



PROSPETTIVA
10

BATTEI.*it*



Marzo 2021



PROSPETTIVA

Ambiente ideativo dell'Associazione culturale "Luigi Battei"

Numero 10

*Cura editoriale
di Samuele Trasforini*

INDICE

Il “sogno di una cosa” e la cultura dell’incontro di Maria Inglese	5
L’integrazione tra sociale e comunitario nel post-Covid: verso il welfare comunitario di Stefania Miodini	10
Una riflessione elicoidale di Matteo Truffelli	14
Oriente Occidente attraverso il romanzo storico di Francesco Gianola Bazzini	19
La dimensione politica dell’amore di Marco Deriu	22
Il Papa in Iraq di Adel Jabbar	27
Lauree umanistiche? Lasciamole ai ricchi di Giuseppe Turchi	30
Da dentro e da fuori: alcune riflessioni sull’Enciclica ‘Fratelli tutti’ di Fabio Vanni	34
Gli Autori	39

Il “sogno di una cosa” e la cultura dell’incontro

di Maria Inglese



«Ispiraci il sogno di un nuovo incontro»
(FT, *Preghiera finale*)

La lettura della nuova enciclica di papa Bergoglio, *Fratelli tutti*, si iscrive in quel dialogo interreligioso che il pontefice coltiva dall’inizio del suo insediamento. Un dialogo, la forma relazionale del discorso, non solo argomentativo, non solo teorico, ma anche un dialogo tra l’autore e i suoi lettori. La forma utilizzata in questo scritto ricorda le note di un diario, di un quaderno, dove gli appunti sono come le tracce, le orme, di chi ci precede in un cammino in salita. Magari al buio, magari un una terra inesplorata. Dietro alle orme ci siamo noi, lettori, interessati al dialogo, preparati all’incertezza della scoperta.

Papa Francesco e le sue scritture sono diventate riferimento per tante riflessioni in ambito sociale, antropologico, ambientale, politico e anche economico. Dalla *Laudato si’*, appello al prendersi cura del nostro pianeta e del vivente, fino a *Querida Amazonia*, un appello per la tutela delle popolazioni indigene, le vere custodi del creato, per arrivare alla *Fratelli tutti*, dove ci invita a celebrare l’amicizia sociale, la fratellanza politica, l’alleanza gentile.

Nel mio contributo intendo esplorare l’invito presente nella preghiera che chiude lo scritto del pontefice, nella quale ho sentito un richiamo alla pratica di una cultura dell’incontro, nella realizzazione di un sogno che è possibile oggi sognare insieme.

Il sogno di una cosa

Pier Paolo Pasolini mette come citazione del suo primo romanzo, *Il sogno di una cosa*¹, questa frase di Marx:

«Il nostro motto dev’essere dunque: riforma della coscienza non per mezzo di dogmi, ma mediante l’analisi della coscienza non chiara a sé stessa, o si presenti sotto forma religiosa o politica. Apparirà chiaro come da tempo il mondo possieda il sogno di una cosa della quale non ha che da possedere la coscienza per possederla realmente» (Karl Marx, *Lettera a Arnold Ruge*, settembre 1843).

Da sempre il sogno di una cosa sta davanti all’umanità. Una umanità che per il filosofo tedesco assume lo sguardo dolente del proletariato sfruttato, disumanizzato, “prodotto” dalla rivoluzione industriale. Si tratta della stessa dolente umanità che il Jack London saggista-reporter racconterà nel suo *Il popolo dell’abisso* del 1902². Riesce facile accostare tali scritture, Marx, London, Pasolini, al testo di papa Bergoglio, il quale insiste sulla necessità di occuparci del destino dei soggetti più sofferenti del nostro mondo, gli scarti, gli invisibili, i migranti, le popolazioni native. Soggetti che oggi, nel tempo del Covid, pagano più di altri le conseguenze di una pandemia che accentua le disuguaglianze e le differenze. Il sogno di una cosa sembra essere nel testo di Bergoglio il riappropriarci di un destino comune, fraterno, di figli. Già nelle prime pagine il papa scrive riferendosi a San Francesco, l’ispiratore essenziale della enciclica: «Egli non faceva la guerra dialettica imponendo dottrine [...] in

¹ Pier Paolo Pasolini, *Il sogno di una cosa*, Garzanti, Milano, 1962.

² Jack London, *Il popolo dell’abisso*, Mondadori, Milano, 2014.

questo modo è stato un padre fecondo che ha suscitato il *sogno* di una società fraterna» (FT, 5).

E poco dopo, ricordando l’incontro ad Abu Dhabi con il Grande Imam Ahmad Al-Tayyeb: «Consegno questa enciclica sociale come un umile apporto alla riflessione affinché, di fronte a diversi modi attuali di eliminare o ignorare gli altri, siamo in grado di reagire con un nuovo *sogno* di fraternità e di amicizia sociale che non si limiti alle parole» (FT, 6).

L’introduzione termina con l’invito a sognare insieme, tratto testualmente dal discorso tenuto a Skopje nell’Incontro ecumenico e interreligioso con i giovani nel 2019: «Ecco un bellissimo segreto per *sognare* e rendere la nostra vita una bella avventura. Nessuno può affrontare la vita in modo isolato» (FT, 8).

Il pontefice indaga quelle ombre di separazione che si sono abbattute sul nostro mondo, incupito da egoismi, voracità, sfruttamento, insensibilità, intristito dalle disuguaglianze che allontanano gli umani anche all’interno di uno stesso contesto di vita, nelle città e nelle comunità. I miraggi del progresso lasciano scorie, scarti, umanità ferite, assetate e affamate non solo di acqua e pane, anche di giustizia, democrazia, libertà, unità.

«Siamo tutti più soli», scrive Bergoglio; ce lo ricorda in piena pandemia, lo ha testimoniato nella sua preghiera in piazza San Pietro di fine marzo 2020. Siamo tutti più slegati, smarriti di fronte all’infrangersi di promesse inattese e ormai insostenibili. Non c’è peggiore alienazione, scrive Bergoglio, «che sperimentare di non avere radici, di non

appartenere a nessuno». L’invito è a ritessere legami, ricucire separazioni, rigenerare alleanze tra le generazioni e le comunità. Un sogno da risognare, appunto, perché il precedente, un’incubo più che un sogno, ci ha portati a quello che Mauro Magatti definisce lo *shock pandemico* (il terzo shock globale, dopo quello economico e quello “terroristico”).

Il papa ci ricorda gli effetti di una economia dis-umana che produce scarti: «Certe parti dell’umanità sembrano sacrificabili a vantaggio di una selezione...» (FT, 18). Scarti che sono il frutto di scelte economico-finanziario-politiche dis-umane, ma che possono diventare il nostro inciampo, al quale non dobbiamo abituarci e al quale possiamo rispondere con la scelta di una strada diversa da percorrere.

La cultura dell’incontro

Viviamo un tempo caratterizzato da paure e conflitti. La paura è “passione triste” e rischia, oggi in modo evidente per lo shock pandemico, di trasformarsi in panico e in angoscia. Entrambe sono le facce esagerate, amplificate della paura: il pericolo perde la sua dimensione oggettiva e de-limitata, per uscire fuori da sé e diventare inafferrabile e diffuso. L’osservazione sulla paura di Bergoglio («Anche oggi, dietro le mura dell’antica città, c’è l’abisso, il territorio dell’ignoto, il deserto. Ciò che proviene di là non è affidabile, perché non è conosciuto, non è familiare, non appartiene al villaggio. È il territorio di ciò che è ‘barbaro’ da cui bisogna difendersi ad ogni costo» [FT, 27]) vale anche per i conflitti che separano, isolano e aprono la strada a disillusione, delusione, cinismo, disperazione. Come ci poniamo di fronte all’exasperazione

dei conflitti in tutte le sue forme, da quelle più violente come le guerre e le persecuzioni, fino ai conflitti sui beni e le risorse, oppure i conflitti della coabitazione, cosiddetti “conflitti di seconda generazione”?

Oggi i conflitti della convivenza sono una vera urgenza per l’umano. In questa difficile coabitazione sperimentiamo le emozioni negative che li caratterizzano: paura, umiliazione, senso di ingiustizia, onore, risentimento, vendetta. Occorre riconoscere queste emozioni e dietro a queste le forme della violenza, anche quelle più “subdole”, quale il disprezzo per il diverso, per lo straniero, l’alieno, il marginale. Il papa parla infatti delle «periferie che si trovano vicino a noi», nella città, nel quartiere, nei luoghi di lavoro, nelle scuole. L’umano ignorato in questi contesti diventa, come scrive Bergoglio, il «forestiero esistenziale» (FT, 97).

Il papa accosta a questi temi la parabola del buon Samaritano e ci pone la domanda difficile: a quale dei personaggi della parabola finiamo per somigliare? Ci ricorda che ciascuno ha «qualcosa dell’uomo ferito, qualcosa dei briganti, qualcosa di quelli che passano a distanza e qualcosa del buon samaritano» (FT, 69). Si tratta di quella dimensione non “tirannica” del nostro sé, bensì della polifonia di voci che abitano la nostra coscienza e alla quale, scegliamo di dare spazio o meno. Un ascolto che è quindi un ascolto del proprio mondo interno e che diventa in seguito pratica di disponibilità e di accoglienza gentile verso l’altro. Recuperare la gentilezza è possibile. Citando San Paolo il papa sottolinea come sia possibile scegliere parole e gesti che non umiliano e feriscono, bensì parole e gesti che sono «di

incoraggiamento, che confortano, che danno forza, che consolano, che stimolano» (FT, 223). La gentilezza è una liberazione dalla crudeltà, scrive, dall’ansietà dall’indifferenza e dalla distrazione. Molte sono le esperienze che il papa cita come testimonianze di questa nuova cultura dell’incontro, dal Congo, al Sud Africa, alla Colombia, comunità ferite e segnate che non hanno seguito le “sirene” della vendetta. Esperienze di riconciliazione e di ricucitura che non negano il conflitto ma che diventano possibili a partire dal conflitto, senza cadere «nel circolo vizioso della vendetta o nell’ingiustizia di dimenticare» (FT, 252).

Il papa indica la via che ospita l’ascolto, il dialogo e l’attenzione e che definisce appunto la nuova «cultura dell’incontro» (FT, 30), un nuovo paradigma della relazione. L’ascolto, «caratteristico di un incontro umano, è un paradigma di atteggiamento accogliente, di chi supera il narcisismo e accoglie l’altro, gli presta attenzione, gli fa spazio nella propria cerchia» (FT, 48), apre alla possibilità dell’incontro con l’altro; in questo incontro, come in un poliedro, sono rappresentate emozioni negative, ma anche valori e interessi legittimi. In fondo ciascuno è impegnato nella propria lotta per definirsi, per riconoscersi e farsi ri-conoscere.

