i dieci punti per la convivenza*, in «Il Segno», 27 marzo 1995, ripubblicato in *Il viaggiatore leggero*, cit., p. 294.

⁴⁸ A. LANGER, *Nuovo federalismo*, in «Azione Nonviolenta», agosto-settembre 1990, ripubblicato in *Fare la pace*, cit., p. 75.

⁴⁹ A. LANGER, *L’Europa e il conflitto nell’ex-Jugoslavia*, cit., ripubblicato in *Il viaggiatore leggero*, cit., p. 313.

⁵⁰ A. LANGER, *Go home, Irenäus*, in «La Nuova Ecologia», 6 maggio 1995, ripubblicato in *Il viaggiatore leggero*, cit., p. 268.

superare l'esclusività dei diritti etnici in nome di una nuova sensibilità pluriculturale, allargata e trasversale alle singole appartenenze.

La scelta tra pluralismo e separazione, che tanto gli attuali flussi migratori quanto le rivendicazioni etniche di minoranze storicamente radicate sui territori pongono, deve risolversi in favore di una prospettiva di convivenza, che superi le tendenze all'inclusione e all'esclusione forzata per intrecciare in maniera costruttiva le istanze di individuazione e di interazione.

Bisogna consentire una più vasta gamma di scelte individuali e collettive, accettando e offrendo momenti di «intimità» etnica come di incontro e cooperazione inter-etnica. Garanzia di mantenimento dell'identità, da un lato e di pari dignità e partecipazione dall'altro, devono integrarsi a vicenda.⁵¹

Una consolidata attitudine alla convivenza pacifica non può che dipendere dall'intensità dei contatti tra abitanti dello stesso territorio e dal livello di conoscenza reciproca tra essi. Mezzi di informazione comuni e occasioni di approfondimento delle tradizioni e del sistema di valori altrui possono, insieme alla predisposizione di sempre maggiori occasioni di frequentazione, cancellare molte cause di tensione. La funzione di antidoto al separatismo che Langer attribuisce al contatto e alla conoscenza interetnici è sintetizzata nello slogan "più abbiamo a che fare gli uni con gli altri, meglio ci comprenderemo".⁵²

Langer non nega il valore dell'identità culturale e non si oppone all'organizzazione etnica delle società, tuttavia sottolinea che, in un'ottica di convivenza, la concessione di autonomie non deve impedire che siano valorizzate le dimensioni della vita personale e comunitaria che non sono primariamente a carattere etnico.

L'estrema varietà dei criteri per mezzo dei quali le persone possono definire la propria identità permette di ridefinire in senso più flessibile e meno esclusivo il senso di appartenenza. Se da una parte le identità individuali e di gruppo si fanno più aperte e multiformi, dall'altra questo processo osmotico di interferenza plurima crea "zone grigie, a bassa definizione e disciplina etnica e quindi di più libero scambio, di inter-comunicazione, di inter-azione"⁵³ tra comunità diverse.

Langer riprende le parole del vescovo di Franjo Komarica, verso cattolico di Banja Luka, per paragonare il multiculturalismo a un prato, che appare più bello quando su di esso sbocciano qualità diverse di fiori. La dimensione pluri-etnica deve essere riconosciuta nel senso di accettazione e radicamento sul territorio, per poi essere resa visibile nei gesti pubblici e quotidiani. È importante

⁵¹ A. LANGER, *Tentativo di decalogo per la convivenza interetnica*, cit., ripubblicato in *Il viaggiatore leggero*, cit., p. 297.

⁵² *Ibid.*

⁵³ *Ibi*, p. 299.

pertanto “che ogni forma di esclusivismo o integralismo etnico venga diluita nella naturale compresenza di segni, suoni e istituzioni multiformi”.⁵⁴

Per fare ciò non è sufficiente una pur indispensabile parità di garanzie e diritti tutelata dalla legge e dalle istituzioni; a essa deve combinarsi necessariamente il desiderio della popolazione nella sua totalità di prendere il destino nelle sue mani e di sviluppare, tramite la cooperazione inter-etnica, una coscienza territoriale comune e un senso di comunità condiviso.

L'accento, come nel caso delle strategie di costruzione della pace, si sposta sul coinvolgimento diretto degli individui e sull'azione sociale, in particolare di quelli che Langer definisce “mediatori, costruttori di ponti, saltatori di muri, esploratori di frontiera”.⁵⁵ Egli individua il germe di una società conviviale nelle istituzioni, nelle associazioni o nei singoli cittadini che, collocandosi nei pressi dei confini tra le comunità, possono oltrepassare le divisioni per stimolare la conoscenza, il dialogo e la cooperazione. Nei contesti dominati da tendenze etnocentriche e scioviniste solo dei “traditori della compattezza etnica”, capaci allo stesso tempo di spirito critico nei confronti della propria comunità d'origine e di un forte senso di appartenenza alla stessa che non li costringa al ruolo di “transfughi”, sono in grado di superare le barriere che separano nettamente le diverse componenti sociali e gettare ponti di collaborazione tra le parti.

Quasi a voler sottolineare il legame, intimo e di reciproca influenza, tra cultura della mediazione e della nonviolenza e pratica della convivenza, gli ultimi due punti del decalogo individuano altrettanti elementi costitutivi della politica di pace langeriana: la ripulsa sociale e morale nei confronti di ogni forma di violenza e l'incentivo alla costituzione di gruppi misti inter-etnici, considerati al contempo laboratori di sperimentazione della convivenza e freno al riemergere della barbarie etnocentrica.

2.7 Ex-Jugoslavia: un sogno di pace e convivenza

La fusione completa tra ricerca della pace e pratica della convivenza trova la sua compiutezza nella riflessione, nella partecipazione e nella sofferenza di Langer di fronte alla vicenda bellica che portò, tra il 1991 e il 1995, alla disgregazione della Jugoslavia, stato federale nato sulla base di un principio di convivenza pluri-etnica. Di fronte alla dichiarazione d'indipendenza di Slovenia e Croazia egli è in grado leggere con grossa lucidità i rischi del sostegno internazionale a questi atti unilaterali e intima prudenza alla comunità internazionale e all'Europa, per la quale individua immediatamente il ruolo di “parte attiva e magari istituzione ospitante e garante per un nuovo

⁵⁴ *Ibi*, p. 300.

⁵⁵ *Ibi*, p. 301.

dialogo istituzionale senza violenza e senza pregiudizi tra tutte le parti jugoslave”.⁵⁶ La cessazione delle azioni belliche, da ottenersi attraverso l’uso di sanzioni politiche ed economiche, il contributo attivo alla costruzione di un proficuo dialogo interetnico e l’apertura di una prospettiva di integrazione europea⁵⁷ sono i capisaldi della soluzione nonviolenta prospettata e argomentata nelle sedi istituzionali e costruita attraverso la mobilitazione del movimento pacifista internazionale.

Langer seppe “essere ponte” tra le molte realtà impegnate nella costruzione di un’alternativa pacifica e strinse importanti rapporti di collaborazione, in primo luogo quello con la *Helsinki Citizen Assembly*, organismo promotore della Carovana europea di pace. Tra il 25 e il 29 settembre 1991 una delegazione di circa quattrocento persone guidata da una dozzina di europarlamentari, tra i quali ovviamente egli stesso, partì da Trieste e attraversò l’intera Jugoslavia per manifestare il proprio sostegno alle iniziative, popolari e istituzionali, di pace e lanciare un messaggio chiaro a favore del dialogo sintetizzato nel motto: “Giù le armi! Meglio un anno di negoziati che un giorno di guerra”.⁵⁸ Nella convinzione che fosse ancora possibile evitare l’esplosione incontrollata della violenza, la Carovana urlava a gran voce la possibilità di una soluzione alternativa basata sulla democrazia e sul coinvolgimento delle istituzioni e dei cittadini, sulla tutela delle minoranze e sul rispetto dei diritti umani.

Forte dell’esperienza personale maturata in Sudtirolo, Langer, di fronte al dilagare di nazionalismi e logiche di opposizione etnica, non rinuncia a vedere nel legame tra pace e convivenza la possibile chiave di svolta nell’evoluzione del conflitto. Proprio in virtù di questo presupposto, nel settembre del 1992 lanciò il Forum per la pace e la riconciliazione in ex Jugoslavia presso la Casa della nonviolenza a Verona. Si trattava di una sorta di conferenza di pace che prevedeva il confronto, mediato da persone esterne ma accettate da tutte le parti in causa, tra esponenti delle diverse regioni dell’ormai agonizzante stato balcanico.

La logica sottostante è quella dei “gruppi misti”, esperienza sostenuta da Langer in Alto Adige a partire sin dagli anni del liceo, nella quale il dialogo ha lo scopo primario di far comprendere meglio a una parte le ragioni dell’altra e misurare in ogni circostanza la compatibilità di scelte e azioni.

⁵⁶ A. LANGER, *Jugoslavia: “La C.E. deve promuovere, ospitare e garantire il dialogo tra le parti jugoslave per un nuovo patto costituzionale”*, intervento presso il Parlamento Europeo, 27 giugno 1991, pubblicato in *Vie di pace/Frieden Schließen*, cit., p. 108.

⁵⁷ A. LANGER, *Per la pace e la convivenza in Jugoslavia*, cit., ripubblicato in *Vie di pace/Frieden Schließen*, cit., p. 114.

⁵⁸ A. LANGER, *Carovana europea di pace nell’ex-Jugoslavia: meglio un anno di trattativa che un giorno di guerra*, in «Azione Nonviolenta», ottobre 1991, ripubblicato in *Il viaggiatore leggero*, cit., p. 271-275.

Strade di pace possono essere aperte solo da persone e gruppi che siano ancora riconosciuti in qualche modo dalla parte a cui appartengono, ma che siano anche capaci di remare contro la corrente del compattamento nazionalistico.⁵⁹

Il *Verona Forum* si qualifica come tentativo di diffondere anche nell'ex Jugoslavia il seme dell'azione interetnica dal basso, leva del cambiamento sociale in un'ottica di lungo periodo. Il suo intento primario è infatti quello dar vita a "un'istituzione stabile e duratura, [...] una sorta di 'delegazione mista', una voce autorevole e credibile per esprimere le esigenze di democrazia e dei diritti umani, di fronte anche agli organismi governativi, alle istanze internazionali, all'opinione pubblica".⁶⁰

Se da una parte non cessa mai di credere nella forza del dialogo, dall'altra Langer capisce con intelligenza e rapidità che la comunità internazionale deve dotarsi quanto prima di strumenti adatti non solo a prevenire ma anche a fermare e punire l'uso della violenza. Con gran determinazione si battè per l'istituzione di un Tribunale internazionale per i crimini contro l'umanità nell'ex Jugoslavia, mosse dure critiche ai mass media, tanto concentrati sulla cronaca di scontri e bombardamenti da non prestare attenzione alle residue esperienze di convivenza e resistenza pacifica. Si scagliò contro l'inerzia dell'Unione europea, protagonista di un'inutile politica di neutralità, portata troppo spesso a chiudere gli occhi e incapace di inquadrare e portare avanti con convinzione quella che egli ritiene la politica di pace più efficace. "Più che qualunque altra proposta o piano di pace funziona il semplice invito 'vieni con noi, unisciti a noi'".⁶¹ Si tratta di una prospettiva di integrazione, di costruire un'appartenenza comune per superare le divisioni, di puntare sulla convivenza come alternativa all'esclusivismo etnico. Ma l'Europa, paralizzata da politiche disordinate, rinunciatarie e contraddittorie, non fu in grado cogliere questo prezioso consiglio.

[...] facciamo con la ex Jugoslavia come facciamo con i profughi, siamo disposti a pagare perché qualcuno li accolga, ma non siamo disposti ad aprire le nostre porte; non siamo in grado di offrire un comune spazio giuridico e politico. [...] Tutte le iniziative [...] devono andare nella direzione di tener annodati i fili della comunicazione e creare un tetto comune, si tratta di fare un investimento nel futuro post bellico.⁶²

La forza del pensiero di Langer è nella sua lungimiranza. Pur sostenendo a gran voce la necessità di fermare la violenza nell'immediato, non rinuncia a leggere eventi, iniziative, azioni in una prospettiva di lungo periodo. La costruzione della pace in Jugoslavia deve legarsi strettamente alla

⁵⁹ A. LANGER, *Lezioni jugoslave*, in «Kommune», febbraio 1993, ripubblicato in *Lettere dall'Italia*, cit., p. 159.

⁶⁰ A. LANGER, *Ex Jugoslavia, cittadini di pace*, in «Il Manifesto», 17 settembre 1992, ripubblicato in *Il viaggiatore leggero*, cit., p. 278.

⁶¹ A. LANGER, *Morire o rinascere a Sarajevo*, in «Südtirol profil», 17 luglio 1995, Archivio Fondazione Langer.

⁶² A. LANGER, *La nonviolenza e la guerra nell'ex-Jugoslavia. Dibattito sull'obiezione alle spese militari*, in «Azione Nonviolenta», ripubblicato in *Fare la pace*, cit., p. 54.

scelta, e non all'imposizione, della convivenza, che tuttavia non può prescindere dall'accoglienza dei popoli belligeranti in una "casa comune europea".

Forse, se l'Unione europea avesse saputo accogliere l'invito di Langer ad "aprire le sue porte", provocando uno spostamento del *focus* del conflitto dall'orrore del presente alla prospettiva futura di un'appartenenza comune e facendo coincidere la scelta di pace con il desiderio di Europa, quello dell'ex-Jugoslavia rappresenterebbe oggi un importante esempio di evoluzione in senso nonviolento e costruttivo di un conflitto etnico.

CAPITOLO 3

ECOLOGISMO E PROMOZIONE DI UN NUOVO STILE DI VITA

3.1 L'impatto ambientale della società moderna

Nella sua approfondita analisi del sistema economico contemporaneo, Langer pone l'accento sull'impatto ambientale del mercato globale mettendo in forte discussione il modello "sviluppista" dominante.

[...] si è anche allargata a dismisura la scia di distruzioni sociali, ambientali e culturali che questo 'sviluppo' ha lasciato dietro di sé nei paesi che ne sono stati fatti oggetto. Urbanesimo selvaggio e gente accatastata in megalopoli invivibili; foreste tropicali disboscate (e con loro sfrattati i popoli indigeni che vi abitavano), risorse ittiche raschiate al fondo; differenze sociali divenute abissali [...]; equilibri idro-geologici sconvolti. Devastazioni che non feriscono solo i popoli direttamente colpiti, ma che sempre più arrivano come boomerang a noi che viviamo nel nord industrializzato, bianco e benestante del pianeta¹

La necessità di porre un argine alle disastrose conseguenze di una politica economica proiettata solo sul breve e mai sul lungo termine, non fondata su studi di fattibilità ma allo stesso tempo capace di minare alle radici gli equilibri ambientali presenti e futuri, si impone come esigenza immediata, dal forte carattere pragmatico.

Con conversione ecologica intendo la svolta oggi quanto mai necessaria e urgente che occorre per prevenire il suicidio dell'umanità e per assicurare l'ulteriore abitabilità del nostro pianeta e la convivenza tra i suoi esseri viventi.²

La coincidenza di significato tra sviluppo, progresso sociale e benessere è ormai, almeno nel Nord del mondo, data per assodata e considerata incontrovertibile. Nelle politiche dei governi e nella considerazione dei cittadini, la spinta sulla leva della crescita in termini di produzione, commercio e consumo è non solo sostenuta ma anche fortemente ambita e tende ad offuscare le pesanti conseguenze che essa comporta.

¹ A. LANGER, *Valutazione di impatto ambientale, sociale e culturale dei progetti di cooperazione italiana*, dossier «Brasile - responsabilità italiane in Amazzonia» della Campagna Nord-Sud, ottobre 1991, ripubblicato in *Vie di pace/Frieden Schließen*, cit., p. 316.

² A. LANGER, *Giustizia, pace e salvaguardia del creato. Tesi sull'attuabilità politica di una conversione ecologica*, discorso presso l'Accademia Cusano di Bressanone, 4 gennaio 1989, pubblicato in *Una vita più semplice*, cit., p. 115.

L'impatto sociale e ambientale del progresso è evidente soprattutto nei paesi del Sud del mondo, gravati, oltre che da sconvolgenti danneggiamenti del patrimonio naturale, dal pesante debito economico nei confronti del Nord industrializzato.

Il sud del mondo viene forzato in una spirale di crescita che scatena sconvolgimenti ambientali, culturali e sociali galoppanti, e che a breve termine è destinata a ritorcersi contro i paesi ricchi e industrializzati [...]. Se i paesi ricchi intendono spremere dai debitori il denaro per gli interessi più quello per l'ammortamento del debito, non fanno che segare il ramo sul quale sono seduti, perché nessun profitto bancario può compensare la distruzione accelerata della biosfera.³

Langer non sposa semplicemente la causa della lotta per la cancellazione del debito del Sud del mondo, ma ne sovverte in qualche modo la premessa di base sostenendo che, a causa dell'indiscriminata politica di sviluppo attuata per anni, il Nord del mondo sia in qualche modo creditore nei confronti dei paesi del Sud. Il debito economico deve essere estinto e lasciare spazio a un debito ecologico comune, che le istituzioni internazionali e i governi dei paesi più e meno sviluppati dovranno saldare insieme attraverso progetti di riqualificazione ambientale, realizzati con la piena partecipazione di chi abita i territori fatti oggetto degli interventi.

La strada per cambiare rotta e abbandonare la via che conduce alla distruzione della biosfera è tracciata: una strategia di collaborazione Nord-Sud comporta una ridefinizione dei rapporti di potere e la nuova considerazione del Sud del mondo come interlocutore autorevole, sulla scorta di un "terzomondismo che si colora di verde [e che] si caratterizza soprattutto per la sua visione sempre meno economico-centrica e sempre più 'sviluppo'-critica".⁴

La carta vincente non è dunque l'espansione, bensì l'affermarsi di nuove forme di cooperazione tra popoli che lascino spazio alle ragioni di equità e di integrità della biosfera. Le popolazioni di quelli che Langer amaramente chiama "paesi in via di inviluppo, [...], che stanno per essere sommersi"⁵ possono e devono intervenire criticamente per contrastare il modello di sviluppo dominante.

D'altra parte, solo una decisa presa di posizione a tutela del patrimonio ambientale può rendere visibile agli occhi del Nord industrializzato il suo atteggiamento spregiudicato e predatorio.

