

Pensare *i/n* libri

l'editoria e le letture di "REBECCA LIBRI"

www.rebeccalibri.it

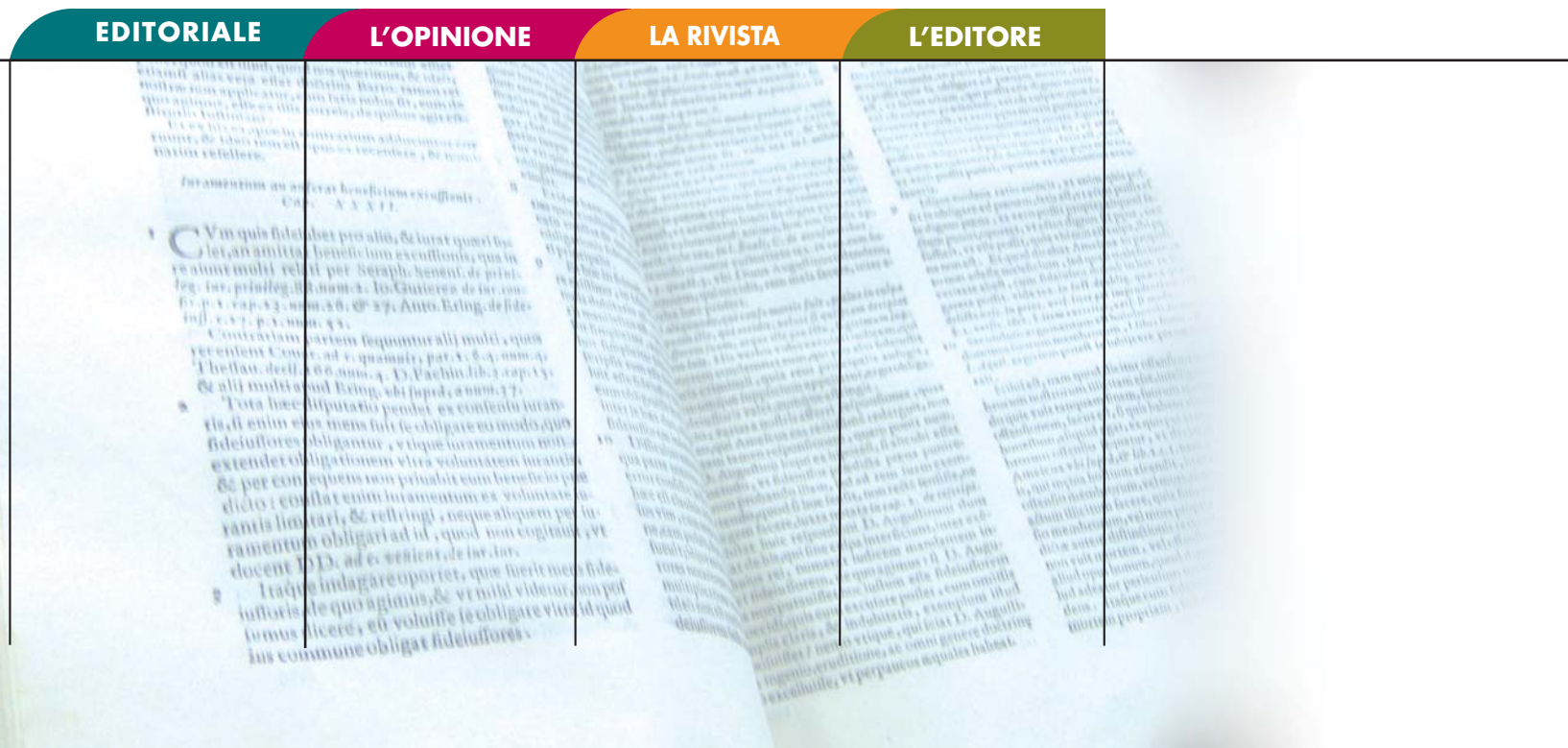


EDITORIALE

L'OPINIONE

LA RIVISTA

L'EDITORE



In libreria

Cesc

In Ascolto degli
Studenti.
Scuola Cattolica
In Italia
Nono Rapporto

Ed. La Scuola
Pag. 416. € 39,00



**Antonio
STAGLIANO'**

Cristianesimo
da Esercitare.
Una Nuova Educazione
Alla Fede

Ed. Studium
Pag. 404. € 25,00



Mondoerre.
Mensile per ragazzi.