«La vita è l’arte dell’incontro, anche se tanti scontri ci sono nella vita», scrive il papa citando la *Samba dell’incontro* di Vinícius de Moraes (FT, 215), e ci esorta ad insegnare alle generazioni future la «buona battaglia dell’incontro», sulla via tracciata non dal riconoscimento dei soli “diritti”. Il papa sottolinea con coraggio che questo tipo di battaglia, quella dei diritti, crea inevitabilmente separazione e gerarchie,

quindi conflitti e violenze. Esiste un’altra battaglia che al contrario permette il riconoscimento tra umani, tra fratelli, e in questa battaglia è possibile riconoscere a ciascuno i bisogni naturali e necessari che reclama. *Diritti senza frontiere* li definisce il papa, diritti di tutti e soprattutto delle comunità degli esclusi, i veri «seminatori del cambiamento». Questo messaggio era già centrale nel testo *Querida Amazonia* e viene ripreso nella *Fratelli tutti*: sono loro, gli esclusi, i «promotori di un processo in cui convergono milioni di piccole e grandi azioni concatenate in modo creativo, come in una poesia» (FT, 169).

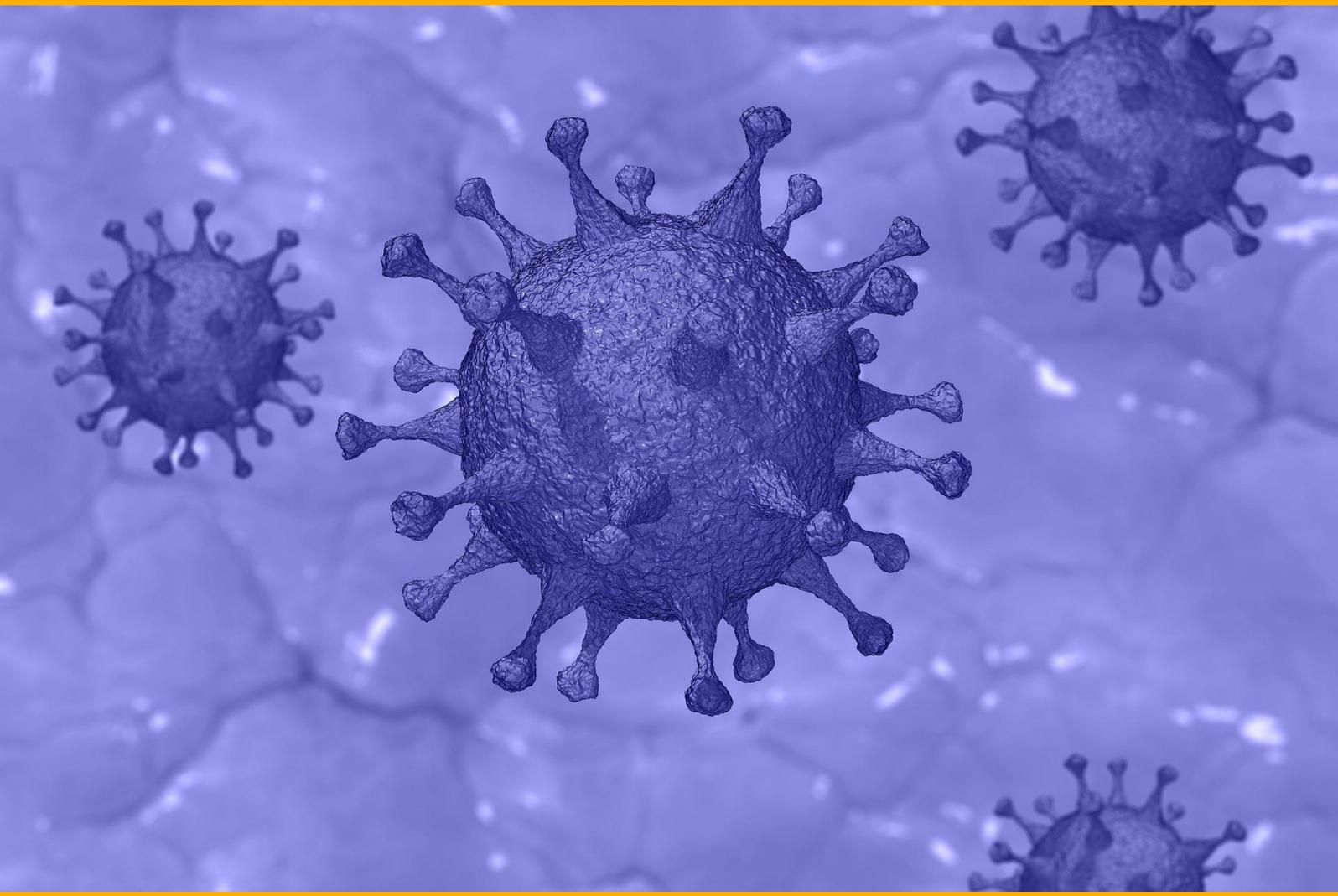
Vorrei infine concludere queste riflessioni sulla cultura dell’incontro nella *Fratelli tutti* con due citazioni di Sant’Agostino riprese in essa: la prima sul superamento della pena suppletiva che «non dà campo libero all’audacia della ferocia né sottrae la medicina del pentimento» (in FT, 265), la seconda, con parole che suonano poetiche ed evocative, su quella che il papa ha definito la nuova cultura dell’incontro e dell’ascolto: «L’orecchio vede attraverso l’occhio, e l’occhio ode attraverso l’orecchio» (in FT, 280). Occhi e orecchie, guardare e ascoltare: gli strumenti per la «buona battaglia» della nuova cultura dell’incontro.³

4 Marzo 2021
Maria Inglese

³ [Articolo su battei.it](https://www.battei.it)

L'integrazione tra sociale e comunitario nel post-Covid: verso il welfare comunitario

di Stefania Miodini



L'esperienza di ASP nel periodo Covid, come per tutte le strutture di accoglienza per anziani, è stata molto impegnativa e complessa per la gestione dei processi di lavoro, ma ancor di più per il bisogno di modulare continuamente il percorso di cura al fine di adattarlo alle nuove disposizioni dei decreti, sintonizzando contemporaneamente le azioni di tutela sanitaria con l'immutata necessità di relazione delle persone accolte.

In ogni caso la pandemia ci ha insegnato e ci sta insegnando molte cose. E la realtà dei servizi per anziani sarà ulteriormente diversa quando il virus sarà debellato e si dovranno proporre modalità differenti di risposta alle esigenze delle persone. *Viviamo in movimento*, come scrive Baricco (*The Game*). Dovremo obbligatoriamente realizzare quello che oggi chiamiamo *welfare generativo* favorendo il senso di comunità e costruendo servizi di prossimità ai cittadini che ne hanno bisogno, servizi di piccole dimensioni che mantengano le persone al domicilio, garantendo assistenza e sanità in modo integrato, in una logica "di servizio" e non "di prestazione", in condizione di equilibrio e rispetto per la dimensione psicologica e la libertà di scelta.

Purtroppo la necessità di chiudere i centri diurni e gli spazi collettivi, e così pure l'isolamento delle persone in CRA, ognuna nella propria stanza con operatori irriconoscibili per l'obbligo di utilizzo dei dispositivi di sicurezza, ha fatto emergere un peggioramento significativo delle condizioni emotive e cognitive di tutti gli ospiti. Il mantenimento dei contatti attraverso le tecnologie informatiche (tablet, cellulari,

videoconferenze) ha fatto da sostegno, ma non ha sostituito le attività dirette: l'aspetto positivo di tutto questo è che abbiamo avuto conferma dell'importanza di queste azioni. A volte sorgevano dubbi sull'efficacia degli interventi di socializzazione, animazione, stimolazione cognitiva, per quanto le valutazioni in itinere a presidio dei P.A.I. dessero supporto al riguardo, e la situazione di emergenza ce ne ha dato ulteriore conferma.

La salute non può essere valutata solo come benessere sanitario: sappiamo quanto l'interazione tra corpo e mente sia determinante e imprescindibile per la persona e soprattutto per la sua cura. Per gli operatori e per la direzione di ASP è spesso stato necessario confrontarsi con dilemmi centrali per la salute delle persone nella ricerca dell'equilibrio psico-fisico, dovendo decidere sempre in un tempo breve se e come accogliere le istanze portate. Ad esempio, se e quando consentire ai familiari di incontrare l'anziano. Come proteggere contemporaneamente i bisogni emotivi individuali in corrispondenza della salute collettiva. Come affrontare il tema della morte in solitudine. E così via. Generando modalità operative continuamente in auto-organizzazione.

Le CRA sono comunità di vita per 40/100 persone che convivono, abituate a interagire come se fossero una famiglia e con bisogni e condizioni di salute molto differenti tra loro. Gestire le persone con demenza è stata una sfida quotidiana, con dilemmi costanti nelle scelte di cura personali e di gruppo.

Ci siamo trovati nella condizione di dover decidere cosa dire, come affrontare l'argomento Covid, per proteggere, ma

contemporaneamente non spaventare. Gli anziani a disagio sappiamo che tendono ad abbandonare il campo, e il trauma collettivo si è aggiunto a quello soggettivo, personale, familiare. Nella comunicazione con gli ospiti, gli operatori hanno dovuto allenarsi in un tempo brevissimo a utilizzare prevalentemente il tono della voce e i gesti per farsi riconoscere dagli anziani e rassicurarli, per non farli sentire abbandonati.

Senza che fosse necessario scoprirlo attraverso il virus, abbiamo compreso quanto importante sia la comunità esterna alle strutture di accoglienza, residenziali e di prossimità: prima dell'evento pandemico avevamo lavorato intensamente per abbattere le barriere tra il dentro e il fuori e considerare i legami con la comunità di appartenenza come vitali per la quotidianità degli anziani; dopo il periodo di isolamento forzato gli anziani e gli operatori stanno cercando di trovare modi adatti al contesto per rigenerare nuovi legami con il territorio per sentirsi parte integrante della città.

