



L'estensione e lo spessore. La pastorale Rom a Verona come recezione del Vaticano II

di Cristina Simonelli

Gruppo ecclesiale veronese fra i Sinti e i Rom



«Signore ognuno di noi è a una delle tue frontiere [...] noi avevamo pensato che tutti i paesi fossero segnati sulle carte geografiche e che le linee nere che indicano le ferrovie e i battelli fossero sufficienti per andare dagli uni agli altri. Vivendo in mezzo agli uomini, noi abbiamo imparato il contrario. Se ci sono carte geografiche in estensione, ce ne vorrebbero in spessore»

(M. DELBRËL, *Missionari senza battello*)

L'espressione riportata in esergo, ormai abbastanza nota, è tratta da *Missionari senza battello*, uno scritto del 1943: di fronte alla partenza dei missionari dal porto di Le Havre, Magdeleine riflette su chi salpa e su chi resta, come parte di un'unica vita nello spirito, così come nell'ancora più famoso *Noi gente di strada* del '38 metteva a confronto l'uscio che si apre sulla strada con la porta della clausura che si chiude, affermando uno spirito che soffia in ogni luogo. In questo modo e a suo modo accompagna un'epoca, quella della Missione di Francia. Queste intuizioni, come quelle di Maria dell'Eremo di Campello o di piccola sorella Magdeleine di Gesù fanno parte di un modo di vivere la evangelizzazione che in certo senso prepara e invoca il Concilio¹. È tuttavia con il Vaticano II che tentativi di questo genere diventano esperienza ecclesiale largamente disponibile nell'ordinarietà della pastorale, anche se certo non sempre e non ovunque. In questo senso ciò di cui qui vogliamo rendere conto costituisce un luogo non accessorio di recezione del Concilio.

¹ M. HUTIN: http://www.piccolesorelledigesu.it/?page_id=132.

Secondo G. Routhier il momento della recezione fa parte dell'evento conciliare, ma per coglierne la portata occorre rovesciare la prospettiva: «anziché esaminare l'atto di trasmettere, si considera piuttosto l'atto di ricevere»². Se oggi si può parlare di *tempo degli eredi*³, è importante considerare parte dell'eredità trasmessa anche il mondo di pratiche ispirate dal Concilio. Vi sono certamente alcune questioni "sensibili", che rappresentano luoghi simbolici e identitari, quali la liturgia e la catechesi⁴, vi sono tuttavia luoghi più periferici ma importanti, nella misura in cui sono recezione

² G. ROUTHIER, *Il Concilio Vaticano II. Recezione ed Ermeneutica*, Vita e Pensiero, Milano 2007, 46.

³ Cf G. ROUTHIER, *Un Concilio per il XXI secolo. Il Vaticano II cinquant'anni dopo*, Vita e Pensiero, Milano 2012, VII.

⁴ «Nel periodo post-conciliare la chiesa ha conosciuto una rottura di equilibri a tutti i livelli: gran parte del suo diritto era diventata obsoleta, al punto che si è potuto parlare, almeno in certi settori dell'azione ecclesiale di *vacatio legis*. Risultavano decostruite anche pratiche che riguardavano il culto e la liturgia, l'organizzazione e l'azione pastorale, l'esercizio del governo ecclesiale, la morale... A questi cambiamenti/decostruzioni sul piano delle pratiche corrispondevano modificazioni/decostruzioni a livello simbolico. Due ambiti della simbolica cattolica – ai quali aggiungeremo un terzo – possono essere giustamente analizzati come esempio chiarificatore di tutta questa situazione: la liturgia e la catechesi. La liturgia – e tutte le forme di espressione artistica implicate – è un bell'esempio di questo processo di decostruzione. È questo infatti il luogo per eccellenza nel quale la chiesa si esprime, si simbolizza, si manifesta, come afferma SC. La liturgia è un luogo istituyente fondamentale per la chiesa. Modificare la liturgia vuol dire, di colpo, arrivare a toccare il sistema simbolico del gruppo cattolico, vuol dire introdurre delle modificazioni nell'idea di Dio, del prete, della chiesa. La liturgia si rivela come il primo luogo in cui la chiesa si esprime mettendo se stessa in scena, e non è un caso che il Vaticano II abbia cominciato da una presa di posizione sulla liturgia, che gli ha permesso di rafforzare la riflessione ecclesiologicala che si sarebbe sviluppata in seguito» (G. ROUTHIER, *La chiesa dopo il concilio*, Qiqaiion 2007, 29-31). Interessante anche l'idea di S. NOCETI, *Un "caso serio" della recezione conciliare: donne e teologia*, in "Ricerche Teologiche" 13/1 (2002) 211-224, recentemente ripreso da M. FAGGIOLI, *Concili. Tra testi e contesti*, in M. PERRONI e H. LEGRAND (a cura di), *Avendo qualcosa da dire*, Paoline, Milano 2014, 75-83.