Ed. ELLEDICI
Abbonamento 2008
12 mesi. € 19,50
speciale cresima.
€ 13,00



**Michel
SABBAH**

Voce che grida
dal Deserto

Ed. Paoline
Pag. 144. € 11,00



Il Regno.
Quindicinale
di attualità
e documenti

Ed. Centro Editoriale
Dehoniano
Abbonamento 2008
€ 55,50



di **Andrea Menetti**

L'etica della politica (e quella dei lettori)

Alcuni fortunati in questi giorni hanno sul tavolo di lavoro un prezioso volume che raccoglie le lettere scambiate nel periodo 1938-1974 dai Mondadori (Arnoldo e Alberto) e Aldo Palazzeschi («Carteggio 1938-1974», a cura di L. Diafani, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 2007). Il carteggio ospita anche altre voci, soprattutto quelle dei collaboratori della casa editrice e della società afferente ad un mondo letterario che offriva al lettore un volto «riconoscibile»: il direttore editoriale Vittorio Sereni, e poi via via Domenico Porzio (autore de «Incontri e scontri col Cristo»¹), Niccolò Gallo e altri di quegli attori che hanno contribuito alla formazione della recente civiltà letteraria italiana, alcuni dei quali si leggevano ancora, qualche decennio fa, nelle edizioni bianche e rosse dell'Einaudi Scuola (mentre ora, specchio dei tempi, sono letture per l'Università). È un volume redatto nello stile e nei contenuti di don Giuseppe De Luca, che fece delle Edizioni di Storia e Letteratura una testimonianza di cultura che non si fermava all'«oggetto di studio», ma riusciva a divenire uno sguardo sull'umanità, sul senso dell'«esserci», della condivisione di un mondo. Fuori dal contingente, però, ovvero da una lettera per il rispetto di un contratto, la richiesta di una prefazione, la notizia di una traduzione, l'acquisto di diritti e tutte le burocrazie editoriali, il carteggio ci racconta che tutto, o molto, di quel mondo, si fondava su di un «dovere» prima che su di un «diritto», quindi su di un'etica condivisa. Volgere quella situazione al presente è, da un lato,

operazione opportuna; dall'altro, invece, contribuisce a rendere la distanza tra gli atteggiamenti, i comportamenti, i valori di un'epoca come qualcosa di incolmabile.

È quanto mai di attualità, dunque, l'accostamento del carteggio Mondadori-Palazzeschi alla riflessione sull'«etica del politico» compiuta – nelle pagine che seguiranno questo preambolo – da Claudio Vasale («La spiritualità dell'uomo politico»), e che si dipanerà lungo un itinerario a tre tappe, tre stazioni che mostreranno come si forma una civiltà. Il caso più evidente riguarda proprio la lettura ed i lettori, nella poca gradevolezza degli ambiti che, tra loro, non comunicano. D'altronde, ma lo diceva già Albert Thibaudet, esistono diversi tipi di lettori, e non ci si può (né si riesce, né è corretto) rivolgere sempre a tutti. Avremo di che trascorrere pomeriggi di festa rovinati dalla pioggia, se, seduti intorno a un tavolo o più comodamente in poltrona, prendessimo a descrivere i tipi di lettori ai quali pensiamo con maggiore frequenza. Ne uscirebbe, da questo gioco di società, una galleria composita che non sempre fa il miglior uso degli strumenti di oggi. Ce lo dice, con ottimismo ed esattezza, Ezio Raimondi («Un'etica del lettore», il Mulino, 2007): «Un testo è un segno di vita cui si deve continuare a dare vita». Con la medesima disposizione all'ascolto e alla ricerca si pone l'intervento di Alfio Filippi («Venticinque anni e più»), che testimonia «anni fecondi di apprendimento biblico, di radicamento spirituale e di senso ecclesiale».



Aldo Palazzeschi tra Marino Moretti e Arnoldo Mondadori

¹ La nota antologia comprendente oltre 200 testimonianze di scrittori contemporanei circa il loro rapporto con Cristo. Tra i contributori lo stesso Porzio, Riccardo Bacchelli, Giuseppe Berto, Pier Paolo Pasolini, Giovanni Testori e, tra gli stranieri, Winstan Hugh Auden e Jack Kerouac.

La spiritualità dell'uomo politico.

Prima parte¹.

Fausto Bertinotti, il 24 novembre 2006, annunciò l'iniziativa, da lui caldeggiata, di aprire all'interno della Camera dei Deputati – la sede dove «si organizza la democrazia» – un luogo da destinare al raccoglimento e alla meditazione religiosa, a prescindere dalle confessioni e denominazioni: «Uno spazio dove sia possibile dialogare sui destini dell'uomo e concentrarsi nella ricerca che riguarda ciascuno di noi».

Viene in mente quel richiamo al senso di distacco che Max Weber quasi novant'anni fa, in un celebre testo a cui in queste riflessioni faremo riferimento, considerava come una delle tre qualità del politico di professione – passione, senso di responsabilità, «lungimiranza» –, e che (l'ultima) così illustrava: la «capacità di lasciare che la realtà operi su di noi con calma e *raccoglimento interiore*».