Abbiamo bisogno di adeguare la capacità di comunicare con le persone e di incontrarle nei loro luoghi di appartenenza; di "andare verso" oltre che accogliere nei servizi e ascoltare; di utilizzare al meglio la tecnologia per migliorare i servizi e ottimizzare i tempi a favore delle persone fragili; di potenziare la conoscenza del territorio, dei profili demografici, dei servizi e delle istituzioni presenti sul territorio per costruire intrecci permanenti ma modulabili in funzione dei bisogni emergenti.

In questo contesto lo sviluppo delle *Case di Comunità* è una prospettiva di grande rilievo, pensando ad una progettazione urbana

condivisa tra i diversi settori coinvolti, compreso il sociale.

Non ci sono risposte per tutti i bisogni individuali e non sempre offrire una risposta prestazionale è la cosa più equa. I percorsi di aiuto devono essere costruiti *con le persone*, non solo per le persone, immaginando di mantenere l'attenzione ai diritti delle persone e potenziare la consapevolezza della necessità di recupero della dimensione del dovere soggettivo e della partecipazione attiva. Come dice Sergio Manghi, costruire una sorta di *fraternità tra sconosciuti*. È necessario offrire servizi e attivare occasioni civiche anche al fine di garantire la sostenibilità del sistema di welfare ed evitarne l'implosione.

È altrettanto centrale lavorare nella direzione di realizzare un approccio di aiuto di tipo comunitario attraverso nuovi intrecci interistituzionali, non solo per generare risposte maggiormente equilibrate in rapporto a risorse e bisogni, ma anche per uscire dalla dimensione individualistica degli ultimi anni. Costruire interventi di sostegno centrati sulla persona non vuole dire rispondere indiscriminatamente a tutti i bisogni, ma individuare tutti gli elementi che possono concorrere a generare processi di autoresponsabilità e autodeterminazione nella ricerca della soluzione al problema. E mettere in comune le risorse economiche e umane.

A maggior ragione in un mondo globale, "liquido" (Bauman), fatto di legami intensi ma brevi e fragili, dobbiamo impegnarci a valorizzare l'impegno a com-muoverci, a muoverci insieme alle persone in legami che sono capaci di rinnovarsi, attraverso la narrazione, le testimonianze, anche il buon uso delle tecnologie.

È necessario cambiare. Siamo già cambiando. In questi anni abbiamo fatto molte “cose buone”, in stretta collaborazione tra tutte le istituzioni territoriali, ma forse ci siamo concentrati troppo sullo specifico delle singole appartenenze. Comune, AUSL, ASP, Terzo settore, devono ritrovare un luogo comune per offrire servizi alla persona in modo accogliente, integrato e non parcellizzato. Come ha sostenuto Ivo Lizzola (*Varchi di uscita dall'Io ipertrofico*): «Per rendere gli individui uomini e donne capaci di agire nelle loro difficoltà, occorre generare e alimentare continuamente anche la trama di una vita comune. Trama nella quale la danza tra capacità e fragilità non lasci nessuno escluso.»⁴

6 Marzo 2021
Stefania Miodini

⁴ [Articolo su battei.it](https://www.battei.it)

Una riflessione elicoidale

di Matteo Truffelli



Addentrarsi nella lettura della *Fratelli tutti* – un testo ampio, molto articolato, ricco di spunti che si incrociano e si richiamano a vicenda – non è un’operazione scontata. Se da un lato, infatti, Francesco utilizza quel linguaggio semplice, concreto, comprensibile a tutti a cui ci ha abituati in questi anni, dall’altro anche questa enciclica, come molti testi fondamentali del suo magistero, è strutturata in maniera complessa, e tale da sollecitare continuamente il lettore a passare dalla sfera personale alla dimensione comunitaria, dai grandi processi interstatali alle dinamiche dei rapporti sociali, dal piano spirituale a quello culturale e politico, dal piccolo al grande e viceversa. Spazi e processi di cui Francesco sottolinea implicitamente la forte interconnessione, come ambiti che si contengono gli uni negli altri, l’uno legato all’altro, l’uno decisivo per l’altro.

Il lettore abituato ad attendersi da un documento magisteriale un andamento rigoroso e ordinato, con la cadenza geometrica di un trattato, potrebbe forse avvertire il timore di perdersi mentre si avventura nei meandri di un ragionamento che, invece, intreccia in maniera non lineare una molteplicità di argomenti e a volte dà l’impressione di tornare sui propri passi, con spunti di riflessione che sembrano rincorrersi tra loro. A una lettura attenta ci si accorge però che in realtà il discorso scende via via più in profondità, con un andamento elicoidale, e che le diverse parti dell’enciclica compongono un quadro pluridimensionale, nel quale i diversi spunti si

fermentano e si chiariscono a vicenda e, al tempo stesso, aprono ulteriori squarci di riflessione. È l’applicazione, verrebbe da dire, di quel «pensiero incompiuto» e dialogico proposto più volte da Francesco come modello ideale dell’azione intellettuale e spirituale⁵.

Anche altri importanti testi di Francesco, come si è accennato, hanno questa caratteristica, a partire dal “manifesto programmatico” del suo pontificato, l’esortazione post-sinodale *Evangelii gaudium*. Nella *Fratelli tutti*, tuttavia, questo aspetto sembra ancora più marcato. E forse non si tratta di un caso, ma di un effetto del tema affrontato. Mi pare, infatti, che alcune caratteristiche dell’idea di fraternità proposta da Francesco concorrano ad accentuare un simile andamento dei suoi ragionamenti.

La fraternità come punto di partenza, traguardo e via

La prima di queste caratteristiche è che la *fraternità*, quantomeno nella visione di essa che Francesco sembra far propria, costituisce sempre, al tempo stesso, una condizione costitutiva del nostro essere e un traguardo a cui tendere. Dato originario del nostro stare nel mondo e vocazione da maturare giorno per giorno, radice profonda del nostro esistere e obiettivo di un itinerario che non può mai compiersi del tutto. Ma non solo. La fraternità è anche, e forse più di ogni altra cosa, la via da percorrere per crescere in umanità. È dunque al contempo il punto di partenza, l’orizzonte a cui tendere e la strada con cui avvicinarci a esso. Un percorso fatto dall’esercizio

⁵ Francesco ha sottolineato in più occasioni l’importanza di coltivare un «pensiero incompiuto», aperto a ulteriori sviluppi, che preveda il contributo dialogico dei possibili interlocutori.

Cfr. ad esempio il suo *Discorso alla comunità della Pontificia Università Gregoriana e ai consociati del Pontificio Istituto Biblico e del Pontificio Istituto Orientale*, 10 aprile 2014.

giornaliero di scelte concrete e ripetute, mai scontate, mai acquisite una volta per tutte. Azioni e pensieri che ci educano e a cui occorre educarci. Una forma di lotta contro l'ingiustizia e la possibilità di redenzione che è alla portata di ciascuno. Il modo con cui stare dentro i conflitti del nostro tempo e la via per poterci riconciliare spingendoci oltre essi. Come ha scritto recentemente Edgar Morin – in profonda e, a quanto è dato di sapere, non casuale sintonia con l'enciclica – «la fraternità, mezzo per resistere alla crudeltà del mondo, deve diventare scopo senza smettere di essere mezzo. Lo scopo non può essere un termine, deve diventare il cammino, il nostro cammino, quello dell'avventura umana»⁶. E questo, sottolinea Francesco, vale tanto nello spazio ristretto della prossimità personale quanto in quello globale dei rapporti tra i popoli, e tra gli stati, passando per quello dei legami sociali e dei contrasti tra i cittadini e tra i gruppi di cittadini.

Ecco allora un'altra possibile ragione del continuo passare, nell'enciclica, dalla dimensione della coscienza a quella della politica, dalla sfera delle relazioni interpersonali a quella dei rapporti tra gli stati, dall'universale al particolare e viceversa. Parlare di «fraternità aperta» (FT, 1) significa parlare di un'esperienza che è sempre necessariamente particolare e universale, singolare e collettiva. In ognuna di queste dimensioni «abbiamo bisogno di comunicare, di scoprire le ricchezze di ognuno, di valorizzare ciò che ci unisce e di guardare alle differenze come possibilità di crescita nel

rispetto di tutti. È necessario un dialogo paziente e fiducioso, in modo che le persone, le famiglie e le comunità possano trasmettere i valori della propria cultura e accogliere il bene proveniente dalle esperienze altrui» (FT, 134).

Un lavoro da artigiani

Pensata in questo modo, la fraternità implica sempre un riconoscimento dell'altro che sia anche riconoscenza per il suo esserci. Chiunque abbia fratelli e sorelle, del resto, sa perfettamente che non li si sceglie, ma ce li si trova accanto: ciascuno con il proprio carattere, i propri desideri, i propri bisogni, i propri spigoli. Fraternità è dunque un dono, inscritto nella nostra identità, ma è anche una conquista, o meglio, *una resa*. Per i credenti, in particolare, una resa alla condizione di figli di un Dio creatore, che è Padre e Madre, «poiché una fraternità priva del riferimento ad un Padre comune, quale suo fondamento ultimo, non riesce a sussistere. Una vera fraternità tra gli uomini suppone ed esige una paternità trascendente»⁷. Solo quando ci riconosciamo figli, in questa prospettiva, possiamo comprendere in radice cosa significa essere fratelli. È la lezione ammonitrice della parabola del padre misericordioso nel capitolo 15 del Vangelo di Luca: ciò che impedisce al fratello maggiore di gioire per il ritorno del “figliol prodigo”, ciò che non gli consente di andare al di là di una concezione aritmetica e utilitaristica della giustizia, ciò che gli impedisce, in una parola, di sentirsi fratello del proprio fratello, è l'incapacità di vedere e

⁶ E. Morin, *La fraternità, perché. Resistere alla crudeltà del mondo*, Ave, Roma 2020, p. 56. Sulla consonanza tra Morin e Francesco si veda la densa *Postfazione* di Sergio Manghi presente *ivi*, pp. 57-71.

⁷ Francesco, *Messaggio per la celebrazione della XLVII Giornata mondiale della pace. Fraternità, fondamento e via per la pace*, 8 dicembre 2013.

accogliere la sovrabbondanza dell'amore gratuito del padre. Ma anche per chi non crede, forse, la conquista della fraternità come modo di essere, di relazionarsi, di pensare l'esistenza e il destino dell'umano si radica in una resa alla presenza dell'altro, mistero che concorre a definire chi siamo e di cosa abbiamo realmente ed essenzialmente bisogno.