della possibilità di abitare i confini rimanendo centrati⁵. Vorrei sostenere che la pratica pastorale di condivisione di vita con Sinti e Rom è uno di questi luoghi di recezione⁶: a livello italiano e anche nella chiesa veronese, nella quale, in diversa proporzione nel corso degli anni, si sono intrecciate iniziative di base e sostegno episcopale. Presentiamo qui alcuni tratti del percorso storico che prende avvio negli anni '70, per tentare poi di individuare le coordinate pastorali e teologiche di questa esperienza, nonché in termini ancora più larghi un punto di vista sulla realtà.

1. Uno stralcio di storia veronese

La Diocesi di Verona si caratterizza rispetto al tema in questione perché è stata ed è parte attiva di una pratica pastorale specifica come condivisione di vita. Risalgono infatti agli anni '70 sia l'incarico di Don Francesco Cipriani come Cappellano dei Rom e dei Sinti, che il mandato di poco successivo a una piccola comunità ecclesiale di evangelizzazione/condivisione (rispettivamente 1972 e 1976). Se l'iniziativa è di Cipriani, che, studente di teologia nel Seminario Diocesano, era stato colpito dalla presenza in diocesi e in Italia di

⁵ Ancora G. ROUTHIER, *Un Concilio per il XXI secolo. Il Vaticano II, ieri e domani*, in ID., *Un concilio per il XXI secolo. Il Vaticano II cinquant'anni dopo*, Vita e Pensiero, Milano 2012, 56 (in questa stessa rivista).

⁶ Il termine "zingari", che ha dei corrispettivi in tutte le lingue europee, è una categoria sintetica (politetica) che si riferisce con uno stigma negativo a gruppi dalle diverse autodenominazioni, la più frequente delle quali è Rom. Utilizzo il termine in senso comune, senza badare alle sottodistinzioni e anche utilizzando il maschile per l'intero (*romnia* ne è il femminile). In Italia e dunque anche in Veneto una parte consistente di loro si autodenomina Sinti. Il rapporto UNAR (Ufficio Nazionale Antidiscriminazioni Razziali) nel documento che delinea le strategie di inclusione 2012-2020, date in risposta alla sollecitazione della Comunità Europea, riferisce la stima complessiva tra 110.000 e 180.000 unità, pari allo 0,23% della popolazione nazionale. Per la situazione in Veneto, cf *La pastorale Rom/Sinti nel Triveneto*, in *Il Triveneto e i Migranti*, [Quaderni Migrantes 3/2014], 65-80.

Sinti e Rom e dalla testimonianza dei Servi della Chiesa⁷, l'averla accolta, approvata e sostenuta è merito di Mons. Giuseppe Carraro. Riporto qui di seguito alcuni stralci di riflessioni di Francesco Cipriani:

«Il vescovo mi invitava a studiare e mi guidava il cuore e la mente alla riflessione, alla revisione, alla preghiera: una preghiera fatta di abbandono e di silenzio, ma radicata nella Parola e nell'Eucarestia e legata anche agli incontri sporadici che già potevo avere con i Rom. Mi insegnava: "cominci a seminare, ma devi sentire nella serenità interiore il seme che cresce...". Più volte abbiamo anche solo pregato insieme, mi fece intuire e vivere il senso di un Dio che non abbandona, che è davanti a noi e prepara il cammino, insieme alla convinzione che noi dobbiamo solo essere disponibili a ogni servizio, pronti al "dove e quando" il Signore voglia portarci. La tranquillità interiore e la serenità per affrontare una realtà sempre nuova credo siano nate allora. Ho condiviso con il Vescovo una umanità profondissima, era un uomo che "sapeva la terra", conosceva la fatica, mentre rispettava la tua: sapeva essere padre che guida ma anche insieme a me discepolo del Cristo che ci cammina davanti sempre»⁸.