Anche Fausto Bertinotti, come Max Weber, *mutatis mutandis* s'intende, portatore di una vera e propria spiritualità politica laica? Ma non è il concetto stesso di «spiritualità politica» ad esprimere qualcosa di paradossale? E, tanto per cominciare, si tratta di un unico concetto o di due? Nel secondo caso, non sono l'uno antitetico all'altro, perché la prima – la spiritualità – non solo nella storia occidentale (ma anche in altre civiltà e religioni mondiali nella misura in cui se ne possa parlare) appare notoriamente opposta – in quanto richiama, appunto, lo spirito religioso, la religione come fatto dello spirito – alla seconda, la politica – in quanto tipica espressione dello spirito mondano, o, meglio ancora, del «mondo» contrapposto allo «spirito» –, ed è con quella, perciò, inconciliabile? E nel caso, poi, che ci poniamo – non

possiamo non porci – all'interno del nostro orizzonte storico «occidentale» e muoviamo dall'originaria distinzione – propria, infatti, del cristianesimo – fra religione e politica, non dobbiamo forse – insisto – considerare la «spiritualità politica» un matrimonio comunque forzato, fosse pure, ad un certo punto, «di convenienza»?

Nello svolgimento di queste mie brevi riflessioni mostrerò esattamente il contrario di una risposta positiva alle domande come sono state poste: 1) l'apparente paradosso deve, invece, prendere la forma rigorosa di un sillogismo; 2) e questo precisamente in riferimento originario e originale alla cultura e civiltà di radice cristiana. Cominciamo da quest'ultimo punto.

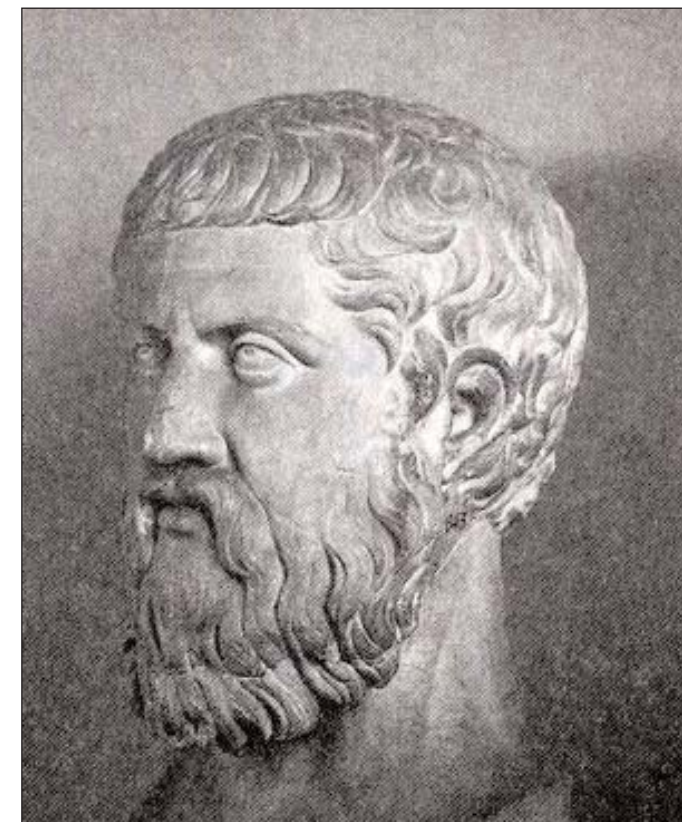
Qual è la caratteristica della cultura-civiltà che nel cristianesimo trova gli elementi caratterizzanti del suo codice genetico, di quella cioè che storicamente viene connotata dall'aggettivo «occidentale» (o, dal punto di vista geo-politico, «euro-atlantica»)?

Prima, però, di rispondere alla domanda, dobbiamo stabilire se è solo in questo ambito che si pone il tema – il problema – della «spiritualità politica», o se essa abbia una portata storicamente e concettualmente più generale, anzi universale, sia cioè applicabile anche a culture e civiltà non cristiane e/o precristiane e/o postcristiane. E, nel caso di risposta affermativa, se – è quel che oggi può interessarci maggiormente – si possa parlare propriamente anche di una «spiritualità politica» laica.

Preciso subito che, a sua volta, questo aggettivo «laico» lo assumiamo nel significato corrente nelle

lingue europee, pur nella consapevolezza che, a causa della storia nostrana, in quella italiana assume caratteri e connotazioni intraducibili nelle lingue anglosassoni. Per semplificare mi rifaccio a quel noto *topos* – ma anche a quel vero e proprio concetto – storiografico che, sulla base dell'etimologia, rimanda all'inglobante cristiano dal cui lessico, infatti, nasce la parola «laòs» (dal greco «popolo» passato a significare il «populus fidelium»), poi destinata a svolgersi secondo un racconto che approda alla contemporaneità secolarizzata e post-secolare (o meglio post-secolaristica).