Proprio in quanto riconoscimento e riconoscenza per la presenza dell'altro, però, la fraternità è anche un'arte difficile da apprendere, una scelta che occorre praticare con fedeltà e, in un certo senso, con sacrificio. Pensare la fraternità come un percorso significa pensarla come un procedere mai uguale a se stesso, e inevitabilmente accidentato: «un cammino perseverante, fatto anche di silenzi e di sofferenze, capace di raccogliere con pazienza la vasta esperienza delle persone e dei popoli». Per questo bisogna fare i conti con «il problema [...] che una via di fraternità, locale e universale, la possono percorrere soltanto spiriti liberi e disposti a incontri reali» (FT, 50).

Si capisce allora che la fraternità è materia da «artigiani» (Cfr. FT, 228-232). Perché richiede una cura attenta alla specificità di ogni situazione e di ogni persona, di ogni contesto sociale e di ogni storia. Richiede capacità creativa e senso della realtà, per non lasciarsi tentare dalla convinzione di poter applicare modelli standard di comportamento, regole uniformi fissate una volta per tutte e valide sempre e in ogni caso. La prospettiva della fraternità non accetta la logica della lavorazione in serie, ma chiede la pazienza del cesello, di chi è sempre pronto a rivedere e ritoccare la propria realizzazione in corso

d'opera, progettandola e riprogettandola di nuovo. Perché coltivare la fraternità come via di umanizzazione implica il riconoscimento della unicità di ogni sorella e fratello con cui si entra in rapporto, così come di ogni contesto politico, economico o culturale con cui ci si relaziona.

Via per abitare una realtà poliedrica

Troviamo qui una chiave utile anche per intendere il senso dell'insistenza con cui Francesco esprime giudizi critici nei confronti di un modello di globalizzazione «che mira consapevolmente a un'uniformità unidimensionale e cerca di eliminare tutte le differenze e le tradizioni in una superficiale ricerca di unità» (FT, 100). La via artigianale della fraternità, pensata e proposta da Francesco, non può condurre all'omologazione. Essa, al contrario, passa necessariamente per l'accoglienza e la valorizzazione della differenza, la custodia e l'ascolto di ogni identità, irriducibilmente singolare, personale o collettiva che sia. E questo implica la disponibilità a farsi carico del conflitto, senza ignorarlo o dissimularlo, senza fuggirne, ma assumendo invece la fatica di «risolverlo e trasformarlo in un anello di collegamento di un nuovo processo»⁸. Un impegno che non accetta semplificazioni, omologazioni e spersonalizzazioni. Abitare il conflitto per generare dentro di esso esperienze di riconciliazione obbliga a tenere in considerazione ogni punto di vista, ogni sfaccettatura, accettando e anzi valorizzando la poliedricità della realtà, poiché «è vero che le differenze generano conflitti, ma l'uniformità genera asfissia» (FT, 191).

⁸ Francesco, *Evangelij gaudium*, 227.

È significativo, in questo senso, che la Bibbia racconti che proprio Caino - il primo ad avere spezzato il legame di fraternità - dopo essere stato messo davanti a se stesso e alla propria responsabilità dallo sguardo del Signore partì per fondare una città. Una realtà cioè che per sua natura è contrassegnata dalla pluralità, dalla differenza, dalla convivenza tra persone che non sperimentano immediatamente il legame che le unisce, e che perciò quel legame lo devono cercare, lo devono rigenerare. È nello spazio creato per la coesistenza tra i diversi, tra coloro che non abitano la stessa casa, che occorre riscoprire e ricostruire il sentimento fraterno come una strada imboccata per scelta, come stile di vita, come via di riconciliazione e di salvezza per la nostra umanità. La fraternità di cui parla Francesco non è quella di chi sta bene solo con i propri fratelli, con coloro che la pensano già alla stessa maniera, hanno gli stessi interessi, credono nello stesso Dio. Non è un legame che si stabilisce tra «soci», ma tra estranei (Cfr. FT, 101-105). E proprio per questo essa, per quanto apparentemente irrealizzabile e controfattuale, rappresenta l'unica «via d'uscita» che possiamo imboccare «davanti a tanto dolore, a tante ferite» del mondo contemporaneo (FT, 67). L'unica alternativa possibile al drammatico paradosso del nostro tempo messo in evidenza Benedetto XVI e che, sottolinea Francesco, la pandemia ha reso ancora più stridente: «la società sempre più globalizzata ci rende vicini, ma non ci rende fratelli». Siamo più soli che mai in questo mondo massificato che privilegia gli interessi individuali e indebolisce la dimensione comunitaria dell'esistenza» (FT, 12). È nella

fraternità che chiunque – persone, gruppi, società, nazioni – può uscire dalla solitudine della «tristezza individualista» (che in *Evangelii gaudium* Francesco indicava come «il grande rischio del mondo attuale» e il principale ostacolo alla missione evangelizzatrice della Chiesa)⁹ per sentirsi parte della grande famiglia umana. Senza per questo perdersi nell'indifferenziazione di un «universalismo autoritario e astratto» (FT, 100). La fraternità si nutre di diversità, perché riconosce la pluralità come ricchezza. Il mondo che ha in mente Francesco - come già aveva spiegato nella quarta parte della *Evangelii gaudium* - non assomiglia a una sfera, asettica e perfetta, ma a un «poliedro», in cui «le differenze convivono integrandosi, arricchendosi e illuminandosi a vicenda, benché ciò comporti discussioni e diffidenze» (FT, 215).¹⁰

8 Marzo 2021
Matteo Truffelli

⁹ *Ivi*, 2.

¹⁰ [Articolo su battei.it](http://www.battei.it)

Oriente Occidente attraverso il romanzo storico

di Francesco Gianola Bazzini



Il confronto Oriente Occidente, che qualcuno vorrebbe declinare con il termine negativo scontro, ha assunto ai nostri giorni una dimensione globale. Alla mappa della vecchia Europa si è sostituita quella dell'intero mappamondo terrestre. Il dibattito di questi ultimi anni, in particolare sul piano economico, ha modificato i protagonisti che per secoli si sono sfidati. Attori rimasti esterni per lungo tempo si sono affacciati prepotentemente nel palcoscenico mondiale: Cina, India ed Indonesia, che rappresentano circa la metà della popolazione mondiale. Sono questi i nuovi protagonisti di un confronto con l'Occidente le cui armi sono sempre più lo sviluppo tecnologico, il costo del lavoro ed il controllo delle risorse naturali del pianeta. Ciò che rende più silente questo confronto è la quasi totale assenza di una competizione sul piano della cultura e della fede. Per la verità poco è cambiato nella sostanza, dietro ai dogmi religiosi e alle correnti di pensiero, il controllo geo-politico ed economico erano la vera motivazione che spingeva i contendenti a sfidarsi. Eppure ultimamente riemerge prepotentemente il confronto molto spesso violento nelle parole e nei fatti sul piano della fede e della cultura tra Oriente ed Occidente. Aree geografiche che hanno dato vita alle più antiche civiltà e religioni e che hanno tratto l'uomo dalla Preistoria inserendolo a pieno titolo nella Storia si scontrano e si dividono, mentre le sorti dell'intera umanità si decidono altrove. E' forse questo il frutto di una modernità senz'anima che privilegia la finanza e la tecnologia, rispetto alle idee, alla fede e soprattutto ai valori morali? Difficile

affermarlo in modo assoluto. Sicuramente se queste grandi correnti di pensiero e di tradizioni millenarie, che in modo approssimativo possiamo definire mediterranee, trovassero dei comuni denominatori il contributo al futuro della civiltà ne uscirebbe rafforzato e moltiplicato. La storia non si cancella si potrebbe affermare. In realtà è alla storia che bisogna rivolgere uno sguardo retrospettivo. Ed è proprio nel bacino del mediterraneo dove per secoli si sono consumati contrasti e conflitti ma anche reciproci influssi preziosi, che ritroviamo in molti ambiti, dal pensiero, all'arte per arrivare alla quotidianità molti punti di convergenza e comuni radici. Due civiltà in particolare si sono trovate di fronte: quella islamica attraverso le dinastie Omayyade, Abbaside e Ottomana e quelle Cristiano-occidentali attraverso le numerose dinastie e le diverse realtà nazionali che si sono alternate nel "Vecchio Continente".

La conoscenza della storia, quella ufficiale dei testi didattici, è fondamentale. Spesso però non si va oltre la conoscenza mnemonica di dati e di date, relativi al succedersi degli eventi. Entrare nelle dinamiche che coinvolgono la società e gli individui è molto più complesso. Credo che a colmare questa lacuna abbia da sempre contribuito il romanzo-storico, in cui personaggi e avvenimenti fantastici si intrecciano con quelli autentici. Sul tema che riguarda questi nostri approfondimenti ho riletto quel grande romanzo della letteratura novecentesca: *Il ponte sulla Drina* di Ivo Andrić ¹¹. Un capolavoro sia sotto il profilo

¹¹ Ivo Andrić (1892-1975), scrittore serbo/bosniaco. Politico, diplomatico, accademico; insignito per la sua feconda

produzione letteraria del premio Nobel per la letteratura nel 1961.

della qualità letteraria che sotto il profilo dell'analisi storico-sociale. Questo mio breve contributo non vuole assolutamente essere una recensione del testo, di cui raccomando la lettura a chi si interessa dei rivolgimenti nella Mitteleuropa e nella Penisola Balcanica in particolare. Vorrei però sottolineare l'intuizione di Andrić, che pure non ha potuto conoscere l'evolversi tragico degli eventi con la fine della sua Jugoslavia, di cui è stato un autorevole esponente, in particolare sul piano culturale. Il suo romanzo si svolge nella martoriata regione della Bosnia-Erzegovina e più in particolare in una piccola città Visegrad. La narrazione ruota intorno ad un secolare ponte ed al fiume che attraversa: la Drina. Lo scorrere impetuoso dell'acqua, quasi una similitudine dello scorrere del tempo, si accompagna agli avvenimenti politici e militari che si avvicendano nella piccola città bosniaca. Oppressi e oppressori si alternano nei ruoli, molto spesso condizionando, i secondi, un equilibrio che le diverse etnie e le diverse culture hanno sempre ritrovato. Il ponte voluto dal visir Mehemed Pascià Sokolovic (serbo islamizzato attraverso la pratica del *devşirme*¹², ma assunto alle più alte cariche dell'Impero Ottomano sotto importantissimi Sultani, in primis il leggendario Solimano il Magnifico, l'Ombra di Dio sulla terra), è il simbolo di supplizi e patimenti, ma anche della fusione di due diverse culture che hanno convissuto per secoli. Il ponte come tramite di valori e di costumi che hanno forgiato una identità. Il Ponte simbolo di questa stessa identità, che guardato con diffidenza durante

la sua costruzione, diviene simbolo irrinunciabile di tutti coloro che vivono nella città. Elemento di unità che fattori ed interessi esterni hanno messo periodicamente in discussione.¹³

10 Marzo 2021
Francesco Gianola Bazzini

¹² Arruolamento forzoso (rapimento) e islamizzazione di giovanissimi adolescenti cristiani, ordinato dai sultani ottomani, da destinare alla classe degli amministratori civili o alla classe militare "Giannizzeri". Scopo: creare burocrati e truppe

fedeli che per nascita non fossero in alcun modo legati alle faide di palazzo.