Ordinato presbitero nel 1970, Cipriani è stato coadiutore parrocchiale a Negrar e poi collaboratore a Cerna insieme a Don Guido Todeschini fino al 1973. In quel periodo Carraro chiedeva continue relazioni scritte, voleva capire le motivazioni e le modalità che si sarebbero prospettate, ripetendo «scrivi ancora, non capisco». Infine: «Adesso penso proprio che tu possa andare dai nostri Rom. Metti la tua piccola tenda nel posto che tu pensi migliore. Ti manda il Vescovo». La convinzione di Giuseppe Carraro era profonda, così che alcuni anni dopo, in un momento in cui le difficoltà sembravano prevalere, fu lui stesso a sostenere l'iniziativa: «Ci ascoltò, mandò a prendere dei dolcetti, fece portare il tè. E poi amabilmente e fermamente ci disse: "siete voluti andare voi... adesso vi mando io! Tornate, vi manda il Vescovo"»⁹.

Il primo anno fu impiegato in contatti con famiglie rom e anche con chi si stava occupando di questa stessa pastorale:

⁷ Nati per l'iniziativa di Dino Torregiani, prete reggiano attento a situazioni particolari, a lui si deve anche il germe iniziale dell'OASNI.

⁸ F. CIPRIANI, *Memoria di Mons. Giuseppe Carraro, pro manuscripto*.

⁹ *Ibid.*

Don Mario Riboldi, della diocesi di Milano, vero pioniere italiano di questo settore e di questa modalità, Don Renato Rosso, della diocesi di Alba¹⁰ e con fratel Luigino Peruzzo, dei Piccoli Fratelli del Vangelo. Infine è nato il piccolo gruppo destinato a rimanere stabile: Giuseppina Scaramuzzetti – a lungo anche membro della Commissione Ecclesiale per le Migrazioni della CEI e più volte relatrice nei Convegni Internazionali del settore organizzati dal Pontificio Consiglio, deceduta nel 2006 – ed Elisabetta Adami. Nel 1981, dopo aver passato alcuni anni in Toscana in simile servizio, mi sono unita a questo gruppo, anche per la presenza di altre donne laiche come me.

Nello spirito del Concilio l'idea era ed è quella di un'evangelizzazione che, in un gruppo abitualmente disprezzato e in fondo poco conosciuto, prendesse il modo dell'incarnazione¹¹ e un volto di corresponsabilità ecclesiale¹², rappresentato da un mandato ecclesiale e da uno stile comunitario.

Tra la Diocesi e l'Ufficio Nazionale: una collocazione ecclesiale

Sin dall'inizio attività pastorale e vita comunitaria sono state in collegamento con le strutture pastorali locali: con l'Ufficio Missionario prima, e poi, in analogia con la situazione dei corrispondenti uffici CEI, con la Migrantes, per qualche anno comunque raccolti in un Vicariato per l'Evangelizzazione. Il nostro impegno ha dunque un tratto decisamente diocesano, per il significato del mandato ricevuto e per il luogo prevalente di residenza: dopo anni di concreta mobilità, con cambi frequenti di "sosta", per molto tempo siamo stati stanziali in un'area di sosta di Forte Azzano, ZAI, dove è stato collocato anche un container/chiesetta.

Questa dimensione diocesana, sostenuta con forza insieme a Mons. Giuseppe Carraro negli anni '70, si è sempre

¹⁰ Attualmente in Bangladesh: <http://www.stpauls.it/jesus03/0303je/0303je74.htm>.

¹¹ L'orizzonte è quello di AG 10; cf anche DIOCESI DI VERONA, SINDO. *Che cosa cercate?*, Verona 2005, nn. 166ss; nn. 213-221.