Viviamo nei confronti del pianeta in uno stato di permanente «insolvenza fraudolenta». In altre parole, non paghiamo i nostri conti con la natura; anzi, li facciamo truffaldinamente intestare ad altri per sottrarci al loro pagamento.⁶

³ A. LANGER., *Campagna per la cancellazione del debito*, in «Kommune», marzo 1988, ripubblicato in *Lettere dall'Italia*, cit., p. 60.

⁴ A. LANGER, *Contro la logica sviluppista*, in «Azione Nonviolenta», marzo 1990, ripubblicato in *Fare la pace*, cit., p. 123.

⁵ *Ibid.*

⁶ A. LANGER, *Eco-debito: bisogna imparare a far i conti con l'oste*, in «Messaggero Cappuccino», maggio 1989, ripubblicato in *Il viaggiatore leggero*, cit., p. 175.

Proprio perché il debito nei confronti della natura sia saldato e il diritto all'integrità dei territori sia rispettato Langer promuove l'istituzione di una Carta dei diritti ecologici, su tutti quello all'ingerenza di chi subisce le scelte fatte da altri, nonché di una Costituente ecologica e di un Tribunale per l'ambiente che sappiano "concepire la difesa o il ripristino dell'equilibrio ecologico come una sorta di valore di fondo e pregiudiziale delle nostre società".⁷

3.2 La contrazione come alternativa allo sviluppo

La visione langeriana mina alle fondamenta il presupposto secondo il quale lo sviluppo è inequivocabilmente l'unica strada da percorrere. Negli anni in cui la Commissione mondiale sull'ambiente e lo sviluppo delle Nazioni Unite teorizzava la necessità di uno sviluppo sostenibile, capace di soddisfare i bisogni del presente senza compromettere la possibilità delle generazioni future di soddisfare i propri bisogni,⁸ Langer muove una critica alla nozione stessa di crescita e propone di valutare, in alternativa, un'opzione di riduzione e decrescita.

Non è più accettabile alcuna nozione ed alcuna politica 'di sviluppo' che non ne salvaguardi la durata nel tempo e la compatibilità con la natura; è questo quel che si deve intendere quando si parla di 'sviluppo sostenibile', lo è solo quando è conciliabile con i limiti della biosfera, con imprescindibili criteri di equità sociale e con l'integrità culturale di chi vi è coinvolto; altrimenti i danni che si inducono sono di gran lunga superiori ai vantaggi.⁹

La crescita non è quindi l'unica strada, esiste invece la possibilità di prediligere all'espansione la contrazione, al tentativo di perfezionamento e prolungamento della via dello sviluppo la ricerca di una civiltà più moderata e meno avida, realmente tollerabile nei suoi impatti, a una scelta di riarmo un'opzione di disarmo.

Il mondo industrializzato, adottando una politica economica e ecologica di decrescita, potrebbe apprendere che la qualità della vita non dipende dalle quantità a nostra disposizione, soprattutto se si tratta di risorse esauribili e pagate a caro prezzo in termini di degrado ambientale.

Anche nell'ambito di questa riflessione i temi centrali del pensiero di Langer si rivelano intimamente interconnessi. La "conversione ecologica" è strettamente legata a una scelta di pace e di convivenza tra gli uomini e con la natura.

Un mondo pacificato, liberato dall'aggressività delle armi e dello sfruttamento distruttivo dell'ambiente, il regno della cooperazione al posto della concorrenza, della solidarietà al posto della competizione, l'equilibrio

⁷ A. LANGER, *La conversione ecologica potrà affermarsi solo se apparirà socialmente desiderabile*, in «Benessere Ecologico», 8-10 settembre 1994, ripubblicato in *Il viaggiatore leggero*, cit., pp. 149-150.

⁸ La definizione di sviluppo sostenibile è contenuta nel rapporto *Our Common Future* (conosciuto come Rapporto Brundtland, dal nome di Gro Harlem Brundtland, presidentessa della Commissione mondiale sull'ambiente e lo sviluppo dell'ONU), pubblicato nel 1987.

⁹ A. LANGER, *Valutazione di impatto ambientale. Sociale e culturale dei progetti di cooperazione italiana*, cit., ripubblicato in *Vie di pace/Frieden Schließen*, cit., p. 318.

(tendenzialmente stabile) economico e ecologico al posto dell'espansione e della crescita, la salvaguardia e la valorizzazione delle diversità invece che l'omologazione e la standardizzazione di tutto e di tutti. Dimensioni conviviali e non industriali – anche nello sviluppo tecnologico, nella produzione e nei consumi, nella stessa democrazia e convivenza organizzata della società. Realizzazione di un nuovo rapporto con la natura e con l'ambiente che – se già non è possibile ripristinare alcuna integrità violata e distrutta – almeno aiuti l'umanità a non procedere a ulteriori e del tutto irreparabili mutilazioni.¹⁰

La contrazione, quindi, rappresenta una scelta di totale discontinuità rispetto al modello dominante, che, proprio alla luce del veemente sconvolgimento che essa porta con sé, non può essere imposta in maniera drastica. Essa comporta la fine dell'insindacabile autorità del mercato, demiurgo e fattore risolutore dell'instabilità economica e sociale, per affermare al suo posto la centralità della natura e del rispetto per le persone e l'ambiente.

La strategia da adottare non è quella chirurgica e salvifica che pretende di cambiare l'ordine delle cose studiando a tavolino interventi mirati sempre più basati sull'uso di nuove tecnologie, quanto piuttosto la decisione radicale di sostenere che per migliorare il tenore di vita delle persone non ci sia qualcosa da aggiungere ma al contrario sia necessario togliere.

Se si guarda più a fondo a quanto emerge dai dati relativi alla crisi ecologica, la cosa più importante da fare è probabilmente il non-fare, cioè passare complessivamente da un modello di espansione verso uno di contrazione.¹¹

Il passaggio necessario è quello dalla “logica del più”, secondo la quale le amministrazioni valutano la propria azione in base a indici di crescita e espansione quantitativa alla “logica del meno”, quella della contrazione e dell'autolimitazione, che invece tiene conto dei tassi di decremento ed è specchio di un atteggiamento meno profittatore e vorace nei confronti della natura.

Perché questa conversione, che secondo Langer deve attuarsi secondo una linea “omeopatica”, di piccole dosi, possa avere effetti a livello locale e macrosociale sono auspicabili, anche se non sufficienti, la predisposizione di una cornice istituzionale, l'avallo di una linea politica coerente e l'incentivazione di forme di cooperazione sopranazionale.

A un trasferimento di potere verso l'alto deve accompagnarsi anche uno spostamento della possibilità di agire, concessa in misura sempre maggiore alla comunità e agli individui. Una svolta nella direzione di un maggior rispetto dell'ambiente, quindi, non può prescindere da una volontà di cambiamento e trasformazione profonda radicata a livello sociale e dall'adozione di un nuovo stile

¹⁰ A. LANGER, *Quanto sono verdi i conservatori, quanto conservatori i verdi*, in «Alfabeta», ottobre 1985, ripubblicato in *Il viaggiatore leggero*, cit., p. 121.

¹¹ A. LANGER, *Sviluppo? Basta! A tutto c'è un limite...*, in «Azione Nonviolenta», luglio-agosto 1996, ripubblicato in *Fare la pace*, cit., p. 133.

di vita, a partire dai piccoli gesti quotidiani. “La conversione ecologica”, quindi, “potrà affermarsi solo se apparirà socialmente desiderabile”¹².

3.3 La responsabilità dei singoli e l'autolimitazione

La conversione ecologica implica un coinvolgimento personale e esistenziale. Essa non può radicarsi nella paura delle catastrofi o trovare motivazione semplicemente in una spinta etica, ma deve derivare da una “consapevole e qualificata volontà di vivere bene”.¹³

Lo strumento principale della conversione ambientale è l'autolimitazione, un'attitudine volontaria che richiede un profondo cambiamento di atteggiamento e prospettiva. La condizione essenziale perché l'autolimitazione sia realmente una scelta e non il frutto di suggestioni o imposizioni è che tutti, amministratori e singoli cittadini, prendano coscienza del fatto che “la linea della crescita materiale ha [...] aumentato anche le forme di dipendenza, di non autonomia, di alienazione, di rinunce ad essere noi stessi”.¹⁴

L'adozione di un nuovo stile di vita è dunque una scelta di libertà, che ha origine da una volontà di riscatto e di recupero del valore della semplicità: una vita più austera e frugale, segnata dalla consapevolezza di poter “vivere meglio con meno”. La rinuncia alla quantità in virtù della qualità di ciò che si possiede è al tempo stesso causa e conseguenza di una ritrovata considerazione della natura come bene comune, non riducibile a merce.

Cambiare il proprio modo di vivere, a partire dalle scelte e dalle pratiche abituali, significa prendere coscienza delle possibilità, piccole ma concrete, di cui ognuno dispone e ribaltare la logica spregiudicata di una crescita rapida e illusoriamente infinita. A tal fine è necessario modificare i ritmi della propria esistenza, ampliare lo sguardo e la capacità di analisi delle situazioni, controllare e ridurre l'impatto delle proprie azioni sull'ambiente sovvertendo il mito della crescita che permea la nostra società.

Voi sapete il motto che il barone De Coubertain ha riattivato per le moderne Olimpiadi, prendendolo dall'antichità: il motto del citius, più veloce, altius, più alto, fortius, più forte, più possente. [...]. Oggi queste tre parole potrebbero essere assunte bene come quinta essenza della nostra civiltà e della competizione della nostra civiltà: sforzatevi di essere più veloci, di arrivare più in alto e di essere più forti. Questo è un po' il messaggio cardine che oggi ci viene dato. Io vi propongo il contrario, io vi propongo il lentius, profundius e soavius, cioè di capovolgere ognuno di questi termini, più lenti invece che più veloci, più in profondità, invece che più in alto e

¹² A. LANGER, *La conversione ecologica potrà affermarsi solo se apparirà socialmente desiderabile*, cit., ripubblicato in *Il viaggiatore leggero*, cit., p. 142.

¹³ A. LANGER, *La scelta è tra espansione e contrazione*, in «Azione Nonviolenta», marzo 1991, ripubblicato in *Fare la pace*, cit., p. 129.

¹⁴ A. LANGER, *Sviluppo? Basta! A tutto c'è un limite...*, cit., ripubblicato in *Fare la pace*, cit., p. 136.

più dolcemente o più soavemente invece che più forte, con più energia, con più muscoli, insomma più roboanti. Con questo motto non si vince nessuna battaglia frontale, però forse si ha il fiato più lungo.¹⁵

Il comportamento dei singoli è quindi postulato come condizione essenziale per ogni rivendicazione più ampia,¹⁶ in nome di una conversione personale all'equilibrio che sappia riconoscere e rispettare i limiti e conduca, su una dimensione più ampia, a un "ecologismo popolare diffuso"¹⁷ socialmente fondato. Il "piccolo potere da prendere sul serio"¹⁸ che la civiltà dei consumi riserva ai singoli è legato alla responsabilità relativa alle scelte personali di acquisto e consumo, all'impatto ecologico delle azioni di tutti i giorni.

Se è vero che la società consumo-centrica in cui oggi viviamo tende a relegare i cittadini nel ruolo di utenti o consumatori passivi che, prima ancora di pensare e esprimere opinioni, comprano, pagano, usufruiscono di servizi, è innegabile anche che la stessa sussistenza del sistema economico attuale è profondamente dipendente dalla domanda dei potenziali acquirenti di quegli stessi beni, materiali e non. Esiste quindi un modo per uscire dal ruolo di fedeli sudditi di un sistema nel quale tutto appare già programmato, che si basa proprio sulla presa di coscienza di se stessi come parte attiva e con possibilità di condizionamento sul sistema.

Per quanto concerne gli acquisti esistono pratiche di resistenza e opposizione, quali il boicottaggio, "una specie di 'legittima difesa' contro prodotti nocivi che grondano ingiustizia, sangue (umano e animale), danno ambientale"¹⁹ e atteggiamenti proattivi, attraverso i quali il "consumatore critico" richiede informazione veritiera e spinge il mercato a virare verso un'offerta che garantisca equità sociale e compatibilità ambientale.

La scelta personale dell'autolimitazione riguarda inoltre il contenimento degli sprechi, la riduzione dell'uso delle risorse e l'attenzione al proprio impatto in termini di danni all'ambiente. L'utilizzo di borse di juta al posto di quelle di plastica, la scelta di mezzi di trasporto meno inquinanti e l'incentivo al riciclo e al riuso sono solo alcuni dei comportamenti che, se condivisi a livello sociale, possono ingenerare un cambiamento a livello più ampio.

3.4 L'attuazione politica e sociale della conversione ecologica

Perché la proposta di radicale cambiamento dell'ordine economico e ecologico ipotizzato da Langer possa effettivamente tradursi in realtà è necessario che gli sforzi individuali siano convogliati

¹⁵ A. LANGER, *Criteri per un futuro amico (lentius, profundius, suavius)*, convegno giovanile di Assisi, Natale 1984, pubblicato in G. TEDESCO, *Alexander Langer. Una utopia concreta*, Edizioni Dal Basso, Bologna, p. 85.

¹⁶ Cfr. A. LANGER, *Le liste verdi prima dei calci di rigore*, dialogo con Adriano Sofri, in «Fine Secolo», 4 maggio 1985, ripubblicato in *Il viaggiatore leggero*, cit., p. 118.

¹⁷ F. LEVI, *In viaggio con Alex*, cit., p. 168.

¹⁸ A. LANGER, *Consumatori etici*, in «Senza Confine», marzo 1993, Archivio Fondazione Langer.

¹⁹ *Ibid.*

all'interno di una cornice progettuale ampia e caratterizzata da una forte intenzionalità. La scelta ideale dell'autolimitazione deve essere perciò trasformata in una concreta linea politica e d'azione.

Protagonista assoluto di questo passaggio obbligato deve essere il movimento ambientalista, tanto a livello associazionistico e locale, quanto su una scala politica più ampia. A tal proposito, Langer distingue la prospettiva dei “verdi di testa [...]”, che le cose le hanno imparate dai libri o le hanno capite attraverso ragionamenti”²⁰, da quella di un movimento scevro da tentazioni di fanatismo e declamazione, capace di tradurre idee e proposte in qualcosa “di pancia” e “di cuore”, ossia più collegato al vissuto. I verdi devono evitare derive intellettualiste e rifuggire il rischio “di perdersi nell’astrattezza di chi sogna o progetta il mondo migliore, finendo essenzialmente nell’«ideologia»”.²¹

Proprio per aggirare il rischio di cadere in un utopismo irrealizzabile, Langer stila un elenco delle virtù verdi che, pur mantenendo forte la loro carica ideale, declinano in pratica gli atteggiamenti di base dai quali non può prescindere una scelta di conversione ecologica.²²

In primo luogo individui e società sono chiamati a prendere consapevolezza dell’esistenza del limite, di un punto di non ritorno oltre il quale la spirale espansionistica non sarà più arrestabile e produrrà danni irreparabili. L’intera umanità, attraverso le pratiche concrete di autolimitazione deve sviluppare la virtù della modestia, l’unico possibile antidoto alla sindrome di onnipotenza nei confronti dei popoli e della natura verso la quale la logica “sviluppista” ha trascinato il Nord del mondo. Il valore a cui tendere è quello dell’equilibrio, in opposizione alla sproporzione nell’accesso alle risorse, alla logica del dominio nel rapporto con la natura, all’incoerenza tra obiettivi teorici dettati dal buon senso e pratiche di vita scorrette.

L’idea stessa della conversione, in virtù della sua connotazione spirituale, rimanda a un concetto di svolta e di cambiamento personale e etico che Langer traduce nella virtù verde del pentimento. Esso prevede una forte presa di coscienza e si connota come “l’atteggiamento di chi ha sperimentato l’eccesso, la trasgressione, la violenza e se ne rende conto e non ha lo stesso atteggiamento di innocenza di chi non ha mai peccato”.²³

La conversione, tuttavia, non riguarda solo la sfera etica, ma anche la dimensione più pragmatica della produzione. La politica in generale e il movimento verde in particolare hanno il compito di spingere nella direzione di una riconversione dell’economia e dell’organizzazione sociale “verso rapporti di maggiore compatibilità ecologica e di maggiore compatibilità sociale, di

²⁰ A. LANGER, *Noi fondamentalisti? A spasso per l’Europa*, in «Azione Nonviolenta», luglio-agosto 1996, ripubblicato in *Fare la pace*, cit., p. 110.

²¹ A. LANGER, *Quanto sono verdi i conservatori, quanto conservatori i verdi*, cit., ripubblicato in *Il viaggiatore leggero*, cit., p. 123.

²² A. LANGER, *Un catalogo di virtù verdi*, intervento al convegno «Il politico e le virtù», Brentonico (Trento), 27-30 agosto 1987, pubblicato in *Il viaggiatore leggero*, cit., pp. 132-138.

²³ *Ibi*, p. 133.

minore ingiustizia, di minore divaricazione sociale, di minore distanza tra privilegi da una parte e privazioni dall'altra".²⁴

Come già sottolineato a proposito delle scelte di consumo, nello scenario di cambiamento delineato assume un ruolo di rilievo l'obiezione di coscienza in chiave nonviolenta, anti-consumistica e anti-conformista che, a partire dal rifiuto di apportare il proprio contributo a un sistema deviato, può contaminare di spirito critico anche le scelte delle amministrazioni politiche e degli interlocutori commerciali.

Le ultime due virtù verdi che Langer indica rimandano alla riscoperta dell'austerità, letta non tanto nell'ottica del sacrificio e della privazione quanto come "opzione sociale accettabile e persino desiderabile".²⁵ Un atteggiamento socialmente condiviso che privilegi il valore d'uso rispetto al valore di scambio e attribuisca maggior importanza alla sussistenza piuttosto che al profitto e al mercato delinea uno scenario nuovo, in cui l'essere torna a prevalere sul possedere e sull'apparire, nel nome del recupero dell'essenzialità dell'esistenza e del valore della gratuità.

Le linee guida per l'attuazione sociale della conversione ecologica che percorrono trasversalmente il pensiero di Langer sono principalmente tre: la necessità di partire dalle realtà locali, lo sviluppo di una logica di cooperazione e un ampliamento dello sguardo che consenta di guardare le azioni e le loro conseguenze non solo a breve ma anche e soprattutto a lungo termine.