¹³ [Articolo su battei.it](#)

Anche nella politica c'è spazio per amare con tenerezza» ha scritto Papa Francesco nella sua Enciclica *“Fratelli tutti”* (FT. 194). Può sembrare questa un'affermazione avventata in un tempo in cui il solo mostrare un senso di empatia, di rispetto o di solidarietà nello spazio pubblico – non a caso spesso lo spazio della politica viene indicato nel gergo giornalistico col nome di “arena politica” – rischia di suscitare immediatamente accuse di “buonismo” o di “populismo”.

Ma non si tratta affatto di un'affermazione ingenua, ma semmai una vera e propria sfida, un ingaggiarsi frontalmente con il linguaggio e le categorie di pensiero che le forze xenofobe hanno saputo imporre nell'immaginario pubblico negli ultimi vent'anni. A forza di ripetizioni, tali “frames” linguistici hanno fissato una sorta di senso comune divenuto incapace di fare i conti con la realtà fino alla più feroce ed insensata deformazione per cui le responsabilità dei naufragi sarebbero da addebitare al “buonismo” delle ONG e della “sinistra” e non all'eclissarsi del senso di responsabilità delle istituzioni politiche ed economiche di fronte alle cause delle migrazioni forzate e all'obbligo fondamentale di salvare le persone che si trovano in pericolo durante la navigazione. *«Trecento morti di buonismo»*, ha titolato il Giornale nella sua edizione del 4 ottobre 2013 di fronte al naufragio di Lampedusa o *«Settecento morti di buonismo. È la più grande tragedia dell'immigrazione»*, ha ribadito senza dubbi, lo stesso quotidiano, il 20 aprile 2015 di fronte all'ennesima strage al

largo della Libia. Un'assurdità certamente, ma anche un esempio paradigmatico di quello che ricordava il celebre linguista George Lakoff, ovvero che quando si è completamente introiettato un “frame”, una particolare narrazione, si finisce con l'ignorare o occultare tutti i fatti o le realtà che la contraddicono: «I progressisti tendono a credere che sia sufficiente comunicare i fatti nudi e crudi. Ma non è così. I fatti sono importanti, ma quello che conta è la loro rilevanza morale. Le persone si identificano con le loro convinzioni morali più che con i fatti». ¹⁴

Se il linguaggio politico xenofobo accusa dunque politici e organizzazioni non governative di essere troppo deboli e accondiscendenti, Papa Francesco procede dunque nella direzione contraria, quella di rilanciare con forza un quadro di convinzioni morali differenti. Non solo riafferma uno spazio per la tenerezza e per quella che chiama “amicizia sociale” nelle pratiche politiche, ma sostiene che «La tenerezza è la strada che hanno percorso gli uomini e le donne più coraggiosi e forti» (FT. 194).

¹⁴ George Lakoff, *Pensiero politico e scienze della mente*, Bruno Mondadori, Milano, 2009, p. 43.

Ricostruire un linguaggio pubblico differente

Il tentativo di introdurre nuove parole, di spostare la discussione su un terreno semantico differente risponde ad una necessità impellente, quella di ricostruire un linguaggio pubblico adatto ad affrontare la complessità delle crisi che ci circondano e capace di sostenere lo sforzo di prendersi cura del mondo e di riconoscerci parte di una medesima "casa comune". Come ha scritto Mark Thompson, infatti, «le nostre strutture civiche, le nostre istituzioni e organizzazioni, sono organismi viventi del linguaggio pubblico, e quando cambia la retorica loro fanno altrettanto. La crisi della nostra politica è una crisi del linguaggio politico».¹⁵

Così Papa Francesco reinterroga non solo la categoria di "fraternità", ma tutta una costellazione di vocaboli ed espressioni: "prossimo", "amicizia sociale", "ascolto", "riconoscimento", "popolo", "gesti di cura", "fragilità", "casa comune", "famiglia umana", "amore politico", "cittadinanza", "dono", "carità", "accoglienza", "dignità", "riconoscimento", "gentilezza", "perdono", "conflitto inevitabile", "lotte legittime", "memoria", "perdono", "pace". Insomma, un intero vocabolario politico che si dispiega pagina dopo pagina e che getta uno squarcio su come può essere ripensata una visione politica all'altezza delle numerose crisi che viviamo.

Per rendere alcune di queste parole ancora utilizzabili occorre tuttavia ripulirle dalle scorie che si sono depositate nell'uso recente, cercando in questo modo di rompere

associazioni o assonanze fuorvianti e di rendere visibili altri connessioni e legami più profondi. Francesco cerca per esempio di mostrare come l'ascolto e l'interpretazione del sentire del "popolo" sia un fattore fondamentale che degenera in "populismo" solamente quando è strumentalizzata e piegata ai propri interessi di parte e alla ricerca del potere. Un sentire "popolare" non è dunque necessariamente né cieco né grezzo: «[...] né quella di popolo né quella di prossimo sono categorie puramente mitiche o romantiche, tali da escludere o disprezzare l'organizzazione sociale, la scienza e le istituzioni della società civile» (FT. 163). Anzi, la carità «riunisce entrambe le dimensioni – quella mitica e quella istituzionale – dal momento che implica un cammino efficace di trasformazione della storia che esige di incorporare tutto: le istituzioni, il diritto, la tecnica, l'esperienza, gli apporti professionali, l'analisi scientifica, i procedimenti amministrativi, e così via» (FT. 164).

Dai gesti di cura alla necessità di rinnovare le istituzioni

Così mentre richiama ai gesti di cura e al dono del proprio tempo sul piano delle interazioni interpersonali, nello stesso tempo Papa Francesco sottolinea che la carità non esclude anzi richiede il ruolo delle istituzioni affinché con le loro risorse possano generare e organizzare la solidarietà verso i fratelli e le sorelle più lontane. «L'amore, pieno di piccoli gesti di cura reciproca, è anche civile e politico, e si manifesta in tutte le azioni che

¹⁵ Mark Thompson, *La fine del dibattito pubblico. Come la retorica sta distruggendo la democrazia*, Feltrinelli, Milano, 2017, p. 29.

cercano di costruire un mondo migliore» (FT. 181). Se il punto di partenza è quell'amore "elicitato", che procede direttamente e spontaneamente da una spinta e da una volontà personale, questo tuttavia deve essere integrato da un amore "imperato", ovvero da quello sforzo teso a creare consapevolmente istituzioni più sane, ordinamenti più giusti, strutture più solidali, ovvero tutte quelle realtà collettive che permettono di prevenire la miseria e le situazioni di indigenza.

In altre parole, la strada verso la fraternità universale e la pace sociale passa senza dubbio per la ricerca di una "buona politica". In questo senso, l'amore sociale è quella forza «capace di suscitare nuove vie per affrontare i problemi del mondo d'oggi e per rinnovare profondamente dall'interno strutture, organizzazioni sociali, ordinamenti giuridici» (FT. 183). Dunque, non si tratta qui solamente di estendere il proprio sforzo nella vita politica coinvolgendo le istituzioni. Si tratta invece di immaginare un cambiamento – oggi diremmo una "transizione" – che rimetta in discussione le stesse istituzioni e strutture perché esse stesse, nelle loro cristallizzazioni, nelle loro logiche, nei loro tempi e forme organizzative, portano il segno dell'indifferenza, dell'ingiustizia e dell'esclusione. Il tema della "conversione" – potremmo dire- investe in questa prospettiva non solo i cuori e le persone, ma anche le stesse istituzioni politiche e democratiche.

Passo dopo passo, si rivelano quindi i tratti attraverso cui si definisce l'idea di una dimensione politica dell'amore, secondo Francesco. Si tratta di una politica capace di alzare ed ampliare lo sguardo, di riconoscere le interconnessioni tra la crisi sanitaria, quella

ecologica, quella sociale, quella economica e quella politica. Capace, dunque, di portare avanti un «nuovo approccio integrale, includendo in un dialogo interdisciplinare i diversi aspetti della crisi» (FT. 177). Questo significa anche saper leggere i conflitti, riconoscere le gravi carenze strutturali che richiedono scelte e interventi coraggiosi e non meri rattoppi o interventi ad hoc. In altre parole, una politica di questo tipo dev'essere in grado di superare la miopia e la chiusura sia spaziale che temporale a cui le tradizionali forme di amministrazione che conosciamo ci hanno abituato. L'idea di una politica integrale ci deve portare quindi a riconoscere le forme di fratellanza e solidarietà verso popoli lontani ma anche verso generazioni future contrastando le forme di ingiustizia e saccheggio del presente e del futuro. I politici sono infatti chiamati a «prendersi "cura della fragilità, della fragilità dei popoli e delle persone"» (FT. 188).

Se la politica aiuta a mutare lo sguardo

La tragedia globale della pandemia di Covid-19 ha smascherato da questo punto di vista la nostra comune vulnerabilità, ha messo in crisi le nostre sicurezze, e per quanto si cerchi di rimuoverlo ci ha ricordato che, da ultimo, la nostra stessa vita dipende dal lavoro, dai comportamenti e dalle scelte di tutti gli altri. Per questo «prendersi cura del mondo che ci circonda e ci sostiene significa prendersi cura di noi stessi» (FT. 17). Ma questa verità implicita non è scontata, ha bisogno di essere non solo ricordata ma anche "sentita" in profondità, per evitare di tornare a rifugiarsi alla prima occasione nei propri illusori "interessi particolari". Per questo motivo, ci ricorda Francesco, dobbiamo di fatto

«costituirci in un “noi” che abita la Casa comune». In questa direzione è indispensabile un mutamento dello sguardo che ci aiuti a cogliere la dignità dell'altro, nel suo stile, nella sua diversità. Produrre questo mutamento dello sguardo, aiutarci a pensarci come un “noi”, nella sua diversità e complessità, una grande famiglia in cui ciascuno ha bisogno del punto di vista dell'altro per comprendere meglio anche se stesso e i propri bisogni ed aspirazioni, è in fondo, ci ricorda Francesco, esattamente «il nucleo dell'autentico spirito della politica» (FT. 187).