¹² Cf DIOCESI DI VERONA, SINDO. *Che cosa cercate?*, nn. 22ss; 208-212. Certo lo sfondo condiviso è quello di *Lumen Gentium*.

collegata alla più ampia dimensione nazionale, attraverso la collaborazione, la ricerca, la spiritualità, il coordinamento della pastorale che si raccoglie attorno all'Ufficio CEI di settore (UNPREs già OASNI)¹³; Francesco Cipriani ne è stato *Incaricato Nazionale* (come si indicava allora il *Direttore*) nel triennio 1980-83. Come il riferimento diocesano, anche quello nazionale è un orizzonte ecclesiale, non certo una complicazione burocratica. Nella chiesa italiana, infatti, in diverse diocesi ci sono altre piccole realtà simili alla nostra: alcune comunità religiose, dei laici, delle famiglie, dei preti. È come se si trattasse di una realtà diocesana: in questa realtà ecclesiale alcuni vivono in terreni di sosta¹⁴, altri no, ma comune è la ricerca di una presenza fatta prima di amicizia e di gesti e poi di parole non invasive e rispettose. A questo si accompagna anche un lavoro di riflessione comune, svolto sia a piccoli gruppi che nel contesto di Convegni nazionali, i cui *Atti* sono pubblicati¹⁵.

2 Un paradigma di missione

Le caratteristiche di questa presenza della Chiesa italiana fra i Sinti e i Rom sono peculiari ma non esclusive, essendo frutto di una stagione ecclesiale nella quale sono conflu-

¹³ La storia di questa pastorale è ormai abbastanza lunga e articolata: nel 1952 la Sacra Congregazione Concistoriale prese sotto la sua responsabilità l'azione pastorale di un presbitero di Reggio Emilia, Don Dino Torregiani, che operava nel settore dal 1930. Nel 1958 la medesima Congregazione approvò il primo statuto dell'OASNI (Opera Assistenza Spirituale Nomadi in Italia) e nel 1965 questa venne assunta dalla CEI nella Commissione per le Migrazioni. In questo stesso anno una fraternità di Piccole Sorelle di Gesù iniziò a vivere in carovana in Italia e Paolo VI, durante il pellegrinaggio di Pomezia, pronunciò la famosa frase: "Voi siete nel cuore della Chiesa". Dal 1991, con la nuova strutturazione CEI, si è parlato di UNPREs (Ufficio Nazionale per la Pastorale tra i Rom e i Sinti).

¹⁴ L'espressione "campi nomadi", già di per sé ambigua e non solo per la traduzione tedesca che è "lager", è oggi sempre più chiamata in giudizio: cf S. JOVANONI, *I muri della discriminazione. Un pregiudizio d'origine*, in "Servizio Migranti" 2/2014, 25-41.

¹⁵ Cf per informazioni: <http://www.migrantes.it/unpres/>.

iti diversi apporti: dall'esperienza europea dei preti operai¹⁶ agli echi della teologia della liberazione, senza dimenticare la spiritualità delle famiglie religiose legate a De Foucault e la riflessione sulla missione portata avanti dagli Istituti Missionari italiani.

Il regolamento dell'Ufficio pastorale che è stato in vigore dal 1991 al 2010¹⁷, introdotto da una premessa e seguito da alcuni punti di Indicazioni pastorali, è una sorta di sintesi di teologia del Concilio: nell'ottica di *Ad Gentes* (in particolare nn.10; 15; 22), ogni cultura ha diritto al Vangelo e ogni persona che vi appartiene ha diritto di poterne ricevere l'annuncio senza essere costretta a assumere la cultura maggioritaria o degli annunciatori, qualora siano di altra provenienza. Il paragrafo sulla Catechesi è introdotto da un'altra citazione conciliare: «Tutto ciò che di buono e di vero si trova in loro è ritenuto dalla Chiesa come preparazione ad accogliere il Vangelo e come dato da Colui che illumina ogni uomo, affinché abbia finalmente la vita» (LG 16).