In breve, e per semplificare: la cultura così definita «laica», in contrapposizione a quella – *lupus in fabula!* – di tradizione e/o di ispirazione cristiana, può vantare una «spiritualità» sua propria, e cioè



Platone

senza riferirsi alla religione e alla fede? Detto altrimenti: può esserci una «fede laica»?

Cerco di porre le premesse per una risposta che, addirittura, possa avere una sua potenzialità, per così dire, universale, portando tre esempi storici, in senso diacronico, di «spiritualità» laica. Si tratta, per dare ad essi una denominazione propria, della spiritualità *platonica* – e, dunque, anteriore al cristianesimo –, di quella *robespierriana* (o *robespierriano-russoiana*), infine di quella *weberiana*, sulla soglia del nostro «oggi».

Dato e non concesso, provvisoriamente, l'uso legittimo e pertinente dell'aggettivo «laico» ai tre tipi di spiritualità, avremo un buon termine di paragone per definire, invece, la spiritualità cristiana, cioè una spiritualità a specifica radice religiosa.

Concluderemo con il richiamo a qualche recente documento del magistero e, più in generale, della Dottrina sociale cattolica.

Possiamo trovare, dunque, un primo esempio in Socrate e Platone, che fanno coincidere il sapere politico con l'etica e la filosofia: la competenza del politico – che pure viene, per integrazione, paragonata alle tecniche delle varie arti (medica, gastronomica, architettonica, si veda il *Gorgia* e la *Repubblica*) – consiste nel conoscere e perseguire la giustizia e, dunque, il Bene. Di qui, in Platone, l'ardua e sistematica ascesi cui viene sottoposto il filosofo per poter diventare reggitore. Egli deve vedere con l'occhio dell'intelligenza le idee e, soprattutto per la politica, l'idea del Giusto e del Bene. Così impara a sottoporre alla ragione e a dominare il sensibile, le passioni, soprattutto in politica (che è il luogo e lo spazio per antonomasia e per eccellenza nel pensiero e nella prassi ellenici), dove queste si scatenano e portano al disordine, mentre il fine dello Stato – e dunque l'armonia dell'ordine e l'equilibrio delle forze e parti sociali (si pensi all'ideale della forma mista) – è garantito dalle virtù della sapienza, del coraggio, della temperanza e della giustizia, appunto. A questo fine, il filosofo reggitore deve essere pronto a sacrificare gli affetti familiari e gli interessi economici privati alla comunanza delle donne e dei figli – secondo una programmazione e una vera e propria selezione eu-

genetica – e degli averi. Chiaro e tipico esempio, dunque, di «spiritualità» laica o filosofica, sia pure di una specie di «religione filosofica» o di una «filosofia religiosa». Siamo in presenza di uno dei primi e più grandiosi tentativi di elaborare una dottrina delle virtù civili (le virtù come civili) – noi oggi parleremo di virtù «repubblicane» (in un'accezione, se si vuole, che dalla *politeia* greca alla *civitas* ciceroniana giungerà a Machiavelli e si svilupperà via via dall'Illuminismo all'età contemporanea, specialmente dalla rivoluzione nord-americana in poi) –, tentativo, in qualche modo, che discende da un processo di razionalizzazione (non proprio di secolarizzazione)



Il sociologo tedesco Max Weber

della religione e dei valori tradizionali.

Processo che, a livello politico-culturale, vediamo tutto spiegato nel Rinascimento con la rivoluzione aperta e ben rappresentata da Machiavelli, matrice del repubblicanesimo moderno e contemporaneo; rivoluzione senza la quale non potremmo capire gli altri due esempi. Salvare lo Stato, per l'uomo di Machiavelli, è salvare l'anima, la sua «umanità» nel senso ormai «laico» *tout court* (mentre la «salvezza dell'anima» nel senso stretto, tradizionale diventa un fatto subordinato e secondario, destinato a restare nell'intimo e, come poi si dirà, nel «privato»). Il problema centrale, per questo uomo, non è la riforma etico-religiosa (ancora propugnata e tentata dal Savonarola), ma quella politica. La fondazione, la conservazione, il consolidamento dello Stato si pongono ormai imperiosamente al centro dell'attenzione di quel segretario fiorentino la cui fortuna culturale coincide col declino della fortuna e della carriera politica personale. Alla virtù morale subentra, così, la virtù civile e politica, cui spetta la ricerca – opera della nuova scienza politica – dei mezzi idonei – perciò virtuosi e onorevoli – a raggiungere il fine (la conquista del potere da cui dipendono la fondazione e il consolidamento dello Stato). Di qui il nuovo senso del dovere proprio del servitore dello Stato che Machiavelli incarna personalmente e non solo simbolicamente. Certamente, la virtù non è sufficiente, da sola, senza quelle circostanze e congiunture favorevoli che in Machiavelli definiscono la fortuna, cui spetta la metà dell'opera. Ma la «fatalità» naturalistica – tipica del pensiero classico antico (sintetizzata da Polibio) – in questa raffigurata può essere ed è superabile grazie alla virtuosa volontà politica, la quale guarda alla realtà «effettuale» e obbedisce alla verità effettuale di «come si vive», non di «come si dovrebbe vivere».