16

12 Marzo 2021
Marco Deriu

¹⁶ [Articolo su battci.it](http://battci.it)

Il Papa in Iraq

di Adel Jabbar



La decisione del Papa di compiere una visita in terra mesopotamica richiede un'analisi attenta vista la complessità delle dinamiche geopolitiche del Vicino e Medio Oriente. Il Pontefice si è recato in un'area che è teatro di scontro geopolitico, in cui sono presenti eserciti di potenze straniere invisibili alle popolazioni locali, in cui il terrorismo di matrice transnazionale è all'ordine del giorno, i duri scontri tra diverse fazioni sono spesso sostenuti da attori internazionali grandi, medi, piccoli e piccolissimi. Nonostante tutto ciò il capo dello Stato Vaticano ha compiuto questa visita importante. Dopo l'euforia mediatica e dopo che sono state dette molte cose e sono stati fatti molti commenti riguardo al viaggio del Sommo Pontefice vorrei richiamare l'attenzione su un aspetto relativo ai pronunciamenti del Papa durante le diverse tappe del suo viaggio. Esso è di natura politica e riguarda la critica alla pratica della guerra, in quanto causa principale delle gravi condizioni in cui vivono molte delle popolazioni del mondo. Il Papa ha più volte sottolineato come la guerra sia un atto di sopraffazione. Ciò trova una dimostrazione chiara e drammatica in Iraq. Un paese strategico ricco non solo di materie prime bensì anche di risorse umane e di un immenso patrimonio storico culturale che ha subito due guerre scatenate in base a delle eclatanti e ignobili bugie, quali la storia dei neonati nelle incubatrici gettati a terra dai soldati iracheni in Kuwait nel 1991. Episodio raccontato da una presunta infermiera, rivelatasi successivamente la figlia quindicenne dell'ambasciatore del Kuwait negli Stati Uniti, addestrata da un'agenzia americana di pubbliche relazioni. Anche per la guerra del

2003 si è fatto di nuovo ricorso ad una menzogna ovvero la storia delle armi di sterminio di massa, riportato con tanto di provetta tenuta in mano dall'allora segretario di stato Colin Powell. Queste sì che possono essere definite la madre delle fake-news. Tali bugie sono ormai ammesse perfino da diversi esponenti delle Nazioni Unite coinvolti nei fatti dell'epoca quali Denis Halliday, coordinatore degli aiuti umanitari ONU e Hans von Sponeck, coordinatore del piano sanitario ONU in Iraq. Il risultato di tale disinformazione è stato da un lato l'appoggio di alcuni settori dell'opinione pubblica mondiale all'intervento militare e dall'altra la popolazione irachena terrorizzata e brutalmente devastata. I responsabili di questi crimini di guerra, non solo rimangono fino ad oggi impuniti, bensì continuano a diffondere le loro menzogne e i loro successori proseguono perpetuando le medesime azioni distruttrici in altri contesti. Le dichiarazioni del Papa in Iraq sono richiami a coloro che fabbricano e vendono armi ed elaborano piani di guerra, mettendoli di fronte alle fatali conseguenze del loro agire che semina morte, macerie, profughi, rancore, disperazione, frantumazione sociale e instabilità politica. Dal 2003, anno dell'invasione militare dell'Iraq da parte dell'alleanza anglo-americana, il paese ha subito numerose fratture e frammentazioni. In esso regna ormai un disordine generale, la corruzione è pratica sistematica e varie milizie con diverse denominazioni spadroneggiano sull'intero territorio. Queste sono solo alcune delle conseguenze drammatiche dell'invasione di quest'antica terra da parte degli USA e del Regno Unito, terra già compromessa da anni di governo dispotico del clan di Saddam Hussein,

seguito dal conflitto militare con l'Iran (1980-1988), successivamente dalla prima guerra del Golfo scoppiata a seguito dell'occupazione del Kuwait da parte dell'esercito iracheno nel 1991 e in fine da numerosi anni di embargo (1990-2003) da parte degli USA, un embargo fatale che è costato la vita a più di un milione di iracheni, per finire con l'occupazione del paese dal 2003 e l'instaurazione di un assetto politico volutamente instabile. Larghe fasce della popolazione di questo paese estenuata, martoriata ed esasperata, ha deciso infine di rendersi protagonista nello spazio pubblico a partire dal 2011 facendo nascere importanti movimenti di protesta contro lo status quo, rivendicando i diritti fondamentali per la propria gente, diritti fino ad ora negati da parte dei diversi potentati clanistico-familiistico-confessionali. Dall'ottobre del 2019 le coraggiose proteste pacifiche di questi movimenti si sono ulteriormente intensificate, malgrado la feroce repressione da parte degli apparati di "sicurezza" e delle varie milizie. Essi continuano a denunciare instancabilmente la corruzione e l'assenza dello stato, in quanto garante dell'ordine pubblico e dei diritti fondamentali per i suoi cittadini. I giovani manifestanti, in gran parte appartenenti alla popolazione di confessione sciita, rivolgono forti critiche ai gestori dell'affare pubblico, anche essi, tra l'altro, prevalentemente sciiti, il ché confuta una certa lettura culturalista che vuole fare credere che le dinamiche socio-politiche della regione abbiano origine esclusivamente da appartenenze religiose e confessionali. I movimenti giovanili in Iraq hanno evidenziando l'originaria malformazione

dell'assetto politico nato dall'occupazione statunitense, basato su una visione confessionalizzante e etnicizzante in cui il potere viene esercitato da satrapi locali e dinastie familiari camuffate in abiti talari, "turbanti religiosi" e "turbanti tribali". Il potere di fatto è gestito da combriccole che si sono spartite il paese e le sue ricchezze creando feudi personali. Il fattore principale, responsabile per questa situazione disastrosa è, secondo molti analisti e osservatori dell'area, la stessa "costituzione" del 2005, basata su una logica di spartizione del potere lungo linee confessionali e etniche. Questo quadro non è più né tollerabile né sostenibile, pertanto, la pratica politica necessita una revisione radicale al fine di cambiare l'assetto istituzionale, tenendo presente l'importanza della partecipazione di tutte le forze sociali e politiche che da tempo rivendicano la riforma delle istituzioni e pretendono una nuova carta costituzionale che metta al centro la concezione dei diritti di cittadinanza e delle pari opportunità tra tutti gli iracheni, donne e uomini, senza distinzione alcuna. Infine per comprendere gli effetti della visita di Papa Francesco sull'aggravata e spinosa situazione del paese dei due fiumi sarà necessario continuare ad osservare l'evoluzione politica e le mosse dei molteplici attori sia interni che esterni.¹⁷

16 Marzo 2021
Adel Jabbar

¹⁷ [Articolo su battci.it](http://battci.it)

Lauree umanistiche? Lasciamole ai ricchi

di Giuseppe Turchi



Che fare filosofia fosse roba da ricchi è cosa nota dai tempi di Platone e Aristotele. Chi ha bisogno di procacciarsi i mezzi per vivere, cioè di lavorare, non ha sufficiente tempo e serenità per dedicarsi alla speculazione. L'implicito è che con la speculazione non si mangia. Tutte le energie che Aristotele spese per stilare i libri della *Metafisica* probabilmente non gli valsero, di per sé, il guadagno di una giornata di lavoro nei campi. Eppure i sofisti avevano già sfruttato la possibilità di vendere le loro conoscenze per preparare i clienti all'agone politico. L'insegnamento, insomma, era la via per rendere redditizia la filosofia.

E d'insegnamento si sta parlando tanto in questi tempi. Lo scorso febbraio Ernesto Galli della Loggia¹⁸ si è scagliato contro la complessità delle prove dei concorsi docenti per la classe A019 (filosofia e storia). Nel suo editoriale lo storico ha riportato uno per uno i quesiti del test scritto. Domande di un'ampiezza sconcertante, ad alto tenore nozionistico, con tempi di risposta risicati. Insomma, un supplizio. Passare quel concorso è una vera impresa anche per i precari storici. Con un po' di malizia si potrebbe pensare che le alte sfere lo abbiano fatto apposta: i posti sono pochi, i candidati molti. I precari sono vantaggiosi per le casse statali, i docenti di ruolo no.

Di questo avviso è un articolo recentemente uscito per *TheWise Magazine*¹⁹, a cura di Enrico De Biasio, il quale mette in luce un altro argomento noto: ci sono troppi laureati in materie umanistiche. Da quando la massa ha potuto iscriversi a questi corsi s'è creato un eccesso di offerta laddove la

domanda s'è ridotta sempre più. Il mercato del lavoro, il PIL, il progresso richiedono competenze tecniche. Difficilmente il letterato potrà far fruttare i propri interessi fuori dal mondo dell'istruzione e della ricerca. Un mondo che è saturo e/o sottofinanziato. Da che punto la si guardi, il giovane che appone la sua firma sul modulo di iscrizione a Lettere sigla il proprio suicidio lavorativo.

Servirebbe allora uno sbarramento. Il MIUR, scrive De Biasio, dovrebbe mettere dei limiti e gli universitari dovrebbero valutare con attenzione la loro scelta. Sei convinto di voler fare l'insegnante o il dottorato? Allora puoi tentare. Non iscriverti liberamente, tentare, perché bisogna tenere bassi i numeri per meglio incontrare la domanda. In questo modo i professori non sarebbero costretti a promuovere tutti, magari con voti alti, per mantenere una buona immagine e un buon numero di iscritti. In una parola: per elemosinare finanziamenti. E ai concorsi arriverebbero meno persone, magari contate per i posti vacanti, sulle quali il MIUR non potrebbe accanirsi con prove-torture selettive.

A questa visione i letterati potrebbero obiettare dicendo che i loro laureati sono molto apprezzati all'estero o in settori come le risorse umane, il bancario, l'editoria. Gli umanisti, si dice, hanno una visione più ampia, sono duttili e trattano questioni che i tecnici duri e puri dimenticano. Oltre agli smartphone e ai viaggi su Marte abbiamo infatti bisogno di etica, intelligenza emotiva e di capacità argomentative, cioè di tutto quello che la degenerazione positivista ha eroso lasciandoci in balia di cyberbullismo e fake news. Ecco allora riabilitate lauree come

¹⁸ [Apri link](#)

¹⁹ [Apri link](#)

Filosofia, Sociologia, Storia e Lettere! Ecco preservata una loro ragion d'essere!