La forte ispirazione biblica della pratica pastorale non è certo estranea alla rilettura globale di *Dei Verbum*, così come la spiritualità di una presenza che *si toglie i calzari*, come di fronte ad una teofania e il tratto di simpatia previa respirano largamente lo spirito di *Gaudium et Spes*. Di tutto questo può essere cifra un'espressione spesso utilizzata in questa esperienza pastorale: "il Vangelo con i piedi"¹⁸. Nella dimensione un po' provocatoria che porta con sé significa che la condivisione di vita non è soltanto un elemento accessorio, magari spiritualmente interessante, ma è ciò che dà peso ai gesti e alle parole. Si tratta di uno stile che non riguarda solo

¹⁶ Cf L. BIANCHI, *Dialogo sulla gratuità*, Gribaudo, Milano 2004 (prima edizione Morcelliana 1975); S. POLITI, *Una zolla di terra*, a cura di M. G. GALIMBERTI, EBD, Bologna 2008. Sui nuovi scenari in cui tale spiritualità si ridice: A. COPPOLA, *Dalla fabbrica alla banlieu*, Ediesse, Roma 2006.

¹⁷ Per l'attuale regolamento si veda: http://www.siti.chiesacattolica.it/pls/siti/v3_s2ew_consultazione.mostra_paginawap?id_pagina=501.

¹⁸ Espressione condivisa dal gruppo di amici e colleghi Unpres, è anche il titolo di un contributo di F. CIPRIANI in «Evangelizzare» 9/2004, 569-572.

chi vive con la roulotte: la piccola festa di compleanno o semplicemente la domenica pomeriggio passata insieme dalle bimbe del campo con le bimbe della famiglia che lo frequenta abitualmente è "parola di vangelo" vissuta con le mani e i piedi. A partire da questa posizione vengono percepite come vuote le parole di un annuncio che non si faccia compagnia, vita comune, tentativo di scoprire insieme le domande e le possibili vie da percorrere.

È solo in questo quadro, pertanto, che si collocano le altre attenzioni: ascolto della religiosità vissuta dai Rom, valorizzazione della loro lingua e della loro visione del mondo, nella consapevolezza che non è necessario smettere di essere Rom per esser cristiani; pratica di quella che viene chiamata "evangelizzazione occasionale", ossia le parole scambiate nei luoghi della vita in cui ognuno parlando di sé "rende anche ragione della propria speranza"; percorsi più organici in occasione della richiesta dei battesimi, abituale nei gruppi di Rom cristiani; annuncio nel contesto dei funerali e delle celebrazioni di anniversario di morte, pure molto richiesti.

Che l'evangelizzazione, nell'ampiezza delle sue forme, dalle più tradizionali a quelle di "secondo annuncio", prenda corpo nella concretezza delle condizioni di vita e non unicamente nelle parole scambiate nei luoghi a questo deputati, è osservazione quanto mai ovvia e valida per ogni contesto. Si rivela tuttavia urgente là ove le disparità siano tali da distorcere qualsiasi comunicazione. Sinti e Rom sono minoranza dispersa in un ambiente maggioritario ed escludente: il fatto che questo tratto non sia percepito come tale da larga parte della comunità ecclesiale, che anzi spesso condivide l'atteggiamento di disprezzo nei loro confronti, è parte del problema ed è uno dei motivi che richiedono anche una pastorale specifica. È importante infatti prendere consapevolezza delle condizioni sociali e strutturali all'interno delle quali ci si pone e si "evangelizza" o si prova a farlo. La comunicazione si realizza all'interno di un "agire comunicativo" e la comunicazione del Vangelo non fa eccezione¹⁹. Se dunque un con-

¹⁹ Abbiamo, ormai in tempi non recenti, letto in questi termini l'esperienza delle Assemblee di Dio in Italia: C. SIMONELLI, *"Ci sarà annunciato Dio da uno di noi": lo sviluppo del movimento Vangelista*

testo maggioritario esclude, disprezza, allontana, come possono essere compresi come buoni la "parola" e il contenuto di un qualsiasi itinerario di annuncio e catechesi?

Nel caso specifico la ricerca delle *condizioni minime per un agire comunicativo* (Habermas) si concretizza nel mettersi materialmente nella condizione di vita dei cosiddetti "destinatari", nel provare, con i piedi appunto, a vedere il mondo da quella parte, a "provare" l'inverno nelle *roulottes*, il disprezzo al supermercato, la gioia della primavera e delle feste; si tratta di provare a rovesciare, almeno un po', la prospettiva e ad essere noi gli "ospiti", gli "stranieri" in un mondo in cui dobbiamo imparare tutto, dalla lingua al modo di scaldarsi.

