

# Pace e pacificatori

Idee, azioni, strategie di pacifisti,  
pacifici, uomini quotidiani,  
strateghi di popoli, organizzazioni



*Avvenimenti ed appuntamenti di*

*Assonenti Internazionali - Associazione per la pace, Banca etica*

*Bonum Vivere con il Verde*

*Comitato di Sant'Agata, Comunità, Forum*

*Edizione Padiglione Culture della Cucina*

*Esposizione di arte contemporanea*

*Mercoledì e venerdì sera della ricerca letteraria*

*Scienze e Lettere, Pace e Libertà, Pace e Libertà, Rete Italia Roma*

*Conferenze*

*A. De Santis, I. De Santis, E. De Santis, M. De Santis, S. De Santis,  
L. De Santis, J. De Santis, T. De Santis, M. De Santis, A. De Santis,  
A. De Santis, E. De Santis, M. De Santis, A. De Santis,  
S. De Santis, J. De Santis, A. De Santis, C. De Santis, T. De Santis,  
C. De Santis, A. De Santis, M. De Santis, S. De Santis*

# FUTURIBILI

# NOMADELFIA, UNA PROPOSTA PER LA SOCIETÀ FUTURA

di *Alberto Gasparini*

**Abstract:** *L'affascinante esperienza di Nomadelfia, esperienza "tutta italiana" al pari di quella di Danilo Dolci, è il tentativo di realizzare un rapporto proficuo e concreto fra pace ed utopia. Ripercorrendo le varie tappe dell'impegno profuso da Don Zeno Saltini, l'Autore ne ricava un modello complesso, fatto di "ambienti", sedimentazioni successive e strette interrelazioni con la società italiana. Infatti, il perno di questo modello è la famiglia, ma essa risulta a sua volta legata e motivata dal contesto sociale ed a quello religioso. Infine, interrogandosi sulla validità attuale di Nomadelfia, egli ne sottolinea ulteriormente la forza come utopia in grado di elaborare tensioni e modalità operative per realizzare un nuovo rapporto tra società e famiglia.*

\* \* \* \* \*

## **1. Un'utopia vissuta e sperimentata nel micro come proposta per il macro**

In una società il rapporto tra *utopia*, come descrizione di un "mondo nuovo" radicalmente diverso dall'attuale, e *pace* è estremamente problematico, ed anzi diremmo contraddittorio soprattutto nella fase della realizzazione del nuovo ordine e nell'aspetto relazionale tra gruppi sociali che questo nuovo ordine realizza. Le definizioni di *utopia* sono molteplici, da quelle negative costituite da "non luogo" di More o addirittura di ordini sociali che è impossibile realizzare, a quella di Mannheim, per il quale utopia è «soltanto ciò che sembra inattuabile dal punto di vista di un determinato ordine sociale già effettuato» (1974: 216). Quest'ultima definizione cambia radicalmente il primo concetto di utopia, poiché l'inattuabilità dell'utopia da *assoluta* si trasforma in *relativa*: per realizzarla bisogna cambiare la prospettiva dell'ordine attuale e perciò considerare questo meno ovvio e più scalfibile di quanto non sembri, e allora «le utopie non sono sovente che delle verità premature» (Alphonse de Lamartine). Il problema principale è allora che «il rapporto tra l'utopia e l'ordine esistente diviene "dialettico"» (Mannheim 1974: 281).

In sintesi, l'utopia è il paradiso portato in terra (è dunque immanente) ed è una sorta di ideale descritto in termini concreti in cui trovano posto gli ele-

menti del nuovo ordine sociale, le relazioni “fredde” e cioè che non producono mutamento ma solo funzionamento del sistema (Gasparini 2000a). L’utopia, secondo Mannheim, è spesso considerata solo “non luogo” o “impossibilità di realizzazione” da parte di chi non riesce a staccarsi dalle concezioni dell’ordine che vive. Tuttavia se si accetta tale impostazione è evidente che bisogna porsi due problemi: il primo è il processo attraverso il quale si passa dall’ordine sociale attuale a quello utopico, e il secondo è che, man mano che si attiva il processo di transizione, la fissità e la certezza dei contenuti e dei confini dell’utopia si affievoliscono per configurare l’utopia come un “ideale” verso cui tendere e che può assumere connotati di fondo simili all’utopia ma con caratteri concreti differenti.

La *pace* in questo contesto utopico, come sopra detto, è una realtà molto complessa e problematica per differenti ragioni e aspetti. Anzitutto v’è da annotare che, se la pace è modo nonviolento e condiviso di organizzare le posizioni sociali e di gestire le relazioni tra società, gruppi e individui, allora essa varia tra ordini sociali vissuti e diffusi per le diverse società e tra ordini sociali reali vissuti e ordini sociali utopici.

La pace viene messa a dura prova, ed anzi viene teorizzata la violenza, in particolare durante i processi che dovrebbero portare dal reale all’utopico. E la violenza è ancora più dura se il processo di mutamento lo si vuole rapido e l’utopia è ancora allo stato puro, senza che essa sia diluita in una sorta di “ideale” punto di riferimento normativo. Gli esempi di tale processo violento (per definizione non pacifico) ci vengono offerti abbondantemente dalla storia: Robespierre, Hitler, Stalin, Mao, Pol Pot sono alcuni dei protagonisti che vogliono trasformare radicalmente un ordine reale “blasfemo” in un altro utopico della felicità e di una pace “perenne” attraverso la rivoluzione violenta ottenuta con il terrore, il genocidio etnico e sociale, la persecuzione.

È difficile dunque coniugare il cambiamento radicale e repentino di un intero sistema sociale per realizzare l’ordine utopico con la pace.

La conclusione è che utopia e pace, se perseguiti a livello dell’intera società e in tempi rapidi, sembrano inconciliabili. E ciò oltretutto capita anche perché l’utopia resta, anche nel corso del processo, ordine futuro perfetto e cioè “utopia”, piuttosto che punto ideale cui tendere.

Una sorta di congiunzione tra utopia e pace in verità può verificarsi, alla condizione che l’utopia venga realizzata in micro e *in vitro* in una nicchia della società, perseguendo così l’obiettivo della sperimentazione di un’utopia nel “concreto piccolo”, per osservarne le modalità di costituzione, la sua struttura possibile e quindi la sua capacità di risolvere gli obiettivi dell’utopia e di far dialogare con, e proporre tali obiettivi a, l’intera società. L’*utopia* realizzata in micro si potrà trasformare in *ideale* per l’intera società. In queste condizioni l’utopia è realizzata da persone che fortemente la condividono, la vogliono e

hanno la possibilità di uscirne quando non ne condividono più i contenuti di fondo: tali condizioni rappresentano una garanzia di pace e quindi di non violenza e di condivisione. E l'utopia esperita nel micro si porrà come proposta per l'intera società, venendo, se riesce a comunicarne i valori, ad essere incorporata da tale società come punto *ideale* molto forte.

Anche in questa transizione il processo pacifico è assicurato, proprio perché la proposta soddisfa un bisogno reale della società, e quindi è condiviso da tutti.

Il percorso alla pace dell'utopia, realizzata nel micro e poi diffusa come ideale nel macro della società, lo osserviamo e lo seguiamo passo passo, nel passato e nel futuro, nell'organizzazione utopica Nomadelfia: un'esperienza tutta italiana, avendo come punto centrale il costante rapporto che l'utopia "Nomadelfia" mantiene con l'ambiente della società italiana. È evidente che tale rapporto sarà tanto più reale, anche tra due realtà molto diverse, se i valori offerti dall'utopia sono decodificabili e valorizzabili dalla società nel suo complesso (e cioè dall'ambiente). In caso contrario, la pace potrà rimanere nell'utopia, ma al prezzo di un suo isolamento dalla società-ambiente, e quindi del suo inaridimento, e potrà morire in quanto viene meno il suo carattere di proposta per l'intera società.

D'altra parte, vi è da dire che differenziazione organizzativa tra utopia e società è molto meno avvertita laddove la "rivoluzione" è prima di tutto di carattere etico con forti intonazioni sociali. Qui i confini tra il dentro e il fuori dell'organizzazione sono decisamente netti, poiché si tratta di offrire una società perfetta alternativa e il più possibile integrata, che valga da modello, anche se stilizzato, per la più ampia società.

L'esplorazione di Nomadelfia di seguito condotta, come modello di società perfetta che precorre i tempi di una società giusta e felice, si colloca in questo secondo modo di cambiare la società. Di essa considereremo gli obiettivi, il contesto-società, l'ordine interno e la forza carismatica che la tiene unita, i confini e il reclutamento, tutti elementi protesi diacronicamente, e quindi dinamicamente, a esperire, per la società, e a proporre ad essa una società più "fratellata", dalle unità più elementari a quelle più complesse della medesima società.

L'analisi dell'aspetto diacronico di Nomadelfia è importante, poiché da esso ci rendiamo conto come progressivamente l'ambiente (la società) di origine si modifichi radicalmente (Emilia, il socialismo, il ruralismo) ed anche quello di riferimento cambi (intellettual-borghese, diminuzione dei bambini abbandonati, ecc), gli obiettivi cambino da macro a micro, il carisma si razionalizzi, gli stessi confini verso l'esterno si definiscano più precisamente e contraggano di conseguenza la superficie sociale e culturale di Nomadelfia, attraverso specificità normative, economiche, sociali e comportamentali. Ma tale diacronicità ai nostri fini è ancor più rilevante in quanto configura il ruolo di Nomadel-

fia nel tempo ed ancora la sua proiezione verso altre forme nel futuro.

Ecco un tema al quale orienteremo l'analisi di Nomadelfia: il suo futuro.

## 2. Nomadelfia, dalla nascita alle trasformazioni

Nomadelfia (1) nasce ufficialmente nel 1947 a Fossoli di Carpi, e si insedia nell'ex-campo di internamento nazi-fascista; ma nella realtà l'idea di essa si può individuare già molti anni addietro (dal 1930 in poi) nelle idee manifestate, concretate progressivamente ed esperite da don Zeno Saltini. Essa in qualche modo è già in nuce quando toglie ragazzi dalle carceri o più avanti, a San Giacomo Roncole (presso Mirandola), quando dà un calore familiare a bambini che non hanno la famiglia o che hanno perso la madre. Essa è più che mai presente nell'Opera piccoli apostoli da don Zeno fondata, ed è ancora prepotentemente presente quando si propone gli stessi obiettivi in termini macrosociali.

I molteplici obiettivi di Nomadelfia ruotano tutti intorno a quello della fratellanza. Tale fratellanza è perseguita nei rapporti interpersonali, nei rapporti familiari, nei rapporti comunitari, nei rapporti tra grandi gruppi sociali. È quindi una fratellanza tra persone, nella famiglia, nella comunità, nella società: Nomadelfia vuole essere tutto questo insieme. In questo senso essa è utopia, è esperienza di una società futura, è dimostrazione che si può costruire la società con questo volto utopico e innovato.