In verità, ogni volta che si tenta questa difesa, magari condandola con altisonanti descrizioni degli sbocchi lavorativi, si ha la percezione che le *humanities* stiano imbastendo una resistenza disperata. Alla fine un banchiere non userà lo schematismo trascendentale di Kant per proporre investimenti, né un addetto alle risorse umane selezionerà i candidati a colpi di empirismo logico.

“Ma gli rimane il metodo!”

“Ma può ancora contare sulla sua particolare interpretazione del mondo!”

“Ma sa pensare meglio degli altri!”

Sì, ma nel frattempo ha dovuto cambiare pelle e relegare la lettura dei testi filosofici a hobby. Di posti a scuola come insegnanti, abbiamo detto, ce ne sono pochi. Quindi? Mettiamo in chiaro che a filosofia et similia si può iscrivere solo chi può vivere di rendita?

“No! Estendiamo la filosofia a tutti i gradi di scuola!”

“Togliamo l'insegnamento di storia a quelli di Lettere e diamolo ai laureati in storia e filosofia!”

Briciole e sogni. Al professionale non staranno certo ad ascoltare il dibattito sull'essenzialismo aristotelico, né si possono stordire i bambini delle elementari con i giochi logici-ontologici di Parmenide. Di un maggiore studio umanistico c'è realmente bisogno, ma va pensato perché possa integrarsi nell'orizzonte di vita degli alunni e dei futuri lavoratori. Non possiamo creare cattedre semplicemente rosicchiando o aggiungendo ore qua e là senza un'idea di progetto. Il sovraccarico cognitivo è già in atto.

E quindi? C'è un modo per preservare i corsi umanistici dalla deriva “elitaria” descritta da De Biasio? Personalmente concordo con lui nel vedere un problema a monte, cioè nel sistema universitario. Servirebbe certamente un percorso dedicato a chi vorrebbe intraprendere la carriera docente o la ricerca, mentre per gli altri non servirebbe forse un programma più interdisciplinare? Se è vero che i filosofi sono ricercati nelle risorse umane, in banca, nelle aziende pubblicitarie e nell'editoria, perché non dare a loro alcuni strumenti tecnici per poter essere più appetibili?

Ricordo di averlo proposto quando ero studente tutor del corso di studi in Filosofia, ma la coordinatrice all'epoca mi disse: “Le competenze che servono alle aziende le insegnano le aziende. Noi dobbiamo formare dottori in filosofia, non economisti”. In effetti, con un percorso spurio avremmo laureati che sarebbero “né carne né pesce”: troppo poco competenti in materia economica/gestionale, troppo poco competenti in filosofia, linguistica, eccetera. Eppure sporcarsi, contaminarsi, applicarsi concretamente ad altri campi è forse l'unico modo per far sopravvivere le discipline umanistiche fuori dalle scuole. Anche perché (purtroppo) sono poche le aziende che possono permettersi di investire efficacemente nella formazione.

Proprio non possiamo insegnare elementi di comunicazione e imprenditoria a quei filosofi che volessero diventare produttori, per esempio, di contenuti online? Proprio non possiamo insegnare psicologia del lavoro, recruiting, modelli organizzativi a quelli più orientati sui contesti aziendali? Sarebbe così impossibile creare dei curricula

da cui l'umanista possa attingere le competenze ricercate? Se egli è un jolly adattabile a diverse situazioni lavorative, allora necessita di una formazione adeguata. Ma cosa sacrificare? Quel che è certo è che qualcosa va sacrificato. Persino a livello cerebrale l'apprendimento si fonda sulla distruzione di alcune sinapsi per lasciar spazio al nuovo.²⁰

Mi si potrebbe obiettare che una siffatta visione decreta la vittoria della tecnocrazia capitalistica. A lungo andare un sistema spurio come quello sopracitato renderebbe le *humanities* dei semplici orpelli, un contentino per non troncane le passioni degli umanisti. Nel mentre la fredda razionalità tecnologica ci ingabbierebbe sempre più negli schemi del marketing, del Web, dell'atomismo sociale. Io stesso ho invocato più umanistico nell'istruzione dell'obbligo²¹. In realtà la vera sfida è quella di trovare un equilibrio tra diversi tipi di formazione. La complessità crescente del mondo invita ciascuna persona, sia essa un tecnico informatico o un filosofo, a scendere dalla propria torre d'avorio per esplorare altri lidi. La scuola è solo uno dei contesti, così come la ricerca. Il filosofo che vuole rimanere lì non ha bisogno delle stesse cose di quello che non ci vuole restare. Così come è bene che un programmatore non si riduca a mera macchina compilatrice ma abbia una consapevolezza della sua dimensione etica e psicologica.

Sapere della fallibilità della conoscenza umana, maturare una coscienza planetaria, imparare il dialogo costruttivo e la prassi della buona argomentazione sono alcune delle

precondizioni umanistiche necessarie per affrontare il futuro.²² Sono competenze realmente utili e applicabili al mondo tecnologico. Competenze che si possono acquisire con nuovi corsi di studio, nuove programmazioni capaci di discostarsi dai canoni monolitici della didattica passata. Vogliamo compiere questo sforzo?

Sento già gli oppositori gridare: "La mente umana ha dei limiti! Questa società pretende ormai che tutti sappiano fare tutto". Tranquilli, quello è un problema a cui sta pensando Elon Musk col suo Neuralink. A breve potremo caricare le competenze direttamente nel nostro cervello. Per la gioia dei post-umanisti...²³

18 Marzo 2021
Giuseppe Turchi

²⁰ Fenomeno del [pruning sinaptico](#).

²¹ [Vedi link](#)

²² E. Morin, *I sette saperi necessari all'educazione del futuro*, Raffaello Cortina Editore, 2001.

²³ [Articolo su battei.it](#)

Da dentro e da fuori: alcune riflessioni sull'Enciclica 'Fratelli tutti'

di Fabio Vanni



Disagio e condivisione

La lettura dell'Enciclica 'Fratelli tutti' 'sulla fraternità e l'amicizia sociale' mi ha suscitato, devo dire, un certo senso di disagio che mi ha impegnato finché non ho dato un significato a questo, non del tutto inatteso invero, vissuto. Mi domandavo infatti, nel procedere della lettura, come si potesse non apprezzare pienamente lo spirito che anima lo scritto, improntato com'è al bene comune, all'interesse per l'umanità, alla difesa dei diritti dei più umili, ad una visione più equa della giustizia e, in generale, della convivenza planetaria. Tutti contenuti non solo presenti, ma sparsi a piene mani nel documento. Diffusi in ogni rivolo tematico, al fine di trasmettere una sollecitazione altamente morale nell'interpretazione di alcuni fra i più rilevanti problemi dell'umanità in questo scorcio di XXI° secolo. Ecco però il punto, ecco le ragioni, forse, del mio disagio. Non che questi contenuti non siano presenti e fortemente condivisibili, non che non veda i passi di un papa che propone una visione delle cose che è motivo di conforto e di speranza. Meglio invitare al bene che al male, certo. Però però...

Mi soffermerò in questo breve testo, dando per condivisi, nella sostanza, i contenuti proposti nell'Enciclica, su due aspetti 'altri' che mi pare che, se non inficiano, certo gettano qualche ombra sui contenuti stessi, ne circoscrivono, almeno ai miei occhi, il valore. Si tratta di due questioni che riguardano la posizione del *parlante* nel trattare il tema della fraternità, in senso generale, ed il tema della cura, che ne costituisce un aspetto più specifico.

Da fuori

Il mio disagio credo abbia origine dalla percezione di ascoltare un leader che parla di ciò che c'è fuori, di ciò che c'è 'sotto', dovremmo dire, e non, anche, o a partire da, ciò che c'è 'dentro': la sua chiesa. La prospettiva dalla quale l'Enciclica è scritta è quella di chi si pone al di sopra dell'umanità e ne mette in luce i pregi e i difetti per indicare la giusta prospettiva da seguire, la giusta interpretazione delle cose.

Forse questa posizione è quasi scontata se pensiamo alla figura di un capo religioso che indica ai suoi la via. O magari questa è solo un'interpretazione possibile di un ruolo, ma forse non l'unica. Alcuni film recenti, a partire da *Habemus Papam* di Nanni Moretti, o le serie di Sorrentino, ci hanno fatto vedere un papa umano, dolente, incerto, a tratti perso. Qui no, qui l'autorità morale viene esercitata non già a partire da, o includendo, la propria umanità, la propria fraternità, o meglio la fraternità della sua 'parte', come diremo meglio fra poco. Qui il parlante dice di cose che sembra non abitare.

Questa posizione è oggi pressoché assente, direi per fortuna, nella scena sociale e politica 'laica', tanto sono umanizzati e perfino psicologizzati i leader mondiali. Francesco invece qui assume una posizione oramai irreperibile altrove, almeno al di fuori dei mondi della fede, ma in continuità con la tradizione religiosa, cattolica e non. Una posizione 'altra', una posizione, etimologicamente, 'sacra' ovvero che si colloca su un altro inarrivabile piano.

L'enciclica non sembra includere quel mondo che egli rappresenta e al quale, pur in modo non esclusivo, si rivolge: la sua chiesa, i suoi fedeli. A me pare che l'assenza di un

bagno nelle forme attraverso le quali la chiesa cattolica attua, per come può, la fraternità costituisca una mancanza difficile da ignorare. Si tratta di un'assenza pressoché totale nel documento, di uno scotoma che non illumina un pezzo, quello più vicino a sé, dalla scena sociale planetaria.

Perché mai, mi domando, questa 'dimenticanza'? Una mancanza particolarmente stridente se pensiamo sia alla figura di San Francesco che esplicitamente ispira il testo, e, come indica il nome stesso che ha scelto, il papato attuale tutto, ma anche aspetti costitutivi del cattolicesimo che della discesa in terra del figlio di Dio e della sua umanità spinta fino alle estreme conseguenze mortali ha fatto un punto chiave della sua dottrina e una novità assoluta nella storia delle religioni.

Perché mai non parlare dei modi concreti, magari dolenti e contraddittori certo, attraverso i quali la chiesa cattolica vive la fraternità? Perché non fare dei problemi e delle soluzioni adottate per migliorare l'esistente nei suoi otto anni di papato, e sappiamo quanto Francesco si stia adoperando in questa direzione e con che fatica la stia perseguendo, occasioni concrete per illustrare le forme che l'amicizia sociale assume nella curia, nelle parrocchie, nei campi scout e nei conventi? Perché non dare corpo alle parole così altamente pronunciate offrendo loro l'opportunità di divenire più vive e vere anche se magari più difficili, e per qualcuno sgradevoli, da proporre?