3. Un modello ecclesiologico

Nell'ottica di LG 26, in ogni comunità «sebbene spesso piccola povera e dispersa» è presente la Chiesa di Cristo, è presente Cristo. Proprio per questo ogni pratica pastorale interagisce anche con diversi modelli di chiesa, configurandoli in forme particolari, tesa tra quanto vive e la forma cui tende. In questo senso all'epoca del Sinodo diocesano abbiamo sentito profonda consonanza con quanto si veniva esprimendo, in particolare con il volto di una chiesa discepolo, sinodale, compagna di viaggio e solidale²⁰.

Questo largo orizzonte mi sembra si possa concretizzare attraverso alcune caratteristiche: stima per l'impegno comune anche come presa di distanza da protagonismi esasperati; corresponsabilità *de facto* fra laici e presbiteri, estroversione nel senso di una pratica ecclesiale non ecclesiocentrica, che guarda oltre la comunità ecclesiale. Ritengo anzi che sia proprio quest'ultima caratteristica a portare con sé anche le altre due, che non sono qui proposte moralisticamente, come se si trattasse di essere in qualche aspetto migliori di altri, ma come forma assunta nel posizionamento *liminale* e a partire da esso. A questo proposito può essere utile il confronto

in una comunità di Sinti, in *Italia Romani*, Vol. I, a cura di Leonardo Piasere, CISU, Roma 1996, 71-92.

²⁰ Cf DIOCESI DI VERONA, SINODO. *Che cosa cercate?*, 151-156.

con quanto espresso da Wenger attorno alle comunità di pratica:

«Ho caratterizzato le comunità di pratica come storie condivise di apprendimento. Con il tempo, queste storie creano discontinuità tra chi ha partecipato e chi no. Tali discontinuità vengono rivelate dall'apprendere insito nel loro attraversamento: il passaggio da una comunità di pratica all'altra può comportare una vera e propria trasformazione. Ma la pratica non crea solo confini. Nello stesso momento in cui si formano dei confini, le comunità di pratica sviluppano soluzioni per mantenere i collegamenti con il resto del mondo»²¹.

In questo senso, spesso chi abita le periferie²² e partecipa di più contesti rappresenta un fattore di intermediazione, tale da permettere non solo molteplici interfacce e connessioni ma anche una riconfigurazione del centro e delle stesse dimensioni ideali, contribuendo a cambiamenti che i *leaders*, troppo vincolati a elementi rigidamente identitari, non riescono a intravedere. Ulteriormente:

«I termini confini e periferie si riferiscono entrambi ai “limiti” delle comunità di pratica, ai loro punti di contatto con il resto del mondo, ma enfatizzano aspetti diversi. I confini – ancorché negoziabili o taciti – evocano discontinuità, linee di separazione tra l'interno e l'esterno, appartenenza e non appartenenza, inclusione ed esclusione. Le periferie – ancorché ristrette – evocano continuità, aree di sovrapposizione e connessione, finestre e luoghi di incontro e possibilità organizzate e informali di partecipazione»²³.

Ritengo che sia, pertanto, il posizionamento – non solo inteso geograficamente, ma anche culturalmente, come stima di luoghi di confine – a determinare o quanto meno favorire

²¹ E. WENGER, *Comunità di pratica*, Raffaello Cortina, Milano 2006, 121.

²² Il termine “periferia”, utilizzato come cifra generale di un posizionamento è oggi rilanciato in maniera solo poco tempo fa inimmaginabile da papa Francesco. Molti altri gli elementi di vicinanza all'orizzonte di *Evangelii Gaudium*: tra gli altri si vedano in particolare le linee programmatiche (nn.19-49), e i paragrafi dedicati all'inculturazione (nn. 68-75).