La *leadership* di Nomadelfia ha un carattere carismatico, molto semplice nella sua articolazione quanto efficace nella creazione di consenso agli obiettivi e obbedienza ai percorsi per raggiungerli. Don Zeno è il capo carismatico, e il suo carisma è tanto forte che, nonostante esistesse l'organizzazione "civile" di Nomadelfia, l'Assemblea generale, il Consesso dei capifamiglia, il Consiglio amministrativo, il Collegio dei giudici, il Consiglio degli anziani, il Collegio dei sacerdoti piccoli apostoli, il Patriarca poteva «decidere anche in pieno contrasto con le famiglie e con gli organi costituzionali, nel caso che avesse giudicato compromesso lo spirito della Costituzione» (Bettinzoli 1976: 66). Così recita l'articolo 32 della prima costituzione (del 1948) e così anche riprendono le successive costituzioni.

Dall'originario numero di 280 nomadelfi si passò a 780 (settembre 1948), poi a 1.200 nel 1950. Essi erano divisi per famiglie di sangue o di elezione, le madri potevano essere di elezione (non sposate) o per matrimonio, e tutte le famiglie allevavano oltre ai figli propri anche un certo numero di adottati.

---

1. Per più analitici studi, informazioni e scritti di e su Nomadelfia si rimanda alle ricche bibliografie riportate in appendice a Bettinzoli (1976) e Bogliacini (1980), più avanti richiamati anche nel testo.

Questi bambini e ragazzi venivano anzitutto da famiglie sfasciate e poi da orfanotrofi, che la guerra oltretutto aveva fatto aumentare notevolmente.

L'economia di Nomadelfia si fondava sulle, piuttosto modeste, "rette" pagate dallo stato, sulle offerte di privati, e sugli introiti dalla coltivazione agricola dei 36 ettari di terreno che i non numerosi adulti operavano.

In questo primo periodo, soprattutto, l'obiettivo di Nomadelfia veniva collocato da don Zeno al di fuori di essa, e quindi nella società, a livello macro-sociale. Nomadelfia era quindi per cambiare la società. Ciò ha portato don Zeno a scontrarsi con le gerarchie ecclesiastiche e statali, e quindi a produrre profonde crisi, nell'esistenza stessa della comunità, alle quali si sono unite quelle generate dalla dipendenza dall'ambiente per la sopravvivenza economica.

Il consenso di certi settori dell'ambiente, e in particolare della Albertoni Pirelli, portò alla donazione di terreni nella Maremma grossetana, con ciò predisponendo Nomadelfia a spostare la sede e ad accentuare il carattere agricolo della sua economia, e quindi la chiusura all'esterno del proprio sistema economico.

L'intrecciarsi delle crisi nel chiudere la possibilità di espandere gli obiettivi al di fuori di Nomadelfia e l'uso strumentale da parte dell'ambiente della dipendenza di essa dalle risorse economiche esterne provocarono l'allontanamento temporaneo del capo carismatico, l'incorporamento di obiettivi di conquista di nuove frontiere (con il valore del dissodamento di una sorta di "terra promessa"), l'abbandono di una presa sociale "forte" del principio della fratellanza ed invece l'accentuazione dei caratteri religiosi di Nomadelfia.

A tutto ciò bisogna aggiungere la configurazione nel sistema di valori della società (valori laico-consumistici verificatisi dagli anni Settanta del secolo scorso nell'ambiente-società), destinataria della proposta, per comprendere quanto si sia accentuato l'isolamento culturale di Nomadelfia, e di conseguenza si sia smorzata la sua capacità di perseguire efficacemente l'obiettivo macro-sociale. Tuttavia, ora tale ambiente-società è sottoposto esso stesso a profonde scosse e mutazioni: la conseguenza è che la proposta di Nomadelfia ritorna ad avere una presa più che mai significativa per gli obiettivi macro della società. È questa l'ipotesi che verremo ad esporre.

Attualmente Nomadelfia è una comunità di circa 320 persone, in maggioranza bambini e giovani, fondata su una ripresa esplicita del concetto di famiglia patriarcale, che tuttavia rimane aperta ai valori dell'integrazione comunitaria. In effetti, con la costituzione del 1954 si è accentuata la componente patriarcale della famiglia, composta da quattro-cinque nuclei viventi in comunione con il reggimento di un capogruppo. Al di sopra dell'appartenenza alla famiglia (anche patriarcale) sta la comunità, il popolo, e ciò lo indica il fatto che questo gruppo di famiglie viene smembrato e ricomposto ogni tre-quattro anni dal presidente del popolo di Nomadelfia. Con la nuova Nomadelfia,

d'altra parte, lo stesso obiettivo per l'esterno (per l'ambiente) più che essere l'idea della fratellanza e di una società (globale) più giusta, diventa l'organizzazione "Nomadelfia" che viene proposta. Da ciò deriva pure una metodologia differente nel rapporto con l'ambiente: prima, è stato un messaggio socio-politico derivato e intinto di alcuni valori cristiani di base e Nomadelfia si proponeva come nodo sperimentale e sperimentato di un'area che dal centro si diffonde alla periferia societaria; dopo, si è trattato di un messaggio più confessionale-morale e centrato su alcuni elementi micro-sociali della famiglia e della comunità e della socializzazione ai valori societari. In questo ambito Nomadelfia si propone come società perfetta, completa e isolata in se stessa, che viene in contatto con l'esterno attraverso modi di carattere espressivo, estetico e culturale: la Nomadelfia nomade che porta la propria proposta integrale e di vita quotidiano-comunitaria con i canti, con l'arte e con la cultura.

Già a questo punto saremmo tentati di passare a esplorare alcune conclusioni su Nomadelfia e conseguenti valutazioni sul suo futuro. La nostra analisi ha bisogno tuttavia di approfondire alcuni aspetti sociologici di Nomadelfia come organizzazione. Essi riguardano il suo rapporto con l'ambiente utopico e carismatico, attraverso il quale si evolve l'influenza di tale ambiente sulla modificazione dei suoi obiettivi, la natura stessa dei suoi obiettivi, la sua struttura sociale e la relativa modificazione, i rapporti tra ambiente e i confini, il reclutamento da parte dell'organizzazione.

### **3. Sedimentazione e complessità di ambienti vissuti da Nomadelfia**

L'ambiente di Nomadelfia è l'ambiente dell'utopia e del suo capo carismatico, e quindi è l'ambiente dal quale nasce l'idea utopica e, in senso lato, dal quale nasce la personalità del capo carismatico don Zeno.

Parleremo della complessità di questi ambienti, in quanto ve ne sono tanti in corrispondenza dei molteplici obiettivi di Nomadelfia, a volte anche alternativi, ma tali ambienti si sedimentano pure nel tempo, senza perdere totalmente rilevanza, diretta o indiretta.

#### *3.1. L'ambiente degli archetipi*

La complessità dell'ambiente dal quale nasce l'idea della fratellanza universale è l'ambiente utopico-carismatico dell'Emilia di fine Ottocento-inizio Novecento, è la famiglia estesa retta (come re e come "rezdor") dall'autorevolezza saggia del patriarca, è un carisma diffuso, sono i movimenti ecclesiali collegati in qualche modo al modernismo e ai "preti plebei", è il carisma diffuso alla popolazione la quale in campo economico risponde con un'imprendi-

torialità diffusa e quindi la creazione di piccole aziende, sono le condizioni diffuse di miseria alle quali la società non sa rispondere che con la costruzione di istituzioni segreganti e assistenziali per le manchevolezze più evidenti. Tutte insieme queste condizioni ambientali stanno alla base del formarsi della personalità di don Zeno e del nucleo primitivo e potenziale di Nomadelfia.

a) *Ambiente carismatico-utopico dell'Emilia rurale della fine Ottocento-inizio Novecento*

L'ambiente rurale di questa zona a cavallo delle province di Reggio Emilia e Modena e con i centri principali in Correggio, Carpi e Mirandola, è percorso da una coscientizzazione delle condizioni miserrime di braccianti, mezzadri e fittavoli, e soprattutto dalla coscientizzazione che è possibile modificare tale situazione nella direzione di maggiore democraticità e più specificamente che bisogna e si può cambiare la struttura dei rapporti esistenti. Gli strumenti per trasformare le strutture contestate comprendono sia quelli relativi alla resistenza e all'azione volta a praticare breccie o ad attenuare la rigidità delle strutture esistenti, ma anche altri strumenti tesi a vanificare le istituzioni esistenti a sostegno di tale impalcatura strutturale. In altri termini, ci riferiamo a strumenti che da una parte sono rappresentati da sindacati, leghe, partiti, ecc., e dall'altra da istituzioni, che "inventano" forme nuove di intaccare altre istituzioni integrate nella struttura e di valorizzare e canalizzare l'ansia dell'agire insieme creativamente. Queste sono le *cooperative* (Gasparini 1973: 62-70).

«Non solo egli (Prampolini)» - scrive Preti (1955: 137-138) - «promuove l'istituzione di cooperative di lavoro, le quali nelle campagne prendono in appalto sterri, arginature, opere di bonifica, e sottraggono i braccianti alla speculazione degli imprenditori, ma sviluppano anche quelle attività cooperative verso le quali il socialismo di fine secolo è più ostile. Egli cerca infatti di riunire in cooperative i coloni e i piccoli coltivatori per la vendita dei prodotti, e soprattutto con la collaborazione di abili organizzatori, diffonde le cooperative di consumo, attraverso le quali i braccianti, i coltivatori diretti, i coloni e gli operai si difendono dalla speculazione dei bottegai».

Le condizioni che favoriscono simile coscientizzazione sono da ricercarsi anzitutto nel lavoro di gruppo dei "cariolanti" della bonifica, e, più in generale, nella larga e capillare diffusione del "verbo" socialista (*utopia*), oltre che tra le masse bracciantili, anche tra i mezzadri, i coltivatori diretti, e in città presso gli artigiani, gli operai, gli impiegati. Tale diffusione è dovuta anche a forti personalità di rampolli "degeneri" della media borghesia, tra le quali vi sono Gregorio Agnini, Alfredo Bertesi, Camillo Prampolini, *i capi carismatici*. «Prampolini» - afferma Preti ancora in *Lotte agrarie nella valle padana* - «è l'evangelizzatore nato: nato per diffondere, attraverso la stampa e con la parola, con eccezionale calore di fede, idee semplici e chiare, e per penetrare

ove a nessun altro riuscirebbe» (1955: 136).

Questo è l'ambiente fossolese nel quale cresce il capo carismatico di Nomadelfia (Lizzadri 1974; Gelli, Gherardi 1985), composto insieme di istanze utopiche, di profonda coscienza del senso della giustizia sociale, di organizzazioni (leghe, cooperative) che hanno lo scopo di supportare e costruire l'utopia della società futura. Ma questo è pure l'ambiente al quale don Zeno si rivolge per dar corpo a quella che sarà l'Opera piccoli apostoli di San Giacomo Roncole e la Nomadelfia del campo di concentramento di Fossoli. Ed in effetti i suoi discorsi, nel cinematografo o in chiesa, caleranno sulle condizioni e le sensibilità di contadini del Mirandolese.