I frutti della "semina verde" devono essere raccolti primariamente nei contesti in cui è ancora possibile "stabilire un nesso percepibile e quindi convincente per la gente tra le ragioni ecologiche e le nostre scelte".²⁶

Alla luce del fatto che "operando su scala minore, c'è una maggiore possibilità di intervento immediato da parte della gente",²⁷ la comunità locale rappresenta un ambito entro il quale le autolimitazioni trovano un senso alla luce di cambiamenti tangibili e possono dunque connotarsi come scelta sentita. Opposto sarebbe invece l'effetto di un'arbitraria imposizione su larga scala, caratterizzata da logiche di amministrazione burocratica, vincoli legali e sanzioni punitive, che comporterebbe un'adesione formale basata sul timore e non su una reale motivazione.

La necessità di operare congiuntamente per mettere in atto la conversione ecologica deriva in primo luogo dalla situazione di sempre maggiore interdipendenza tra persone, tra popoli e tra mercati che il "villaggio globale" delinea.

La situazione di minaccia ecologica globale ci mette tutti in una nuova condizione, nella quale "ecologismo" e "altruismo" tendono maggiormente a coincidere: il "nessuno può più salvarsi da solo" è diventato più vero e più verificabile, la globale interdipendenza si tocca immediatamente con mano e quanto finora poteva apparire il

²⁴ *Ibi*, p. 134.

²⁵ A. LANGER, *L'intuizione dell'austerità*, in «Senza Confine», novembre 1992, Archivio Fondazione Langer.

²⁶ A. LANGER, *Un catalogo di virtù verdi*, cit., ripubblicato in *Il viaggiatore leggero*, cit., p. 137.

²⁷ A. LANGER, *Noi fondamentalisti? A spasso per l'Europa*, cit., ripubblicato in *Fare la pace*, cit., p. 117.

postulato dei "movimenti della generosità" diventa sempre più esigenza di comune buon senso e di sana auto-conservazione.²⁸

Quella della collaborazione è quindi un'imprescindibile esigenza, che trova la sua declinazione a livello globale nelle forme della solidarietà e della cooperazione, mentre opera nei contesti locali attraverso azioni di confronto e co-costruzione. Questi sono i valori, nonché le pratiche, che stanno alla base dei due maggiori progetti sostenuti da Langer in campo ambientale: la Campagna "Nord-Sud: biosfera, sopravvivenza dei popoli, debito" e la Fiera delle utopie concrete.

La prima assegna alla cooperazione il ruolo di contrasto all'espansione incontrollata e di motore del cambiamento, a patto che essa si muova su circuiti più equi e permetta che "le popolazioni del Sud del mondo intervengano criticamente per correggere il nostro 'modello di sviluppo' facendo valere le proprie ragioni sia di giustizia, sia di integrità della biosfera".²⁹

La Fiera delle utopie concrete, inaugurata nel 1988, va incontro d'altra parte la necessità di confronto tra persone, enti e associazioni impegnati nella promozione della conversione ecologica a livello locale. L'ossimoro contenuto nel nome della manifestazione non rimanda a un'incompatibilità tra la dimensione ideale e aspetto pratico, quanto invece alla necessità di coniugare "una forte progettualità, per dire che oggi ciò che passa per realistico ha il fiato corto e provoca più distruzione di quanto non si rigeneri o si costruisca" alla "concretezza della sperimentazione, della piccola scala, del coinvolgimento personale, della ricerca di radici nella storia e nell'esperienza locale".³⁰ La fiera, che ambisce a diventare a livello europeo un "luogo di pellegrinaggio obbligato per incontrarsi, alla ricerca di impulsi di conversione"³¹, si pone come spazio aperto di confronto e di positiva contaminazione tra esperienze e progetti di salvaguardia ambientale e promozione di stili di vita sostenibili.

Cooperazione e confronto sono quindi gli strumenti per cambiare rotta e costruire un "futuro amico [...], meno ostile, più vivibile".³² un futuro che ancora non c'è ma che si trova già virtualmente nelle nostre mani e che è nostra responsabilità compromettere o preservare per chi verrà dopo di noi. Il mondo, che oggi comincia a mostrare le ferite prodotte dalle conseguenze deleterie di uno sviluppo incontrollato, è patrimonio non solo nostro ma anche e soprattutto dei nostri figli, che ce l'hanno dato in prestito augurandosi di poter fruire domani delle stesse risorse che sono a noi disponibili oggi.

²⁸ A. LANGER, *Giustizia, pace, salvaguardia del creato. Tesi sull'attuabilità politica di una conversione ecologica*, cit., pubblicato in *Una vita più semplice*, cit., p. 115.

²⁹ A. LANGER, *Nonviolenza per la decrescita*, in «Azione Nonviolenta», marzo 1990, ripubblicato in *Fare la pace*, cit., p. 124.

³⁰ A. LANGER, *Le utopie realizzabili*, in «Alto Adige», 10 aprile 1988, Archivio Fondazione Langer.

³¹ A. LANGER, *Acqua da risanare, da godere, da utilizzare*, in «Città di Castello. Periodico comunale d'informazione», 5 marzo 1988, Archivio Fondazione Langer.

³² A. LANGER, *Quattro consigli per un futuro amico*, cit., pubblicato in *Una utopia concreta*, cit., p. 76.

La strada che conduce al futuro giunge dunque a un bivio: continuare a sfruttare il mondo prestando attenzione solo al presente oppure cercare di preservarlo per i posteri facendo attenzione al proprio “impatto generazionale”. La prima via implica un’ulteriore spinta (o quantomeno la mancanza di un freno) sui consumi, sulla società dell’usa e getta e dell’inquinamento; la seconda, al contrario, punta su accurati studi di fattibilità e valutazioni di impatto ambientale a lungo termine, per “lasciare tracce (e non voragini) sul pianeta che attraversiamo e consentire anche a tutti gli altri di lasciarne”.³³

³³ A. LANGER, *Convertirsi all’equilibrio ecologico*, prima bozza di proposta per la Fiera delle Utopie Concrete, 1 luglio 1987, inedito, Archivio Fondazione Langer.

CAPITOLO 4

IL PENSIERO PEDAGOGICO

4.1 Langer nella storia della pedagogia

Una premessa doverosa all'analisi del pensiero educativo di Alexander Langer è il tentativo di inquadrare il suo profilo all'interno del dipanarsi della storia della pedagogia del Secondo Novecento.

Si tratta in realtà di un'impresa non facile, dal momento che egli non elaborò mai una sua teoria sull'educazione, né dichiarò mai espressamente di fare riferimento a uno specifico orientamento pedagogico. Ciononostante, i temi trattati, le figure intellettuali prese a riferimento e la sua stessa esperienza di vita offrono elementi importanti per esplorare le connessioni che collegano la sua riflessione alle più importanti correnti del mondo della pedagogia contemporanea.

La principale accortezza da avere nel compiere questa analisi è quella di non irretire un pensiero ampio e poliedrico in rigide schematizzazioni (logica, questa, dalla quale Langer rifuggì per tutta la sua esistenza), valorizzando al contrario l'appartenenza plurale della sua riflessione, capace di conciliare in sé temi trattati da correnti di pensiero e autori diversi.

In primo luogo, dagli scritti langeriani emergono diversi elementi di relazione con la pedagogia cattolica, anche in virtù del fatto che quello della chiesa fu il primo contesto di formazione dell'intellettuale altoatesino. Dal personalismo, soprattutto nella sua evoluzione critica, Langer mutua il valore superiore attribuito, nell'impianto della sua riflessione, all'individuo, inteso come “singolo, ma aperto all'autosuperamento, connesso alla socialità e all'apertura infinita”.¹

Le similitudini, tuttavia, risultano più evidenti rispetto alle esperienze educative dialogiche e di dissenso maturate in ambito fiorentino negli anni Sessanta. La visita personale a don Milani fu sicuramente un'esperienza importante, che segnò l'allora giovane studente di giurisprudenza. Quel che, nella pedagogia langeriana, rimane dell'incontro con il sacerdote toscano e del lungo lavoro di traduzione di *Lettera a una professoressa* in lingua tedesca, sono sicuramente i valori della

¹ G. FLORES D'ARCAIS, *Le ragioni di una teoria personalistica dell'educazione*, La Scuola, Brescia, 1987, citato in F. CAMBI, *Le pedagogie del Novecento*, Laterza, Roma - Bari, 2005, p. 85.

solidarietà, della presa in considerazione degli altri, dell'attenzione agli ultimi: "*I care*, me ne importa, come c'era scritto sulla parete della Scuola di Barbiana".²

Un altro importante punto di contatto tra le idee di questi due grandi personaggi è il valore attribuito da entrambi, anche se con sfumature diverse, alla comunicazione. Don Milani struttura una sua "pedagogia della parola", intendendo quest'ultima come forma di liberazione degli ultimi dal giogo di un sistema culturale elitario, ma anche come fondamentale mezzo di comprensione del reale e di espressione del sé. La parola, quindi, "fa eguali",³ cancella disparità e apre un canale di relazione simmetrico e bidirezionale, proprio come nel caso del plurilinguismo auspicato e promosso da Langer. Il possesso della parola, sia essa intesa come prerequisito per l'emancipazione o come padronanza di più codici linguistici che getta ponti di convivenza interetnica, si afferma in ogni caso come strumento di democrazia e di partecipazione sociale attiva.

Di don Milani, invece, Langer non condivide l'eccessiva "fiducia nelle aggregazioni di massa",⁴ che nel pensiero del sacerdote toscano si traduce in una forte, seppur spesso critica, considerazione delle grandi istituzioni, quali la chiesa, i partiti maggiori e la scuola. In particolare, a quest'ultima il priore riconosce un ruolo prioritario che lo porta a aspirare a una sua effettiva riforma capace di eliminare l'elitarismo senza tuttavia metterne in discussione l'esistenza e la centralità. La scuola per don Milani rimane l'agenzia formativa per antonomasia e il luogo primario dell'apprendimento. Il pensiero di Langer, invece, rimanda all'idea di un policentrismo formativo che, a fianco delle istituzioni maggiori, valorizza anche l'apporto dei contesti educativi informali, così come il contributo delle minoranze sociali, etniche e politiche.

Un'altra figura di riferimento per il movimento del dissenso cattolico fiorentino degli anni Sessanta fu padre Ernesto Balducci. Quest'ultimo, come già accennato nel secondo capitolo, ebbe un ruolo molto importante, soprattutto in merito ai temi della nonviolenza e della pace, nella crescita intellettuale di Alexander Langer. Nelle opere di entrambi, infatti, è evidente il timore nei confronti di una logica violenta che si diffonde rapidamente tra le persone e nelle società, senza che queste se ne rendano conto fino in fondo. I messaggi spersonalizzanti e invadenti dei mezzi di comunicazione di massa e la crescente "tecnologizzazione" della società soffocano i processi di riflessione critica, sia rispetto ai contesti di vita quotidiani sia in relazione agli equilibri mondiali.

² A. LANGER, *Solidarietà: "I care", me ne importa, come c'era scritto sulla parete della Scuola di Barbiana*, testo scritto per l'agenda «Armadilla» del 1993.

³ Cfr. L. MILANI, *La parola fa eguali. Il segreto della scuola di Barbiana*, Libreria Editrice Fiorentina, Firenze, 2005.

⁴ A. LANGER, *Don Lorenzo Milani ci disse: dovette abbandonare l'università*, cit., ripubblicato in *Il viaggiatore leggero*, cit., p. 73.

Secondo Balducci, la cultura rappresenta “il mezzo, lo sforzo di razionalizzare l’aggressività di struttura”⁵ e la scuola ne è veicolo di trasmissione: nelle aule trova spazio unicamente una concezione di storia intesa come mera sequenza di guerre, che apre la strada a processi di etichettamento capaci di ridurre la complessità e la ricchezza delle relazioni allo sterile e pericoloso dualismo amico/nemico.

Langer non si limita a condividere l’apprensione di padre Balducci per la possibilità, sempre più concreta, di una deriva violenta; egli allarga il campo di osservazione e ne attribuisce le cause non solo alla scuola e agli apparati, ma anche alle persone e alle aggregazioni sociali. La logica sottostante al suo pensiero è quella di una responsabilità diffusa, nella quale la relazione di condizionamento tra istituzioni e uomini non è unidirezionale, bensì vicendevole. Secondo Langer, quindi, l’educazione alla pace e la formazione di quello che Balducci definisce un “uomo inedito”⁶ non devono essere unicamente compiti deputati alla scuola, ma una tensione propria dell’intera società in tutti i suoi ordini e gradi.

Un ulteriore punto di contatto tra gli scritti dei due intellettuali è la prospettiva globale con cui entrambi analizzano la condizione dell’uomo moderno. Secondo il sacerdote toscano, “il destino dell’umanità è ormai, per la vita e per la morte, uno solo. Di conseguenza, ogni uomo dovrebbe sentirsi responsabile del tutto, avere cioè una coscienza planetaria”.⁷ L’uomo nuovo è quindi, per Balducci come per Langer, un uomo planetario,⁸ che deve essere educato a un pensiero globale e alla pratica diffusa del dialogo e dell’incontro. La differenza tra le visioni dei due intellettuali è ancora una volta relativa alla responsabilità di questo processo formativo: se per Balducci sono le religioni a dover assumere un ruolo-guida nella creazione dell’uomo planetario, Langer ancora una volta non impone ruoli attivi e passivi ma individua la dimensione educativa nel movimento articolato e complessivo di tutta la società.

A cavallo tra gli anni Sessanta e Settanta, il progressivo distacco dalla chiesa e l’adesione a *Lotta Continua* avvicinarono le posizioni di Langer a quelle dei teorici della pedagogia di matrice neomarxista. In particolare, i punti di contatto più forti sono quelli relativi alla forza emancipativa dell’educazione e al suo ruolo di trasformazione sociale. La scuola perde quindi la sua posizione di assoluta centralità e diventa, come nel pensiero di Langer, parte del rapporto dialettico e costante che la lega alla sua comunità.

All’interno dell’impianto teorico di matrice neo-marxista sono evidenti soprattutto le analogie con i principi di base del movimento antiautoritario del Sessantotto e con il pensiero dei

⁵ E. BALDUCCI, *Costruire una cultura di pace*, in AA. VV., *Per una pedagogia della pace*, Edizioni Cultura della Pace, San Domenico di Fiesole (FI), 1993, p. 32.

⁶ *Ibi*, p. 38.

⁷ E. BALDUCCI, P. ONORATO, *Cittadini del mondo*, Edizioni Principato, Milano, 1981, p. 14.

⁸ Cfr. E. BALDUCCI, *L’uomo planetario*, cit.

sociologi della Scuola di Francoforte.⁹ Langer fa propria la loro “teoria critica” di analisi della società, riconoscendo a quest’ultima una forte potenzialità di condizionamento sul pensiero dei suoi membri. La visione langeriana, tuttavia, appare meno pessimista di quella di Herbert Marcuse, interprete di primo livello della corrente di pensiero a sostegno del movimento studentesco. Mentre Marcuse sostiene che la società stia evolvendo nella direzione di un ordine totalitario e unidimensionale, che cancella ogni alternativa di pensiero in nome del mantenimento dello *status quo* vigente, Langer invece tiene in grande considerazione l’attività di associazioni, movimenti e comunità locali, capace, a suo giudizio, di scongiurare un pericoloso tentativo di uniformazione sociale.

La sua adesione all’ideologia marxista non è quindi totale, e soprattutto Langer non incoraggia ipotesi rivoluzionarie, alle quali antepone le istanze democratiche, sancite dalla Costituzione repubblicana, circolanti nella cultura di sinistra dell’Italia del dopoguerra. Sotto il profilo pedagogico, l’onda lunga del pensiero pedagogico di Dewey, che porta con sé l’attenzione ai temi della cittadinanza, della partecipazione e del nesso tra educazione e democrazia, si riflette costantemente negli scritti langeriani. In essi traspare infatti l’idea un sistema educativo che interagisce attivamente con il suo ambiente di riferimento, rappresenta uno strumento migliorativo delle dinamiche sociali e promuove la costituzione o il mantenimento di una società democratica.

La riflessione di Langer in merito a queste tematiche sviluppa un livello di articolazione decisamente più complesso rispetto a quello di Dewey, da una parte travalicando i confini dello stato-nazione e delle affiliazioni ideologiche che avevano un peso considerevole nell’Europa divisa dalla Cortina di ferro e, dall’altra, mettendo in discussione l’assioma che fa coincidere democrazia e progresso. Nella concezione di Langer, tuttavia, resta una traccia dell’idea deweyana di “una società che ponga in grado tutti i suoi membri di partecipare, a condizioni eguali, a quel che ha di buono e che assicuri il riadattamento flessibile delle sue istituzioni attraverso lo scambio delle diverse forme di vita associata e democratica”.¹⁰

Langer, da uomo delle istituzioni, crede profondamente nella capacità della società di promuovere il cambiamento dal suo interno, ma è convinto allo stesso tempo che ciò non debba comportare una rottura rispetto alla politica e agli organi di rappresentanza che, al contrario, in un quadro democratico, si sostanziano del pensiero e delle azioni dei cittadini e, al contempo, hanno nei loro confronti un importante ruolo di garanzia e tutela della libertà.

Questa eredità liberale e democratica rappresenta il principale elemento di distinzione tra la riflessione dell’intellettuale bolzanino e le teorie sociali e educative di quei pensatori che, negli anni Settanta, arrivarono a teorizzare una radicale rivoluzione pedagogica finalizzata alla decostruzione

⁹ Cfr. R. A. WALLACE, *La teoria sociologica contemporanea*, Il Mulino, Bologna, 2000, pp. 115-121.

¹⁰ J. DEWEY, *Democrazia e educazione*, Sansoni, Milano, 2004, p. 108.

delle ideologie. Langer, nonostante la convinta adesione alla protesta studentesca e culturale di quegli anni, non invoca un sovvertimento dello *status quo* vigente o una trasformazione totale delle agenzie educative tradizionali, bensì egli propone una riforma, una linea di conversione omeopatica verso un sistema nuovo, più sentito e partecipato, nel quale anche le istituzioni sono chiamate a ricoprire un ruolo di rilievo.