In questo nuovo orizzonte possiamo adesso passare agli altri due esempi. Anzitutto a quello offerto da Robespierre, che, in base all'identificazione del bene morale con la ragione pubblica e quindi col dominio delle leggi (in una parola, della morale con la politica), elabora la dottrina della virtù repubblicana in senso stretto (democratico-radical), a cui il popo-

lo deve essere educato con la dura ascesi del terrore, «senza il quale la virtù è impotente»: grazie ad esso il popolo (forzato, così, ad essere libero) scopre la sua autentica volontà, cioè la russoiana «volontà generale» (rispetto alla volontà della «maggioranza» inconsapevole). Si tratta di un civismo etico che fa tutt'uno con la «religione civile», quella che – fondata sui dogmi dell'esistenza di Dio e dell'immortalità dell'anima – pone al centro l'Essere Supremo e il suo culto.

Da entrambi i tentativi – Platone e Robespierre – vediamo come risultato o una specie di totalitarismo (meglio, di «totalismo», per dirla con un Popper ancora sotto l'incubo del secondo ventennio del XX secolo europeo) o di giacobinismo, simboleggiati, l'uno e l'altro, rispettivamente dall'eugenetica e dalla ghigliottina.

Un terzo esempio lo troviamo in un pensatore a noi più vicino, contemporaneo: mi riferisco al modello di Max Weber, interessante perché, rispetto ai due precedenti, quello precristiano (Platone) e quello rivoluzionario (o di un cristianesimo secolarizzato), Max Weber rappresenta il momento che si annuncia già come postcristiano, quando ci si fa carico dell'avvenuto processo di secolarizzazione e/o di razionalizzazione, col conseguente «disincantamento».

Nel 1919 Max Weber prende atto che, ormai, la vocazione – in origine «chiamata» divina – ha assunto un significato etico-mondano, in parallelo con la severa ascesi che sta alla base di quello «spirito del capitalismo» connesso con l'etica protestante calvinista e puritana di cui aveva parlato in un famoso saggio di quindici anni prima (1904-1905).

Siamo, cioè, nell'epoca della consumata razionalizzazione e della secolarizzazione economica, politica e culturale (e, aggiungiamo ora, religiosa), in presenza di un'etica laica che fa capo alla coscienza e alla persona *responsabile* che, se vissuta con *convizione*, è espressione dell'uomo maturo (emancipato), nel caso esaminato dal saggio del 1919 del «politico di professione». Il quale, però, assume la professionalità politica come una vera e propria «vocazione» (sia pure, si ripete, laica o mondana): un uomo, cioè, che si dedica all'attività e alla «causa» politica con

passione e con fede e, insieme, con discernimento e razionalità, per così dire, machiavelliana.

In particolare, Weber delinea l'identikit del capo «carismatico», quale capo del partito di massa (ma anche quale nuovo «demagogo» della società democratica di massa): uomo di fede laica in cui credono – cioè hanno fede – i seguaci, i militanti di partito, le masse. La sua legittimità, quindi, non deriva più, come per i profeti nell'Antico Israele, dal Dio Jahve né dal Dio di Gesù Cristo del Nuovo Testamento, ma dalla (coscienza della) dedizione alla «causa» politica e/o dello Stato; dedizione peraltro esercitata con conoscenza (competenza) dei metodi e dei mezzi richiesti dal fine (del potere) e quindi, in conclusione, con abnegazione⁴ e insieme con «disciplina etica nel senso più alto».