A questo ambiente, d'altra parte, si rivolge il suo obiettivo principale ed esterno all'organizzazione "società perfetta" che egli progressivamente verrà a perfezionare nella realtà. La società da cambiare, dandole gli stessi connotati di Nomadelfia, è proprio questo ambiente cosciente e "colto" delle necessità di giustizia sociale, tuttavia impostata sulla fratellanza.

E probabilmente l'efficacia di Nomadelfia raggiunge il momento di maggiore pregnanza proprio in questo suo perseguimento di obiettivi semplici e primordiali e necessari per una società giusta ed affratellata.

#### b) *L'ambiente religioso e i suoi legami con i "preti plebei"*

Un altro ambiente che pesa sulla personalità e soprattutto sul successivo conformarsi confessionale di Nomadelfia è rappresentato dall'ala sinistra del modernismo murriano. Essa trova gli esponenti di spicco in sacerdoti, i quali fondano sia a Modena (1901) che a Reggio Emilia (1904) il settimanale *La plebe* (da ciò la loro denominazione di "preti plebei"), e che poi appoggiano il candidato socialista nelle elezioni comunali. Significativo è il brano seguente estratto da una lettera inviata a *La plebe* da un parroco e pubblicata il 23 giugno 1905: «(...) Lo credano, i miei confratelli: la storia scriverà una pagina terribile; non dirà che la fede ai nostri buoni operai la tolse o Prampolini od altro socialista, ma il prete politicante, il prete affarista, che amò piuttosto non disgustarsi il padrone che aiutare il povero diavolo che lavora da mane a sera guadagnando una mercede che è irrisoria in confronto del valore che costano il vitto, la casa e le scarpe (...)» (cfr. anche Bedeschi 1967). Tra i promotori di questo movimento, e molto attivo a Carpi, era don Roberto Maletti, finito a far il parroco di Mirandola, il quale poi era molto amico di don Sisto Campagnoli, il parroco di Fossoli che ebbe tanta importanza sugli anni formativi di don Zeno. Ecco, lungo questo percorso si intravede l'influenza di tale ambiente religioso nel formarsi nel nostro capo carismatico di quella religiosità tutta proiettata verso il senso della fratellanza e della giustizia sociale, ma anche di quel privilegiare la confessionalità di Nomadelfia e il suo legame con la chiesa cattolica, da salvaguardare a tutti i costi. Si tratta d'altra parte di un am-

biente nel quale si collocano tutte le forti personalità che negli anni formativi, don Zeno incontra a Carpi anzitutto ma anche altrove: il don Sisto citato, ma poi anche il vescovo Pranzini, don Benatti a Carpi e don Calabria a Verona (don Zeno 1940, 1982; Besozzi, Binda 1984).

Più avanti ci renderemo conto quale importante ruolo giochi questa componente religiosa nell'orientare gli obiettivi di Nomadelfia, e quanto d'altra parte, svuotata della tensione per la giustizia sociale, di essa rimanga dal 1954 in poi una religiosità pre-conciliare e, in qualche modo, quanto essa riconduca il principio della fratellanza a dimensioni più familia-comunitario-centriche.

Fino alla Nomadelfia della macro-utopia, tale religiosità elabora una sorta di teologia della liberazione *ante litteram*.

c) *La famiglia estesa retta dal carisma patriarcale*

Si tratta di un elemento che ha una forte influenza sulla formazione della personalità carismatica di don Zeno.

La famiglia d'origine di don Zeno è estesa, poiché vi vivono la coppia di nonni, quattro figli con le rispettive famiglie, e i genitori di don Zeno hanno nove figli. Si tratta di una famiglia estesa e patriarcale, poiché al vertice sta il "grande nonno", depositario dell'autorevolezza e della saggezza del capo, e al di sotto di lui v'è la comunità, una piccola società di fratelli, cugini, zii.

Da tale modello familiare don Zeno trae i concetti fondamentali di patriarca, capo carismatico, "padre" in senso lato (e quindi in tutti i sensi), di rapporto diretto di ognuno dei componenti della società dal patriarca, di fratellanza per la mancanza di rapporti verticali tra i familiari, e infine di popolo per il significato totalizzante (e non solo spirituale, sociale, economico, familiare) che ogni membro della comunità assume.

Si tratta di un elemento ambientale che possiamo ascrivere in massima parte alla personalità di don Zeno, ma esso diventa rilevante per l'organizzazione Nomadelfia in quanto egli ne è il capo carismatico.

D'altra parte egli trova una conferma della validità di tale modello familiare-comunitario (2) nei risultati di dedizione agli altri che esso produce: il fratello don Vincenzo fonda a Carpi l'istituto "Oblati" con lo scopo di preparare per i seminari buoni insegnanti sacerdoti; la sorella "mamma Nina" fonda la

---

2. «Un altro motivo di validità appare da una ricerca condotta dallo scrivente sulle scelte scolastiche o professionali rivolte da figli di famiglie agricole al termine della scuola dell'obbligo (nel 1970). Ebbene vi appare che la famiglia patriarcale, con ruoli diffusi nel numero di genitori e zii e fratelli e cugini e l'esistenza dei nonni, è più democratica nella maturazione e nel rispetto della scelta e favorisce una strategia a più ampio e duraturo ventaglio nella scelta stessa per il futuro» (cfr. Gasparini, B. Benvenuti 1978).

“Casa della Divina Provvidenza” a Carpi per allevare bambine abbandonate (Saltini 1976); un'altra sorella, Cesarina, fonda l' "Agape degli artisti", con sede a Milano, per aiutare gli artisti; un nipote, Sergio, fonda la scuola di cucito "Florentia", a Modena, per dare una preparazione professionale in ambiente cristiano; una terza sorella è suora di clausura nel convento delle clarisse di Carpi.

Si tratta di un modello di organizzazione al quale, con il tempo e quindi con il modificarsi del rapporto tra obiettivi macro e obiettivi micro, e con la rilevanza sempre più spostata verso questi ultimi di Nomadelfia, don Zeno si rifà più insistentemente fino ad esplicite e più specifiche conseguenze (modello della famiglia patriarcale nella costituzione del 1954).

Più in generale, si può sottolineare quanto il modello di autorevolezza e saggezza del patriarca (del capo carismatico) si coniughi bene con l'assunzione di alcuni valori fondanti le trasformazioni sociali, messi in risalto al punto carismatico-utopico delle attese sociali, così come con l'apertura di certi ambienti ecclesiastici a queste medesime istanze sociali, già sopra descritte.

#### d) *L'ambiente delle organizzazioni assistenziali, del partito fascista, dello stato*

Questo ambiente ha più i connotati dell'ambiente operativo (*task environment*) rispetto a quelli finora considerati, da collocare più nel macro-ambiente dei sistemi di valori e dei principi di ordine organizzativo.

È un ambiente, tuttavia, contro cui don Zeno e l'organizzazione creata da lui devono combattere. Infatti è composto da organizzazioni totali, come carceri minorili, orfanotrofi, brefotrofi, che non riescono, costituzionalmente, a dare che una triste possibilità al bambino di crescere e svilupparsi in un rapporto armonico e creativo con gli altri attraverso la famiglia. Don Zeno con il primo "figlio" Barile, e poi con l'Opera piccoli apostoli e infine con Nomadelfia, vuole cominciare a costruire quella che in futuro dovrà essere la nuova società, la nuova "utopia". I servizi per la famiglia sfasciata e soprattutto per i suoi figli sono dunque rifondati sulla famiglia e sul principio della fratellanza.

Man mano che questo disegno di rifondazione della famiglia prende consistenza, esso si scontra anche con gli altri obiettivi portati dagli ambienti sopra considerati (sociale e religioso). Ciò porta don Zeno e l'Opera piccoli apostoli a scontrarsi con altri segmenti, per lo più, almeno per ora, di carattere repressivo. Il partito fascista e gli organi di polizia sono le organizzazioni con le quali don Zeno entra più direttamente in contatto e contrasto.

### 3.2. *L'ambiente dei primi tentativi utopici*

I primi tentativi di creare qualcosa di nuovo, che indichi una società diversa da quella che ha prodotto i servizi per l'infanzia e la gioventù abbandonata e che oltretutto sia radicalmente differente dall'attuale, si muovono entro que-

sti ambienti macro, aggregato e operativo (Shortell 1977). Sono ambienti che danno informazioni, risorse, energia ancora allo stato magmatico, sia a livello di formazione della personalità carismatica di don Zeno e di elaborazione del codice culturale al quale egli riferisce la propria attività, e sia a livello di incoraggiamento ed accettazione, e quindi legittimazione, di questa medesima attività. In tal senso, viene particolarmente ben vista l'attività carpigiana del tentato recupero di ragazzi sulla via della delinquenza e quella di San Giacomo Roncole (vicino a Mirandola) di sforzo diretto a dare una famiglia ai ragazzi senza famiglia, ma al tempo stesso operando una coscientizzazione sociale, versante esterno di una medesima strategia di ideazione utopica, della miserevole gente delle campagne.

Pur rimanendo costante l'importanza dei primi tre ambienti (a, b, c), nei primi tentativi utopici cominciano ad assumere una progressiva maggiore rilevanza le connessioni con lo stato fascista e le organizzazioni politico-repressivo-assistenziali.

(d.1) Il peso delle organizzazioni politiche si fa sentire nel controllo delle attività volte a realizzare l'obiettivo "macro" e nella censura di quelle più apertamente in contraddizione con le condizioni fasciste. Così, tale peso si fa sentire nel consigliare moderazione o impedire discorsi "sovversivi" alla gente sui diritti sociali e sulla fratellanza, fatti durante le proiezioni cinematografiche o in chiesa e a stampa. Inoltre, queste medesime organizzazioni non sono particolarmente soddisfatte dell'animazione dell'intero paese, che sfocia nell' "unione dei padri di famiglia", che ha lo scopo di unire il paese «alle famiglie dei miei figli per creare una solidale fraternità sociale, quale esempio di cambiamento di rotta nel rapporto umano» (Don Zeno 1965: 10), nel quale non vi siano più né schiavi né padroni (Bogliacini 1980: 21).

Nel decennio di avvio (1931-'43) passato a San Giacomo Roncole, l'opera di don Zeno comincia a differenziarsi da quella *standard* del parroco o coadiutore dinamico di una qualsiasi parrocchia per incentrarsi sulla creazione di un'utopia interna-esterna, che diventerà poi "Nomadelfia".

Con ciò viene a introdursi nell'ambiente un nuovo elemento organizzativo:

e) *Le organizzazioni che assicurano risorse economiche all'utopia*

In queste dobbiamo comprendere le ditte fornitrici di alimentari e manufatti da una parte e l'Ente comunale di assistenza (Eca) e i benefattori privati (famiglie) dall'altra.

Il rapporto con le ditte fornitrici è sempre molto problematico, poiché l'Opera creata da don Zeno con una certa difficoltà riesce a mantenere gli impegni di scadenza nei pagamenti, ma, a volte, pure lo stesso pagamento è difficile. Da ciò derivano problemi con la giustizia, quando da parte della ditta non vi è una certa comprensione dei fini di don Zeno e una motivazione per la

loro realizzazione. È questo uno dei lati più deboli che dovrà sopportare Nomadelfia e che ne renderà particolarmente vulnerabile la vita. Probabilmente, per queste ragioni, le organizzazioni-ditte, proprio in previsione di simili inconvenienti, avranno evitato di esporsi troppo con consistenti forniture.