Tra i maggiori esponenti del filone pedagogico radicale è da annoverare sicuramente il nome di Ivan Illich, filosofo e libero pensatore che Langer incontrò più volte personalmente. Illich creò scalpore negli anni Settanta proponendo di “descolarizzare” la società, ossia di togliere il monopolio della formazione dei giovani all’ideologia del potere e ricondurre i processi educativi dentro la collettività. La scuola, che ha ormai irrimediabilmente perso la sua funzione di servizio all’individuo, deve essere distrutta e la pedagogia deve promuovere un modello di apprendimento non istituzionalizzato, informale ed esteso a momenti e ambiti diversi della vita sociale.¹¹

Durante gli anni dell’insegnamento, il professor Langer fa proprie e impreciosisce le considerazioni di base del discorso illiciano, senza tuttavia giungere alla stessa drastica conclusione del pedagogista austriaco.

Come Illich, Langer crede che l'apprendimento sia il risultato “di una libera partecipazione a un ambiente significante”,¹² e quindi che la società, la comunicazione e l’incontro con l’altro debbano trovare spazio e considerazione massimi in ottica educativa. D’altra parte, pur essendo in grado di leggere distintamente le rigidità dell’istituzione scolastica, egli crede fermamente che questa possa comunque essere un importante luogo di sviluppo dell’autonomia,¹³ oltre che di sperimentazione della convivenza.

L’educazione, sia essa istituzionale o informale, praticata nelle aule scolastiche o nei contesti informali della società, rappresenta per Langer il pilastro su cui può fondarsi l’opposizione alla cieca logica dello sviluppo e della produttività, che anche Illich considera distruttiva per gli uomini e per gli equilibri naturali. La presa di coscienza di sé, del proprio ruolo nel mondo e nella società, delle conseguenze delle proprie azioni, acquisibile solo attraverso i processi formativi e autoformativi, rappresenta il baluardo più importante per contrastare la sempre più ingombrante e pericolosa influenza dell’economia e della tecnologia sulla vita dell’uomo.

La società conviviale è la società che dà all’uomo la possibilità di esercitare l’azione più autonoma e creativa, con l’ausilio di strumenti meno controllabili da altri. La produttività si coniuga in termini di avere, la convivialità

¹¹ Cfr. I. ILLICH, *Descolarizzare la società*, Mondadori, Milano, 1983.

¹² *Ibi*, p. 64.

¹³ Cfr. AGILULFO (A. LANGER), *Esame di maturità: in commissione c’è un fiancheggiatore*, cit., ripubblicato in *Il viaggiatore leggero*, cit., p. 57.

in termini di essere. L'attrezzatura manipolante tende all'esasperazione, l'uso dello strumento conviviale tende all'autolimitazione.¹⁴

I nessi individuati tra il pensiero di Langer e le teorie dei più importanti protagonisti della pedagogia del suo tempo sono molti. Nonostante la loro varietà, essi possono essere ricondotti ad alcuni valori di base, che saranno analizzati specificamente nella terza sezione di questo capitolo: la centralità dell'individuo, il valore emancipativo dell'educazione e la stretta connessione tra i processi formativi e la società democratica.

Lasciando alle spalle i legami con gli autori del passato o suoi contemporanei, gli ultimi due paragrafi si concentrano invece sugli elementi di maggior attualità e di proiezione verso il futuro del pensiero di Langer. I suoi scritti, infatti, trattano diffusamente temi di assoluto rilievo nella riflessione educativa odierna. In particolare, le tesi sulla convivenza all'interno di contesti di coabitazione interetnica, insieme all'attenzione dedicata all'inizio del fenomeno migratorio verso l'Italia, aprono la prospettiva dell'incontro con la diversità e della necessità di un'educazione all'incontro e al confronto interculturale. D'altra parte, la sua sensibilità ecologista e la sua capacità di analisi dello scenario economico mondializzato, rimandano immediatamente ai messaggi chiave dell'educazione ambientale e della sensibilizzazione agli stili di vita e allo sviluppo sostenibile.

Alla luce di queste considerazioni, indulgendo, per una volta, all'abusata categoria del "precursore", si potrebbe affermare che Langer possa essere preso a esempio del percorso di evoluzione della pedagogia di oggi. Come si tenterà di chiarire nel paragrafo che segue, la complessità della sua indagine del reale, nutrendosi dell'apporto costante di riferimenti plurali, si rivela in un certo senso emblematica di un graduale passaggio alle scienze dell'educazione e dell'abbandono di una pedagogia intesa come sapere unitario, circostanziabile rispetto alle altre discipline e riferibile a specifici contesti.

4.2 Una pedagogia trasversale e "diffusa"

Le parole e gli scritti di Langer articolano nel loro complesso quella che potrebbe essere denominata una "pedagogia diffusa", così definibile in virtù della trasversalità con la quale i temi della formazione e dell'educazione, sebbene solo raramente trattati nello specifico, innervano l'intero tessuto di pensiero dell'intellettuale bolzanino.

Si tratta in primo luogo di una trasversalità concernente il tempo. L'attenzione è rivolta a piani temporali diversi e l'intreccio dialettico tra gli stessi è costante. Nonostante gli scritti di Langer siano saldamente ancorati alla realtà attuale e contingente e, al contempo, proiettati verso la

¹⁴ I. ILLICH, *La convivialità*, cit., p. 40.

costruzione dell'avvenire, in essi è forte anche la dimensione della memoria, quale categoria portante del fare storia, che permette una rivisitazione critica del passato per leggere il presente e far sì che questo si apra al futuro.¹⁵ In tal senso Langer volge spesso lo sguardo all'indietro, per indagare le ragioni storicamente radicate delle circostanze attuali o mutuare pratiche positive da esperienze precedenti, nella convinzione che conoscere le vicende del passato sia un presupposto fondamentale per operare sulla storia presente e futura in modo partecipe e costruttivo.

Come detto, tuttavia, la centratura del pensiero langeriano è principalmente sul presente e sul futuro. Nella sfera dell'attuale, la dimensioni di maggior rilievo sotto il profilo pedagogico sono quelle dell'azione e della partecipazione, che si configurano come strumenti di ampliamento delle conoscenze e sviluppo dello spirito critico. L'intervento diretto, concreto, personale sul presente getta un ponte verso il futuro spostando il *focus* sui principi cardine della responsabilità e dell'intenzionalità. La presa di coscienza rispetto al proprio concorso alla strutturazione di un determinato ordine economico, ecologico e sociale attribuisce alle azioni, siano esse individuali, sociali o istituzionali, un importante valore progettuale e di cambiamento. Questo fondamentale passaggio, ossia la presa di coscienza di quanto il futuro, nostro e delle generazioni che verranno, dipenda dalle nostre scelte presenti, implica un ampliamento dello sguardo. La società in ogni ordine e grado deve essere sensibilizzata a elaborare scelte e riflessioni nell'ottica del lungo e non del breve termine, della pace e dell'equilibrio di domani e non dell'effimero piacere che deriva dalla sopraffazione etnica o ambientale di oggi.

L'impianto pedagogico sotteso al pensiero di Langer si presenta come "diffuso" e plurimo non semplicemente in senso diacronico e prospettico, ma anche sull'asse sincronico. Le possibilità e le competenze formative sono e devono essere distribuite trasversalmente rispetto alle età. Langer fa sua la prospettiva del *longlife learning*, dell'educazione per tutta la vita. Forte della convinzione che non solo le istituzioni ad essa preposte, ma anche i contesti di vita abbiano un'importante funzione educativa, egli non confina lo spazio dell'apprendimento a un'età circoscritta bensì, al contrario, lo porta a coincidere con la durata stessa dell'esistenza.

Se da una parte tra le righe degli articoli scritti da Langer si può decifrare chiaramente l'esigenza di una formazione del cittadino estesa e universale, dall'altra ciò non implica che l'intellettuale altoatesino perda di vista le specificità delle diverse fasi della vita. Si riferisce in particolare al mondo adulto quando fa riferimento alle istituzioni, alla politica, alle organizzazioni internazionali, importanti agenzie educative e al contempo luoghi nei quali è sempre più necessario formare lo spirito critico, la capacità progettuale e l'attitudine alla co-costruzione. Non dimentica invece la specificità del mondo dei giovani, quando li considera motore del cambiamento sociale e

¹⁵ Cfr. F. CAMBI, *Manuale di storia della pedagogia*, cit., pp. 14-15.

di mentalità, contemporaneamente destinatari di un'educazione aperta, flessibile e plurilingue e promotori di una cultura della convivenza e della pace fondata sul valore del dialogo e lo sviluppo del senso di appartenenza comune.

Come già accennato in precedenza, nel sistema pedagogico langeriano anche gli ambiti della cosiddetta "educazione informale" rivestono un importante ruolo formativo. Esiste dunque una trasversalità del processo anche rispetto ai luoghi e agli spazi dell'educazione.

In piena sintonia con la crisi e il declino del modello scuolacentrico che accompagna tutta la sua esistenza, Langer afferma con convinzione che l'azione formativa non può essere rinchiusa nelle aule delle scuole, ma che, al contrario, tutti i contesti di vita possono essere considerati a pieno titolo spazi di apprendimento e sviluppo della conoscenza.

L'istituzione scolastica mantiene comunque una sua importanza, intuibile solo leggendo contropiede le parole scritte da Langer ma evidente invece nella passione con cui egli prima vive la condizione di studente e successivamente si accosta alla professione di insegnante.

La scuola non è unicamente un ambito di trasmissione dell'informazione, ma anche e soprattutto un luogo vivo di costruzione del sapere. Essa è lo spazio della comunicazione diretta, dell'incontro e dello scambio di significati. In tal senso il rapporto tra insegnante e studente deve caratterizzarsi in senso dialogico: l'attenzione alla relazione e al confronto è lo strumento di una metodica maieutica che rifiuta l'autoritarismo e l'imposizione, stimolando al contrario la partecipazione attraverso la comunicazione. Le aule scolastiche sono inoltre luoghi di sperimentazione della convivenza, di un'educazione alla differenza che decostruisce la logica etnocentrica in nome di una prospettiva transculturale di costruzione di appartenenze plurime. Infine, la scuola ha il ruolo fondamentale di fondare, sostenere e rafforzare lo spirito critico, strumento di assoluto rilievo per la crescita dell'individuo e della collettività.

Un altro genere di trasversalità relativa ai luoghi è quella riguardante il rapporto tra Nord e Sud, che trova spazio in particolar modo nel discorso di Langer sulla contrazione come modello economico e sociale alternativo allo sviluppo. Negli articoli pubblicati su questo tema, a fianco della necessaria presa di coscienza della profonda iniquità nell'accesso alle risorse da parte delle popolazioni del Nord del mondo, ne compare una altrettanto importante: la coscientizzazione dei popoli del Sud. In contrasto rispetto a quanto propone il modello etnoculturale e etnocentrico che ancor oggi fa sentire la sua eco anche in campo pedagogico, Langer sostiene la necessità di valorizzare l'immagine del Sud del mondo come interlocutore autorevole, con piena coscienza di sé e delle proprie possibilità, non relegato a un ruolo di passività e sopportazione delle scelte altrui.

In nome di un terzomondismo verde sviluppo-critico, Langer adotta un approccio interculturale allo sviluppo sostenibile¹⁶ che prospetta un modello di crescita diverso da quello squilibrato e violento che l'unilateralità delle politiche economiche e ecologiche sta delineando, un modello non irrigidito su schemi di potere legati alla disponibilità di risorse ma, al contrario, interdipendente, partecipato, costruito attivamente sulla base di una progettualità condivisa tra i popoli del mondo.

L'estrema ricchezza del pensiero di Langer definisce altri due generi di trasversalità riferibili alla riflessione pedagogica in oggetto. Da una parte è fondamentale evidenziare la costante dialettica tra dimensione locale e globale, che rimanda a un contesto formativo ampio capace di inglobare istanze provenienti da realtà piccole e esperienze concrete per poi coniugarle con la necessità di intervento sull'impianto istituzionale, sociale, economico e ecologico regionale e internazionale. La valorizzazione del "piccolo" e la capacità di analisi e influenza ad ampio raggio non si pongono in contrasto; anzi, al contrario delineano un movimento di reciproca interazione tra azioni del singolo e dei gruppi locali da una parte e provvedimenti delle istituzioni dall'altra. La logica adottata nel promuovere la partecipazione attiva dal basso non è quindi quella della rivoluzione o del sovvertimento dello status quo vigente, bensì quella della conversione, ossia di un cambio di rotta motivato e sentito che, teorizzata come tensione ideale condivisa, si declina sia nelle scelte di vita sperimentate *in loco* sia in una linea politica di intervento progettata "dall'alto".

Proprio questa profonda correlazione rimanda all'ultimo segno del modello pedagogico "diffuso" deducibile dagli scritti e dalle parole di Langer: un incontro produttivo tra prassi e pensiero. Apprendimento, attribuzione di significati e costruzione del sapere non possono prescindere dallo sviluppo di un pensiero flessibile e plurale, né riescono d'altro canto fare a meno dell'apporto derivante dall'esperienza concreta. Ancora una volta risulta evidente come, tanto a livello individuale quanto sul piano sociale, lo sviluppo del senso critico e di una logica di responsabilità sia intimamente legato alla partecipazione attiva e come, d'altra parte, la pratica esperienziale trovi significato alla luce dell'esercizio costante della pratica riflessiva.

4.3 Centralità dell'individuo, ruolo della società e delle istituzioni

Il pensiero pedagogico sotteso alla riflessione di Langer, che si presenta come ampio, sfaccettato, plurale, muove comunque intorno a un "unico, grande cardine, probabilmente il più grande di tutti: la riscoperta del valore dell'*individuo*, della sua persona e della sua dignità".¹⁷ L'attribuzione di

¹⁶ Cfr. E. ELAMÉ, J. DAVID, *L'educazione interculturale per lo sviluppo sostenibile*, EMI, Bologna, 2006.

¹⁷ A. LANGER, *Segni dei tempi*, cit., ripubblicato in *Fare la pace*, p. 43.

diritti, possibilità e responsabilità ai singoli, e di conseguenza l'esigenza di formarli al pensiero critico e all'azione intenzionale, rappresenta una tensione costante, come nodo centrale di una rete progettuale complessa che mette l'uomo al centro e ne fa un motore propulsivo di cambiamento sociale.

[...] L'evento centrale dei nostri giorni è proprio la valorizzazione dell'esistenza umana. Altri valori sono andati in crisi e hanno perso il loro significato generale. Eppure, da questa perdita, si è andato formando un nuovo nucleo che è comune a quasi tutti i sistemi di valori (che vorrei chiamare «umanesimi») del nostro tempo: l'essere umano. Trascurare questo segno del tempo sostituendolo con valori secondari (p.es. la nazione) sarebbe imperdonabile ed avrebbe certamente conseguenze drammatiche”.¹⁸

Quello a cui Langer idealmente indirizza il suo appello è un “uomo nuovo”, che ha piena coscienza di sé come individuo, come membro di una particolare comunità e come cittadino del pianeta. Questi è capace di guardare al futuro senza perdere di vista il passato, sa opporsi a una logica di violenza pervasiva e leggere le questioni della pace, della convivenza e del rispetto per l'ambiente come intimamente interconnesse.

È in questa direzione che deve essere canalizzato lo sforzo autoformativo e formativo. In primo luogo, è fondamentale che la società, i movimenti e le istituzioni, su tutte quella scolastica, mettano in campo una concreta azione di coscientizzazione, da intendersi non tanto nel senso freiriano di liberazione da uno stato di oppressione derivante da povertà economica e culturale e frutto di una subordinazione di matrice classista,¹⁹ quanto come riscoperta della propria possibilità di esprimere dissenso e agire per influenzare gli equilibri ecologici e sociali, troppo spesso inibita da politiche prevaricanti dettate da un modello di sviluppo eccessivamente spinto e da un sistema di comunicazione sempre più monopolizzato dai mass media.

Nella sua critica ai mezzi di comunicazione di massa, Langer esprime la sete di un'informazione veritiera, che si ponga come base della conoscenza, che liberi l'uomo dal pregiudizio e lo renda critico, cioè capace di distinguere.²⁰

Si ha una acuta sensazione di non-verità di fronte ai messaggi gridati dai mass-media, dalla competizione politica, dalla pubblicità, dalla convegnistica, dallo stesso sdegno di chi proclama ad alta voce la propria opposizione ed alternative. E non si riesce a dar credito a ricostruzioni, teoremi, ideologie che tutto spiegano, tutto inquadrano, tutto giustificano, in tutto fanno tornare i conti. C'è sete di messaggi semplici e veri: verificati, cioè, dall'esperienza vissuta, non gonfiati o aggiustati per colpire meglio l'attenzione o la curiosità.²¹

L'esperienza personale diviene quindi un momento fondamentale nel processo di costruzione dei significati e di rielaborazione critica di pratiche e modelli troppo spesso indiscussi o

¹⁸ *Ibid.*

¹⁹ Cfr. P. FREIRE, *La pedagogia degli oppressi*, Edizioni Gruppo Abele, Torino, 2002.

²⁰ Cfr. A. MARINELLI, *Il messaggio di Alexander Langer in prospettiva pedagogica*, tesi di laurea in Lettere Moderne, Università degli Studi di Trento, a. a. 1996/97.

²¹ A. LANGER, *A proposito di Giona*, cit., ripubblicato in *Il viaggiatore leggero*, cit., p. 322.

dati per indiscutibili. La partecipazione attiva rappresenta in tal senso una preziosa occasione di apprendimento, oltre che un fondamentale strumento di cambiamento. Essa non stimola una presa di coscienza fine a se stessa, quanto piuttosto un vero e proprio processo di *empowerment*. L'impegno attivo delinea infatti una progressiva "acquisizione di potere", tramite la quale il singolo rafforza la fiducia nelle sue possibilità e modifica le proprie scelte per influenzare in primo luogo sul proprio contesto sociale,²² ma in prospettiva anche il sistema economico e ecologico globale.

La centralità attribuita all'uomo non deve tuttavia scadere nell'individualismo, possibile deriva di una società incline alla massificazione e all'omologazione. Anteporre il valore della persona non significa solo esaltarne la singolarità, ma anche e soprattutto valorizzarne le possibilità di interazione e scambio costruttivo, lo sviluppo di un senso di appartenenza e di un desiderio di impegno comune.