Perché non raccontare come la chiesa si pone il problema della fraternità con le donne,

escluse dalla carriera religiosa e ridotte a manovalanza plaudente e operante? Perché non parlarne rispetto alle minoranze di genere e di orientamento sessuale? Perché non parlarne rispetto alle forme familiari o alla ricchezza iniqua di certi possedimenti o all'etica di certi operatori economici vaticani?

Lo scorso anno è uscito un libretto di un personaggio che mi è molto caro, Edgar Morin, dal titolo *Fraternità perché?*²⁴ che pare abbia dialogato sul tema con lo stesso papa Francesco prima che entrambi prendessero, per così dire, in mano la penna. Morin sceglie in quel breve testo una strada diversa. Arriva, certo, a toni morali molto alti e ad indicare, dall'alto appunto della sua cultura ed esperienza di quasi un secolo di studi e di vita, precetti e vie da seguire, o almeno interpretazioni possibili del tema, dello stesso tema. Ma con due differenze profonde ai miei occhi: la prima è che il suo discorso include sé stesso, le sue fragilità, emotività, passioni. Non credo si possa chiedere questo ad un papa, e non lo chiediamo, ma certo la forza persuasiva, anche morale, del pensiero di Morin ne guadagna. Ma c'è poi un secondo elemento di differenza che vorrei mettere in luce. Per Morin la fraternità non è solo un inevitabile destino, non certo necessariamente felice, anzi piuttosto tragico, della 'società-mondo' ma egli mi sembra la proponga come una fondazione primaria della relazionalità umana, non un'acquisizione secondaria e accessoria. «Al cuore di ogni vita starebbe una fraternità e sororità originaria.» (ibidem, p. 28) E dunque la sua rilevanza trova in questa seconda argomentazione un'ulteriore forza.

²⁴ E. Morin, *Fraternità perché? Resistere alla crudeltà del mondo*, Ave, Roma, 2020.

Francesco invece non può fare questo e lo spiega bene nel passo 272 del testo, intitolato significativamente «Il fondamento ultimo», quando scrive «Come credenti pensiamo che, senza un'apertura al Padre di tutti, non ci possano essere ragioni solide e stabili per l'appello alla fraternità. Siamo convinti che “soltanto con questa coscienza di figli che non sono orfani si può vivere in pace fra noi” (FT, 260²⁵) Perché “la ragione, da sola, è in grado di cogliere l'uguaglianza fra gli uomini e di stabilire una convivenza civica tra loro, ma non riesce a fondare la fraternità”» (FT, 261²⁶). E ancora al punto 273 «Se non esiste una verità trascendente, obbedendo alla quale l'uomo acquista la sua piena identità, allora non esiste nessun principio sicuro che garantisca giusti rapporti tra gli uomini. Il loro interesse di classe, di gruppo, di Nazione li oppone inevitabilmente gli uni agli altri» (FT, 262²⁷).

Dunque la fraternità non è un principio base della convivenza. Se non ci fosse il Padre gli uomini si distruggerebbero ed è dunque il Padre che garantisce la bontà e la giustizia del mondo. Ipotizzo quindi che sia questa la ragione vera per cui Francesco, che del Padre è il 'rappresentante in terra', non possa porsi in forma di Cristo, con l'umanità finita e dolente che lo caratterizza, ma che debba o voglia porsi qui, in questa enciclica, come terzo sacrale, come altro, e che quindi non possa che assumere una posizione disincarnata e, almeno ai miei occhi, un po' meno efficace, si potrebbe arrivare a dire 'moralistica', se non per chi aderisce ad una logica verticale che

dunque si aspetta dal santo padre proprio questa funzione 'alta', trascendente le umane cose e dotato di uno sguardo infallibile e ieratico sul mondo.

Il senso del *care*

C'è un altro aspetto che vorrei mettere in luce e che si evince a partire dalla parabola del Samaritano (FT, 56) ove si mette in luce la differenza fra i protagonisti nella disponibilità caritatevole verso il bisognoso e ci si pone, anche qui, in fondo in una posizione nella quale chi cura sta 'sopra' e chi è curato sta 'sotto' senza che nulla del curante sia implicato nella cura. Tutto è posto a carico delle differenze morali fra il samaritano, il sacerdote e il levita, nulla si dice del senso del curare *per sé*, argomento sul quale nel mondo professionale che frequento c'è invece, da alcuni decenni, molta attenzione e approfondimento.

È necessario cioè, anche qui, non considerare l'altro solamente come bisognoso, richiedente, ferito, ma è opportuno guardare anche al curante come a sua volta presente con la sua soggettualità, ferita anch'essa, bisognosa anch'essa, e mosso dunque non solo e non tanto da spinte di natura morale. Essere *soggetti di cura* implica esplorare le motivazioni, i tornaconti psicologici, i ritorni sul piano del proprio mondo di significati, dell'essere curante.

Anche qui, nella parabola citata, l'esclusione del soggetto della cura dall'azione del curare non ci permette di comprendere appieno le scelte dei protagonisti. Ricordo che

²⁵ Omelia nella S. Messa, Domus Sanctae Marthae (17 maggio 2020)

²⁶ Benedetto XVI, Lett. Enc. Caritas in veritate (29 giugno 2009), 19: ASS 101 (2009), 655.

²⁷ Giovanni Paolo II, Lett. Enc. Centesimus annus (1 maggio 1991), 44: AAS 83 (1001), 849.

occuparsi di questo lato della cura, così come di questo lato della conoscenza, implica fare un passaggio epistemologico che certo non era alla portata degli estensori della parabola due millenni fa ma che oggi, e da circa un secolo, è patrimonio culturale, in particolare, di quella parte delle scienze, fisiche e poi umano-sociali e sistemico complessologiche che hanno messo in luce la limitatezza nella capacità di spiegare l'oggetto se non si comprende il soggetto osservante e conoscente e non se ne considera la peculiare forma di relazione con l'oggetto stesso della conoscenza.

Questo vero e proprio cambio di paradigma ha avuto, per esempio nel mondo della psicoanalisi e della cura psicologica, profonde ripercussioni trasformando il curante da specchio neutro del paziente²⁸ a coattore del processo di cura²⁹. Questa attenzione implica una messa a fuoco continua delle proprie implicazioni nell'essere curante e delle implicazioni culturali delle quali si è portatori, uscendo quindi del tutto da un'idea di scienza, e tecnica, neutra e, in fondo, sacra, propria dei secoli fra il sedicesimo e il diciannovesimo, per collocarsi in una dimensione diversa, della scienza/tecnica come azione sociale e soggettuale, dunque molto più orizzontale, deidealizzata, incarnata appunto.

Non basta, e non ci aiuta molto a mio parere, l'invocazione moralistica alla cura giacché essa coglie solo un piano del soggetto, ma piuttosto è necessario approfondire le diverse implicazioni, anche quelle più recondite e implicite e, aggiungo, quelle

inerenti il sistema curante tutto, per addivenire a trasformazioni utili sia sul piano della conoscenza che della cura stessa. Una cura che quindi non sia più solo *cure* ma, anche per queste ragioni, soprattutto *care*.

E qui, in conclusione di queste brevi note, mi sembra si possa segnalare la contiguità dei due rilievi critici che sollevo laddove in entrambi i casi si sceglie, in questa Enciclica, di non mettersi in gioco come sistema, ma si sceglie di parlare solo dall'alto, di un oggetto, come quello umano e sociale, che si presta assai poco ad essere compreso e trasformato in questa unica prospettiva.³⁰

20 Marzo 2021
Fabio Vanni

²⁸ J. Laplanche, J.B. Pontalis, *Enciclopedia della psicoanalisi*, Laterza, Bari, 1995.

²⁹ S.A. Mitchell, *Gli orientamenti relazionali in psicoanalisi*, Boringhieri, Torino 1993.

³⁰ [Articolo su battei.it](#)

Gli Autori



Marco Deriu. Docente di “Sociologia della comunicazione politica e ambientale” presso il Dipartimento di Discipline Umanistiche, Sociali e delle Imprese Culturali dell’Università di Parma. Presiede il Corso di Laurea Magistrale di Giornalismo, cultura editoriale e comunicazione multimediale.

Francesco Gianola Bazzini. Consigliere Centro interdipartimentale Ricerca Sociale Università di Parma, studioso di Religioni Eresie e di Islam politico moderno.

Maria Inglese. Medico psichiatra, già responsabile dell’UOS Salute Mentale e Dipendenze patologiche negli II.PP. di Parma; attualmente referente del Centro Studi e Ricerche del DAISM-DP. Si occupa di formazione e supervisione a gruppi di lavoro. Formata alla mediazione umanistica dei conflitti e alla mediazione etnoclinica.

Adel Jabbar. Sociologo dei processi migratori e comunicazione interculturale. Ha insegnato sociologia delle culture e delle migrazioni all’Università Ca’ Foscari di Venezia e Comunicazione interculturale all’università di Torino. Libero docente incaricato nell’ambito della sociologia dell’immigrazione. Insegna all’Istituto superiore di scienze religiose (BZ) sui temi del pluralismo e il dialogo interreligioso. Collaboratore del Forum provinciale per la pace di Trento e del Centro per la pace di Bolzano. Già membro della Consulta culturale della Provincia Autonoma di Bolzano. Referente scientifico dell’Ufficio Multilingue della Provincia Autonoma di Bolzano.

Stefania Miodini. Direttore Generale ASP “Ad Personam”, Parma.

Matteo Truffelli. Professore Associato di Storia delle Dottrine politiche presso l’Università di Parma, è Presidente nazionale dell’Azione Cattolica Italiana dal maggio 2014.

Giuseppe Turchi. Docente di scuola superiore, studioso di neuroetica e dell’applicazione pratica delle teorie di John Dewey.

Fabio Vanni. Psicologo, psicoterapeuta, dirigente Ausl Parma, professore a contratto Università di Parma, Associazione ‘Progetto Sum’, socio SIPRe, IFPS e AGIPPSA. direttore di *‘Ricerca Psicoanalitica’* e *‘Adomagazine’*.

Marzo 2021



PROSPETTIVA

Ambiente ideativo dell'Associazione culturale "Luigi Battei"

Numero 10

BATTEI.it

*Cura editoriale
di Samuele Trasforini*

BATTEI.*it*





PROSPETTIVA 10