D'altra parte, le attività che poteva svolgere una comunità di quasi tutti ragazzi non erano molto rilevanti per il suo mantenimento economico, e del resto le attività artigianali forse sopprimevano ai suoi bisogni immediati, interni alla comunità.

Restava dunque il finanziamento esterno, derivante da contributi assistenziali od offerte di privati. Anche qui si tratta di un ambiente estremamente aleatorio, ma si dimostrerà sempre fondamentale al mantenersi in vita della comunità. Così di fronte all'Eca, che non dà niente, vi sono le tante famiglie che danno qualcosa in natura ai ragazzi e singoli donatori che danno offerte sostanziose. Questi ultimi appartengono ancora al mondo dei benestanti cattolici locali, politicamente conservatori, ma che danno l'offerta per la realizzazione dell'obiettivo interno, e cioè del dare una famiglia a quei bambini che non l'hanno. In effetti, il mondo di donatori privati, che in seguito cambierà di fisionomia, dà perché l'Opera di don Zeno affonda le sue radici in alcuni valori di fondo, quali la carità cristiana e la giustizia sociale, condivisi dalla cultura contadina.

### 3.3. *L'ambiente della macro-utopia "Nomadelfia"*

Nel primo decennio di vita dell'utopia, l'ambiente dunque non risulta modificato nella sostanza, salvo la presa di consistenza delle organizzazioni del *task environment*. L'ambiente viene profondamente a modificarsi nel decennio successivo, che in qualche modo possiamo comprendere tra il 1943 (governo Badoglio) e il 1954 (seconda costituzione, a Grosseto).

Tali modifiche si hanno sia per mutamento dell'ambiente esistente che per l'immissione di nuovi segmenti ambientali e dal livello nazionale acquistato dai precedenti. Il quadro sociale nuovo ad ogni modo modifica enormemente il rapporto tra gli obiettivi esterni/interni di Nomadelfia. Così la Resistenza e la Liberazione, e successivamente il nuovo assetto partitico e politico, portano profonde influenze, che possiamo evidenziare nel modo seguente.

(a.1.) Le istanze innovative dell'ambiente sociale assumono una connotazione "forte" sia per la lotta partigiana alla quale partecipa don Zeno e sacerdoti e piccoli apostoli, e sia ancora per l'attesa, considerata di prossima realizzazione, del nuovo ordine. In questo ambiente don Zeno percepisce possibile l'obiettivo di una giustizia sociale permeata dalla sua idea della fratellanza. Egli partecipa con la parola e la difesa dei suoi piccoli apostoli a questo espandersi dell'obiettivo di Nomadelfia al resto della società.

L'attesa per un nuovo ordine è generalizzata, anche se per certi gruppi di carattere cattolico-borghese, essa ha più un segno restauratore di libertà civili e ordinamenti cancellati dalla dittatura, inserito in una più ampia strategia riformista, si direbbe ora. Per altri gruppi, di carattere socialista-comunista, invece questo ordine nuovo è più strutturale, di carattere rivoluzionario. È chiaro che l'impostazione sociale, data da don Zeno al suo obiettivo macro, si avvicina, non ovviamente nell'atteggiamento anti-religioso ma nelle valenze sociali, a quest'ultima immaginazione di cambiamenti strutturali. In tale periodo del dopoguerra il perseguimento dell'obiettivo di trasformare l'intera società sul modello di Nomadelfia è molto intenso, al quale corrisponde invece un impegno più labile verso l'obiettivo micro di questa, la cui compenetrazione con l'ambiente è particolarmente accentuata, a cominciare dalle famiglie della futura Nomadelfia, che vivono nelle canoniche di parroci vicini a don Zeno.

A tutti questi caratteri dell'ambiente sociale bisogna aggiungere che accanto al favore delle masse, socialiste in particolare, per don Zeno, sta la prudenza delle organizzazioni che rappresentano queste masse, se non la presa di distanza da esso: il primo è l'atteggiamento dei partiti del Fronte popolare, il secondo della Democrazia cristiana, che viene esplicitamente attaccata come borghese e classista (delle classi abbienti).

Altri caratteri dell'ambiente di supporto all'opera di Nomadelfia comprendono: 1) l'allargamento ad aree diverse e più vaste della bassa modenese (in Romagna, in Lombardia anzitutto), per effetto di una certa diffusione delle idee portate da comunisti e socialisti; 2) l'ideologizzazione di questo atteggiamento verso Nomadelfia e quindi la sua relazione discriminata anche sulla base del vento pro-anticomunista che ormai l'incipiente Guerra fredda porta; per cui si creano condizioni per colorire di colori nuovi il messaggio molto semplice e in fondo condiviso dalla maggioranza (il discorso dei "due mucchi" di don Zeno); 3) la progressiva sostituzione (dal 1945 ai primi anni Cinquanta) ad una attesa di rivolgimenti nelle strutture societarie di una energia (ri)costruttiva della nuova società sulla base dell'attività individuale e svolta nella vita quotidiana (e in Emilia con l'enfasi sul privato, piccolo e carismatico delle piccole aziende) (Cappello, Prandi 1973); 4) l'allontanamento dalle condizioni strutturali, radicate più a un ordine rurale, dalle quali poteva diffondersi il principio della fratellanza di Nomadelfia, attraverso l'urbanizzazione di tante masse di braccianti e mezzadri e quindi il loro inserimento nel lavoro dipendente della fabbrica e dell'impresa edilizia e in una interdipendenza ancor più accentuata tra l'individuo-famiglia e servizi urbani, mercato, tecnologie, allargamento degli spazi vissuti attraverso moto e auto, ecc.

(b.1) L'ambiente cattolico, al quale don Zeno e Nomadelfia si rifanno, è pure diviso tra fedeli, sostenitori di Nomadelfia, e la base dei sacerdoti della diocesi di Carpi, che ne è sostanzialmente contraria («È un matto!»: è il giudi-

zio che questa base di sacerdoti dà di don Zenò).

Il vescovo di Carpi (Vigilio Dalla Zuanna) cerca di proteggere don Zenò e Nomadelfia, ma può fare poco contro l'entrata in campo del potere centrale della chiesa, in quanto organizzazione complessa (con il padre Castellano). Di contro, il fascino del messaggio di Nomadelfia conquista una certa base consistente di sacerdoti e di fedeli cattolici esterni alla zona in cui essa opera. Molti estimatori infatti si trovano un po' in tutte le regioni italiane, e in particolare laddove vi sono aree cattoliche più aperte: così i legami con Roma e Milano si solidificano. Dal cardinale Schuster (nel 1949) Nomadelfia è definita «un villaggio fondato sulla carità (...) il ritorno dei cristiani allo spirito del Santo Vangelo; (...) un fenomeno commovente (...), che rappresenta una pagina del Santo Vangelo» (Bettanzoli 1976: 72). Don Maria Turoldo, insieme ad altri confratelli, fonda a Milano un comitato "amici di Nomadelfia".

Tale base selezionata a livello nazionale, dall'originario 1947 al 1953, muta progressivamente atteggiamento, a cominciare dalle personalità che ricoprono i massimi poteri (cardinale Schuster) in consonanza con l'atteggiamento della chiesa. In altri termini dunque, ciò che rimane dopo le peripezie che sfociano nel 1954, rappresenta un fenomeno di *élite*, per gli stessi sacerdoti.

(d.2) Nelle *organizzazioni complesse* si notano delle forti novità, poiché l'assetto societario portato dalla sconfitta dell'Italia fascista, introduce nella scena una pluralità di partiti e di sindacati, le organizzazioni statali, ed in particolare il Ministero degli interni (Scelba), ed infine la chiesa centrale. Ciò è indice anche di un porsi a livello nazionale di Nomadelfia, poiché le alterne attenzioni (di segno positivo o passivo all'inizio e poi decisamente negative) vengono dal governo centrale (De Gasperi, Scelba, Fanfani) e dalla chiesa centrale (Pio XII, padre Castellano, ecc.), e dalle prefetture, questure e diocesi in quanto organi periferici.

Il periodo fosselese di Nomadelfia è quello nel quale maggiormente espanso è l'obiettivo macro, il quale attrae o respinge queste organizzazioni complesse da Nomadelfia. D'altra parte si è visto che l'ambiente selezionato cattolico (b.1) è ancora affascinato dall'obiettivo micro di Nomadelfia (come formula di Vangelo vissuto, del recupero di famiglie sfasciate e di valori cristiani illanguiditi).

L'obiettivo verso il quale sono orientate organizzazioni complesse, come lo stato, e dietro di esso, della Democrazia cristiana, e la chiesa di Roma, è quello di devitalizzare l'obiettivo macro al fine di lasciar sopravvivere un obiettivo micro (comunitario), soprattutto per quanto riguarda il lato assistenziale di recuperare l'infanzia abbandonata con un metodo pedagogico nuovo e "familiare".

Nei fatti, lo stato perseguita Nomadelfia, togliendo legittimazione e arrivando a scioglierla e a disperderla, e ciò al fine di staccare don Zenò dalla sua

guida. Il comportamento della chiesa è più complesso, compreso tra la strumentalizzazione di questa utopia e la sua riconduzione all'obbedienza a capi diversi da don Zeno, come evidenzia Bettenzoli.

L'appoggio dei comunisti e l'avversione dei democristiani (naturalmente imbarazzati) rimane sullo sfondo, per ragioni comprensibili: i primi, pur valutando positivamente, non credono all'iniziativa di don Zeno ed anzi ne percepiscono una componente avventuristica; i secondi agiscono attraverso lo stato e la chiesa. Il tutto deve essere introdotto nel contesto politico internazionale di Guerra fredda.

(e.1) *I creditori e i donatori* rimangono ancora due componenti essenziali all'organizzazione "Nomadelfia".

I primi diventano ancor più esasperati di quelli della fase precedente; in quanto la dimensione di Nomadelfia si è notevolmente allargata; la base delle donazioni non è più e solo quella del mondo rurale circostante; il rapporto adulti/bambini è ancor più modesto di prima, e di conseguenza le risorse alimentari e monetarie prodotte all'interno di Nomadelfia sono molto limitate rispetto al necessario; la produzione alimentare di Nomadelfia è consumata tutta all'interno senza che rimanga qualcosa per l'acquisizione all'esterno dei manufatti necessari. A questi prodotti Nomadelfia può dunque accedere o attraverso le donazioni o attraverso il "credito" delle unità produttive. Per queste ultime il problema rimane sempre molto acuto, ed anzi rappresenterà un elemento in mano di chi intende condizionare la realizzazione degli obiettivi di Nomadelfia, in particolare quelli macro.