Siamo, dunque, in presenza di una vocazione laica, al cui servizio si pone (ma può anche non porsi) la «politica di professione» e che, *mutatis mutandis*, possiamo paragonare al filosofo-reggitore di Platone, cioè a quel filosofo con vocazione politica (la quale costituisce il fine proprio della filosofia – cfr. la *Settima Lettera*) che attraverso l'ascesi della conoscenza (dall'opinione alla *episteme*), giunto alla visione (intelligibile) del Bene e del Giusto, li applica, attraverso e grazie alla Legge, allo Stato, cioè all'uomo in grande. L'ascesi weberiana è, invece, quella scientifica che non può, perché non rientra nei suoi compiti, prendere posizione per l'una o l'altra delle «concezioni del mondo», e dunque per i fini che sono già dati per presupposti, ma solo illustrare i mezzi per raggiungerli: «la disciplina speciale della filosofia», in questo contesto, può aiutare l'individuo, «anche per la vita personale», «a rendersi conto del significato ultimo del suo proprio operare», ma non sostituirsi a lui nella scelta, nella decisione (a favore di questo o quel fine o valore). Tale è l'atteggiamento (alla fin fine decisionista) dell'uomo «disincantato» dalla razionalizzazione moderna, per il quale «la vita [...] deve fondarsi su se stessa ed essere compresa in se stessa»⁵.

Lasciamo la conclusione alle parole dello stesso Weber: «L'etica della convizione e quella della responsabilità non sono assolutamente antitetice ma

si completano a vicenda e solo congiunte formano il vero uomo, quello che può avere la “vocazione alla politica” (*Beruf zur Politik*), cioè quel “politico di riflessione” non in senso burocratico (“perché vive di politica” e quindi è un “politico senza vocazione”) ma nel senso più elevato di colui che “vive per la politica”, vive la politica come una vocazione». 1 – Continua

¹ Contributo già apparso in «Studium» n. 3, maggio-giugno 2007

² Claudio Vasale, Professore di Storia delle dottrine politiche nell'Università di Roma "La Sapienza"; Direttore dell'Agenzia giornalistica settimanale LUMSA News..

³ M. Weber, *La politica come professione*, tr. it. in *Il lavoro intellettuale come professione*, Torino, Einaudi, 1971, p. 10.

⁴ *Ibid.*, p. 73.

⁵ *Ibid.*, pp. 36-37. Per capire la diversa concezione – rispetto a Platone – della filosofia weberiana va ricordato questo testo, immediatamente successivo a quello riportato: *Che la scienza sia oggi una professione specializzata, posta al servizio della coscienza di sé e della conoscenza di situazioni di fatto, non una grazia di visionari o profeti, dispensatrice di mezzi di salvezza e di rivelazione, o un elemento della meditazione di saggi e filosofi sul significato del mondo, – è certamente un dato di fatto inseparabile dalla nostra situazione storica, al quale, se vogliamo restar fedeli a noi stessi, non possiamo sfuggire (ibid., p. 38).*

Venticinque Anni e più

Presentare una rivista attraverso la sua storia: è il motivo che ci ha fatto scegliere questo saggio del 2005. Ieri si parlava di 25 anni, oggi di qualcuno in più. I numeri sono diventati 56 («Ricordare/DimENTICARE», luglio-dicembre 2007), ma la sostanza non muta, perché guarda alla qualità (N.d.R.)

Questo editoriale si aggancia idealmente al punto in cui finisce quello firmato da Enzo Bianchi nel numero scorso di «Parola Spirito e Vita». Nel senso che tra questi due editoriali ci siamo passati il testimone in una staffetta affettuosa e fraterna. A nome mio personale, a nome delle Edizioni Dehoniane e dei lettori ringrazio Enzo Bianchi e Luciano Manicardi che hanno coordinato la progettazione e la produzione della rivista dal n. 21 al n. 50. Trenta numeri su cinquanta: dunque l'arco maggiore nella vita della rivista. La loro presenza ha significato il coinvolgimento di altri fratelli e sorelle di Bose, con un immediato arricchimento dei contenuti spirituali dei testi. Senza dimenticare che al convegno annuale di «Parola Spirito e Vita» Enzo e Luciano hanno riempito due sessioni con la spiegazione ampia e approfondita dei Salmi.

L'alternarsi delle firme, Filippi e Bianchi tra il n. 20 e il 21, Bianchi e Filippi tra il 50 e il 51, mi ha indotto a riprendere in mano quei numeri e a ricordare persone e cose. E la prima constatazione che faccio è questa: «Parola Spirito e Vita» ha compiuto 25 anni, che nel sentire comune rappresentano una