Chi crede nella dignità di *tutte* le persone non avrà certo difficoltà a scegliere. Comunità significa percorrere il proprio cammino insieme agli altri, dividere le proprie esperienze con gli altri, significa fare delle persone quella famiglia che, [...], è divenuta oggi [...] una semplice necessità. Ed è così che nel mezzo del pluralismo (e grazie ad esso) emergono una serie di spinte all'unità: ma di unità nella libertà si tratta, e non di unità nell'imposizione di uniformità.²³

La società, in quanto dimensione sovraindividuale che gli uomini costruiscono e vivono in maniera partecipata, si afferma come indispensabile ambito relazionale e formativo, come spazio che dà valore alle differenze e alle scelte dei singoli ma, al contempo, costituisce una cornice di senso più ampia e condivisa. La comunità è dunque il luogo di espressione massima del valore attribuito alle persone, a patto che queste "siano riuscite a conquistare *responsabilità individuali e libertà*".²⁴

L'ideale sociale e politico in cui trovano una loro sintesi le istanze presentate nelle righe precedenti è quello democratico. La democrazia, in quanto "mezzo importante per la realizzazione della dignità umana di tutti",²⁵ coniuga la necessità di riservare uno spazio di partecipazione al singolo all'auspicio di dar vita e rafforzare un ideale di comunanza umana.²⁶

La politica e le istituzioni, in quanto garanti dei diritti e della possibilità di espressione da parte di tutti, sono a pieno titolo parte in causa in un processo formativo allargato. Se da una parte esse devono essere in grado di ascoltare le voci dei singoli e delle comunità locali, dall'altra possono qualificarsi come guide, sostenendo idee e approntando strumenti per una moderna e matura educazione alla cittadinanza democratica.

²² G. LEVANCO, C. NOVARA, *Elementi di psicologia di comunità. Dalla teoria all'intervento*, Mc Graw-Hill, Milano, 2006.

²³ A. LANGER, *Segni dei tempi*, cit., ripubblicato in *Il viaggiatore leggero*, cit., p. 40.

²⁴ *Ibid.*

²⁵ *Ibid.*

²⁶ *Ibi*, p. 39.

Spesso critico nei confronti di un sistema politico disinteressato o incapace di assumere questo ruolo e di istituzioni confinate entro i limiti poco permeabili degli stati-nazione, Langer concentra le sue speranze principalmente sui grandi organismi sovranazionali e in primo luogo sull'Unione europea. L'Europa, immaginata come una "casa comune"²⁷ che poggia le sue fondamenta su un patrimonio storico e culturale condiviso, sul rispetto dei diritti umani e sul valore della democrazia, deve rafforzare la sua dimensione formativa, nell'ottica della costituzione di uno "spazio europeo educativo senza confini".²⁸ L'obiettivo non è omologare i tratti distintivi e le peculiarità locali o confondere culture e diversità, quanto quello di favorire gli scambi tra studenti, scuole, insegnanti e società civili di paesi diversi, al fine di rafforzare un'identità comune che trova forza proprio nella "pari dignità e [nel]la salvaguardia del ricco patrimonio di differenze culturali, linguistiche e etniche".²⁹

L'impianto formativo europeo prefigurato da Langer non dimentica il passato valorizzando fortemente le radici e, allo stesso tempo, è capace di guardare al futuro sostenendo la necessità di introdurre sul piano europeo e trattare con un approccio comune materie innovative, quali l'educazione ambientale o l'educazione alla tolleranza multi-culturale, il che implica il bisogno urgente di formare sulle stesse basi gli insegnanti impegnati nell'educazione interculturale.

4.4 Educazione alla convivenza pacifica

Una delle tematiche centrali nella riflessione langeriana è sicuramente la questione della coesistenza interetnica. La ripulsa nei confronti di modelli sociali considerati inadeguati, quali quelli dell'aggregazione e della segregazione, fa riferimento all'idea di una cultura della convivenza e della pace caratterizzata da una forte intenzionalità progettuale e di strumenti pratici di realizzazione.

In primo luogo, è necessario che all'interno di ogni contesto sociale la logica dell'incontro e del dialogo prenda il posto di quella della diffidenza e della separazione. L'alterità non è da considerarsi come una minaccia ma come una possibilità, e in tal senso fondamentale può essere il contributo delle minoranze etniche, che tanto le istituzioni quanto le persone comuni devono imparare a leggere come risorse. Il loro prezioso apporto può diventare patrimonio della società, a patto che questa superi l'equazione secondo cui minoranza è sinonimo di arretratezza.

²⁷ A. LANGER, *Diversità, autodeterminazione e cooperazione dei popoli: vie di pace*, intervento presso il Convegno «Localismi, nazionalità ed etnie», Istituto Maritain, Preganziol/Treviso, 6 dicembre 1991, pubblicato in *Vie di pace/Frieden Schließen*, cit., p. 429.

²⁸ A. LANGER, *L'Europa rafforzerà la sua dimensione formativa?*, articolo per l'Istituto Pedagogico della Provincia di Bolzano, marzo 1995, Archivio Fondazione Langer.

²⁹ *Ibid.*

In una società fortemente influenzata dai concetti di modernizzazione e sviluppo, le minoranze sono intese come chi è fuori dal progresso, è più debole e dispone quindi di un minor potere di affermazione sociale. È il loro supposto ancoraggio al passato che le espone perciò a costanti pressioni di uniformazione che, in nome di un ideale di sviluppo che tende ad anteporre il fattore economico a quello umano e culturale, si muovono nella direzione di una sempre più rapida cancellazione delle differenze.

Di fronte a tali spinte, le componenti minoritarie della società scelgono l'irrigidimento nella compattezza o, al contrario, la via dell'assimilazione o dell'adeguamento passivo alle norme definite dai gruppi di maggioranza. Secondo Langer, tuttavia, esiste un'altra strada, che prevede un ribaltamento della logica comune: "le minoranze, considerate ultime sulla via dello sviluppo 'tradizionale' potrebbero diventare le prime sulla via di un 'altro' sviluppo".³⁰ Il rifiuto di logiche concorrenziali, che poco si conciliano con il mantenimento delle loro specificità, per abbracciare invece "modelli di vita conviviali, ma meno all'altezza del mercato"³¹ permetterebbe alle minoranze di "sviluppare le forze necessarie per riuscire a collocarsi trasversalmente rispetto al modello di 'progresso' dominante".³²

Forti della consapevolezza di "essere e voler rimanere altro"³³, le minoranze devono rifiutare strategie di separazione, mimetismo o assimilazione per adottare invece una politica di scambio e interazione con maggioranze interessate a perseguire un progresso qualitativo, che non considera solo l'accumulo di capitale economico e materiale ma cura le relazioni e la crescita del capitale sociale.

Agli occhi di una società disposta al pluralismo e alla messa in discussione del suo modello di sviluppo le componenti minoritarie potrebbero offrire un contributo fondamentale in termini di cambiamento. Se da una parte esse mettono in rilievo come la preservazione delle diversità possa fungere da antidoto nei confronti dei modelli sociali prevaricanti e sbilanciati, dall'altra testimoniano come l'affermazione identitaria derivi da un complesso intreccio di soggettività e convivenza con gli altri.

Convivere, riconoscersi parte dello stesso territorio non significa dunque conformarsi alla voce della maggioranza o giustapporre comunità differenti limitando i contatti tra esse. Si tratta invece di decostruire l'idea dominante di appartenenza, ancora legata a un legame univoco tra terra

³⁰ A. LANGER, *Gruppi etnici e minoranze: ostacolo al progresso o impulso allo sviluppo?*, intervento al simposio internazionale «Minoranze per l'Europa di domani», Lubiana, 8-9 giugno 1989, pubblicato in *Vie di pace/Frieden Schließen*, cit., p. 29.

³¹ *Ibid.*

³² *Ibid.*

³³ *Ibid.*

e patria per ripensare un senso d'identità "che può costruirsi solo attraverso il dialogo e il riconoscimento di nuovi principi comuni, ma non di luogo-storia, bensì di etica e responsabilità".³⁴

Il percorso di maturazione di un'identità plurale, salda nelle proprie radici ma flessibile e aperta al dialogo, non può che trovare origine nella relativizzazione della propria posizione e del proprio pensiero, accompagnata da una contemporanea apertura all'altro e da una scoperta dell'apporto costruttivo delle differenze.

Non si tratta tuttavia di sostenere un'esaltazione aprioristica e distaccata della diversità, ma di fare i conti con essa nella sua pienezza di significati. E questo non è un compito semplice, perché comporta il ribaltamento di un paradigma antropologico, non più vincolato "alla logica del contrapporre quanto invece alla fatica di far coesistere e di tessere vie comuni della diversità. [...] Coesistere, far coesistere non significa affatto conciliare ma allude alla fatica, all'infinita fatica di gettare ponti".³⁵

L'estraneità, ciò che gli uomini e le comunità di uomini non conoscono, è intrinsecamente qualcosa che mina la loro stabilità, una fonte di sospetto e diffidenza. Secondo Langer questa sensazione di insicurezza non deve essere occultata ma "va [...] interpretata in senso positivo, come un segno di speranza: essa ci rende più modesti, più aperti, più disponibili nei confronti degli altri".³⁶ La decostruzione dell'assolutizzazione etnocentrica che domina il pensiero delle maggioranze passa proprio da questa messa in discussione, che porta con sé la capacità di aprire il campo a un proficuo rapporto di confronto con la diversità.

L'incontro, inteso come "dialogo che sa cogliere e rispettare la dignità dell'altro, sollecitando ciascuno a migliorare e ad arricchire la propria umanità",³⁷ rappresenta quindi un cardine fondamentale, oltre che della vita vissuta, anche del pensiero pedagogico di Langer.

Lo strumento intenzionale che egli pone alla base della sua educazione alla convivenza è il gruppo misto, il "gruppo pilota che accetta di sperimentare su di sé le possibilità ed i limiti, i problemi della convivenza interetnica".³⁸

I gruppi misti nascono nella società civile con lo scopo di aprire uno spazio di confronto finalizzato a individuare interessi e appartenenze condivisi tra le comunità. La reciproca accettazione e l'impostazione della relazione in senso paritario consentono di saltare "il muro

³⁴ F. CAMBI, *Intercultura: fondamenti pedagogici*, Carocci, Roma, 2001, p. 95.

³⁵ R. DALL'OLIO, *Entro il limite. La resistenza mite in Alex Langer*, cit., p. 38.

³⁶ A. LANGER, *Segni dei tempi*, cit., ripubblicato in *Il viaggiatore leggero*, cit., p. 43.

³⁷ G. MILAN, *Educare all'incontro. La pedagogia di Martin Buber*, Città Nuova Editrice, Roma, 1994, p. 5.

³⁸ A. LANGER, *Il gioco del «noi e loro»*, in «I quaderni della Porta», Bergamo, 1996, ripubblicato in A. LANGER, *Aufsätze zu Südtirol/Scritti sul Sudtirolo 1978 – 1995*, Edizioni Alpha & Beta, Meran/Merano (BZ), 1996, p. 23.

dell'inimicizia"³⁹ e leggere l'altro fuori da schemi precostituiti, di ascoltarne la voce e di scoprirne le ragioni.

Questa logica di commistione può trovare un importante campo di applicazione anche all'interno delle agenzie formative intenzionali, e in primo luogo nella scuola. Essa deve rifuggire linee rigide di separazione e, al contrario, incentivare quanto più possibile la frequentazione e il confronto tra alunni di diversa origine etnica. Langer propone in tal senso una logica interattiva che rifiuta un modello di integrazione inteso come semplice "metabolizzazione" del diverso.⁴⁰

Negli scritti di Langer sono individuabili altri due elementi che la società educante in generale e la scuola nello specifico dovrebbero far propri: lo studio comune della storia e la promozione del plurilinguismo.

La storia permette di capire le ragioni profonde delle divisioni e dei contrasti, ma anche di risalire alle radici di appartenenza comuni. La ricostruzione delle vicende, che soprattutto in situazioni di separazione etnica è spesso parziale e carica di omissioni, è strumentalizzata per radicalizzare le divisioni e innalzare mura difensive intorno all'identità di un popolo. Rileggere insieme la storia, come facevano Langer e gli altri membri del gruppo di studio interetnico fondato a Bolzano durante gli anni del liceo, può stimolare il decentramento prospettico, la ridiscussione critica delle proprie verità e una maggior comprensione delle ragioni altrui.

Allo stesso modo il plurilinguismo amplia le possibilità di comunicazione e costituisce un canale d'accesso preferenziale non solo alle parole, ma anche alla cultura e ai valori di base dell'altra parte. Nella società moderna, vittima del retaggio colonialista, che ha imposto un "confine tra le lingue [...] cartesianamente netto e artificioso",⁴¹ pensare l'uomo come naturalmente plurilingue significa rifiutare una categorizzazione rigida che cancella le interlingue, gli accenti, le sfumature di senso. Conoscere altri idiomi è quindi un modo per gettare ponti per incontrarsi, per trovare un terreno comune.

Parlare più lingue è una condizione pratica e metaforica di questa possibilità di essere qui e altrove. Per dirla con Humboldt, si è tante volte uomini quante lingue (e dialetti) si conoscono; è una spinta a relativizzare, a cogliere le differenze, e, ancora meglio, a cogliere certe finezze, certe sfumature che non soffrono la traduzione. Dove c'è una vocazione plurilingue latente, si deve coltivarla con cura.⁴²

³⁹ *Ibi*, p. 22.

⁴⁰ E. BERTOLDI, *Far pace con la natura e tra gli uomini - Ecologismo e cultura della convivenza in Alexander Langer*, tesi di laurea in Sociologia, cit.

⁴¹ A. LANGER, *Ivan Illich, il plurilingue*, cit., ripubblicato in *Il viaggiatore leggero*, cit., p. 68.

⁴² A. LANGER, *Le liste verdi prima dei calci di rigore*, dialogo con Adriano Sofri, cit., ripubblicato in *Il viaggiatore leggero*, cit., p. 107.

Sulla scorta di queste premesse, Langer arriva a proporre “uno specifico investimento di risorse, attenzioni, idee nella realizzazione di ‘laboratori per la comunicazione inter-culturale’”,⁴³ individuando chiaramente la necessità di predisporre contesti d’incontro con un alto valore formativo. L’obiettivo è chiaramente quello di creare, rinsaldare e diffondere una cultura della convivenza che, se scelta volontariamente e non imposta in maniera forzata, rappresenta un passaggio fondamentale dall’accettazione della multiculturalità alla dimensione dell’interculturale.

Secondo la definizione di Franca Pinto Minerva, la multiculturalità rappresenta una condizione oggettiva di compresenza di più culture tra loro, mentre l’interculturale è la “risposta educativa” alla società multietnica.⁴⁴ Essa “rimanda [...] a un *progetto* [...]: presuppone cioè l’idea (e l’impegno) a ricercare forme, strumenti, occasioni per sviluppare un confronto costruttivo e creativo”.⁴⁵ Il prefisso *inter* riconduce quindi a un’idea di reciprocità connaturata ai gruppi e, per esteso, alle comunità miste, alle loro attività di “esplorazione di possibilità e metodi di superamento dei pregiudizi, di reciproca conoscenza, di condivisione culturale, di scambio, di azione comune, di costruzione di tessuti inter-etnici”.⁴⁶

Se pensata in questi termini, la coesistenza interculturale si configura anche come un importante strumento di mediazione dei conflitti di natura etnica. Educare alla convivenza significa quindi educare alla promozione del rispetto reciproco, alla gestione del disaccordo perché possa essere costruttivo della relazione e, in una prospettiva più ampia, alla pace.

La riflessione di Langer sul tema delle alternative alla guerra e della risoluzione nonviolenta delle controversie rappresenta quindi un vastissimo campionario di idee e strumenti pratici per decostruire, a livello individuale, sociale e globale, la logica della violenza e sensibilizzare a una cultura di pace.

In particolare, un tema di grande valore che attraversa per intero l’opera di Langer è quello della mediazione. Questa non è intesa come intervento di un terzo esterno, bensì come valorizzazione del ruolo di costruttori di ponti che sanno assumere in situazione di conflitto quei “traditori della compattezza etnica” di cui egli scrive nel suo *Tentativo di decalogo per la convivenza interetnica*, uomini e donne capaci di mantenere credibilità agli occhi della propria parte ma di porsi allo stesso tempo come validi interlocutori per l’altro gruppo, di attraversare i confini per sbloccare fondamentali canali di comunicazione e aprirne di nuovi.

⁴³ A. LANGER, intervento presso il convegno «Orizzonti 1992», Milano, 31 gennaio e 1 febbraio 1985, inedito, Archivio Fondazione Langer.

⁴⁴ F. PINTO MINERVA, *L’interculturale*, Laterza, Bari, 2002, p. 14.

⁴⁵ *Ibi*, p. 13.

⁴⁶ A. LANGER, *Comunità, politica, convivialità*, in «Mosaico di pace», aprile 1991, ripubblicato in *Vie di pace/Frieden Schließen*, cit., p. 228.

Compito della società è dunque educare a essere “saltatori di muri”, “esploratori di frontiera”, persone capaci di trovare la loro forza in virtù di un’identità plurima e aperta, proprio come lo stesso Langer è ancora oggi ricordato.

4.5 Educazione agli stili di vita sostenibili

I concetti a cui è possibile attribuire un maggior rilievo nel tentativo di rileggere in chiave pedagogica le parole di Langer relative all’ambiente e allo stile di vita sono certamente quelli di equilibrio e di limite: egli li considera due valori fondamentali da recuperare per garantire possibilità di realizzazione agli uomini di oggi e di esistenza a quelli di domani.

Il modello ecologico e economico oggi imperante è costruito sulle disparità e sull’eccesso, all’interno di un pianeta globalizzato nel quale individuare l’origine e le conseguenze dei nostri comportamenti risulta sempre più difficile. I limiti imposti dalla natura sono sempre più frequentemente travalicati: l’uomo consuma più di quanto la natura produce, i livelli di inquinamento crescono vertiginosamente, il patrimonio ambientale viene distrutto persino da un’industria erroneamente considerata “leggera” come quella del turismo. “Il ritmo della distruzione corre oggi molto più veloce di quello della costruzione o della ricostruzione degli equilibri sopportabili”:⁴⁷ le logiche del consumismo e dello “sviluppatismo” sono talmente pervasive e il rischio che possano divenire totalizzanti è destinato a tradursi in realtà se le istituzioni, la società e gli uomini non saranno in grado di formare e formarsi all’equilibrio e alla limitazione.

Il primo impegno è quello delle istituzioni locali e internazionali. Da una parte, esse sono chiamate a dotarsi di strumenti adeguati per salvaguardare le risorse naturali, quali una Carta dei diritti ecologici o un Tribunale per l’ambiente; d’altro canto è loro compito promuovere un’azione diffusa di sensibilizzazione che porti l’intero sistema politico, amministrativo e sociale a fare propri i principi dell’ecologismo e a maturare consapevolmente una scelta di cambiamento.