La rete di donatori subisce pure una profonda trasformazione, poiché essa si allarga a persone ed istituzioni che escono dai confini della diocesi carpi-giana. L'esempio della Albertoni Pirelli è emblematico, ma anche gli incontri che don Zeno sviluppati con una borghesia più o meno illuminata e raccolta nei Rotary o la costituzione di comitati "amici di Nomadelfia" sono altri esempi di un'organizzazione del supporto finanziario a Nomadelfia stessa. Si tratta di un meccanismo ben collaudato in iniziative del genere, come, ad esempio, quella di Danilo Dolci (Hyttén 1969: 162).

Pure il flusso di questi sostegni segna le fasi di intensità riscontrate per il consenso cattolico verso l'utopia di don Zeno (b.1).

f) *Un elemento ambientale nuovo si inserisce in questo periodo.*

Esso possiamo definirlo come *coscienza organizzata dell'utopia esistente nella società italiana*. Con tale denominazione comprendiamo tutti quei movimenti collettivi e organizzazioni che in qualche modo trovano la legittimazione della loro esistenza in alcuni frammenti utopici esistenti nella cultura della società. Tali movimenti sono particolarmente vivi in situazioni di forti mutamenti sociali: le comuni americane probabilmente sono state tanto nume-

rose proprio in presenza del formarsi di una nuova società (Francescato D., G. Francescato 1974). Cosa analoga è successa nell'Italia dell'immediato secondo dopoguerra (Gasparini 1994).

L'ambiente utopico organizzato in Italia raccolse una certa cultura illuminata della sinistra intellettuale e borghese, che vide oltretutto il facile passaggio di cattolici nelle file comuniste (catto-comunisti) o in movimenti indipendenti ma molto vicini a queste.

Più in generale, e se vogliamo anche con valenze più utopiche, ci imbattiamo in movimenti, ispirati all'idea nonviolenta di Capitini, Dolci, Vinaj, a concezioni nuove del rapporto lavoratore-fabbrica come con "Comunità" di Olivetti (Visentini 1984), al mutamento della scuola (don Lorenzo Milani) (Gesualdi 1971), a lotte a sistemi di violenza strutturale portati, ad esempio, dalla mafia, ecc. (3).

Ora, questi movimenti, che poi con il Sessantotto ebbero un forte *revival* nei gruppi spontanei (Bianchi 1968), si aggregano e si situano in un circuito di relazioni e di loro reti particolarmente intense ma anche autonome e separate da quelle più ampie delle organizzazioni in cui si concretano le grandi decisioni societarie (partiti, sindacati, associazioni) e la vita quotidiana delle singole persone e famiglie.

Infatti per questi movimenti, in bilico tra utopia e riformismo, e variamente connessi ad obiettivi macro-sociali, medesimi sono i meccanismi di reclutamento (intellettuali borghesi progressisti), di finanziamento (costituzione di gruppi di amici anche all'estero, ecc.), di identificazione con il proprio gruppo e di separazione dagli altri gruppi, di convincimento di essere degli eletti o di essere "sale della terra".

---

3. In Italia questi movimenti, nel secondo dopoguerra, si coniugano soprattutto con le istanze di sviluppo socio-economico del Meridione. Le componenti in essi compresenti sono molteplici, anche se in grado differente: la religione (cattolica o valdese), l'illuministica, la straniera (dato che vi furono presenti molti svedesi, norvegesi, inglesi ma anche americani e tedeschi), l'istituzionale sotto le differenti forme di progetti regionali o di Unrra-Casas, la carismatica nella *leadership*. Altrettanto vario è il momento natalizio di questi movimenti, che va dall'opera di un capo carismatico nel caso di Dolci alla celebrazione di un convegno internazionale nel 1960 a Palma di Montechiaro sulle sue condizioni di vita. Anche le cause delle crisi di questi movimenti sono varie. Hytten, ad esempio; individua nelle seguenti contraddizioni interne la crisi dell'opera di Danilo Dolci: 1) la mancata coerenza tra i principi ispiratori dell'opera di Dolci e la realtà effettiva dell'organizzazione; 2) la tensione latente tra l'aspirazione mistico-cristiana di Dolci e la sua formazione tecnica (1969: 156). Sul rapporto di Danilo Dolci con Nomadelfia e sulla sua componente mistica cfr. anche Spagnoletti (1977). Sul suo modo di intendere il futuro e di proporre il metodo cfr. Dolci (1968; 1967).

Anche per Nomadelfia esiste una forte integrazione con questo insieme di movimenti, abbastanza chiuso e creatore di una cultura specifica. Danilo Dolci è stato a Nomadelfia due anni prima di partire per Trappeto, e i contatti con altri movimenti, religiosi in particolare, sono altrettanto forti e intensi.

Tale segmento ambientale, pur in forme via via differenti, rimane radicato *in* e *intorno* a Nomadelfia, ed anzi si può dire che attualmente rappresenti la più forte fonte della sua riproduzione.

#### 3.4. *L'ambiente della macro-utopia "Nomadelfia" normalizzata nella micro-utopia*

Nella quarta fase di Nomadelfia il panorama ambientale muta profondamente, sia per effetto dei cambiamenti dell'ambiente che per la mutata enfasi sugli obiettivi interni.

Il periodo data dal 1954 e dura fino agli anni Settanta-Ottanta. Esso segna una svolta comunitaria di Nomadelfia e quindi una rinuncia all'obiettivo macro-sociale per concentrare la propria energia sulla "messa a punto" di carattere familiare pedagogico-comunitario del modello "Nomadelfia". I punti di partenza sono la reintegrazione piena di don Zenò nel sacerdozio, che avviene in una comunità decisamente normalizzata, poiché non propone più una fratellanza fondata su un rivolgimento radicale e immediato della società, ma attraverso la costruzione di una società Nomadelfia perfetta, da proporre all'intera società. Dei cambiamenti interni di Nomadelfia scriveremo più avanti, qui conviene evidenziare l'ambiente che determina questa svolta e insieme che fa da supporto alla nuova Nomadelfia. Abbiamo del resto già evidenziato nella precedente fase tali mutamenti ambientali.

(a.2) L'ambiente sociale che fa da sfondo a Nomadelfia, e al quale essa ha riferito il proprio obiettivo macro, perde profondamente le connotazioni legate alla giustizia sociale e alla sublimazione di essa nella fratellanza. Ora non c'è più il generico e fideistico sentimento di giustizia evidenziato dal socialismo dell'inizio del secolo, con la sua forte valenza strutturale rurale, e nemmeno esiste l'attesa per una società nuova, un ordine sociale nuovo. La tensione (ri)costruttiva, vissuta a livello individuale e al massimo familiare, sta producendo i suoi frutti, e sta sfociando sempre più chiaramente nel consumismo. In tale contesto il messaggio della fratellanza acquista un altro significato: ha più un senso morale, di ripristino di alcuni valori "umani" e cioè di valorizzazione della persona più che dell'individuo (attraverso il "successo"), di riscoperta dell'importanza di relazioni interpersonali e di gruppi che risultano emarginati da una società nella quale l'auto-realizzazione, il riferimento cosmopolita, la ridefinizione in modo molto stretto della *privacy* mette al suo centro (principio e fine) l'individuo. Cosa può offrire Nomadelfia come messaggio e obiet-

tivo a questo?: la comunità basata sulla contiguità spaziale; una fratellanza che certamente non enfatizza lo spirito di auto-realizzazione; una famiglia patriarcale che sta al di sopra, per gli interessi e le lealtà, dell'individuo (Elia 1965); una struttura economica che supporta una solidarietà meccanica (l'agricoltura) piuttosto che organica; un senso della non valorialità delle cose ed invece un senso della frugalità e del servizio agli altri. Questi sono valori già presenti nelle precedenti fasi, o sui quali è stata sottolineata l'enfasi in questa fase, ma ora sono in profonda contraddizione con quelli dell'ambiente sociale che stiamo esaminando. La risposta che Nomadelfia ha inventato è stata dunque quella di entrare, nomadicamente, negli spazi di tempo libero della gente, inserendo il proprio messaggio, la propria proposta, in un contesto di "comunità felice", indicata anche esteticamente dai canti, dalle danze e dalle recite nelle piazze d'Italia.

Pure questa contraddizione tra dentro e fuori, tra organizzazione e ambiente, porta ad inspessire (o a sclerotizzare) i confini di Nomadelfia, e ciò significa disgiungere obiettivo macro e micro, con il pericolo di isterilire le possibilità di passare dal secondo al primo.

Certo, nella società sembrano rafforzarsi alcuni valori che noi indicammo nella frugalità, nella ricerca di ricompense non solo di carattere economico (Gasparini 1987a), nella riscoperta di un nuovo rapporto con la natura, di una certa rivalutazione degli aspetti negativi prodotti dall'individualismo nella famiglia e nell'educazione dei figli. Su questa coscienza, che ancora è abbastanza elitaria, può Nomadelfia fare leva per costruire un consenso ambientale, dal quale ottenere energie sufficienti al raggiungimento dei suoi obiettivi?

(b.2) Il mondo ecclesiastico convive ormai con Nomadelfia: ciò significa che ad essa si dà molto meno il valore di "scandalo" che non nel passato (Battisti 1983) sia in senso positivo che negativo. È una convivenza che non genera drammi personali al sacerdote nei termini di confronto costante con ciò che dovrebbe fare, in quanto viene dal più vissuto come esperienza generosa di valori, fuori dal tempo. Atteggiamento analogo è mantenuto dall'ambiente ecclesiastico, che concede spazi a Nomadelfia per la presentazione di se stessa.

(d.3) Ancor più le organizzazioni complesse statuali ed ecclesiastiche (centrali) sono lontane dall'occuparsi di Nomadelfia, diventata fondazione e parrocchia. I rapporti sono buoni, e d'altra parte, don Zeno fin dall'inizio di questa fase ha mutato le sue critiche, o non facendole o contenendole su termini generici.

(e.2) Le organizzazioni dei fornitori hanno perso progressivamente il carattere di creditori endemici, perché Nomadelfia ha potuto onorare i suoi impegni contratti con l'esterno attraverso la produzione agricola ma soprattutto le donazioni provenienti dall'esterno. I donatori probabilmente hanno cambiato pure i connotati, assumendo, da una parte, più un carattere diffusivo dei visita-

tori, che offrono qualcosa e dall'altra dell'ente pubblico che paga la funzione di allevamento di figli abbandonati. Resta di conseguenza una forte dipendenza economica dall'esterno, che può orientare le scelte della stessa comunità.

(f.1) Una modificazione avviene anche in quell'ambiente progressista e illuminato dal quale negli anni Cinquanta sono sperimentate esperienze utopiche. Ciò capita anzitutto per effetto della confessionalità su cui si basa Nomadelfia, la quale poi assume un carattere tradizionalista, pre-conciliare e vagamente rurale nell'interpretazione. Tale carattere assorbe e identifica sempre più e univocamente, man mano che viene a limitarsi la componente di fratellanza nella giustizia sociale. Se teniamo presente che questi movimenti utopistici di segno cristiano indicano esperienze nuove, spesso in contrasto con la gerarchia ufficiale, orientate a manifestare e a dare consistenza concreta a esigenze e bisogni concreti, ci rendiamo conto quanto anche questo ambiente venga progressivamente a inaridirsi.