²³ E. WENGER, *Comunità di pratica*, 138.

le altre caratteristiche: la situazione complessa e in continuo cambiamento richiede lavoro e riflessione comune. Non si può dire esente da rischi: la situazione di "originalità" che innegabilmente comporta può anche veicolare il contrario. Le comunità legate a questa pastorale in Italia – non mi riferisco solo a Verona, ovviamente, ma all'insieme descritto sopra – hanno tuttavia cercato di evitare la "tentazione dell'eroe". Di questa modalità, cui in parte devono anche il fatto di essere quasi totalmente sconosciute, sono tuttora molto convinte. Nella stessa direzione va anche la pratica di corresponsabilità: non sono situazioni in cui si possano semplicemente riprodurre modalità già date e non c'è neanche, si potrebbe dire, il tempo e l'interesse di star a definire ruoli come spartizione di territori di caccia: la pratica comune riconfigura le modalità reciproche.

4. Microfisica della resistenza

In fondo queste ultime considerazioni conducono l'intera riflessione nel registro della grazia e dunque della gratitudine: un'esperienza di pastorale ma più ampiamente di vita che è stata ed è più una felice occasione che una faticosa ascesi. Il molto ricevuto non è neanche minimamente paragonabile all'impegno profuso, che al confronto appare piccola cosa, *un'ora di veglia della notte*²⁴.

Di fatto gli scenari intravisti non riguardano solo la comunità ecclesiale, ma la possibilità stessa di una convivenza tra persone diverse. Si potrebbe applicare qui l'idea avanzata da J. Butler: quella di "convivenza non scelta", da lei declinata attraverso le figure bibliche della dispersione, dell'esodo, dell'esilio: compito possibile di un impossibile, dove "impossibile" sta a indicare un orizzonte di promessa, che si potrebbe dire escatologico. Compito d'altra parte che raccoglie la tensione etica che ingiunge la non rassegnazione all'ingiustizia, fosse anche di una persona sola. In *A chi spetta una vita buona?* tutto questo viene contrapposto ad una impostazione biopolitica: non si può unicamente vedere come funziona una valutazione differenziale – fare cioè una *microfisica del*

²⁴ Cf F. CIPRIANI, *Una pastorale possibile*, in "Servizio Migranti" 5/2003, 449-454.

potere – ma si deve anche falsificare l'orizzonte che la produce tramite una *microfisica della resistenza*²⁵.

Dallo sguardo ampio che questa consapevolezza consente emerge una consegna di speranza, in cui la continuità con il modello del Concilio si esprime in forma specifica: sguardo non volto all'indietro, ma aperto al futuro e, in questo concreto liminale posizionamento, atto di grata e fattiva recezione.

SOMMARIO

Il Gruppo Ecclesiale Veronese fra i Sinti e i Rom è presente a Verona fin dagli anni '70: rappresenta cronologicamente e pastoralmente un frutto del Vaticano II e, pur nell'esiguità numerica, un punto significativo della sua recezione. Le brevi note ne ricostruiscono l'inizio e lo sviluppo all'interno del più vasto quadro della pastorale di settore della Chiesa italiana, rileggendo poi l'esperienza sotto il profilo del paradigma di missione, del modello ecclesiologicalo e della portata civile.

²⁵ Cf J. BUTLER, *Vite precarie. Contro l'uso della violenza in risposta al lutto pubblico*, a cura di O. GUARALDO, Meltemi 2004, con prefazione di N. PERUGINI cui si deve la felice contrapposizione delle due "microfisiche". Significa concretamente anche prendere parola quando i diritti vengono violati: si veda tutto il dossier sulla schedatura etnica a Strada La Rizza: cf *L'Arena* 06/03/2009, p. 11, caso ripreso in stampa nazionale, nonché nel Rapporto 2009 (Italy Census Memo) dell'European Roma Rights Centre (ERRC), n. 36, 63 presentato alla Commissione Europea per Giustizia, Libertà e Sicurezza.

ABSTRACT

The Ecclesial Veronese Group among Sinti and Roma is in Verona since the '70s: it chronologically and pastorally represents a result of the Vatican II and even if it's not so big, a significant point of its reception. The brief notes reconstruct its beginning and development within the broadest framework of the Italian Church's sectoral pastoral, then rereading the experience in terms of mission paradigm, ecclesiological model and civil scale.