Come nota Wolfgang Sachs, l’idea di fondo del pensiero di Langer è quella secondo la quale “l’ambientalismo potrà affermarsi solo quando scomparirà, diventando un comportamento assolutamente naturale [...] Il verde non potrà sopravvivere come colore a sé stante, ma solo diventando il colore di fondo delle principali idee ispiratrici della società”.⁴⁸

⁴⁷ A. LANGER, *Questione ambiente. Tesi per una politica ambientalista*, in «Rivista di teologia morale», gennaio 1990, Archivio Fondazione Langer.

⁴⁸ W. SACHS, *Un’estetica della misura*, in «Testimonianze», n. 442, luglio-agosto 2005, p. 86.

Questa generale “conversione ecologica” non si muove tuttavia solo a livello delle istituzioni e delle aggregazioni sociali ma, in virtù della centralità che Langer riconosce all’uomo, interpella nell’immediato anche la vita e le scelte quotidiane dei singoli.

È necessaria dunque “una forte autolimitazione, sia individuale che collettiva, sia personale che sociale”,⁴⁹ che non può prescindere da quella che Sachs definisce “estetica della misura”,⁵⁰ ossia la capacità di scostare il velo della sovrabbondanza e liberare lo sguardo per capire fin dove è possibile arrivare e quando invece è necessario fermarsi, cambiare rotta, opporsi a pratiche lesive dei diritti e dell’esistenza stessa degli uomini e dell’ambiente.

Bisogna dunque riscoprire e praticare dei limiti: rallentare (i ritmi di crescita e di sfruttamento), abbassare (i tassi di inquinamento, di produzione, di consumo), attenuare (la nostra pressione verso la biosfera, ogni forma di violenza). Un vero “regresso”, rispetto al “più veloce, più alto, più forte”. Difficile da accettare, difficile da fare, difficile persino a dirsi.⁵¹

La difficoltà, come l’insicurezza nel caso del confronto con la diversità etnica, non deve essere fonte di scoramento ma, al contrario, può porsi come sprone per proseguire lungo una strada scelta consapevolmente. La fatica che si sperimenta davanti alla volontà di mettere in discussione un ordine mondiale che appare incontrovertibile, se non si tramuta in senso di impotenza, favorisce lo sviluppo del senso critico e della motivazione ad agire. Sono ancora una volta la logica di responsabilità e il coinvolgimento diretto gli strumenti di cui Langer ritiene opportuno dotare gli individui e la società, in un quadro formativo in cui indispensabile è la presa di coscienza del proprio margine d’influenza e della necessità del contributo di ognuno affinché la conversione ecologica possa realizzarsi.

Si delinea quindi l’esigenza di un’educazione a uno stile di vita sostenibile, fondato su un “collegamento sempre più stretto tra visioni parziali e globali e azione”.⁵²

I cardini fondanti di questo modello, riscontrabili trasversalmente a molti scritti langeriani, sono, oltre alla capacità di visione a lungo termine e ad ampio raggio e lo sviluppo di un pensiero critico, la priorità data valore della vita e le pratiche di affermazione di coscienza.

Il “biocentrismo” langeriano si fonda sull’idea che la natura è vita e fonte di vita: piante, animali e uomini sono suoi frutti e meritano quindi rispetto, cura e forme di tutela adeguate. Criticando aspramente chi, in nome del profitto, continua a considerare gli esseri viventi alla stregua di una merce, Langer si batte contro la deforestazione e le pratiche barbare contro gli animali in nome della salvaguardia della bio-diversità, ma, soprattutto, si pone in una posizione di chiaro dissenso rispetto ai temi dell’aborto, della manipolazione genetica e della brevettabilità della specie

⁴⁹ A. LANGER, *Questione ambiente. Tesi per una politica ambientalista*, cit.

⁵⁰ Cfr. W. SACHS, *Un’estetica della misura*, cit., pp. 86-89.

⁵¹ A. LANGER, *Caro San Cristoforo*, cit., ripubblicato in *Il viaggiatore leggero*, cit., p. 330.

⁵² A. LANGER, *Questione ambiente. Tesi per una politica ambientalista*, cit.

umana. Contrario a ogni tipo di veto proibizionista o di inutile criminalizzazione, egli deplora la facilità con cui alcune molte donne ricorrono all'interruzione volontaria di gravidanza e sostiene il "dovere etico di prevenire ed evitare la scelta dell'aborto, come tante altre scelte contrarie alla vita".⁵³ Più radicale è invece la sua critica nei confronti dell'eugenetica, che sfida il limite della natura e lo travalica, ipotizzando di creare artificialmente la vita "secondo standard di utilizzabilità e quindi secondo standard di perfezione che in qualche modo possiamo fissare".⁵⁴

Nel continuo intreccio tra piccole e grandi scelte, la difesa della vita nel suo senso più pieno e globale passa attraverso il cambiamento del modo di vivere di ognuno.

Quindi credo che il primo e fondamentale messaggio ecologico che oggi si possa dare è semplicemente quello di una vita semplice, di una vita che consumi poco, di una vita che abbia grande rispetto di tutto quello con cui abbiamo a che fare, compresi gli animali, comprese le piante, comprese le pietre, compreso il paesaggio, cioè tutto quello che ci è stato dato in prestito e che dobbiamo dare agli altri.⁵⁵

In questo modo Langer chiama in causa la dimensione etica dell'uomo, la sua responsabilità nei confronti degli altri uomini e della natura, il suo desiderio di affermazione di coscienza. Autolimitazione, sobrietà, austerità sono i termini che egli utilizza per indicare uno stile di vita nuovo, che poggia saldamente sui pilastri dell'attenzione e della consapevolezza.

L'uomo nuovo, cittadino partecipe nel suo contesto sociale e a livello planetario, si riappropria del suo potere e della possibilità di scegliere, contribuendo a costruire, anche attraverso il dissenso e l'obiezione, un'alternativa alla violenza e all'iniquità.

⁵³ A. LANGER, *Cara Rossanda, e se Ratzinger avesse ragione?*, in «Il Manifesto», 7 maggio 1987, ripubblicato in *Il viaggiatore leggero*, cit., p. 128.

⁵⁴ A. LANGER, *Brevetto universale*, intervista in «Una città», dicembre 1994, ripubblicato in *Il viaggiatore leggero*, cit., p. 152.

⁵⁵ A. LANGER, *Diversi noi*, convegno giovanile di Assisi, Natale 1984, pubblicato in G. TEDESCO, *Alexander Langer. Una utopia concreta*, cit., p. 79.

APPENDICE

PERDERSI PER TROVARSI: IL MONDO IN PRESTITO DAI FIGLI

(Articolo per «Servitium», settembre 1989)

Dall'epoca della presa del potere dell'industria e del mercato su di essa dimensionato, molte cose sono cambiate, con una rapidità via via crescente – anzi, con una “velocizzazione” tremenda, se questa espressione mutuata dalla pubblicità per le automobili può essere consentita.

Dalla faticosa lotta degli uomini contro la natura siamo passati ad una situazione in cui la natura quasi non ce la fa più a difendersi dall'uomo. Da una condizione in cui si assegnava valore alle cose a seconda della loro utilità e difficoltà di produrle o reperirle siamo passati a valori totalmente fittizi e convenzionali che ormai sono soltanto “prezzi”, cioè valutazioni artificiosamente assegnate dal mercato, senza quasi nessun rapporto con il loro valore reale: per rendersene conto basterebbe immaginare un attimo i prezzi ed i beni da essi misurati in una situazione di emergenza come una catastrofe, una guerra, un luogo isolato...: risulterebbero subito di cartapesta. La nostra idea di viaggio e di movimento non ha più alcun rapporto con le persone ed i paesaggi che si attraversano, né con paesi e popoli da raggiungere. Nell'approccio alle cose, l'imballaggio (materiale e culturale) prevale di gran lunga sui contenuti. Il tempo di vita che si è allungato molto sotto il profilo quantitativo non appare “liberato” e consegnato alla sovranità di chi lo vive, ma fortemente alienato e sostanzialmente determinato da altri. E si potrebbe continuare a lungo.

Tra le modificazioni più profonde che caratterizzano questo cambiamento progressivamente “velocizzatosi”, vi è una di particolare gravità: vorrei chiamarla l’“impatto generazionale” di tutto ciò che noi oggi facciamo, sia a livello macro-sociale che micro-sociale.

Un tempo il danno più grande che gli uomini potevano infliggere, prolungato nel tempo, era la deportazione dei figli di un popolo, il disboscamento di una montagna, l'incendio (oltre che il saccheggio) di un città, l'avvelenamento dei pozzi. Delitti orrendi, tutti questi, ma relativamente rari – casi estremi di ferocia o di insipienza, per così dire. Ma gran parte dell'umanità viveva incidendo solo modestamente, sul futuro. Era poco quel che un uomo poteva quel che un uomo poteva costruire, accumulare, realizzare e lasciare agli altri dopo di sé. Ed era anche poco il danno che – nella peggiore delle ipotesi – poteva combinare.

Oggi la situazione è assai diversa e continua a cambiare con crescente velocità. I più piccoli atti – anche spensierati – possono diventare la goccia che fa traboccare il vaso. Ogni nuova

automobile acquistata ed immessa sulle strade, aumenta notevolmente l'effetto dell'inquinamento. Ogni bomboletta spray minaccia l'ozono. Ogni aumento degli armamenti – o dei rifiuti, o della cementificazione, o della rumorosità o della proliferazione di prodotti chimici di sintesi non più biodegradabili... - porta non solo l'umanità ed il pianeta più vicino alla soglia dell'irreversibilità del degrado, ma provoca anche effetti sinergici che si potenziano a vicenda in un gigantesco intreccio di cause e di concause che portano al disastro.

Si dice, giustamente: “mai una generazione ha avuto tanta responsabilità e tanto potere su quelle azioni quanto la nostra”. E si rincara, giustamente, osservando che “mai una generazione prima della presente ha avuto nelle sue mani la stessa decisione se lasciar continuare la successione di generazioni o se interromperla o metterla comunque assai pericolosamente a repentaglio”.

Che fare, che cosa pensare, come atteggiarsi di fronte a questa situazione nuova e del tutto inedita, nella quale per la prima volta nella storia l'umanità (in porzioni, invero, assai differenziate e ingiuste) consuma più di quanto la natura riesca a rigenerare, e viene quindi intaccato lo stesso albero, e non semplicemente mangiati i suoi frutti?

La risposta dei profeti di catastrofi appare ascetica ed univoca: ravvedersi, rinunciare, cambiare strada, tirare la cinghia: in nome della paura che la visione degli effetti della nostra “civiltà” suscita, si dovrebbe trovare la forza di risparmiare l'esito altrimenti inesorabile verso l'irreversibile. Il guaio è che la paura, anche dinnanzi alla catastrofe ecologica, è cattiva consigliera, nella realtà poi prevale piuttosto l'assuefazione, l'arte di arrangiarsi, quando non addirittura la dissipazione accelerata e ostentata, perché “tanto siamo perduti e non c'è niente da fare se non godersi quel che ancora si può godere”.

Più concreto è il legame e più solida la motivazione di chi pensa ai propri figli ed alle future generazioni più in generale. Lasciare a loro un mondo degradato ed inquinato, consumato e desertificato, plastificato ed artificializzato spaventa, e rende dubbiosi sul senso stesso del futuro, oltre che del cosiddetto progresso.

Quando il movimento verde riassume questa consapevolezza nella frase “la terra ci è stata solo prestata dai nostri figli” (che era poi il motto riassuntivo del primo grande convegno nazionale dei verdi italiani nel 1985), indica in una efficace sintesi una misura ed una regola che forse può aiutare a temperare le spinte della “velocizzazione” e guidare i comportamenti riferibili al futuro.

Ecco perché si può parlare di “impatto generazionale” delle nostre scelte, azioni, omissioni. Deforestare oggi non è la stessa cosa che deforestare nel Medioevo: amputare una gamba a chi già è malato di polmoni, soffre di artrite ed ha avuto qualche infarto non è la stessa cosa che intervenire su una persona sana. Le ripercussioni delle nostre scelte ormai spesso si avvicinano alla soglia di

irreversibilità o la oltrepassano addirittura: la contaminazione nucleare, la costruzione artificiale di nuovi esseri viventi che poi a loro volta trasmettono la vita, la galoppante riduzione delle foreste pluviali... Come fare per non restringere in modo inaccettabile le possibilità di scelta e di vita dei posteri, come moderare il nostro ormai prepotente e spesso irreparabile “impatto generazionale”?

Qualcuno è tentato da risposte dittatoriali: l’austerità forzata, la compressione delle generazioni presenti pur di assicurare un possibile futuro ai posteri, l’autoritarismo ecologico dirigista e pianificatore (in materia demografica, dei consumi, delle libertà ammissibili, ecc.).

Ma l’esperienza storica finora ha dimostrato che nessuna risposta autoritaria e dittatoriale è mai riuscita ad incarnare davvero interessi “superiori” o di lungo periodo: anche a prescindere da ogni ragione di attaccamento alla democrazia, si può semplicemente osservare che il sacrificio di libertà e di democrazia che esse comportano, non viene ripagato in termini di benefici sociali o ecologici, ma anzi aumenta i rischi di appropriazione ed uso incontrollato di poteri, risorse e sovranità sul futuro di tutti.

Ecco perché riguadagna una forte attualità l’insegnamento del “perdersi per trovarsi”: solo una linea di consapevole autolimitazione del proprio “impatto generazionale” potrà segnare dei confini democratici e convincenti alla nostra usurpazione del futuro e della sovranità di chi verrà dopo di noi. Ma la linea di siffatta autolimitazione non potrà affermarsi né senza una forte spiritualità che sviluppi le motivazioni in quella direzione, né attraverso un’ideologia ed una pratica di negazione del presente in nome di un futuro (nostro o dei posteri). Distruggere il presente per salvare il futuro non può essere una proposta né convincente, né vincente.

Forse la questione dell’“impatto generazionale” trova una risposta nel suo elementare atto costitutivo: generare un/a figlio/a non potrà mai essere un atto di semplice rinnegamento di sé e di precedenza assegnata al futuro: avviene se ci sono le necessarie spinte (di amore, di speranza, di realizzazione di sé, di piacere) anche nel presente. Certamente comporta poi numerosi e profondi momenti di rinuncia a se stessi, accettati volentieri non solo dopo la speranza di ritrovarsi più “ricchi” e più gratificati in un “dopo”, ma anche per tutte le soddisfazioni che ritornano già strada facendo. Se non si trovano nel presente (per esempio nel rapporto di amore) sufficienti ragioni per volere un futuro – che poi potrebbe anche deludere, questo si sa – non vi potrà essere alcuna astratta ragione, nessun rapporto del “Club of Rome” o delle Nazioni Unite, che riuscirebbe a convincere larghe moltitudini di gente a rinunciare a qualcosa pur di lasciare un mondo non ridotto all’osso a chi verrà dopo di noi.

Riappare quindi tutto intero il nocciolo del problema di una società che non voglia vivere nel nome del “dopo di noi il diluvio”: (ri)scoprire in positivo i valori dell’autolimitazione del proprio

“impatto” (ambientale, sociale, culturale, estetico... generazionale), (ri)convincersi che lasciare tracce dà maggior soddisfazione che produrre voragini e che con la lentezza si può vivere meglio che con la velocità. Non solo, quindi, “in nome dei figli”, ma anche per interesse ed amore proprio.

Ricongiungere le ragioni “altruiste” (in genere nobili, ma non sempre efficaci nel muovere grandi masse di persone) con ragioni più “egoiste” e verificabili anche nel presente è oggi un compito ed una opportunità della sfida ecologista: “perdersi” (rinunciando per esempio alla motorizzazione privata di massa, alla salute ed all’igiene meccanizzata, ai diversi sogni di onnipotenza energetica o bio-tecnologica o militare...) può significare davvero ritrovarsi, già nel presente, oltre che lasciare qualche possibilità in più a chi ci seguirà e vorrà pure lasciare le proprie... (speriamo) tracce, senza restare sepolto dalle nostre voragini.

“Perdersi” e “trovarsi” non può funzionare in due tempi lontani tra loro e la voce delle future generazioni non è delegabile a nessuna rappresentanza “superiore” o esterna al presente. Sarà uno dei più difficili problemi politici da risolvere, quello di come immettere momenti di (auto-)limitazione all’impatto generazionale delle scelte che oggi si compiono nel breve volgere delle legislature e per ragioni a volte legate persino a meschini sondaggi elettorali o miserabili giochi di potere e di profitto.

Per arrivare a questo compito di vera e grande riforma dovrà, per intanto, almeno diffondersi la coscienza che questa sia una urgente necessità ed una nuova ed impellente priorità.

L’ANTIDOTO AI NAZIONALISMI

(Articolo pubblicato in «Questo Trentino», 17 maggio 1991)

Tolta la cappa di piombo dei regimi ereditati dallo stalinismo, l'Europa dell'Est sembra oggi ribollire di rivendicazioni di identità e di auto-affermazione nazionali tra loro incompatibili. La Lituania ai lituani, l'Armenia agli armeni, il Kosovo agli albanesi, la Transilvania agli ungheresi (o no?), la Croazia ai croati, la Moldavia ai gaugazi, ...no, ai rumeni, ...no, ai russi, e via enumerando, quasi senza fine. E magari fuori tutti gli altri: in genere si sottintende che per dare agli uni bisogna togliere agli altri.

Nell'Europa occidentale sembra essere, piuttosto, lo spettro della massiccia immigrazione di persone di cultura, lingua e forse colore della pelle diversa, che spaventa, fa gridare alla sommersione etnica e innalzare nuovi paletti di frontiera. *«L'Italia agli italiani, la Lombardia ai lombardi...»*

Per non parlare delle situazioni endemiche di asserita incompatibilità etnica, religiosa o *razziale*, nelle quali ormai sembra ci si possa solo fare la guerra e vivere secondo il «*mors tua, vita mea*»: dall'Irlanda del nord al conflitto israelo-palestinese, dal Libano a Cipro, tanto per restare in Europa ed immediati dintorni, e non spingersi fino a Sri Lanka, o nel Corno d'Africa, o nel Kashmir, o nel Sudafrica o nell'Indocina...