#### **4. Rapporto dell'ambiente nella modificazione degli obiettivi, nella definizione dei confini e nella ristrutturazione del nucleo tecnologico di Nomadelfia**

Il rapporto tra stati di Nomadelfia e stati dell'ambiente-società è stato sempre molto stretto, come abbiamo fin qui visto, e nel senso che Nomadelfia si è trovata ad organizzare la realizzazione degli obiettivi micro e macro in maniere progressivamente differenti. Vediamo di spostare l'ottica proprio su questi obiettivi e sul tipo di combinazione che essi elaborano.

Ambedue gli obiettivi (macro di cambiamento della società sulla base della legge dell'amore e della fratellanza e micro nel fornire un modello già sperimentato a livello familiare e comunitario al tempo stesso), sono presenti in tutte le fasi; eppure l'apertura all'esterno si realizza in maniere differenti.

L'obiettivo micro, o se si vuole interno all'organizzazione, a sua volta esprime chiaramente la prospettiva nella quale si muove anche quello macro, e cioè la fratellanza, e cioè ancora i rapporti interpersonali e i contenuti di questi. E, siccome l'obiettivo micro deve dare dei risultati significativi, don Zeno lo realizza con il proporre un modello familiare nuovo e con il dare una famiglia a chi non ce l'ha e per il quale la società non ha saputo che ideare istituzioni-ghetto. Con ciò don Zeno si propone di affermare la bontà del modello che offre, partendo proprio da dove gli altri hanno fallito. Ciò, d'altra parte è calato in una cultura familiare nella quale l'immagine della famiglia e dei genitori connota profondamente nello stesso segno i figli: i figli di una ragazza madre, di genitori separati, di famiglie devianti effettivamente sono più emarginati dei coetanei delle altre famiglie.

Un altro carattere poi di questi obiettivi sia macro e ancor più micro (in quanto radicati alla quotidianità) è quello di essere totalizzanti, più che orientati a un singolo aspetto (semplice ricomposizione di famiglie).

Storicamente, nella dinamica del perseguimento di questi obiettivi macro-micro, vediamo il susseguirsi di due strategie: l'una che tende a realizzare gli obiettivi macro-micro con l'espansione del messaggio, del nucleo "duro" e tecnologico di Nomadelfia verso l'esterno; e la seconda di difesa statica (dall'ambiente, anzitutto) e chiusura di questo medesimo messaggio e nucleo tecnologico (Thompson 1967).

In un primo momento, fin dal principio, il rapporto tra obiettivi macro-micro si è sviluppato con una profonda interpenetrazione con l'ambiente e dall'altra parte con una labile configurazione dell'organizzazione Opera piccoli apostoli. Così sono i figli di famiglie molto povere o sfasciate della zona che vengono accolti da don Zeno, i sostentamenti economici li ottiene dai benestanti locali così come li mette a disposizione dei poveri della zona, molte donne volenterose sentono il problema, del dare mamme a questi bambini e ci provano anche. Dall'altra parte, i confini dell'Opera sono abbastanza indefiniti, in quanto i nuclei familiari di don Zeno vivono a stretto contatto con la gente, ed anzi durante la guerra vivono sparsi nelle canoniche e nelle case di amici.

«L'Unione dei Padri di famiglia» è emblematica di queste indefinitezza e interpenetrazione di Nomadelfia e ambiente, e quindi di una propensione a leggere il messaggio della fratellanza allargato a tutta la società. Del resto è nell'immediato dopoguerra che don Zeno è vice-sindaco di Mirandola e risolve il problema della mancanza di alloggi disponibili togliendo alloggi a chi ne ha più del necessario per darli a chi ne ha bisogno.

Tale integrazione tra obiettivo macro e obiettivo micro si rompe quando proprio l'ambiente-società sfilaccia la propria integrazione in gruppi ideologicamente spezzati e, ovviamente, anche in interessi e valori pure differenziati. È la situazione che si viene a creare nel dopoguerra (1945-'46), e che culmina con la scelta minimale e riformista dell' "Unione dei Padri di famiglia". Don Zeno scioglie l'Unione e fonda un'organizzazione ben definita per la realizzazione di obiettivi, confini, struttura, e cioè Nomadelfia. Più tardi scriverà: «Se avessimo persistito su quella strada (cioè di vivere in mezzo al popolo) saremmo forse diventati anche noi una di quelle opere o iniziative sociali che si sono moltiplicate, ma che di fatto (...) non sono un popolo nuovo ma sono espansione eterogenea del popolo vecchio. Se si vuole una civiltà nuova si fa con persone che la sanno e la vogliono fare. Gli altri vedranno» (Bogliacini 1980: 25).

E così sorge Nomadelfia.

In qualche modo, da qui data l'inizio di un nuovo rapporto tra macro e micro obiettivi, e ciò avviene in presenza di un cambiamento dell'ambiente originario dal quale è nata la medesima idea di Nomadelfia. Lo stesso clima uto-

pico del socialismo di fine/inizio secolo ormai si stempera in nuove condizioni. A ciò non è estraneo, ci sembra almeno riconsiderando elementi precedentemente richiamati, l'ampliamento e la specializzazione dell'ambiente stesso a segmenti extra-locali, soprattutto radicati a movimenti, gruppi, persone che si basano e perseguono istanze utopiche: si accennava a certi ambienti ecclesiastici e politici, oltretutto di un progressismo culturale che pensa che veramente si possa "rivoluzionare la società". In questo ambito è abbastanza difficile che all'atto concreto una base localista, come erano le famiglie e le persone di San Giacomo Roncole, potesse perseguire un disegno utopico.

Da questo momento in poi il perseguimento di un modello ideale, quotidianamente vissuto, da proporre, in seconda istanza, comincia a prendere sempre più piede.

I confini tra ambiente e Nomadelfia si fanno progressivamente più marcati, ciò indubbiamente allo scopo di creare identificazione con la missione e quindi integrazione, e per sublimare ciò che è mera pratica quotidiana in un'esperienza unica e necessaria per costruire il mondo e il popolo nuovo.

A questo punto, dunque, siamo ancora in una fase di difesa dell'organizzazione, seguendo la strategia dell'espansione verso l'ambiente, che tuttavia non è più ora quello popolare e immediato dell'area emiliana, ma quello selettivo dei movimenti delle utopie intellettuali che si collocano in certi settori cattolici, in certi settori laici e socialisti, in certi settori utopico-nonviolenti volti a ideare lo sviluppo sociale ed economico della "nuova Italia". Contemporaneamente però l'organizzazione tende a perseguire questi stessi obiettivi macro (orientati alla società) con la difesa a oltranza della propria specificità e quindi del proprio nucleo tecnologico, e in definitiva con il perseguimento dei propri obiettivi micro. Come si è visto, l'ambiente delle organizzazioni complesse per impedire la realizzazione degli obiettivi macro, concepiti soprattutto in termini di espansione verso l'esterno, tenta di ridimensionare la portata e il mantenimento in vita del medesimo nucleo tecnologico di Nomadelfia: e cioè il suo modo di essere una comunità perfetta e utopica da proporsi a modello dell'intera società. La persecuzione portata dal governo italiano e dalla chiesa centrale fino ai primi anni Cinquanta si propone in effetti di cancellare Nomadelfia (ipotesi massima) o di sterilizzarla da un potenziale ambiente composto dalle aree della sinistra, riducendola a un fatto isolato e senza reali agganci con l'ambiente-società stesso (ipotesi minima).

Fino agli anni Settanta-Ottanta sembra verificarsi proprio questa seconda ipotesi: Nomadelfia si chiude in se stessa sempre di più, perché perde quella carica sociale originaria dataci da don Zeno, ma anche si differenzia dall'ambiente in maniera progressiva, diventando un'organizzazione di cui l'ambiente riesce a capire sempre meno il messaggio e cioè l'obiettivo macro della fratellanza, che rimane un elemento vago.

Le barriere che si frappongono tra ambiente e questa organizzazione utopico-carismatica sono di natura diversa: 1) *normativo-valoriale* in quanto il lavoro dipendente viene rifiutato perché indicatore di sfruttamento. Ciò comporta il rifiuto del complesso (della complessità sociale) ed invece l'affermazione del lavoro come valore educativo ai valori comunitari della fratellanza; 2) *economica*; con la scelta di strutture economiche come quelle agricole che favoriscono il contenimento e l'auto-selezione dell'organizzazione. Questa barriera è tanto più forte quanto più difficile è incorporare in tale fratellanza i settori economici più complessi e moderni, secondari, terziari e quaternari, nei quali la solidarietà funzionale (che sfocia nella gerarchizzazione dei ruoli e nella specializzazione con conseguente lavoro dipendente od anche indipendente ma con l'istituzionalizzazione del conflitto) è preminente; 3) *sociale* con famiglie allargate, con la preminenza ad ogni modo del "bene" comunitario; 4) *morale e comportamentale* soprattutto nella sfera del controllo pre-matrimoniale (fidanzamenti con precise regole di comportamento assunte da una ritualità del mondo rurale emiliano, esistente fino agli anni Sessanta); 5) *educativa* con la costituzione di scuole interne (scuola paterna), che hanno una chiara funzione di preservazione della cultura comunitaria; 6) *religiosa*, con la scelta di obbedienza alla chiesa cattolica come valore prioritario e fondante della comunità.

Tutti questi caratteri non fanno che approfondire il solco tra Nomadelfia e un ambiente secolarizzato, estremamente complesso, nel quale la complessità e il particolare sistema di valori portano ad enfatizzare le componenti competitive, individualistiche ed edonistiche, diffuse nella società che produce il profondo cambiamento italiano da rurale-agricolo a urbano-industriale.

D'altra parte, la stessa sua riproduzione avviene più per reclutamento esterno che non per permanenza dei ragazzi che vi vengono accolti o vi sono nati. Ciò indica che, se esiste apertura verso l'ambiente, essa si rivolge a un certo mondo dove l'utopia è strisciante, e soprattutto ad una certa minima frangia di persone insoddisfatte; ma dall'altra parte, simile fatto indica pure che essa non riesce a conservare i confini chiusi (per i valori e gli stili di vita) nei confronti di un ambiente estremamente ricco di attrattive verso chi più intensamente è intriso dei suoi valori.