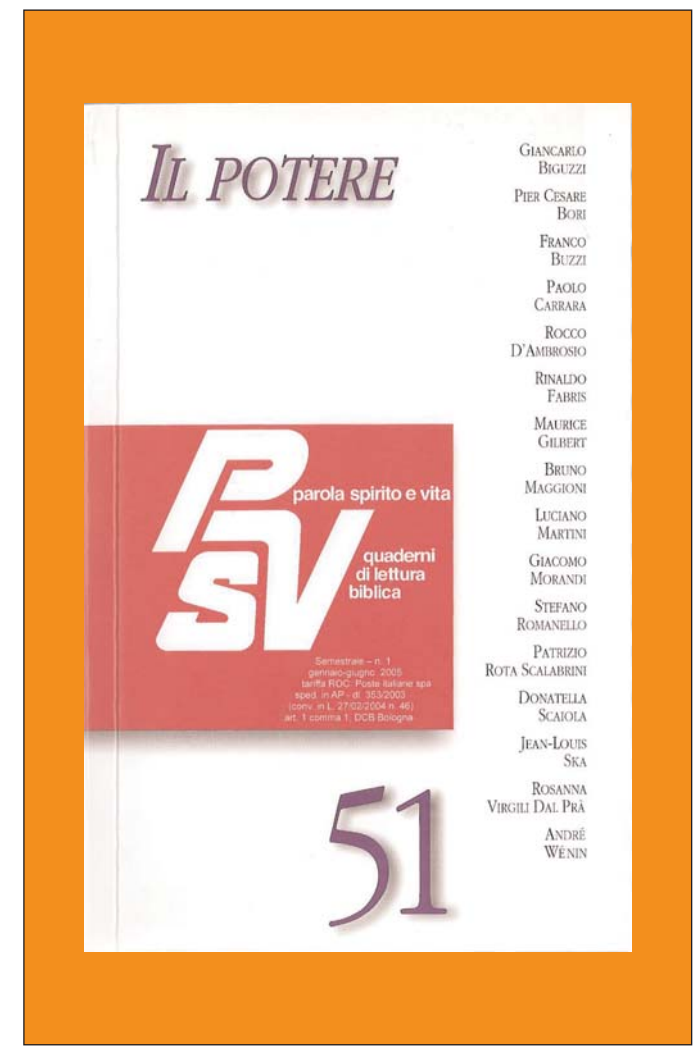
scadenza simbolica. 25 anni dicono durata, ma dicono anche distacchi. E difatti alcune persone presenti nel gruppo di direzione al n. 21 ora non sono più: Antonio Bonora, Stefano Virgulin, Ignace de la Potterie, Lorenzo/Carlo De Lorenzi. Sono pezzi di amicizia e di vita che ci portiamo dentro, nei ricordi e nei sentimenti.

De la Potterie e De Lorenzi erano presenti all'incontro di Subiaco, quando la rivista fu fondata nel 1980 in occasione del centenario di san Benedetto. Sono gli ultimi che ci hanno lasciato e li affidiamo al ricordo dei lettori. Altri, come Salvatore Panimolle (fondatore e primo direttore della rivista) e Innocenzo Gargano, non fanno più parte della direzione, ma restano sull'orizzonte dell'amicizia e dei rapporti che danno senso alla vita.

Venticinque anni fa, dicevo, 1980, anniversario di san Benedetto: eravamo nella biblioteca di Subiaco, con la partecipazione di un significativo gruppo di abati e di monaci benedettini. Padre de la Potterie tenne una conferenza su «Leggere la Bibbia nella Chiesa», riproponendo la teologia e la spiritualità monastica come modello di una Chiesa che si esprime, si forma e si alimenta ponendo al centro la Bibbia, come libro di spiritualità e libro di studio. «Parola Spirito e Vita» nasceva per riproporre quell'ideale nella Chiesa. Il luogo simbolico, Subiaco, la presenza di monaci e abati, di un editore intimidito, che ero io, di un operativo biblico e redazionale, Salvatore Panimolle, rendevano fattibile l'idea. E le comunità benedettine, come San Pietro di Sorres, San Paolo fuori le Mura, Camaldoli, rappresentarono

no per diversi anni un punto di appoggio concreto, oltre che ideale, al crescere della rivista.

L'esigenza di coinvolgere la più ampia comunità cristiana in una lettura teologicamente corretta della Bibbia e sempre in prospettiva spirituale fece nascere il «convegno annuale di Parola Spirito e Vita» a Camaldoli. In questo passo ulteriore furono determinanti l'intuizione e la capacità di coinvolgimento di padre Andrea Tessarolo, allora direttore



delle EDB. L'interrogativo era: come aiutare il laico di parrocchia ad accostarsi al testo biblico? Dopo una sessione dedicata ad approfondire questo interrogativo, si scelse la strada di un convegno annuale, sempre dedicato a un libro della Bibbia, con studio e spiegazione rigorosamente legati al testo. I convegni giungono quest'anno alla 24a edizione, con un ascolto più che soddisfacente, perché la Foresteria di Camaldoli si è sempre riempita, con presenze che trabordano anche in strutture vicine.