La sola rivendicazione di pari diritti o di democrazia o di libertà civile non sembra offrire una risposta sufficiente a queste esplosioni di incompatibilità; anzi, qualche volta sono proprio le possibilità offerte dalla democrazia e dalla conseguente libertà di espressione e di auto-organizzazione a consentire manifestazioni di intolleranza prima represses o nascoste. All'Est è la fine del mono-partitismo di Stato a far maturare rivendicazioni etnico-nazionali prima soffocate, in Italia è la crisi di una soffocante partitocrazia a preparare il terreno a leghe e formazioni elettorali o politiche che esprimono il rifiuto a convivenze indesiderate.

I classici concetti di autodeterminazione dei popoli o di liberazione nazionale non sono sufficienti neanch'essi a trovare risposte, e neppure la - pur lodevolissima - intenzione della cosiddetta «Helsinki II» di istituire un centro per la prevenzione e conciliazione di simili conflitti o gli altrettanto lodevoli sforzi di attrezzare le Nazioni Unite per intervenire efficacemente in situazioni di questo genere potranno bastare a disinnescare le mine che si stanno accendendo e reciprocamente alimentando. E neanche si potrebbe sperare molto da eventuali complicati regolamenti spartitori, del tipo di quelli che nel '500 e nel '600 europeo hanno garantito una fragile pace religiosa all'insegna del «*cuius regio, eius et religio*», disegnando in molti Paesi europei una sorta di frammentazione religiosa territoriale o comunque di convivenza nei vicendevoli steccati.

La novità principale, rispetto ai secoli passati, sembra essere oggi questa: mentre fino a poco fa gli stati puntavano a risolvere le frizioni derivanti dalla coesistenza delle diversità etniche e/o religiose piuttosto attraverso l'*inclusione forzata* (politiche di assimilazione, di proibizione di lingue, culture e religioni minoritarie, conversioni obbligate, ecc.), oggi sale da molte società e tende ad affermarsi in alcune politiche pubbliche una risposta che mira piuttosto all'*esclusione forzata*: l'apartheid, purtroppo, non è un fenomeno solo sudafricano. I casi estremi di esclusione forzata sono, evidentemente, l'espulsione o addirittura lo sterminio dei *diversi*, ma esistono anche forme meno estreme e meno violente: dalla ghettizzazione o segregazione - di fatto e/o di diritto - sino alla differenziazione dei diritti dei *diversi*.

Ora è del tutto inevitabile - lo si giudichi positivamente o lo si consideri invece una sciagura - che nel mondo attuale i gravissimi squilibri economici, sociali, ecologici e demografici spingano a processi di compensazione e di riequilibrio, migrazioni comprese, come del resto nella storia è avvenuto di frequente. L'impatto della coesistenza di culture, lingue, religioni e tradizioni anche

profondamente diverse sul medesimo territorio tenderà quindi a crescere, non certo a diminuire. E oggi esistono forse più possibilità che nel passato che questi processi avvengano con un tasso relativamente basso di violenza e di disordine e siano governabili sia dalle istituzioni pubbliche che dalle società civili.

A patto che si riesca a sviluppare, in tempo utile e senza paura di andare controcorrente, una politica ed uno strumentario civile favorevole ad una società accogliente e *conviviale*, capace di diventare pluri-culturale e multi-etnica senza eccessivi traumi e tensioni insuperabili. E ciò non può essere solo questione di buone leggi, di adeguate istituzioni e di opportuni bilanci (strumenti, tutti questi, assai importanti); decisivo potrà essere il ruolo di battistrada che oggi possono giocare le aggregazioni volontarie che, in seno alla società civile e a lato delle strutture ufficiali o istituzionali, anticipino e sperimentino le possibilità, i limiti, le difficoltà della convivenza tra persone di diversa lingua e cultura, ed esplorino - per così dire - il terreno.

La piccola esperienza sudtirolese - realizzata, certo, in condizioni di relativo privilegio, in quanto si tratta di un conflitto etnico situato all'interno di coordinate storiche, culturali, economiche e sociali relativamente favorevoli e con un tasso di incompatibilità non troppo spinto - può insegnare una cosa importante: in una società divisa per linee etniche o attraversata da eredità sia di *inclusione forzata* (assimilazione) che di *esclusione forzata* (espulsione, trasferimento di popolazioni, segregazione etnica...), una grande funzione positiva hanno avuto, sin dai primi anni '60, piccoli gruppi di dialogo e conciliazione inter-etnica. La loro esplorazione di possibilità e metodi di superamento dei pregiudizi, di reciproca conoscenza, di condivisione culturale, di scambio, di azione comune, di costruzione di tessuti inter-etnici - anche quando ciò poteva essere considerato «alto tradimento», da parte dei gruppi in conflitto - ha permesso di sondare un terreno e di anticipare soluzioni che poi sono diventate via via più generalizzate e accettate anche da strati che prima si erano barricati dietro muri di intolleranza. Condizione essenziale per il successo dell'azione di tali esperienze: essere portate avanti realmente da persone provenienti dalle diverse comunità in conflitto, che, sperimentando insieme la convivialità già possibile tra minoranze di buona volontà, dimostrino concretamente la possibilità reale di superare presunte incompatibilità e di vivere insieme, e in amicizia, tra *diversi*.

Insomma: no alle esclusioni ed alle inclusioni forzate, per una convivenza umana che accetti le complicazioni, rispetti le differenze, tolleri le imperfezioni, a partire dall'esperienza concreta di piccoli gruppi che la anticipano e la sperimentano. Potrebbe essere questa la sintesi di una proposta da farsi oggi da parte di persone e gruppi di buona volontà.

SUDTIROLO - LABORATORIO DI UN'EUROPA MULTILINGUE

(intervento al convegno «Babele contro Babele», Bologna, 14 aprile 1984, testo inedito)

Con tutti i suoi limiti, ed avvertendo che si tratta più di una possibilità da sviluppare che di una realtà già maturata, l'odierna esperienza sudtirolese contiene una preziosa indicazione per l'Europa del futuro: il bilinguismo (o plurilinguismo) di massa, come forse unica possibile alternativa all'imposizione di una lingua dominante e al conseguente impoverimento linguistico e culturale - e perdita di tradizioni, identità, espressione di sé - di larghi strati di "soccombenti".

[...]

Non essendo di per sé un dono di natura, il plurilinguismo esige una politica linguistica e culturale adeguata a favorirlo: non è solo questione di apprendimento linguistico, possibilmente precoce, ma anche di orientamento generale che si crea all'interno di una determinata società e dei suoi giudizi di valore; sostanzialmente diverso risulterà il bilinguismo recepito come costrizione e comunque come fase di passaggio verso una società che si auspica monolingue, o invece una pratica pluri-linguistica vissuta e insegnata come valore positivo, come arricchimento delle conoscenze e delle possibilità di relazione, come cultura della convivenza con altri, come affermazione del diritto di esistere - su un determinato territorio - di diverse comunità che non tendono alla sopraffazione o all'assorbimento degli altri, dei diversi. Affermare e praticare il bi- o plurilinguismo vuol dire, essenzialmente, riconoscere a se stessi ed agli altri il diritto ad una diversità, all'identità anche diversa dalla propria, alla variabilità ed alla pluralità dei modi di essere, di pensare, delle tradizioni, rinunciando ad ogni esclusivismo etnico, culturale o linguistico. Come ormai viene largamente riconosciuto in Europa che all'interno dei confini di uno stato - per il tempo che gli stati nazionali continueranno a rivestire importanza - è ammissibile la presenza, a pieno titolo, di diverse comunità religiose e di persone prive di confessione e pratica religiosa, così è pensabile che il pluri-linguismo trovi cittadinanza nella coscienza e negli ordinamenti europei.

Dare un nome ad una cosa, un luogo, un fenomeno, vuol dire anche - fin da Adamo - prenderne possesso o almeno rivendicarne il possesso. Se più comunità daranno più nomi alle stesse cose, luoghi, fenomeni, forse invece che esprimere diverse rivendicazioni di possesso potrebbero esprimersi diverse possibilità di relazioni, di modi di vedere.

In una prospettiva di salvaguardia e valorizzazione (linguistico-ecologica, varrebbe a dire) dei patrimoni culturali e linguistici anche "minori", si può fare affidamento oggi su alcune situazioni-pilota nelle quali avviene una sperimentazione allargata a beneficio di tutta l'Europa. Ci sono, pur nella loro diversità e singolarità, alcune situazioni di bi- e pluri-linguismo effettivamente esistenti e istituzionalmente protetto: il Sudtirolo (tedesco, italiano, ladino), la città di Bruxelles

(francese e fiammingo), Biel/Bienne e Freiburg/Fribourg (francese, tedesco), la Valle d'Aosta (italiano, francese), in misura assai minore Trieste (italiano, sloveno), la Voivodina, provincia autonoma della Jugoslavia (serbo, croato, ungherese, ruteno, slovacco, oltre a comunità minori). Ci sono casi di bilinguismo purtroppo represso o atrofizzato, o comunque di uso e protezione assai diseguale alle lingue (Strasburgo, col francese e tedesco; Klagenfurt, col tedesco e sloveno; Breslavia e Danzica, col polacco e tedesco; Hermannstadt/Sibiu col rumeno e tedesco; Maribor e Lubiana con lo sloveno e tedesco; Fiume, con il croato e l'italiano, ecc.); ci sono località in cui la lingua locale viene usata accanto a qualche grande lingua (Dublino, Barcellona, Bilbao, ecc.) – e, soprattutto, ci sono le nuove metropoli pluri-nazionali, di fatto, con forti comunità di immigrati e rifugiati: si pensi a Berlino, Parigi, Londra, la stessa Roma, per non parlare di New York.

Insomma: le minoranze etniche tradizionali, ma anche le nuove minoranze di immigrati e rifugiati anticipano un possibile futuro plurilingue dell'Europa. Offrono preziosi laboratori per una sperimentazione – di massa, ripetiamo, non solo di élite, come lo sono i collegi ecclesiastici o le scuole internazionali per i figli dei ricchi e dei diplomatici – di bi- e plurilinguismo, contrapposto alla forzata omogeneizzazione e semplificazione linguistica.

Non varrebbe forse la pena che i sociolinguisti e gli operatori di una politica delle lingue in Europa se ne occupassero più da vicino, per ricavare tutte le indicazioni utili possibili e per contribuire a valorizzare in senso democratico le contrastate e faticose esperienze che in quel senso ci stanno tentando?

Nel “patrimonio genetico” della cultura europea esiste anche la possibilità del bi- o plurilinguismo, che oggi viene custodita ed utilizzata solo in situazioni relativamente particolari e circoscritte. Varrebbe forse la pena generalizzare maggiormente questa potenzialità, prima che venga distrutta.

NUOVA ATTUALITÀ DELL'OBIEZIONE DI COSCIENZA

(Traccia della relazione per il Convegno Caritas, Torino, 28 agosto 1986, testo inedito)

1.

C'è chi pensa che l'obiezione di coscienza sia moralistica, impolitica, incapace di affrontare i problemi nella loro globalità – sostanzialmente impolitica.

È interessante notare quanto dicono rinomati giuristi in alcuni grandi processi ai criminali nazisti: diverse corti germaniche hanno affermato – esempi alla mano – che l'obiezione di coscienza agli ordini ricevuti non era né impossibile, né automaticamente suicida. Solo che pochissimi vi hanno

fatto ricorso. I più hanno eseguito i loro compiti di sterminio dicendo che se non avessero obbedito loro si sarebbe trovato qualcun altro.

L'obiezione di coscienza sottrae al dominio di un comando mortifero la forza personale, non fungibile, di un uomo/una donna: può darsi che non fermi la macchina letale, ma in ogni caso costringerà gli altri a riflettere, renderà più esplicito e più "costoso" il crimine di chi subentra, può essere un esempio da estendere e generalizzare.

L'obiezione di coscienza è una risposta strema ad imposizioni estreme: quando è in gioco qualcosa di molto importante, di molto intimo, di decisivo (vita/morte, fede, ecc. – "virgo et martyr" quale suprema forma di indisponibilità al collaborazionismo).

2.

Oggi, di fronte a nuove ed inedite forme di minaccia concreta alla vita, alla pace, alla sopravvivenza del globo, ed a cospetto dei forti limiti dei movimenti collettivi attualmente disponibili, l'obiezione – o, come qualcuno giustamente la chiama, l'affermazione – di coscienza assume un nuovo peso: non solo di testimonianza, di esempio, di boicottaggio, ma anche di possibile atto unilaterale che oppone la propria coscienza anche se nessun altro facesse altrettanto o seguisse con propri atti unilaterali.

In un mondo di espertocrazie e di radicale espropriazione delle autonomie personali e comunitarie, l'obiezione/affermazione di coscienza assume due forme assai rilevanti:

- rifiutare la propria complicità nel fare (o nel non far niente)
- rifiutare la propria complicità nel sapere (e non dire, gridare dai tetti)

Si pensi ai numerosi complici, anche tra lavoratori, sindacalisti, esperti, ecc., richiedono eventi come Severo, Caorso, Cernobyl, la pubblicità, i missili, il carcere e la violazione dei diritti umani, la disinformazione per mezzo dei mass-media, il funzionamento ordinario di una cantina vinicola al metanolo, la distruzione delle coste e l'edificazione selvaggia.

La lotta per la vivibilità del pianeta, i movimenti per la sopravvivenza, più che mai hanno bisogno di obiettori/affermtori di coscienza.

3.

Un decennio addietro forse si sperava di più dai movimenti di contestazione collettiva del ruolo: dai soldati, psichiatri, magistrati, tecnici... democratici ed antagonisti del sistema.

Oggi, di fronte alla crisi di molti di questi movimenti e al (parziale) rientro nei ranghi, come di fronte alla crisi della razionalità "rivoluzionaria" collettiva, che solo assai lentamente conoscerà, forse una sua rifondazione, l'obiezione/affermazione di coscienza assume un ruolo decisivo per chi

non vuole e riconosce di non poter aspettare che si formino nuove maggioranze, nuovi blocchi sociali, nuovi consensi.

(Forse è impossibile che queste maggioranze si formino all'interno dei vari sistemi: la maggioranza dei sazi forse non si convincerà mai di fare politica per gli affamati).

Anche l'ecologia non garantisce ancora la formazione di nuovi consensi maggioritari, per quanto possa sembrare insensato che le maggioranze continuino ad essere suicide.

4.

Dopo Cernobyl è grandemente aumentata la necessità di una nuova coscienza, di una nuova obiezione/affermazione di coscienza. Forse ora potrà diventare un fenomeno maggiormente di massa – anche se la sua radice sta nella coscienza dei singoli. Forse cresce anche la possibilità di intensificare e irrobustire le reti dei diversi tipi di obiettori/affermtori di coscienza.

Chi ha pagato, per qualche forma di obiezione/affermazione di coscienza, può capire altri che hanno pagato, può lavorarci insieme.

Senza intolleranza o integralismo, ma con la consapevolezza di chi non aspetta di essere in maggioranza o di essere autorizzato da qualche potere.

Bisogna trovare forme per rendere indolore l'obiezione di coscienza agli occhi del potere (non basta l'azione simbolica).

L'EUROPA RAFFORZERÀ LA SUA DIMENSIONE FORMATIVA?

Riserve nazionali da superare, una dimensione europea da rafforzare oltre i semplici scambi

(Articolo per la rivista dell'Istituto Pedagogico della Provincia di Bolzano, marzo 1995)

"Forse abbiamo sbagliato a puntare in primo luogo sull'Europa dei mercati, ed avremmo dovuto scegliere come priorità l'Europa della cultura": difficile capire se si sia trattato di tardiva resipiscenza o della civetteria intellettuale di un presidente sulla soglia del congedo. Ma la frase di François Mitterrand, nel suo solenne discorso del 17 gennaio 1995 al Parlamento europeo, indica chiaramente un deficit dell'Europa comunitaria oggi largamente avvertito - anche da chi guarda all'Unione dall'esterno, e con speranza. Vaclav Havel, presidente e scrittore ceco, un anno prima, aveva parlato nella stessa aula di un'Europa che appare senz'anima, letta attraverso le clausole del trattato di Maastricht ed i regolamenti pignoli degli eurocrati.

Ed è vero: sulla cultura, l'istruzione, l'educazione, la scuola... l'Unione europea arriva tardi, e con mille circospezioni. Innanzitutto perchè si tratta di uno degli ambiti in cui la sovranità nazionale (e, in certi Stati membri, anche dei Länder) viene più gelosamente custodita e difesa, per

sottolineare che l'integrazione europea non si prefigge il melting pot, il calderone che fonde e confonde culture e diversità, ma opta piuttosto per la pari dignità e la salvaguardia del ricco patrimonio di differenze culturali, linguistiche, etniche. Così è avvenuto che si sono avvicinate assai più le legislazioni sulle misure di bottiglie e cartocci di latte e vino, sui valori-limite all'inquinamento tollerabile o sugli acquisti a rate che non su scuola, formazione, istruzione, università, addestramento professionale, e così via. Giusto l'apprendimento delle lingue e programmi di scambio di studenti ed insegnanti hanno qualche tradizione consolidata nell'insieme dello strumentario della Comunità europea. E non è un caso che i ministri europei della pubblica istruzione si siano riuniti assai più di rado in sede di Consiglio europeo che non i ministri dell'agricoltura, delle finanze o dei trasporti.

1988: La "dimensione europea nell'educazione"

Nel 1988 viene definitivamente approvata - dopo le proposte della Commissione ed il parere del Parlamento europeo - una risoluzione del Consiglio europeo dei ministri che lancia la "dimensione europea nell'educazione" (88/C 177/02, 24.5.1988): l'intesa tra gli europei richiede la conoscenza delle lingue e lo scambio di giovani tra i paesi europei, ma anche il rafforzamento di un senso di identità europea, la conoscenza e la comprensione dei valori della civiltà e delle civiltà europee, la preparazione ad un futuro di sempre più intensa cooperazione ed integrazione. Le azioni, che si articolano in un primo programma per il periodo 1988-92, prevedono che gli Stati nazionali valorizzino la dimensione europea nei loro programmi scolastici, preparino materiale didattico in proposito, utilizzino in particolare discipline come letteratura, geografia, storia, lingue, scienze sociali, economia e le discipline artistiche per questo obiettivo e dedichino grande attenzione alla formazione degli insegnanti in quel senso. Anche l'informazione sui reciproci sistemi educativi, la messa a disposizione di documentazione, l'apertura delle scuole a un certo numero di insegnanti provenienti da altri Stati membri, vengono viste come utili impulsi all'integrazione ed alla promozione della dimensione europea dell'educazione. Naturalmente anche in quest'ottica gli scambi di persone (insegnanti e studenti) assumono importanza primaria, accompagnati da "misure complementari" come seminari e colloqui, gemellaggi di scuole, creazione di "club europei", impulso alla "giornata europea" nelle scuole, concorsi europei, sport, ecc.