Confini chiusi e confini aperti, confini allargati e confini ristretti sono situazioni in cui in maniera diversa si realizza la combinazione tra perseguimento degli obiettivi macro (societari) e degli obiettivi micro (comunitario-familiari). Ora, probabilmente, gli obiettivi realmente e concretamente perseguiti sono quelli micro al fine di arrivare e di proporre alla società più vasta (l'intero ambiente) (obiettivi macro) il modello di società perfetta rappresentato da Nomadelfia. La svolta, dalla quale è un po' sfociata questa strategia di difesa del nucleo tecnologico, è da vedere senz'altro nello sbarramento porta-

to dalla persecuzione sopra considerata; ma direi che essa ha radici più profonde e la si può far risalire al 1946 quando don Zeno non riesce a dominare la complessità che sta manifestandosi nella società contadina, sia per effetto degli interessi e delle ideologie coagulantesi nei differenti partiti e sia per la sua apertura verso settori industriali. Tale incapacità, questa è la nostra ipotesi, porta a restringere le risorse e le energie per una società radicalmente nuova entro un nucleo artificialmente omogeneo come lo può essere la costruzione utopica Nomadelfia. Il capo carismatico in questa situazione svolge la funzione di mantenere alta la tensione anche nella vita quotidiana in cui l'organizzazione deve in qualche modo dar corpo ai principi fondamentali dell'utopia. Tuttavia, abbiamo già visto che in cambio di questa forza il carisma richiede che vi sia un popolo, dei fratelli, e cioè che vi sia omogeneità di posizione, di comportamento e di trattamento, che abbia l'effetto "comunità". Nello stato totalitario, pur cambiando le dimensioni e certe forme, il rapporto tra capo carismatico e "gente" è diretto e si creano strutture parallele capo carismatico-partito-folla e capo dello stato-burocrazia statale-cittadini, con la preminenza della prima sulla seconda (Cavalli 1981).

L'utopia, soprattutto se è "verificata" in piccolo (altrimenti all'estremo opposto si può avere il totalitarismo degli khmer rossi), ha bisogno di omogeneità, di identità e di forza interiore per orientare la quotidianità verso obiettivi non quotidiani, teleologici. È chiaro che qui non ci muoviamo più nella concezione di "utopia" di Mannheim.

Le barriere create da Nomadelfia per difendere il proprio messaggio ne salvaguardano la purezza e quindi la capacità di salvaguardare gli obiettivi micro, ma al tempo stesso la isolano dall'esterno, rendendo i suoi obiettivi macro sempre meno interessanti e la fratellanza affermata sempre più espressione di residui culturali di società tramontate.

Per vivere, una tale comunità utopica ha bisogno di un capo carismatico che dia ad essa fiducia negli obiettivi e quindi tensione per la loro realizzazione, che interpreti gli stessi obiettivi (della fratellanza), che indichi dei modelli per la realizzazione di tali medesimi obiettivi. Abbiamo visto come anche nel caso di Nomadelfia l'obiettivo principale (un mondo di fratellanza) e il rapporto tra obiettivi macro e micro siano strettamente interpretati da don Zeno, e come gli stessi modelli di realizzazione siano di volta in volta derivati dall'ambiente vissuto dal capo carismatico: in una comunità largamente aperta all'esterno il modello è quello vissuto da don Zeno nell'Opera realina di don Armando Benatti a Carpi; mentre in una comunità, chiusa in se stessa al fine di mostrare la perfezione dei suoi risultati, il modello è quello della comunità-famiglia patriarcale vissuta direttamente a Fossoli con due nonni, otto genitori e zii e trentacinque fratelli e cugini. Eppure, anche in questa condizione di forte presenza carismatica la rigidità dei confini della comunità è spezzata da un



radicato abbandono da parte di chi non accetta la forte omogeneità, la tensione imposta dal capo carismatico, la onnipresenza della tensione comunitaria nella vita quotidiana. Si tratta degli unici meccanismi di affermazione del rifiuto consentiti nell'utopia carismatica.

Anche in Nomadelfia si instaura un dualismo di potere, l'uno carismatico che vede contrapposti il patriarca e il resto della comunità, e l'altro amministrativo e razionalizzato che dirige la vita quotidiana. Finché il carisma, o, in mancanza di questo, l'autorità dei patriarcha esistono, il secondo potere si colloca in posizione di mera esecutività: la seconda costituzione di Nomadelfia è più che mai esplicita a questo proposito.

Le cose cambiano quando il capo carismatico scompare (nel 1981): il suo successore difficilmente può, come è successo, sostituirsi a lui e allora tende a svolgere il proprio ruolo in termini di guida religiosa e di depositario del carisma di don Zenò scomparso. L'atrofizzazione di tale potere ha enfatizzato l'importanza del potere amministrativo, che si rifà catechisticamente al carisma "imbalsamato" di don Zenò; ma che di fatto gestisce una vita quotidiana comunitaria nella quale sono impellenti, e in parte trovano accoglienza, certe attenzioni verso l'ambiente-società e i suoi stili di vita. Anche per questo verso si può pensare che vi saranno dei cambiamenti in Nomadelfia: probabilmente si avranno problemi simili a quelli che capitano quando gli obiettivi valoriali vengono tradotti in realtà concrete e vita quotidiana.

A questo punto probabilmente si apre una nuova fase per Nomadelfia, e quindi un nuovo confronto di essa con la società e di conseguenza una riproposizione tra obiettivi macro e obiettivi micro. Da quanto osserviamo di seguito, la società dagli Ottanta-Novanta del XX secolo in poi cambia profondamente, e nel senso di trasformare degli obiettivi già solo micro in obiettivi macro (connessi ai valori dell'uomo nella comunità e nella famiglia), in quanto altri valori più legati all'uguaglianza e alla sicurezza questa società matura è ormai in grado di assicurare. E tali nuovi obiettivi macro della società sono gli stessi che Nomadelfia ha perseguito nel micro della sua comunità.

## **5. La società cambia. Ha bisogno ancora di Nomadelfia?**

La società (italiana) cambia: da quella protesa a realizzare una "società felice" del dopoguerra della Seconda guerra mondiale, si è passati ad una società sempre più secolarizzata nel suo protendersi verso una sorta di onnipotenza dell'individuo realizzata in un ambito in cui per ogni problema c'è un rimedio materiale, e vi è anche più del necessario. Eppure anche questa società alla fine, e cioè al termine della tensione e dello sforzo personale, non mantiene la "felicità" che promette. Ed inoltre essa stessa, la sua unità fondamentale e i

suoi valori cambiano sia nella struttura che nei contenuti.

Fin qui abbiamo centrato l'attenzione massima sul rapporto tra società-ambiente e Nomadelfia: abbiamo cioè osservato come questa nasce dall'ambiente-società, elabora una proposta forte e "scandalosa" per la società, ma poi, pian piano, Nomadelfia diventa muta di significati per la società, diventa "curiosità pura", in quello stadio della società in cui tutti sono protesi all'auto-realizzazione. Come si pone ora Nomadelfia, ancora essa, verso una società-ambiente che è arrivata dove voleva arrivare, senza essere soddisfatta? Anche questo è un interrogativo cui dobbiamo rispondere.

Cominciamo con l'individuare gli elementi di cui sembra avere bisogno la società attuale, e che la proposta di Nomadelfia sembra in grado di offrire entro l'utopia che essa vive.

I punti di contatto tra società attuale e Nomadelfia sono numerosi, ed essi riguardano il modello di famiglia, il senso del religioso e il fascino del sacro, la flessibilità del legame di sangue, e così via.

Anzitutto la *famiglia* è mutata negli ultimi anni, e ancor più lo è nel futuro. La profonda crisi della famiglia nucleare, essenzializzata e racchiusa in genitori e figli e tenuta insieme dal legame di sangue, riscopre i legami della parentela e della paternità (e maternità) non legata al sangue. Più in particolare succede che la spinta alla de-istituzionalizzazione della famiglia, per il favore dato all'amore come elemento che deve tenere unito la famiglia stessa, favorisce la labilità della famiglia stessa, e l'aumento notevole di separazioni e divorzi. Ciò produce forti conseguenze: la prima è che nell'allevamento dei figli vengono rinsaldati legami con i vecchi genitori e in secondo luogo le unioni (matrimoniali o no) successive a quella di insuccesso coronano i figli di tanti padri (e a volte di madri) e di vecchi genitori di questi (Gasparini 2000b). Per questa via, la famiglia si allarga, di (molti) padri (naturale e acquisiti) e di nonni e di zii acquisiti, che si uniscono a quelli naturali: la famiglia cioè si allarga ma in maniera differente da quella tradizionale che vedeva una famiglia patriarcale fortemente gerarchizzata, con la coppia anziana, i loro figli sposati e i nipoti. Ora abbiamo molti nonni, frequentemente una madre con figli, alcuni padri con figli avuti da altre madri, e, a un cerchio più ampio, zii e zie e rispettivi cugini e cugine. È una nuova famiglia allargata che però vive in case e luoghi differenti e in cui l'essere genitore, l'essere figlio, l'essere fratello ("mezzo" o "intero") è derivato da un *mix* di sangue e di convivenza, e quindi impegno/obbligo/piacere a vivere in un clima amorevole tutti questi rapporti (sangue, semisangue, non sangue) parentali.

Al di là della valutazione morale che possiamo dare alle cause di una tale nuova famiglia allargata, dispersa spazialmente e unita funzionalmente, essa è sempre più una realtà, in Italia e nel mondo occidentale. E allora in queste condizioni c'è da ricostruire i contenuti dei nuovi *status*, i ruoli che essi gio-

cano, le psicologie che rendono accettabili gli *status* e i ruoli elettivi, in cui diventa meno determinante il sangue ma più l'amore o il valore della convivenza. Più in concreto c'è da "riprogettare" *status* e ruolo di figlio e del suo rapporto con i molti genitori, i molti nonni e i molti zii, e le rispettive famiglie, i molti fratelli, i molti cugini; ma c'è da "riprogettare" anche lo *status* e il ruolo di queste altre persone (genitori, nonni, zii, cugini) per se stessa e in relazioni reciproche. Ed in effetti la cultura ereditata (dove il sangue è l'asse discriminante) aveva già elaborato fortemente (e minuziosamente) tali contenuti, ed ora bisogna rielaborare *ex novo* (e aggiungere) nuovi contenuti.

In tale funzione progettuale il messaggio di Nomadelfia diventa effettivamente una "potente" proposta, poiché ha elaborato un'ideologia e un'esperienza di come la famiglia moderna possa valorizzare il significato e la funzione della famiglia estesa e patriarcale; e soprattutto la possibilità di trovare una sintesi nella famiglia futura delle radici del sangue e dell'amore, perché prevale l'amore sul sangue. Nomadelfia è dunque una famiglia composta da figli di sangue e figli non di sangue, ma tutti uniti dall' e nell'amore. Ma Nomadelfia è anche una famiglia patriarcale fondata sul carisma della guida comune, ma al tempo è una famiglia patriarcale che dopo alcuni anni deve rifondarsi, e cioè deve ricomporsi con un insieme di famiglie diverso da quello precedente. Ciò indica che il messaggio vero della famiglia patriarcale non sta tanto nel patriarca (o nella diarchia patriarca-matriarca), ma nel carisma che viene dall'unire affetti, amore, convivenza, saggezza derivanti dalla pluralità.

Lungo questa via Nomadelfia rappresenta (e lo può affermare potentemente) lo "scandalo" di cui la famiglia attuale ha bisogno di capire e interiorizzare il valore di fondo, di esperirne nella vita quotidiana le implicazioni.