Il metodo si è via via aggiustato fino ad assestarsi alla classica lezione con ampia possibilità di interloquire con il relatore. All'inizio si sono sperimentati i gruppi di studio e la presenza di 3/5 relatori; oggi si preferisce la concentrazione sulla spiegazione diretta del testo, fatta da un competente, così che si approfondisce un libro e assieme si impara un metodo. Ogni sessione è un vero e proprio corso di sacra Scrittura, perché è costituita di 12 incontri, di un'ora e mezza ciascuno. A «Parola Spirito e Vita» i Salmi sono stati studiati in 24 incontri di un'ora e mezza; quest'anno i dodici incontri vengono dedicati al Vangelo di Giovanni. Non sono molti i corsi di teologia che permettono un approfondimento così sistematico.

E il pubblico apprezza e resta fedele, così che i convegni di «Parola Spirito e Vita» sono anche luogo di amicizia. Il susseguirsi dei relatori anno per anno, la liturgia monastica, la libreria apposita calibrata sulla Bibbia, la serata di lettura del testo da parte degli attori Angela e Franco Giacobini e altri incontri di attualità ecclesiale hanno fatto del convegno il naturale prolungamento dei quaderni.

E hanno reso questi 25 anni fecondi di apprendimento biblico, di radicamento spirituale e di senso ecclesiale.

¹Direttore Edizioni Dehonianae Bologna (EDB)

Contributo già apparso con altro titolo e in altra forma in «Parola Spirito e Vita» n. 51, gennaio-giugno 2005. Per gentile concessione del C.E.D. (Centro Editoriale Dehoniano).



ISG Edizioni: ascoltiamo le esigenze dei lettori

L'aspetto più importante – e quasi obbligato – quando si incontra un editore, è collocarne il catalogo: linea editoriale, pubblico di riferimento, esperienze passate e ipotesi per l'immediato futuro. Come presenterebbe, per linee essenziali, la Vostra esperienza editoriale ai lettori di «Pensare i/n Libri»?

La nostra finalità: presentare libri di divulgazione religiosa e strumenti per insegnanti di religione e per operatori pastorali. Abbiamo linee di interesse biblico, pubblicazioni di libri dell'Antico e del Nuovo Testamento, introdotti e commentati; tematiche bibliche, teologiche, liturgiche, spirituali e devozionali di divulgazione per un pubblico vario, dai bambini, ai giovani, agli adulti.

Quando è possibile quindi parlare di un progetto di pubblico?

Quando si hanno idee chiare su verso chi è diretta l'attività editoriale specifica.

Quanto influisce la fedeltà del pubblico sulla apertura verso nuove esperienze editoriali?

Quando, come nel nostro caso, si risponde sempre più prontamente alle esigenze manifestate dai nostri consumatori specifici, oppure suscitando interesse e proponendo soluzioni immediate.

Quali sono le vostre collane "storiche"?

Siamo molto conosciuti soprattutto per edizioni di antologie di testi dell'Antico Testamento, un Vangelo si-

nottico e i Vangeli distinti, antologie di testi degli Atti e delle Lettere degli Apostoli, una Storia della Chiesa, e le collane con tematiche bibliche, «Commenti alla Bibbia» e «Intorno alla Bibbia».

In che modo è possibile, secondo Lei, coniugare divulgazione e serietà scientifica? Quali errori non bisognerebbe commettere?

Per noi nel non cadere nell'ermetismo (libri specialistici) o nel semplicismo (minimo di contenuti) o nell'eccesso didattico-metodologico (metodologia senza contenuto).

Un editore vende un prodotto: esiste una definizione di "prodotto culturale" nella quale vi riconoscete di più? Che cosa intendete proporre soprattutto al nuovo pubblico?

Proponiamo idee chiare, sostenute anche da introduzioni e metodi didattici adatti alle singole fasce di età, tenendo presente il progetto pastorale della Chiesa italiana.

Per un osservatore esterno vi è quasi sempre la tendenza a soffermarsi sulle affinità anziché sulle differenze, e quindi immaginare il pubblico dell'editoria religiosa come omogeneo. Qual è la sua opinione in proposito?

Il pubblico dell'editoria religiosa non è omogeneo. Nel nostro caso, la specificità pastorale di rendere accessibili le verità e la natura del cammino della Chiesa alle comunità cristiane popolari e semplici ci specifica nel metodo e nel contenuto. Basti osservare il ven-

taglio delle nostre offerte di Catalogo per rendersi conto che le nostre pubblicazioni si ispirano a un principio semplicissimo, dal settore biblico e teologico a quello catechistico, spirituale e devozionale: tutti i nostri prodotti sono diretti alle comunità cristiane nel loro cammino di autocoscienza semplice e popolare, rispondendo al loro bisogno di approfondimento, secondo la possibilità media, e di didattica per la trasmissione e l'annuncio del messaggio.



¹Responsabile legale della Casa editrice e membro del Consiglio della Congregazione di S.Gaetano.