A livello comunitario il Consiglio decise di promuovere la preparazione di materiale pedagogico, programmi rivolti agli insegnanti come ARION (soggiorni di studio per esperti in pedagogia), ERASMUS (soggiorni all'estero, per studenti che si preparano all'insegnamento), intensificazione della cooperazione tra autorità nazionali che si occupano degli scambi e tra istituti di

ricerca in materia di educazione, istituzione di un gruppo di lavoro sulla "dimensione europea nell'educazione".

Come si vede, ci si avvicina assai cautamente ad una più stretta integrazione sul piano dell'istruzione e dell'educazione: non tanto programmi e curricula simili o convergenti, quanto piuttosto iniziative di reciproca conoscenza e di rafforzamento di una certa "voglia d'Europa" nei sistemi scolastici ed educativi.

1991: azione pilota per partenariati multilaterali

Nel 1991 il Consiglio approva un programma di azione pilota di partenariati scolastici multilaterali nella Comunità, per incoraggiare ulteriormente la dimensione europea nell'insegnamento, migliorare le conoscenze linguistiche e culturali sugli altri paesi e perfezionare i metodi stessi usati nei gemellaggi (91/C 321/04, 25.11.1991). Si deve trattare di programmi con scuole di almeno tre Stati membri, ad impostazione pluri-disciplinare, con carattere di reciprocità e di continuità, e possibilmente con aspetti di innovazione pedagogica. In questo quadro si prevedono scambi di insegnanti, corrispondenza tra alunni, scambi di alunni, e ci si propone di valutarne gli esiti due anni dopo (nel 1994). Fin dal 1989 si era aperta un'Università estiva a Nimega (Hogeschool Gelderland, Nijmegen) per la preparazione di formatori di insegnanti, e si rileva la necessità di costituire una rete di istituzioni formative coinvolte in questi programmi: RIF (Réseau d'Institutions de Formations) ne diventa la sigla, e dopo tre anni di attività ne è risultato un complesso sistema di reti e sub-reti (tematiche: in Italia si coordina, ad esempio, la rete sulla dimensione europea riguardo agli alunni handicappati o con difficoltà di apprendimento). 220 istituzioni formative o universitarie si raggruppano ormai in 16 reti tematiche, e due incontri annuali tra i coordinatori assicurano lo scambio di esperienze. Almeno 1000 insegnanti e circa 7000 studenti (da 6 a 18 anni) sono stati coinvolti attraverso 40 esperienze di partenariato con un totale di 160 scuole negli anni scolastici 1992-93 e 1993-94. La "Task Force Human Resources" ne cura la promozione e la verifica. Ma l'esiguo importo finanziario (ca. 3 milioni di ECU nel 1994) fa capire la relativa marginalità di questa importante azione nell'insieme delle politiche comunitarie.

1994: il programma SOCRATES, notevole passo in avanti

Un notevole sviluppo ulteriore è risultata l'adozione del programma SOCRATES nella più riunione del Consiglio europeo, in data 18 luglio 1994, dopo che la Commissione aveva presentato in febbraio la sua proposta ed il Parlamento ne aveva deliberato in aprile. Con SOCRATES si intende

fornire un contributo ad una formazione generale di alta qualità ed alla cooperazione europea nel campo dell'educazione: si va oltre la mera dimensione dello scambio di esperienze o di persone, ed anche oltre il gemellaggio o partenariato. Pur senza volere (o potere) armonizzare contenuti o metodi didattici, si progredisce sulla strada della formazione inter-culturale, comprendendovi non solo l'Università, ma anche la scuola e l'insegnamento a distanza. Un programma di cinque anni (1995-1999) vuole estendersi in tre ambiti principali: Università (ERASMUS), scuola (COMENIUS), misure inter-settoriali (LINGUA, per le conoscenze linguistiche) e scambio di informazioni ed esperienze (compresi i programmi EURYDICE e ARION), e con un bilancio notevolmente più consistente, che per il 1995 prevede 169 milioni di ECU.

Uno spazio europeo educativo senza confini?

Per la prima volta si parla esplicitamente della graduale creazione di uno "spazio europeo educativo senza confini", che si vorrebbe promuovere attraverso azioni comuni sia nella formazione generale che nella formazione professionale. Gli obiettivi da raggiungere sono il sostegno alla dimensione europea nelle istituzioni universitarie, la mobilità fisica ed intellettuale degli studenti ed insegnanti, il rafforzamento di reti inter-universitarie europee, la cooperazione ed il partenariato tra scuole, la consulenza ed assistenza scolastica a bambini di migranti e nomadi, l'aggiornamento degli insegnanti (anche di quelli impegnati nella formazione degli adulti e nell'insegnamento a distanza), la conoscenza delle lingue (compresa la mobilità degli insegnanti di lingue), l'insegnamento a distanza, lo scambio di informazioni ed esperienze tra gruppi interessati.

Naturalmente siamo ancora ben lontani da ogni idea di "scuola europea" (da affiancare, magari, in alcuni centri importanti alle normali scuole "nazionali" o "regionali") - escluse le scuole per i figli dei funzionari europei - ed anche dall'idea che magari alcune materie innovative potrebbero essere introdotte su scala europea e con un approccio comune: p.es. l'educazione ambientale o l'educazione alla tolleranza multi-culturale, o più in generale una comune formazione di insegnanti impegnati nell'educazione inter-culturale. Ma almeno con il trattato di Maastricht è stato inserito (agli artt.126 e 127) tra gli obiettivi generali della Comunità quello di "contribuire allo sviluppo di una formazione generale e professionale di alta qualità", superando quindi in minima parte quel monopolio nazionale sinora tanto gelosamente difeso.

Nei prossimi anni ci si può aspettare una notevole e rapida crescita d'importanza dell'aspetto formativo e culturale nell'azione europea. Dipenderà molto da tutte le forze in campo - dalle istituzioni europee (ed in particolare dalla pressione del Parlamento), dalle istituzioni sinora coinvolte nelle azioni pilota, dalle istituzioni nazionali, dall'apporto delle parti sociali, ecc. - se il

previsto rafforzamento della dimensione europea nell'educazione verrà giocato principalmente sul piano della competitività di avanguardie altamente qualificate e capaci di concorrere soprattutto con Giappone e USA, o se viceversa si preferirà irrobustire un generale innalzamento del tasso di "coscienza e conoscenza europea" nei sistemi formativi, accompagnando e consolidando un processo di integrazione europea che oggi appare paradossalmente meno scontato e pacifico di quanto non lo sia stato negli ultimi 20 anni.

INDICE DELLE FONTI

SCRITTI DI ALEXANDER LANGER

Saggi e raccolte di scritti

- LANGER A., *Postfazione* in Hamburg J. (a cura di), *Il pensiero verde*, Il lavoro editoriale, Ancona, 1986.
- LANGER A., *Vie di pace/Frieden Schließen*, Edizioni arcobaleno, Trento, 1992.
- LANGER A., *La scelta della convivenza*, Roma, Edizioni e/o, 1995.
- LANGER A., *Aufsätze zu Südtirol/Scritti sul Sudtirolo 1978-1995*, Meran/Merano (BZ), Alpha & Beta, 1996.
- LANGER A., *Il viaggiatore leggero. Scritti 1961-1995*, Palermo, Sellerio, 1996.
- LANGER A., *Fare la pace. Scritti su "Azione nonviolenta" 1984-1995*, Sommacampagna (VR), Cierre Edizioni, 2005.
- LANGER A., *Lettere dall'Italia*, Milano, Editoriale Diario, 2005.
- LANGER A., *The Importance of Mediators, Bridge Builders, Wall Vaulters and Frontier Crossers*, Forlì, Una Città, 2005.
- LANGER A., *Una vita più semplice. Biografia e parole di Alexander Langer*, Milano, Altreconomia Edizioni, Milano, 2005.

Articoli editi

- LANGER A., *Due immodeste proposte*, in «Tandem», settembre 1983.
- LANGER A., *Acqua da risanare, da godere, da utilizzare*, in «Città di Castello. Periodico comunale d'informazione», 5 marzo 1988.
- LANGER A., *Le utopie realizzabili*, in «Alto Adige», 10 aprile 1988.
- LANGER A., *Una austerità verde impopolare ma urgente*, in «Alto Adige», 23 luglio 1988.
- LANGER A., *Oecopax. Un approccio ecologista*, in «Emergenze», dicembre 1988.
- LANGER A., *Disarmare, cominciando dalle cose quotidiane*, in «Alto Adige», 25 gennaio 1989.
- LANGER A., *La mia Europa multirazziale*, in «Il Manifesto», luglio 1992.
- LANGER A., *Trovare parole e forme*, in «Notizie radicali», 11 novembre 1989.

- LANGER A., *Costruire modelli di pace. Lavori in corso*, in «Terra Nuova Forum», dicembre 1989.
- LANGER A., *Questione ambiente. Tesi per una politica ambientalista*, in «Rivista di teologia morale», gennaio 1990.
- LANGER A., *Re-inventare la vita*, in «Nigrizia», febbraio 1990.
- LANGER A., *Nonviolenza obsoleta*, in «Azione Nonviolenta», marzo 1991.
- LANGER A., *L'antidoto ai nazionalismi*, in «Questo Trentino», 17 maggio 1991.
- LANGER A., *Olimpiadi: citius, altius, fortius*, in «Senza Confine», febbraio 1992.
- LANGER A., *La semplicità sostenibile*, in «Senza Confine», luglio 1992.
- LANGER A., *Etnico è bello? Dipende...*, in «Senza Confine», luglio 1992.
- LANGER A., *A mali estremi... Estreme crociate*, in «Terra Nuova Forum», ottobre 1992.
- LANGER A., *L'intuizione dell'austerità*, in «Senza Confine», novembre 1992.
- LANGER A., *Solidarietà: "I care", me ne importa, come c'era scritto sulla parete della Scuola di Barbiana*, testo scritto per l'agenda «Armadilla» del 1993.
- LANGER A., *Consumatori etici*, in «Senza Confine», marzo 1993.
- LANGER A., *La leva dei consumatori*, in «Mosaico di pace», 14 febbraio 1994.
- LANGER A., *L'Europa rafforzerà la sua dimensione formativa?*, articolo per l'Istituto Pedagogico della Provincia di Bolzano, marzo 1995.
- LANGER A., *Morire o rinascere a Sarajevo*, in «Südtirol profil», 17 luglio 1995.

Testi inediti

- LANGER A., *Sudtirolo – laboratorio di un'Europa pluri-lingue*, intervento al convegno «Babele contro Babele», Bologna, aprile 1984.
- LANGER A., *Tesi per la discussione interna al movimento per la pace*, Perugia, 17 luglio 1984.
- LANGER A., intervento presso il convegno «Orizzonti 1992», Milano, 31 gennaio e 1 febbraio 1985.
- LANGER A., *Nuova attualità dell'obiezione di coscienza*, traccia di relazione per il seminario Caritas, Torino, 28 agosto 1986.
- LANGER A., *Proposta di capitolo sulle etnie minoritarie*, 1986/87.
- LANGER A., *Convertirsi all'equilibrio ecologico*, prima bozza di proposta per la Fiera delle Utopie Concrete, 1 luglio 1987.
- LANGER A., *È giusto intervenire militarmente?*, 1 aprile 1993.

FONTI A STAMPA GENERALI

- BALDUCCI E., ONORATO P., *Cittadini del mondo*, Edizioni Principato, Milano, 1981.
- BALDUCCI E., *Costruire una cultura di pace*, in AA. VV., *Per una pedagogia della pace*, Edizioni Cultura della Pace, San Domenico di Fiesole (FI), 1993.
- BALDUCCI E., *L'uomo planetario*, Giunti, Milano, 2005.
- DEWEY J., *Democrazia e educazione*, Sansoni, Milano, 2004 (Ed. or. *Democracy and Education*, The Macmillan Company, New York, 1916).
- FREIRE P., *La pedagogia degli oppressi*, Edizioni Gruppo Abele, Torino, 2002. (Ed. or. *Pedagogia do oprimido*, Herder and Herder, New York, 1970).
- ILLICH I., *Descolarizzare la società*, Mondadori, Milano, 1983 (Ed. or. *Deschooling society*, Harper and Row, New York, 1971)
- ILLICH I., *La convivialità*, Red! Edizioni, Como, 1993 (Ed. or. *Tools for conviviality*, Harper and Row, New York, 1973)
- MILANI L., *La parola fa eguali. Il segreto della scuola di Barbiana*, Libreria Editrice Fiorentina, Firenze, 2005.
- SCUOLA DI BARBIANA, *Lettera a una professoressa. Quarant'anni dopo*, Libreria Editrice Fiorentina, Firenze, 2007.

BIBLIOGRAFIA

SCRITTI SU ALEXANDER LANGER

Saggi, pubblicazioni monografiche, tesi di laurea

- BOATO M. (a cura di), *Le parole del commiato. Alexander Langer, 10 anni dopo. Poesie, articoli, testimonianze*, Edizioni Verdi del Trentino, Gardolo (TN), 2005.
- BERTOLDI E., *Far pace con la natura e tra gli uomini - Ecologismo e cultura della convivenza in Alexander Langer*, tesi di laurea in Sociologia, Università di Trento, a. a. 1996-97.
- DALL'OLIO R., *Entro il limite. La resistenza mite in Alex Langer*, Molfetta (BA), La Meridiana, 2000
- LEVI F., *In viaggio con Alex. La vita e gli incontri di Alexander Langer (1946-1995)*, Milano, Feltrinelli, 2007
- MACINA P., *Alexander Langer*, in AA. VV., *Le periferie della memoria. Profili di testimoni di pace*, Torino - Verona, ANPPA - Movimento Nonviolento, 1999, pp. 64-73.
- MARINELLI A., *Il messaggio di Alexander Langer in prospettiva pedagogica*, tesi di laurea in Lettere Moderne, Università degli Studi di Trento, a. a. 1996/97.
- TEDESCO G., *Alexander Langer. Una utopia concreta*, Edizioni Dal Basso, Bologna, 2003.

Articoli su giornali e riviste

- ZAMBONINI F., *Alexander, viaggiatore leggero*, in «Famiglia Cristiana», n. 26, 26 giugno 2005.
- CARTOSIO E., *Mite, frenetico angelo custode*, in «Il Manifesto», 3 luglio 2005.
- LEVI F., *Langer, la semplicità di convivere in pace*, in «L'Unità», 3 luglio 2005.
- «Testimonianze», n. 442, *Alexander Langer traghettatore di speranza*, luglio-agosto 2005.
- LORENZONI F., *L'educazione ambientale dopo Alexander Langer*, in «Lo straniero», n. 95, novembre 2005.

BIBLIOGRAFIA GENERALE

- BARBERA G. (a cura di), *Pedagogia interculturale e società globale. Dalla relazione umana all'educazione alla pace*, EMI, Bologna, 2007.
- BERTOLINI P., *Educazione e politica*, Raffaello Cortina Editore, Milano, 2003.
- CAMBI F., *Manuale di storia della pedagogia*, Laterza, Bari, 1995.
- CAMBI F., *Intercultura: fondamenti pedagogici*, Carocci, Roma, 2001.
- CAMBI F., *Le pedagogie del Novecento*, Laterza, Roma-Bari, 2005.
- CHIOSSO G., *Novecento pedagogico*, Editrice La Scuola, Brescia, 1997.
- ELAMÉ E., DAVID J., *L'educazione interculturale per lo sviluppo sostenibile*, EMI, Bologna, 2006.
- GALTUNG J., *Pace con mezzi pacifici*, Esperia Edizioni, Milano, 2000 (Ed. or. *Peace by peaceful means*, 1996).
- GALTUNG J., *Affrontare il conflitto. Trascendere e trasformare*, Pisa, Edizioni Plus – Pisa University Press, 2008 (Ed. or. *Transcend and transform: an introduction to conflict work*, Paradigm, London, 2004).
- LATOUCHE S., *Breve trattato sulla decrescita serena*, Bollati Boringhieri, Torino, 2008 (Ed. or. *Petit traité de la décroissance sereine*, Mille et une nuits, Parigi, 2007).
- LEVANCO G., NOVARA C., *Elementi di psicologia di comunità. Dalla teoria all'intervento*, Mc Graw-Hill, Milano, 2006.
- MARRONE A., SANSONETTI P., *Né un uomo né un soldo. Una cronaca del pacifismo italiano del Novecento*, Milano, Baldini Castaldi Dalai Editore, 2003
- MILAN G., *Educare all'incontro. La pedagogia di Martin Buber*, Città Nuova Editrice, Roma, 1994.
- MORIN E., *La testa ben fatta. Riforma dell'insegnamento e riforma del pensiero*, Raffaello Cortina Editore, Milano, 2000 (Ed. or. *La tête bien faite. Penser la réforme, reformer la pensée*, Seuil, Paris, 1999).
- MORTARI L., *Educare alla cittadinanza partecipata*, Bruno Mondatori, Milano, 2008.
- PALLANTE M., *La decrescita felice. La qualità della vita non dipende dal PIL*, Editori Riuniti, Roma, 2006.
- PASTENA P., *Breve storia del pacifismo italiano*, Acireale – Roma, Bonanno Editore, 2005.
- PINTO MINERVA F., *L'intercultura*, Laterza, Bari, 2002.
- SABBADUCCI G., VIDOTTO V., *Il mondo contemporaneo. Dal 1848 a oggi*, Laterza, Roma – Bari, 2005.

- SANTERINI M., *Educare alla cittadinanza. La pedagogia e le sfide della globalizzazione*, Carocci, Roma, 2001.
- THOREAU H. D., *Walden, vita nel bosco*, Donzelli Editore, Roma, 2005 (Ed. or. *Walden, or life in the woods*, Ticknor & Fields, Boston, 1854).
- WALLACE R. A., WOLF A., *La teoria sociologica contemporanea*, Il Mulino, Bologna, 2000 (Ed. or. *Contemporary sociological theory, Expanding the classical tradition*, Prentice Hall, 1999, V ed.).
- ZAVALLONI G., *La pedagogia della lumaca. Per una scuola lenta e nonviolenta*, EMI, Bologna, 2009.