In verità vi è anche un secondo tipo di "scandalo" che Nomadelfia può offrire alla società attuale, e questo riguarda la *religione*. Questa società è profondamente secolarizzata, e a ciò è stata condotta dalla tecnologia, o meglio dalle innovazioni sociali nella vita quotidiana che sono derivate (Gasparini 2000b). La conseguenza è stata un diffuso senso di onnipotenza dell'individuo, e quindi dell' "inutilità" di legarsi a qualcosa che trascenda se stessi. L'onnipotenza nelle società a "tecnologia debole" (pre-industriali, sostanzialmente) era monopolio dei regnanti e delle *élites*, globalizzate e sperimentanti quotidianamente il potere sugli altri; nelle attuali società a "tecnologia diffusa e avanzata" l'onnipotenza è diffusa a tutti i cittadini delle società affluenti (con l'eccezione di minoranze radicalmente emarginate), anche se circoscritta nell'intervallo di tempo compreso tra la nascita e la morte. La tecnologia assicura, più o meno, a tutti la possibilità di godere una buona qualità della vita, di affrontare con la medicina le eventuali aggressioni alla salute e sempre più di realizzare una vita di soddisfazioni attraverso la carriera o la conoscenza (turistica) e il possesso virtuale del mondo. Eppure la costruzione dell' "indi-

viduo”, da usare da parte di tutte le persone, dà un senso di delusione, perché si scopre che è fine a se stesso, che una volta realizzato questo individuo resta solo ed esclusivamente individuo che si sente “dio” nel breve arco della vita, e che cioè si sente (è una sensazione) sempre e solo un “dio piccolo”.

In altri termini, questo “individuo - dio piccolo” avverte la religione come una *risorsa*, poiché questa religione non è solo legame con Dio e l’eterno, ma è anche e soprattutto regola di vita orientata a una fratellanza che viene, che va e che è legittimata dal legame con gli altri e con l’Onnipotenza. In altri termini, appare che la religione, per questa via, offre un’estensione dell’intervallo nascita-morte al prima della nascita e al dopo della morte: offre in qualche modo l’andare oltre al “dio piccolo”.

Tale sentimento di legame ad un qualcosa di oltre all’individuo vissuto come “onnipotenza fine a se stesso” del resto lo si avverte nella vita quotidiana della gente, e lo si avverte in mille modi, compreso quello del fascino che hanno i film e le rappresentazioni televisive di vite positive religiose, rispetto anche a quelle di eroi secolari.

Se è profonda la ricerca di contenuti “religiosi” per la vita quotidiana dell’individuo, allora è evidente che anche il fortissimo legame di Nomadelfia alla religione rappresenta un messaggio “scandaloso” per i cittadini di società che cercano significati per la propria vita, che vadano oltre ai contenuti e alle prassi della propria “onnipotenza” domestica.

In sintesi, la società-ambiente ricomincia ad avere bisogno di Nomadelfia, soprattutto per le idee che danno forma alla sua utopia e poi per i risultati che l’esperienza di questi valori produce. E un tale bisogno sta nei due valori di fondo della fratellanza che può informare la famiglia della società neo-moderna (o post-moderna) e del sacro che un’ “onnipotenza piccola” dell’uomo quotidiano sente sempre di avere bisogno, semmai in forme nuove e diverse da quelle consolidate.

A questo punto ci si può chiedere quali modificazioni deve apportare Nomadelfia alla sua organizzazione interna per rendere sempre più “comprensibile” il suo essere proposta all’ambiente-società, entro il quale vive e verso il quale orienta i suoi messaggi. Tale domanda richiede una risposta, direttamente derivata dalla capacità del carisma di questa utopia di elaborare tensioni e modalità operative per realizzare il nuovo rapporto tra società e famiglia e le persone che le vivono.

## Riferimenti bibliografici

- Alberoni F. (1968), *Statu nascenti*, Il Mulino, Bologna.
- Battisti F. (1983), *Sociologia dello scandalo*, Laterza, Bari.
- Bedeschi L. (1967), *Il modernismo e Romolo Murri in Emilia e in Romagna*, Guanda, Parma.
- Belotti G. (1976), *La comunità familiare di Nomadelfia*, Las, Roma.
- Besozzi E., W. Binda (1984), *Carisma e processi organizzativi*, Vita e pensiero, Milano.
- Bettinzoli D. (1976), *Nomadelfia: utopia realizzata?*, Celuc, Milano.
- Bianchi G. (1968), *L'Italia del dissenso*, Queriniana, Brescia.
- Biondi J.-P. (2000), *La mêlée des pacifistes*, Maisonneuve et Larose, Parigi.
- Bogliacini R.G. (1980), *Nomadelfia. Una comunità educante*, Lef, Firenze.
- Cappello S., A. Prandi (1973), *Carpì. Tradizione e sviluppo*, Il Mulino, Bologna.
- Carlyle T. (1962), *Gli eroi*, Dall'Oglio, Milano.
- Cattarinussi B. (1976), *Utopia e società*, Angeli, Milano.
- Cavalli L. (1981), *Il capo carismatico*, Il Mulino, Bologna.
- Dolci D. (1967), *Chi gioca solo*, Einaudi, Torino.
- Dolci D. (1968), *Inventare il futuro*, Laterza, Bari.
- Don Zeno (1965), *Nomadelfia, una proposta*, Nomadelfia, Grosseto.
- Don Zeno (1982), *Tra le zolle* (1940), Nomadelfia, Grosseto.
- Elia G.F. (1965), "Nomadelfia una comunità di tipo familiare a ispirazione religiosa", *Rivista di sociologia*, 8.
- Francescato D., G. Francescato (1974), *Famiglie aperte: la comune*, Feltrinelli, Milano.
- Galli V.A. (2000), "..... Qualcosa del padre ...", Nomadelfia, Grosseto.
- Gasparini A. (1987b), *Agricoltura*, in F. Demarchi, A. Ellena, B. Cattarinussi (cur.), *Nuovo dizionario di sociologia*, Paoline, Roma.
- Gasparini A. (1973), *Gli ambienti sociale e familiare in cui vive il ragazzo*, in A. Gasparini, B. Benvenuti, *op. cit.*
- Gasparini A. (1987a), *Denatalità e sistemi sociali urbani e rurali in prospettiva futuribile*, Rezzara, Vicenza.
- Gasparini A. (1994), "Pietro Ferraro. Dalla scoperta di quello che c'è sul confine delle possibilità dell'uomo all'esplorazione del come scegliere i colori del mondo nuovo", *Futuribili*, 1.
- Gasparini A. (2000a), *Prediction and futures studies*, in E.F. Borgatta, R.J.V. Montgomery (eds.), *Encyclopedia of sociology*, MacMillan, New York.
- Gasparini A. (2000b), *La sociologia degli spazi*, Carocci, Roma.
- Gasparini A., B. Benvenuti (1973), *Contadino, una scelta?*, Paravia, Torino.
- Gelli A., R. Gherardi (1985), *Nel segno della libertà*, Piemme, Casale Monferrato.
- Gesualdi M. (1971), *Lettere di don Lorenzo Milani priore di Barbiana*, Mondadori, Milano.
- Hytten E. (1969), *Esperienze di sviluppo sociale nel Mezzogiorno*, Giuffrè, Roma.
- Infield H.F. (1956), *Dalla utopia alle riforme*, Comunità, Milano.
- La Plebe*, articoli apparsi il 12 e il 23 giugno 1905, Reggio Emilia.
- Leonorì F. (1969), *No guerra, ma terra!*, Cei, Milano.
- Lizzadri O. (1974), *La boje!*, La Pietra, Milano.

- Mannheim K. (1974), *Ideologia e utopia (1953)*, Il Mulino, Bologna.
- McNeish J. (1965), *Fire under the ashes. The life of Danilo Dolci*, Hodder and Stoughton, London.
- Melucci A. (1982), *Sistema politico, partiti e movimenti sociali*, Feltrinelli, Milano.
- Nomadelfia (cur.) (1999), *Nomadelfia. Un popolo nuovo*, Nomadelfia, Grosseto.
- Parker M. (ed.) (2002), *Utopia and organization*, Blackwell, Oxford.
- Parsons T. (1965), *Il sistema sociale (1951)*, Comunità, Milano.
- Porrello A. (1977), *La morte di Babilonia*, in A. Ardigò (cur.), *Borgo città quartiere comprensorio*, Angeli, Milano.
- Preti L. (1955), *Le lotte agrarie nella Valle padana*, Einaudi, Torino.
- Riot-Sarcey M. et alii (eds.) (2002), *Dictionnaire des utopies*, Larousse, Paris.
- Saccaro Del Buffa G., A.O. Lewis (cur.) (1989), *Utopia e modernità*, Gangemi, Roma.
- Saltini G. (1976), *Mamma Nina*, Paoline, Roma.
- Shortell S.M. (1977), "The role of environment in a configurational theory of organizations", *Human Relations*, 3.
- Spagnoletti G. (1977), *Conversazioni con Danilo Dolci*, Mondadori, Milano.
- Stogdill R.M. (1974), *Handbook of leadership*, The Free Press, New York.
- Teilhard De Chardin P. (1961), "L'uomo, la felicità e la marcia del mondo", *L'Europa letteraria*, 9-10.
- Thompson J.D. (1967), *Organizations in action*, McGraw-Hill, New York.
- Vaccari I. (1968), *Il tempo di decidere*, Cirsec, Modena.
- Visentini L. (1984), *Tra mestiere e vocazione la sociologia del lavoro in Italia*, Angeli, Milano.
- Weber M. [1981 (1922)], *Economia e società*, Edizioni di Comunità, Milano.

## ORIGINE, FORMAZIONE E TRASFORMAZIONE DI NOMADELFIA

Fondatore	Utopia intermedia	Nasce NOMADELFIA	Cambia NOMADELFIA
<u>Ambiente degli archetipi</u>	<u>Ambiente dei primi tentativi utopici</u>	<u>Ambiente della macro-utopia di Nomadelfia</u>	<u>Ambiente della "normalizzazione" di Nomadelfia</u>
a) ambiente sociale: Emilia rurale e i valori della giustizia sociali	(stesso)	a1) attesa di cambiamento sociale nella struttura della società e allargamento al Nord Italia di queste istanze	a2) perdita di importanza dei valori macro-sociali (giustizia sociale, ecc.) e lenta affermazione di valori individuali
b) ambiente religioso	(stesso)	b1) estensione geografica del consenso e di formazione tra sostenitori ed oppositori	b2) omologazione di Nomadelfia alle realtà ecclesiali esistenti
c) famiglia estesa	(elaborazione del modello)	(stesso)	(stesso)
d) organizzazioni assistenziali del partito fascista e dello stato	d1) intrusione attiva dell'azione repressiva dello stato (polizia)	d2) le organizzazioni della società politica osteggiano, e quella della società civile favoriscono	d3) indifferenza delle organizzazioni e convivenza con esse
	e) organizzazioni che assicurano risorse economiche all'utopia	e1) i donatori sono sempre più estesi all'area emiliana e i creditori diventano più esasperati di prima	e2) carattere diffuso dalle donazioni e dei donatori, e stabile nel tempo e nell'entità
		f) coscienza organizzata dell'utopia esistente nella società italiana	f1) inarridimento della spinta utopica nella società

### GLI AMBIENTI CHE MUTANO



